

e-ISSN: 2619-9114

Haziran/June 2022

Cilt/Volume: 6 Sayı/Issue: 1

BATMAN AKADEMİ DERGİSİ

Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

BATMAN ACADEMY JOURNAL

Batman University Journal of Islamic Sciences

**BATMAN
AKADEMİ
DERGİSİ**

Batman Üniversitesi
İslami İlimler Dergisi



**BATMAN
ACADEMY
JOURNAL**

Batman University
Journal of Islamic Sciences

Yayın Sahibi / Publication Owner

Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
adına/On Behalf of Batman University Faculty of
Islamic Sciences

Prof. Dr. Rohat CEBE (Dekan)

Baş Editör / Editor In Chief

Doç. Dr. Ümit GÜLER

Editörler / Editors

Arş. Gör. Dr. Abdulğalip ASLAN

Arş. Gör. Emre BABAYİĞİT

Mizanpaj / Layout

Arş. Gör. Abdulğalip ASLAN

Dil Editörleri / Language Editors

İngilizce: Dr. Öğr. Üyesi M. Mekin MEÇİN

Arapça: Doç. Dr. Şahin ŞİMŞEK

Farsça: Doç. Dr. Sedat BARAN

Alan Editörleri / Field Editors

Prof. Dr. Vechi SÖNMEZ (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Şahin ŞİMŞEK (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Davut OKÇU (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Sedat BARAN (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Bedri ASLAN (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Fuat İSTEMİ (Batman Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Nurullah AKTAŞ (Batman
Üniversitesi)

Doç. Dr. Osman BAYRAKTUTAN (Batman
Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Abdulvahap ERİN (Batman
Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Halil BATUR (Batman
Üniversitesi)

Yayın Kurulu / Editorial Board

- Prof. Dr. Rohat CEBE (Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali KAYA (Bursa Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Recep CİCİ (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi)
Doç. Dr. Ümit GÜLER (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Fuat İSTEMİ (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf EŞİT (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdulbasit SALTEKİN (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Ekrem UYSAL (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şükrü AYDIN (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Abdulvasıf ERASLAN (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKREŞ (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt MARAL (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Volkan NURÇİN (Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Dr. Arş. Gör. Abdulgalip ASLAN (Batman Üniversitesi)

Danışma Kurulu / Advisory Board

- Prof. Prof. Dr. Rohat CEBE (Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ghanim Qaddouri HAMAD (Tikrit Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Mahroof ATHAMBAWA (Qatar University)
Prof. Dr. Alim YILDIZ (Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Almoataz B. AL-SAİD (Kahire Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Eyüp BEKİRYAZICI (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mujahid Mustafa BAHJAT (Gaziantep Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Abdou ELWAN (Qatar University)
Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdulmecit OKÇU (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniversitesi)
Prof. Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa Nuri TÜRKMEN (Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet DAĞ (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ (Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahim ACAR (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Kemal POLAT (Anadolu Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömer Faruk TEBER (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Fazlı POLAT (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömer KARA (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hatice K. ARPAGUŞ (Faculty of Divinity)
Prof. Dr. Hasan YILMAZ (Atatürk Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN (İnönü Üniversitesi)
Doç. Dr. Sıtkı NAZİK (Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Yunus KAPLAN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Doç. Dr. Ümit GÜLER (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Bedri ASLAN (Batman Üniversitesi)
Doç. Dr. Abdulbasit SALTEKİN (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YEŞİL (Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Davut OKÇU (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mahsum ASLAN (Hakkari Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKREŞ (Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi İsmail DANIŞ (İran El-Mustafa Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nezahat BAŞÇI (Mardin Artuklu Üniversitesi)

	<i>Abdulgalip ASLAN</i>
01-04	Editörden <i>From The Editor</i>

MAKALELER / ARTICLES

	<i>Fethi DEMİR</i>
05-18	Eş'ârîliğin Teşekkülü ve İmam Eş'ârî <i>The Construction Of Esharites And İmam Ash'ari</i>
	<i>Serkan GÖKTAŞ</i>
19-27	Kur'ân'ın Bilimsel İ'câzı <i>Scientific Understanding of the Quran</i>
	<i>Mekki SOLMAZ</i>
28-48	Kur'ân'da Birey ve Toplumun İnşası <i>The Construction Of The Individual And Society In The Qur'an</i>
	<i>Emre BABAYİĞİT</i>
49-61	Arapça Kelime Kullanımında Yaygın Yanlışlar Üzerine Bir Değerlendirme <i>An Evaluation on Misuse of Some Arabic Expressions</i>

EDİTÖRDEN / FROM THE EDITOR

Akademik düşüncenin ve ilmi birikimin, toplumların geleceğinin inşasındaki öneminin bilinciyle ve altı yılın tecrübe ve birikimiyle dergimizi yeni yılda siz değerli okurlarımızla buluşturmanın huzur ve mutluluğunu yaşıyoruz. Başlangıcından bu yana okuyucularımızın takibi, yazarlarımızın desteği, azim ve gayretle çalışan arkadaşlarımızın çabaları bizlere hep güç verdi. Hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Dergimizin 6. cildini yenilenen yüzüyle huzurlarınıza getirmenin heyecanını yaşıyoruz. Batman Akademi Dergisi olarak bu sayımızda tefsir, kelâm Arap dili ve sosyoloji alanlarında yapılan çalışmalara yer verdik.

Bu sayıda Fethi Demir'in "*Eş'âriliğın Teşekkülü ve İmam Eş'ârî*" isimli makalesinde; İmam Eş'ârî'nin, uzun bir süre Mu'tezile ders halkalarında kaldıktan sonra onlardan ayrılarak Ehl-i Sünnet düşüncesine yönelmesi ve Mu'tezile ile Ashabu'l-Hadis arasında orta bir yerde durmasıyla ilgili mülâhazaları okuyacaksınız. Söz konusu çalışmada Eş'ârî'nin düşünce sisteminin Mu'tezilî, Selefi ve Kelamî dönem şeklinde üç evreye ayırmak suretiyle açıklandığını ve bu konulara ilişkin çarpıcı bilgileri bulacaksınız.

Serkan Gökteş'in "*Kur'ân'ın Bilimsel İ'câzı*" başlıklı makalesinde; İslam düşünce tarihinde çeşitli tartışmalara konu olan bilimsel i'caz üzerinde durulmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in bilimsel i'câzı hakkındaki görüşler ortaya konmak, bilimsel i'câz taraftarlarının ve buna karşı çıkanların gerekçelerinin belirlenmek makalenin temelini teşkil etmektedir. Yazar, bilimsel i'câzın ne olduğunu ve bilimsel tefsirle nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu, konuya dair olumlu ve olumsuz yaklaşımları ortaya koyarak değerlendirmektedir.

Mekki Solmaz'ın "*Kur'ân'da Birey ve Toplumun İnşası*" isimli makalesinde; Kur'ân'ın yaklaşık yirmi üç yıl süren birey ve toplumu inşa etme süreci ele alınmaktadır. Makalede, Kur'ân'ın birey ve toplumu inşa etme sürecinde iman, ibadet, ahlâk ve diğer alanlarda değişimler gerçekleştirmek suretiyle yeni bir hayat tarzı inşa ettiği, bu süreçte tedricî olarak öncelikle iman esasları üzerinde durduğu, daha sonra toplumsal meselelere değindiğine dair tespit ve değerlendirmeleri bulacaksınız.

Emre Babayiğit'in "*Arapça Kelime Kullanımında Yaygın Yanlışlar Üzerine Bir Değerlendirme*" isimli makalesinde; günümüz Arapçasının kelime kullanımlarında çeşitli dilsel hatalar konu edilmektedir. Çalışmada, konuyla alakalı kelimelerin hatalı olması ve kelime yapısının değişime uğramasına karşı birtakım çözümler üretilmekte ve örnekler üzerinden açıklanmaktadır.

Her bir sayısı ilim ve fikir hayatımıza mütevazı da olsa önemli katkılar sağladığına inandığımız dergimizin yeni sayısını birbirinden değerli yazarların katkılarıyla ilginize sunarken, yaklaşan Kurban Bayramı'nın bütün İslam âlemi için hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Hak'tan niyaz ediyor, bir sonraki sayıda tekrar buluşmayı diliyoruz.

Dr. Abdulğalip ASLAN



e-ISSN: 2619-9114

June / Haziran 2022, Volume/Cilt 6, Issue/Sayı 1

EŞ'ÂRİLİĞİN TEŞEKKÜLÜ VE İMAM EŞ'ÂRÎ

The Construction Of Esharites And İmam Ash'ari

Fethi DEMİR

Dr., İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri / Kelam Anabilim Dalı

demirfethi4@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6930-9688

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 08.04.2022

Accepted / Kabul Tarihi: 21.06.2022

Published/ Yayın Tarihi: 05.07.2022

Pages / Sayfa: 05-18

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: İmam Eş'arî, ilmî hayatını Mu'tezile içinde geçirmiş, daha sonraki dönemlerde hem üvey babası hem de hocası olan Ebû Ali el-Cübbâî ile fikri ayrılığa düşerek Mu'tezileden ayrılmıştır. Mu'tezile'den ayrılma sürecinin gördüğü bir rüyaya bağlayanlar olduğu gibi, bu ayrılışı hocasıyla ters düştüğü üç kardeş meselesine de bağlayanlar vardır. İmam Eş'arî, Mu'tezile içinde geçirdiği kırk yıllık sürede onların ders halkalarında, nasslardan hüküm çıkarırken aklın kullanılması mevzusunu özümsemiş bir şahsiyet olarak temayüz etmiştir. Nitekim İmam Eş'arî, daha Mu'tezile içindeyken hocasının olmadığı zamanlarda onun yerine kürsüye çıkacak kadar ilerlemiş durumdaydı. Yeni bir fikre meyleden İmam Eş'arî bu anlamda Ehl-i Sünnet düşüncesine yönelirken itikadî mevzularda Mu'tezile ile Ashabü'l-Hadis arasında orta bir yerde durmuştur. Bundan dolayı Eş'arî'nin düşünce sistemini üç evreye ayırmak mümkündür. Bu dönemler, Mu'tezilî, Selefi ve Kelamî dönem olmak üzere üç safhada ele alınabilir. Genel manada selefi düşünceyi kelamî yaklaşımla en iyi anlamda temellendiren Eş'arî, bu yaklaşımında nakli esas alarak akli da aktif olarak kullanmıştır. Böylece Eş'arî hem nakli hemde akli temel alarak kendine has bir metod geliştirerek vahiy-akıl dengesini kurmayı başarmıştır. Bu özellik Ehl-i sünnet kelamının da en önemli özelliği olmanın yanı sıra onu diğer ekollerden ayıran temel farklı tarafı olarak kabul edilir.

Anahtar Kelimeler: Eş'arî, Ehl-i Sünnet, Mezhep, Fırka, İtikad.

Abstract: Imam Ash'ari spent his scientific life in Mu'tazila, in later periods, he broke up with Abu Ali al-Cubbai, who was both his stepfather and teacher, and left the Mu'tazila. While there are some who connect the process of leaving the Mu'tazila to a dream, there are also those who connect this separation to an issue that conflicts with his teacher. Imam Ash'ari stood out as a person who assimilated the use of reason while making judgments from the texts in their lesson circles during the forty years he spent in the Mu'tazila. As a matter of fact, while Imam Ash'ari was still in the Mu'tazila, he had advanced enough to take the podium in his place when his teacher was not present. Inclining to a new idea, Imam Ash'ari tended towards the Ahl al-Sunnah thought in this sense, and kept a middle ground between the Mu'tazila and the Ahl al-Hadith in matters of creed. For this reason, it is possible to divide Ash'ari's world of thought into three periods. Because of this world of thought transitions, his life can be considered in three phases, namely the Ash'ari, Mu'tazilite, Salafi and Kalami periods. In general terms, Eş'arî, who bases the salafi thought with the theological approach in the best sense, also actively used the mind on the basis of this approach. Thus, Ash'ari succeeded in establishing a revelation-reason balance by developing a unique method based on both narration and reason. This feature is accepted as the most important feature as well as the main difference that distinguishes Ahl as-sunnat theology from other madhhabs.

Keywords: Ash'ari, Ahl as-Sunnah, Sect, Religious Sect, Creed.

Giriş

Müslümanların hayatlarında, dünya ve ahiret ile ilgili muamelatta vahiy, en temel yol olarak gösterici işlev görür. Bu anlamda, dinî mevzularla ilgili meselelerde vahyin dışında bir karar vermek, hüküm koymak veya var olan bir hükmü kaldırmak tecviz edilmemiştir. Buna mukabil, yeni bir durum karşısında bir hüküm vermek, vahyin doğrultusunda olmak kaydıyla kabul edilmiştir.

Muhtelif konular hakkında verilen değişik kararlar, beraberinde farklı bakış açılarının varlığını ortaya koymuştur ki bu farklı yaklaşımlar, İslam müktesebatı içine 'Mezhepler'in doğuşu' kavramını oluşturmuştur. Mezhepler, diğer bir tabirle ekoller, İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle karşılaşılan yeni durumlara çözüm getiren kurumlar olarak günümüze kadar hayatîyetlerini devam ettirmişlerdir. Bu mezheplerden biri olarak Eş'ârîlik, İmam Eş'ârî'nin öncülüğünde kurulmuş ve zaman içinde mezhebin takipçileri tarafından geliştirilerek sistemleştirilmiştir.

Allah Resûlü vefat etmeden önce meydana çıkan fikhî, dinî ve itkadî bütün soru ve sorunlar, Allah Resûlünün huzurunda çözüm bulmuştur. Bu ilk dönem, siyasi ve düşünsel alanda herhangi ciddi bir hareketin ortaya çıkmadığı, dolayısıyla da fırkalaşmadan bahsedilmediği yani fırkalaşmak için zeminin müsait olmadığı bir zaman dilimidir. Bu dönem, vahyin etkisinin kişiler üzerinde doğrudan doğruya hissedildiği, bundan dolayı da itkadî problemlerden çok ibadet ve muamelatla alakalı mevzuların daha çok konuşulduğu dönemdir. Nitekim bu, itikada ait konuların hiç konuşulmadığı anlamına gelmemektedir.

1. Mezhep

Mezheb, lügatte gidilecek yol, gitmek, , fikir, akım, meslek, üsul, esas, inanç ve düşünce sistemi gibi değişik manalara gelir. Kelimenin cem' mezâhib olarak kullanılır. Literal manada ise mezheb, dinin asıl ya da ferî hükümlerinin bağlı olduğu delilleri bulmakta ve bu delillerden hükümler çıkararak yorumlamada otorite olan İslam âlimlerinin meydana getirdiği¹, sistemdir. Mezhepler tarihi sürecinde bu kelime, bazen 'fırka' 'nihle' ve 'mîle' gibi değişik isimler şeklinde de kullanılmıştır ki bu son kullanım daha çok itkadî mezhep kavramı için geçerlidir.

Kuran'da gitmek manasındaki z-h-b fiili değişik türevleriyle beraber birçok ayet-i kerimede geçmektedir. Bununla beraber terimsel manada mezhep kelimesi veya kavramı herhangi bir ayet-i kerimede zikredilmemektedir². Hadis-i şeriflerde ise bu kelime bir kısım rivayetlerdeki farklı açıklamalar içinde, genellikle gitme³ manasında kullanılmıştır. Lisanimızda daha çok siyasi, itkadî ve fikhî tüm gruplar için kullanılan mezhep veya mezhepler kelimesi, yeni bir terim olduğu için çoğu defa anlam karışıklığına neden olabilmektedir.⁴

¹ Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburg: y.y., 1985), 64.

² Muhammed Fuad Abdullbaki, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li-Elfâzi'l-Kuran'i-Kerim* (İstanbul: yy., 1982), 276-277.

³ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce* (İstanbul: Çağrı yay., 1992), "Tahâre", 22; Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 2/97, 99, 114; 4/248.

⁴ Hasan Kurt, "İtikadî Mezheplerin Oluşum Serüveni", *Gümüşhane İlahiyat Fak. Dergisi* 2/3 (2013), 26.; Ebû İsa Muhammed b İsa b Sevre es-Sülemi Tirmizi, *Sünen-i Tirmizi Tercemesi*, Haz. Abdullah Parlıyan (Konya: Konya Kitapçılık, 2004), İman, 18; Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî Ebu Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), Sünnet, 1; İbn Mâce, *Fiten* 17; Abdulkahir el-Bağdâdi, *el-Fark beynel-Fırak*, (Kahire:Yy., ts.), 4-10.; Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Müccerred'u Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasen el-Eş'ârî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: y.y.,1987), 10.

2. İlk Fikrî Ayrılıklar

Allah Resûlü döneminden itibaren ortaya çıkan fikir ayrılıkları beraberinde çözüm öneri ve yollarını da getirmiştir. İctihad etme yetkisinin sadece Allah Resûlünde olmadığını bildiğimiz bu ortamda, bu günkü anlamıyla bir mezhepleşme de görülmemektedir. Vahyin toplum içinde faal olması, Resûlullah'ın olaylara müdahalesi ve aklı çözümler üretmesi aynı zamanda Allah Resûlünün bu mevzularda son kapı olması da mezhepleşmenin oluşmasını engellemiştir. Haddi zatında mezhepleşme olgusu *Makasid-ı İlahiyeye* ulaşma amacı gözettiğinden bu dönemde böyle bir gereklilik oluşmamıştı. Vahyin indiği beldelerden ve Resûlullah'ın bulunduğu şehirden uzakta yaşayanlar için icthad kapısı açık tutulmuş, bunun için de bazı şartlar konulmuştur. Buna göre icthad edecek kişi herhangi bir sorunla karşılaştığında ilkin Allah'ın kitabına müracaat edecek orada bulamazsa nebinin sünnetine orda da bulamazsa kendi rey ile hareket edecektir. Bu mevzu Muaz b. Cebel'e (ö. 17/638) yöneltilen icthad hadisiyle sabittir. Buna göre Hz. Peygamberimiz (s.a.v), Muaz b. Cebel'e Yemen'e vali olarak gittiğinde nasıl hüküm vereceğini sormuş; Muaz, 'Allah'ın Kitabı ile' cevabını vermiştir. Peygamber (s.a.v) Allah'ın Kitabında bir hüküm bulamazsan?' söyleyince Muaz; 'Rasûlünün sünnetiyle' demiştir.' Hz. Peygamberin (s.a.v), Onda da bulamazsan?' sorusuna ise Muaz, 'Kendi görüşümle icthad ederim.' cevabını vermiştir. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Rasûlünün elçisini, Rasûlünün razı olduğu şekilde muvaffak kılan Allah'a hamd olsun."⁵

Hz. Peygamberin vefatına yakın bir zamanda Yüce Allah, "Bugün sizin dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve din olarak size İslâm'ı seçtim"⁶ buyurarak Resûlullah'ın (s.a.v) yaşadığı döneme ait alınması gerekli bütün teorik ve pratik bilgilerin verildiğine işarette bulunmuştur. Ahirete irtihalinden önce insanları yollarını bulacakları iki önemli 'emanet' bıraktığını beyan eden Allah Resûlü, bu iki emanetin Kur'an ve kendi sünneti olduğunu da aynı hadiste dile getirmiştir.⁷

Biriken yirmi üç yıllık vahiy ve Allah Resûlünün sünneti daha sonraki dönemlerde değişik mevzular etrafında tartışmaların oluşmasına engel olamamıştır. Kaldı ki Vahiy ve sünnetin içeriği bu tartışmaları yasaklayan bir tavır içinde de değildir. Aksine İslam ve din ekseninde oluşacak 'imanî' mevzuların tartışılarak 'tahkikileşmesini' istemektedir.

Hz. Peygamber sonrası ilk ciddi tartışmaların *kirtas* olayıyla ortaya çıktığını ifade eden bazı bilginler⁸ bu tartışmaların beraberinde aynı zamanda ilk derin itikadî farklılıkları da doğurduğunu eklemiştirler.⁹ Bu mevzuyla alakalı olarak sonraki dönemlerde ortaya çıkan bazı Şia fırkaları, Hz. Peygamber'ın aslında Hz. Ali'yi halife tayin etmek istediğini iddia etmişlerdir.¹⁰

Hz. Peygamber(s.a.v) dönemi ve daha sonraki dönemlerde meydana gelen siyasi ve dinî ihtilafları detaylarıyla anlatan eş-Şehristânî, Resûlullah'ın defin işlemlerinden imametin Kureyşten olduğu görüşüne, Üsâme (r.a) ordusunun yola çıkarılıp çıkarılmaması

⁵ Tirmizi, "Ahkâm ", 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/230, 236, 242; Muhammed b. İdris eş-Şafii, *el-Umm*, Çev. Musa Özdemir (İstanbul: Buruc Yayınları, 2011), 7/273.

⁶ Maide, 5/30.

⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/14, 17, 26.

⁸ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Daru'l Kutub, 1990), 1/21-22.

⁹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannaf* (Riyad: Daru'l Kutub, 1408), 5/439.; Ebu Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Tebakat* (İstanbul: y.y., 2019), 2/244; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/325.

¹⁰ Şehristânî, *el-Milel*, 1/23.

gerekliliğinden Hz. Ebubekir'in yerine Hz. Ömer'i (ö. 23/644) tayin etme işlerine kadar birçok konunun nasıl ve hangi oranda mezhep düşüncesinin ortaya çıkmasına etki ettiğinden söz eder. Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) ile Hz. Osman (ö. 35/656) dönemlerinde, peygamberlerin mirası meselesi, Fedek arazisi, zekat vermeyenlerle, yalancı peygamberler ve dinden dönenlerle harb gibi mevzulardan başka herhangi bir tartışmaya denk gelinmemektedir. Buna rağmen sahabe döneminde daha Hz. Peygamber'in hastalığından itibaren başlayan bu ilk nüve tartışmalar, daha sonraki dönemlerde daha büyük ihtilafların ana kaynağını teşkil etmektedir. Nitekim kelami açıdan itikadî problemlerin ortaya çıkmasına sebep olan hadiselerin en başında Osman'ın (r.a) şehit edilmesi olayı zikredilmektedir ki bu olay sahabe döneminde meydana gelmekle beraber etkileri itibariyle günümüze kadar gelen ciddi itikadî sorunların temelini teşkil etmiştir.¹¹

Daha sonraki süreçte Hz. Osman'ın şehadeti üzerine, Onu katledenlerin cezalandırılmasını talep eden Hz. Talha (ö. 36/656), Hz. Zübeyir (ö. 36/656) ve Hz. Aişe (ö. 58/678) başta olmak üzere bir kısım insanlar beraber hareket ederek, Hz. Ali'ye ve Onun taraftarlarına karşı cephe oluşturmuş, bunun neticesinde de Cemal savaşı meydana gelmiştir. Yine bu minvalde Sıffin'da (37/657) Muaviye (ö. 60/680) ile Hz. Ali (ö. 40/661) arasında savaş çıkmıştır. Müslümanlar arasında yapılan bu iç savaşlarda birçok Müslüman katledilmiştir. Bu olaylarda Müslümanların öldürülmesi yeni bir tartışmanın çıkmasına sebep olmuştur ki bu olaylarda bir Müslümanı haksız yere katletmek cihetiytiyle büyük günah işlemiş kimselerin mü'min vasfına sahip olup olmadıkları konusu ihtilaflara sebep olmuş ve yeni tartışmaların alevlenmesine neden olmuştur.¹²

Fikrî ihtilaflarının başlamasına etki eden bir diğer unsur da İslam topraklarının ve sınırlarının genişlemesi meselesi teşkil etmektedir ki burada da ilk ciddi genişleme sürecini sahabeler döneminde görmekteyiz. Hz. Ebubekir döneminde başlayan ridde savaşları daha sonraki dönemlerde yeni beldelerin ele geçirilmesiyle devam etmiştir. Daha sonra Hz. Osman döneminde Kıbrıs adasına kadar sınırlarını genişleten İslam devleti bu fetihler sonucunda yeni kültürlerle karşılaşmış, yeni kültürler de beraberinde yeni sorunlar ve yeni sorular getirmiştir. Fetihler yoluyla İslam topraklarına katılan bu beldeler İslam dininde var olan düşünce hürriyetinden yararlanarak eski kültür ve inançlarının da etkisiyle itikadi konularda farklı görüşleri de ileri sürmüşlerdir.¹³ Bu görüşler Müslümanlar açısından yeni bir sorgulama, düşünme ve akletme kapısını açarken diğer taraftan da yeni fikirlere karşı ilmi bir menfezin işlerliğini devreye sokmuştur. Yani bir taraftan ilim mahfillerine yeni soru ve sorunlar ortaya çıkarken diğer taraftan da bu yeni soru ve sorunlara cevap aramak için ilmî cehd ve gayretler alanında arayışlar başlamıştır.

Genel çerçevede bakıldığında İslam'da ilk fikrî ayrılıkların ortaya çıkması yukarıda kısaca değindiğimiz mihverde cereyan etmiştir. İtikadî ayrılıklara sebep olan olaylar ise ilk nüvelerini daha Hz. Peygamberin son günlerine kadar götürebileceğimiz bazı olaylarla derinleştiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber (s.a.v) devrinde bazı fikri ayrılıklar ortaya çıkmış ise de dinî konularda tek otorite olan Allah Resûlü'ne tam bir teslimiyet söz konusu olduğu için söz konusu hadiseler önemli bir fikir ayrılığına sebep olmamıştır. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v) devrinde mevcut olan bu birlik ve beraberlik Peygamber'in vefatını

¹¹ Eş'ârî, *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud (Beyrut: Daru'l Cil, 1984), 1/3.

¹² Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırakati'n-Naciye*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: y.y., ts.), 15-17.

¹³ Ebul-Vefa Teftazanî, *Ana Konularıyla Kelâm*, trc. Şerafeddin Gölcük (Konya: y.y., 2000), 26-30; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş* (İstanbul: y.y., 2010), 21.

müteakiben halifenin belirlenmesiyle birlikte yerini, bir takım gruplaşmalara bırakmıştır. Muaviye ile Hz. Ali arasında meydana gelen sıffin savaşından sonra, hakem olayına karşı gelen bir kısım insanların Hz. Ali'yi terk etmesiyle 'Haricîler' denen bir grup tarih sahnesine çıkmıştır.

Haricilerden sonra ortaya çıkan ve Şia diye isimlendirilen bu yeni itikadî siyasî oluşum, temel olarak yine sahabeler dönemindeki olaylara dayanmaktadır. Nitekim Şia'nın bu yaklaşımı beraberinde siyasî temelli bir itikadî problemi doğurmuştur. Bu ortamda ilk kez kaderi inkâr ettiği iddia edilen Mâbed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) ile Gaylân ed-Dımaşki'nin (ö. 120/738) öncülüğünde *Kaderiyye* adında bir fırka kelam tarihi sistemindeki yerini almıştır.¹⁴

Bu karşı duruşlar, beraberinde ifrat gruplara kaşı çıkan yeni fırkaların doğmasının da ilk zeminini teşkil etmektedir. Bu anlamda 'Ehl-i Sünnet ve'l Cemaatin' oluşmasına etkiye bulunmuşlardır. Sahabeler döneminden başlayarak meydana gelen siyasî kargaşa ve iç savaşlar, Müslümanların yabancı kültürler ve inançlarla etkileşimi, tartışılmaya konu olan kader meselesi gibi mevzular itikadî fırkaların meydana gelmesinde etki eden temel faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır ki hemen hemen bu sebeplerin çoğu sahabeler döneminde gelişen olaylar ekseninde ortaya çıkmıştır.¹⁵

İslam tarihinde ortaya çıkan İtikadî Mezhepler, çeşitli biçimde sıralanmıştır. İmam Eş'arî, itikadî fırkaları; *Hariciler*, *Şîa*, *Murcie*, *Cehmiyye*, *Mu'tezile*, *Dırariyye*, *Huseyniyye*, *Bekriyye*, *Âmme*, *Ashâbü'l-hadîs ve Küllâbiyye* şeklinde, Abdülkahir el-Bağdâdî de (ö. 429/1037-38) *Kaderiyye-Mu'tezile*, *Mürctie*, *Neccâriyye*, *Cehmiyye*, *Bekriyye*, *Dırariyye*, *Kerramiyye* ve *Müşebbihe*¹⁶ şeklinde, Şehristânî (ö. 548/1153) ise *Kaderiyye ve Sıfâtiyye*¹⁷ şeklinde saymaktadır. Bununla beraber, *Vehhâbilik* ve *Kâdiyâniyye* gibi yakın zamanlarda ortaya çıkan bazı düşünce akımları da mevcuttur.

Fırkaların teşekkül ettiği dönemde, düşünsel bazda hareketlerin görüldüğü bu dönemde genellikle müslümanlar itikat, ibadet, sosyal hayat, siyasî ve ictimai konularda herhangi bir tefrika içinde değildi. Bu ana düşünceye bağlı âlimlerin bazıları daha önce karşıt görüşlü gruplar karşısında düşüncelerini açıklama zorunluluğu hissetmişlerdir. Hicri II. , III. yüzyılda Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Ebu Hanîfe (ö. 150/767), Mâlik (ö. 179/795), Şafiî (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi ulema bu meyanda kayda değer beyanlarda bulunmuş ve birçok eser yazmışlardır. Özellikle Ahmed b. Hanbel'in liderliğinde ve onun fikirleriyle gelişip şekillenen ve *Eseriyye*, *Selefiyye*, *Ehl-i hadîs*, *Sıfâtiyye* gibi isimlerle zikredilen bu grup, Kur'an-ı Kerim'e ve Sünnete, Sahabe-i Kiramdan bize tevarüs eden ilkelere dayanıp ehl-i bid'at ve delaleti sert ve amansız bir şekilde eleştirmiştir. Zamanla bu Selefî metodun Mu'tezile karşısında kafi gelmediğini gören alimler, Hicri IV. yüzyılın sonlarından itibaren Mu'tezile'nin metodunu kullanarak Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye isimleriyle bilinen Sünni kelâmını oluşturmuşlardır. Ehl-i Sünnet ekolünün tekamülüne bağlı olarak Selefiyye büyük oranda zayıflamış, giderek etki alanı zayıflamıştır. Sonraki dönemlerde Selefîlik çizgisi, İbn-i Teymiyye (ö. 728/1328), İbn-i Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Ebu Abdullah İbnu'l-Vezir (ö. 840/1436) ve Şevkani (ö. 1250/1834) tarafından

¹⁴ Eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/146.

¹⁵ Eş-Şehristânî, *el-Milel*, 1/46,147; Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1987), 1/49,50; Bağdâdî, *el-Fark*, 18-20. ; Ebu Zehra, *İslamda Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, 1/7.

¹⁶ Eş'arî, *el-İbane*, 124.

¹⁷ Şehristânî, *el-Milel*, 2/141.

devam ettirilmiş, Vehhâbîlik hareketinin ortaya çıkması ile beraber, Neo-Selefilik diye tabir edilebilen epeyce farklılaşmış siyasi ve fikri bir mecraya evrilmiştir.

3. İmam Eş'ârî ve Eş'ârîlik

Asıl adı Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim el- Eş'ar el-Basrî'dir (ö. 324/ 935-36) . Eş'ar aşiretinden olan, sahabe Ebu Mûsa el-Eş'ârî'nin nesebinden olduğu için Eş'ârî nisbesiyle maruf olmuştur. Yaptığı ilmî çalışmalar ve İslamî ilimlere yapmış olduğu katkılardan dolayı 'Nasiruddin' lakabıyla da tanınmaktadır.

Kesin olmamakla beraber en güçlü görüşe göre 260 senesinde (874) Basra'da doğmuştur. Babasını daha küçük yaşındayken kaybeden İmam Eş'ârî, babasının vasiyetine binaen sünni büyük alim Yahya b. Zekeriyya es-Sâcî'den (ö. 307/920) dersler almaya başlamıştır.¹⁸ İlk temellerini bu minvalde alan Eş'ârî, İslam'ın daha ilk devirlerinden günümüze kadar Müslümanların ekserini temsil eden Ehl-i Sünnet düşünce sisteminin tartışma götürmez en başta gelen bilginlerindedir.

İlk tahsil döneminden kısa bir süre sonra annesinin kocasının vefatı sebebiyle Mu'tezile bilginlerinden Ebü Ali el-Cübbâî (ö.303/916) ile izdivacından sonra da onun yanında yetişti ve ondan kelim ilmi öğrendi. Öbür yandan da Abdurrahman b. Halef, Ebu Halife el-Cumahi, Sehl b. Nuh, Muhammed b. Yakub gibi bazı Sünni bilginlerden de fıkıh ve hadis ilmini tahsil etti. Basra'da ikamet ettiği senelerde bazen Bağdat'a gitmiş ve orada Ebu İshak el-Mervezi'nin Mansur Camii'ndeki meşhur cuma derslerine katılmıştır. Hocası Ebü Ali el-Cübbâi'nin tesiriyle gençlik yıllarında Mu'tezilenin düşüncesini benimsedi, bunları savunan eserler bile yazdı.¹⁹ İmam Eş'ârî tarafından kurulan Eş'ârîlik, İmam Eş'ârî'nin kırk yıllık Mu'tezilî hayatından sonra Mu'tezilî düşünceden ayrılarak sistemleştirilen bir mezheptir. Rivayetlere göre bir gece rüyasında Hz. Peygamberi gören İmam Eş'ârî, bu rüya mucibince Mu'tezile mezhebinden ayrılarak eskiden benimsediği bazı görüşlerinden tövbe ederek Mu'tezileden ayrıldığını ilan etmiştir.²⁰

Mu'tezileden ayrıldıktan sonraki durumuyla alakalı çeşitli tartışmaların bulunduğu Eş'ârî, kimilerine göre aşırı hadis taraftarı olan Ahmed b. Hanbel'in yolundan gittiğini ve bu yolla selefi bir çizgi takip ettiğini²¹, kimileri de onun Mu'tezileden ayrıldıktan sonra takip ettiği yolun İbn Küllâb'ın (ö. 240/854 [?]) başını çektiği Küllâbîlik düşüncesidir²² İmam Eş'ârî hakkında birinci görüşü serd eden aynı kaynağa göre İmam Eş'ârî Ahmed b. Hanbel'e intisabından sonra el-İbane isimli eserini bu ortamda yazmış, daha sonraki süreçte Ahmed b. Hanbel'den ayrılarak kelama dair bir fırka kurma yoluna girmiştir.²³ Onun Küllâbîlikten etkilenen yönüne vurgu yapan görüşe göre de Eş'ârî Mu'tezile'den ayrılış sürecinde, Küllâbîyyenin en önemli ismi Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları [?])'den etkilenmiştir. Nitekim el-Kalânîsî'nin kelim sahasında yazdığı eser sayısı bunu doğrular mahiyettedir. Bununla beraber eski eslerde Kalânîsî nisbesi ile anılan birkaç kişiden bahsedilmektedir. Bu nisbe ile anılan bu zatlarn hangi zaman diliminde yaşadıklarına dair net bir bilgi olmadığı gibi bu şahısların kimler oldukları konusunda da yine elimizde mevcut

¹⁸ İrfan Abdülhamit, "Eşariyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/444-447.

¹⁹ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 91.

²⁰ Ekrem Uysal, "İmam Eş'ârî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (Bahar 2020), 709 vd.

²¹ Mahmud Hüseyin Fevkiyye, *Mukaddime*, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne* (Kahire: Daru'l-Kitab, 1976), 92-102.

²² Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı (İstanbul: Birleşik Yayınevi, 1998), 355-356.

²³ Fevkiyye, *Mukaddime*, 92-102.

tam bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte, İmam Eş'arî dönemindeki Kalânisi'nin, Ebü'l-Abbâs el-Kalânîsi olduğu yine de ihtimal dahilindedir.²⁴

Kalânisi'nin önemli âlimlerinden olduğu Küllabî tradisyonun takipçileri konumundaki âlimler, seleflerinin izinde bir yol takip ettiler. Bundan dolayı da hem Mu'tezilîlerle hem de Hanbelîlerle zıt kutuplara sahip olmuşlardır. İmam Eş'arî'nin Mu'tezileyi terk etmeside yine böylesi bir süreçte gerçekleşmiş olabilme ihtimali vardır. Her ne kadar gelen bazı rivayetlerin dediği gibi görmüş olduğu bazı rüyaların kendisinin saf değiştirme işinde etkili olduğu kaynaklarda ifade edilse de, bu rivayetlerin sıhhati Watt'a göre tartışmalıdır.²⁵ Diğer taraftan Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrılış olayı ile alakalı dile getirilen bir başka vaka diğerine göre akla daha uygundur. Bu vakaya göre İmam Eş'arî, hocası Cübbâî'nin yerine bulunduğu bir ilim meclisinde birisi ile yaptığı tartışmada dili tutulmuş ve cevap veremez hale gelmiştir. İsmi ya da bağlı olduğu topluluk bilinmiyor ise de bu zatın, Küllabîyyeye mensup bir kişi olduğu rivayet edilir. Nitekim Hanbelîlerin kelam ilmine karşı tutumları ve Mu'tezilîlerle aynı ortamı paylaşmaktan şiddetle kaçındıkları bilinmektedir.²⁶ Bu yüzden İmam Eş'arî'nin Mu'tezileyi terk etmesine neden olan ve bu ayrılıktan sonra da onların saflarına katıldığı kişilerin Küllabîler olma ihtimali, bu grubun Hanbeli olma ihtimalinden daha fazladır.

Eş'arîliğin oluşumunda Küllabilîğin etkisinin yadsınamaz bir durum olduğuyla ilgili bir diğer önemli kanıt da Şehristânî'nin de Eş'arîlikten bahsederken bu mevzuaya temas etmesidir. Yalnız bir nüansla bu meseleyi kaleme alırken Küllabilik yerine Sıfatiyye ismini kullanır. Bu bağlamda Şehristânî, İmam Eş'arî'nin salah ve aslah konusunda hocası Ebu Ali el-Cübbâî ile anlaşmazlığa düşmesi sonucunda, Mu'tezile'den ayrılmış olarak Küllabilîğe katıldığını, akli-kelamî metotlarla onların fikirlerini desteklediğini söylemektedir. İmam Eş'arî ile beraber yeni bir ekolün teşekkül etmeye başladığını ifade eden Şehristânî, başlangıçta Sıfatiyye olan bu ismin Eş'arîyye'ye dönüşmüş olduğunu belirtmektedir.²⁷

Eş'arîliğin Küllabilikle anlatıldığı bir diğer eser, fırkalaşmaların yaşandığı dönemde yaşamış olan Harezmi'nin *Mefâtihu'l-Ullûm* adlı eseridir. Bu bilgin'in verdiği bilgilerde Küllabilik ile Eş'arîlik aynı fırka çatısı altında Müşebbihe olarak tavsif edilmektedir.²⁸ Şunu da ilave etmek gerekmektedir ki burada bahsedilen müşebbihe tabiri, Allah'ın sıfatları konusunda tevile gitmeme anlamında kullanılmaktadır.

Eşarilik ile Küllabilik tabirlerinin zamanla ayrı iki fırka için kullanılmaya başlandığı fikrini otaya atan bazı âlimlere göre buna rağmen bu iki fırka arasında birkaç husus dışında²⁹ herhangi bir farklarının olmadığı iddiasına da değinir.

Yaklaşık 40 yıla yakın hayatını Mu'tezile mezhebine bağlı bir alim olarak geçiren İmam Eş'arî, oradan ayrılarak daha sonra kendi adını taşıyacak olan Sünni Kelam ekolünün görüşlerini tesis ettikten sonra, Mu'tezile ile Ashabü'l-Hadis arasında itikadi konuları yorumlamada orta ve uzlaşmacı bir tutum sergilemiştir. Eş'arî'nin düşünce hayatında, o zamanki siyasetin de tesiriyle, Mu'tezili düşünceden Selefîliğe, Selefî düşünceden de Kelamî

²⁴ M. Sait Özervarlı, "Kalanisi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 24 /223.

²⁵ Wat, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 376.

²⁶ Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fimâ Nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Dimeşk: y.y., 1399/1979), 91.

²⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel*, 81.

²⁸ Ebu Abdullah Kâtib Muhammed b. Ahmed el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ullûm* (Kahire: Matbaatu's-Şark, 1342), 20.

²⁹ Wat, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 376.

fikre doğru bir yol aldığı görülür. Bu sebeple Eş'ârî'nin fikir hayatını üç devreye ayırmak mümkündür. Bu düşünce dünyası geçişlerinden dolayı Eş'ârî, Mu'tezilî, Selefî ve Kelamî dönem şeklinde hayatı üç safhada³⁰ ele almak mümkündür.

Eş'ârî'nin Mu'tezilî dönemine denk gelen hayatının detaylarına ait fazla bir şey bilinmemekle beraber Mu'tezilî eğitim sonucunda Mu'tezile ekolü arasında kayda değer bir yere geldiği, hatta hocası zaman zaman kendine vekaleten onu münazaralara gönderdiği ve onun da bu tartışmaları hocasına vekaleten yürüttüğü bilinmektedir.³¹ Eş'ârî, üvey babası ve aynı zamanda hocası olan Mu'tezilesi'nin Basra kolunun lideri Ebu Alî el-Cübbâî'den kırklı yaşlarına kadar kelam ilmi ve usulü fıkıh tahsil etti. Selefilikteki nassa aşırı bağlılık ile Mu'teziledeki akla aşırı bağlılık noktalarının her ikisini de gören İmam Eş'ârî, bu doğal eğitim ve karşılaştırma sonrasında kendi mezhebini kurarken akıl ve nakli en iyi şekilde mezc edebilmiştir.

Düşünce bazında ayrılık, i'tizal olayının ana nedeni olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Bu fikiri ayrılığı meydana getiren birçok nedenden bahsetmek pek ala mümkündür. Bu etkenlerin bazısı bizzat İmam Eş'ârî'den kaynaklanırken diğer bir kısmı da içinde bulunduğu çevresel olay ve olgulara dayanmaktadır. Sonuç itibarıyla Eş'ârî kırklı yaşlarında, yaklaşık hicri 300 yıllarında³² epey bir süre fikirsel bağlamda bir fikri gel-git sürecinden sonra Mu'tezile mezhebinden ayrılmıştır. Şu hususu da unutmamak gerekir ki Eş'ârî'nin Mu'tezileyi terk ettiği yıllar, Mu'tezilenin durakladığı ve çöküşe geçtiği dönemdir. Eş'ârî'nin Mu'tezileden kopuş sürecini sadece basit bir saf değiştirme olayı olarak düşünmek bu mevzuyu basite indirgemektir. Ayrılış sebebi ne şekilde olursa olsun bilinen ve kesin olan şudur ki, Eş'ârî'nin Mu'tezileyi terk etmesi ve bununla beraber eski fikirlerini artık kabul etmediğini ayan beyan ilan etmesidir. Bu olay, belli bazı fikrî dönüşümlerden sonra gerçekleşmiş, h.300 (912-13) yıllarında bir cuma günün de Basra Camii'nde Mu'tezili fikirleri terk edip Ehl-i sünnet'e tabii olduğunu ve bundan böyle Ahmed b. Hanbel ile Onun çizgisindeki âlimlerce temsil edilen Selef inancını kabul ettiğini açıkladı.³³

Eş'ârî'nin, Mu'tezilenin 'vücüb alellah' yani Yüce Allah'ın hayırlı olanı yaratma zorunluluğu olduğu düşüncesinin hatalı olduğunu farkederek hocası Cübbâî ile bu minvalde 'üç kardeş' (ihve-i selase) meselesi çerçevesinde yaptığı tartışmalarda kendisini mütmain edecek cevaplar alamamış olması Mu'tezileyi terk etmesinde etkili olduğu kabul edilmektedir.³⁴ Bir kısım aşırılık yanlısı Hanbeliler'in düşüncesi ise İmam Eş'ârî'nin dedesinden kendisine kalan mirasın Basra kadısı tarafından Eş'ârî'nin, Sünni olmadığı hasebiyle kendisine vermemesini veya meşhur olma isteği onun Mu'tezileyi terk etmesine neden olmuştur.³⁵

³⁰Mehmet Kubat, "Eş'ârî Ekolünün Öncüsü Olarak Ebu'l-Hasan El-Eş'ârî Ve Kelami Görüşleri", *İslami İlimler Dergisi*, 7/13 (Yıl 7), 21-47; Uysal, "İmam Eş'ârî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri", 709 vd.

³¹ İbn Asakir, *Tebyinu'l Kezibi'l-Müfteri*, 91.

³² Bu tarihin tam olarak h. 300 yılına denk getirilmesi, h. IV. asrın din yenileyicisinin Eş'ârî olarak gösterilmesi çabasının bir sonucu olarak görülebilir.

³³ Şık, "Eş'ârî'nin Mu'tezile'den Ayrılışının Nedenleri Üzerine Bir Deneme", 23.

³⁴ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 39-41.

³⁵ Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd Ahvâzî, *Mesâlibu İbn Ebi Bişr el-Eş'ârî*, nşr. Michel Allard (Damas: y.y., 1970), 1/55; Uysal, "İmam Eş'ârî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri", 709 vd.

Bunun dışında ayrılma sebebi olarak Efendimizi rüyasında görmesi,³⁶şöhret ve yükselme isteği,³⁷ Ali el-Cübbâî'nin oğlu Ebu Haşim'le (ö. 321/933) yaşadığı problemler,³⁸ Hanbelilere katılma isteği³⁹ gibi daha pek çok neden sayılmıştır. Eş'arî, Mu'tezile'den kesin olarak ayrılmadan önce bir insan olarak doğal bir süreç içerisinde daha önce saydığımız sebeplerden ötürü onlardan öncelikle düşünce bazında uzaklaşmıştır. Eş'arî'nin içinde bulunduğu bu çelişkiler, cevapsız kalan sorular ve içerisinde bulunduğu ızdıraplar bu ayrılıkta etkili olmuştur.

İslami kaynaklarda İmam Eş'arî'nin vefatıyla alakalı olarak h.320 (932) ile h.380(990-91) yıllarına tekabül eden çeşitli tarihler verilse de genelde h.324 (935-36) yılında Bağdat'ta öldüğü ve Bağdatın güney tarafında yer alan mescidin yanındaki bir türbeye defnedildiği kabul edilmektedir. Sonraki yıllarda aşırılık yanlısı bazı Hanbelilerce tahrip edilme korkusu, endişesi sebebiyle türbe yıktırılmış kabrinin nerede olduğu gizlenmiştir. Kaynaklarda dedesinden tevarüs eden Basra'daki arazinin 17 dirhem değerindeki geliriyle ancak geçinebilen İmam Eş'arî'nin son derece zühd bir hayatı olduğu aktarılmaktadır. Halisane dindarlığının yanı sıra pratik bir zekâyâ da sahip idi. Diyalektik sanatını son derece iyi kullandığı için girdiği tartışmalarda çoğunlukla galip gelirdi.⁴⁰

Ehl-i sünnet kelamının teşekkülünün en önemli ve en başta gelen kurucularından biri kabul edilen Eş'arî daha çocukluğundan itibaren ilmi çevrelerde bulunmuş ve kendi döneminin meşhur âlimlerinden ders almıştır. Gerek babasının vasiyeti ile ders aldığı Yahya b. Zakeriyya es-Sâci gerekse daha sonraki dönemlerde kendisinden ders aldığı devrin âlimlerinden Abdurrahman b. Halef, Sehl b. Nuh, Muhammed b. Yahya Ebu Halife el-Cumahi, el-Mervezi gibi o dönemin âlimlerden İslami ilimler okumuştur.⁴¹ İlmî kişiliği devrin tartışmaları arasında ve devrin en önemli ilim meclislerinde geçen İmam Eş'arî'nin erken sayılabilecek bir dönemde kendisini cedel ve diğer ilmi tartışmaların içinde bulmasında, yaşadığı Basra ve Bağdat gibi ilmi mahfillerin tesiri yadsınamaz derecede büyüktür.

Annesinin Mu'tezilî âlimlerden Ali el-Cübbâî ile evlenmesiyle başlayan Kelamî tedrisatı onda yeni ufuklar açmıştır. Mu'tezilî düşüncenin ona öğrettiği akli yaklaşım onu ilmî gelişmelere karşı uyanık ve mantıkî bir yaklaşıma doğru cesaretlendirirken diğer taraftan Ehl-i Sünnet âlimlerinden edindiği 'nakil' ehemmiyeti onu iki yaklaşım arasındaki denge ufkuna vardırmıştır. Eş'arî, itikadi konulardaki kelamî yaklaşımın Kur'an'a dayalı olduğu tezini savunmuştur. Bu tezini savunurken de nassı esas almış, akli metodu da aktif ve tesirli bir şekilde kullanmıştır. Eş'arî, Kelam ilminin dini alanda mümkün olduğu konusunu izah ederken, usûlü't-tevhîd, ölümünden sonra tekrar dirilme (ba's), cisimlerin bir sonunun olması, el-cüz'ü la yetecezza meselesi gibi bir çok mevzu ile alakalı problemin yanıtının Kur'an'da mevcut olduğunu ifade etmiştir. Eş'arî'ye göre bu terimlerin Kur'an'a dayalı olduğu ispat edildiğinde, muhalif olanların iddia ettiği, dinin dışındaki mevzuların dinin içine dahil edildiği ve böylece bidatle iştiğal edildiği eleştirisi de böylece kökten

³⁶ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 40-41; Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulû (Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), 2/252.

³⁷Yusuf Şevki Yavuz, "Eşariyye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1995), 11/ 447-455.

³⁸ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi* (Konya: y.y., 1998), 72.

³⁹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 282.

⁴⁰ Abdülhamit, "Eşariyye",11/444-447.

⁴¹ Hammad b. Muhammed el-Ensâri, *Ebu Hasan el-Eş'arî* (Riyad:Yy., h. 1302), 6.

çürütülmüş olacaktır. Böylece İmam Eş'ârî, kelim ilmine konu olan alanın aslının, Kur'an'dan olduğunu dile getirmiştir.⁴²

Eş'ârî'nin bilgi doktrininde bilgi, akılla eşdeğer bir hisseye sahiptir. Bu yaklaşım çerçevesinde O, bilgiyi zaruri ve iktisabi olarak ikiye ayırır. Zaruri bilgi, doğru old uğundan şüphe edilmesi mümkün olmayan bilgilere denir. Akıl, dış âlemdeki nesnelere elde ettiği soyutlamalarla yani kavramlarla birleşip özdeş hale gelince bilgi oluşur. Yalnızca tefekkür ve nazarla değil aynı zamanda münazara yoluyla da bilgiye ulaşılabilir.⁴³

Eş'ârî'ye göre Allah'ın varlığına akılla ulaşmak mümkündür. O'nun varlığına ait malumatlar, insanda doğuştan var olan zorunlu bilgiler kabilinden değildir. Böyle olsaydı O'nun varlığı hakkında hiçbir şüphe ileri sürülmeyecek ve nihayetinde herkes zaruri olarak O'na iman ederdi. Allah'ın varlığını anlamaya çalışmak için insanın nasıl yaratıldığını, bir damla su iken nasıl da evre evre mükemmel bir yapıya, varlık haline geldiğini tefekkür etmesi kâfidir.⁴⁴ Zira insanın dünyaya gelişi de bu dünyadan ayrılması da kendi iradesiyle olmamaktadır. Dolayısıyla insanı var eden ve dünya hayatını sonlandıran gerçek güç ve irade sahibi olan yüce bir varlık, mutlak bir kudretin olması gerekir ki o da Yüce Allah'tır.

Eş'ârî, kelama sürekli karşı gelen, dini konularda herhangi bir araştırma yapmayarak, sadece geleneksel çizgiyi takip edip akli kullanmayan ve her zaman işin kolayına kaçan, bir kesimin olduğunu söyler. Bu grubun dini konularda akli önceleyenleri da eleştirdiğini ve onların bu hallerini tenkit eder.⁴⁵

Eş'ârî'nin, Mu'tezileyi terk ettikten sonraki dönemde önceleri İslam itikadının Selefi yorumunu kabul ettiğini, itikadi konularla ilgili meselelerin çözümü konusunda selefilik metodunu kabul ettiğini ve kelâmî düşüncesinin eksenine bu düşünceyi yerleştirdiğini biliyoruz. Eş'ârî'nin bu selefi kelam anlayışının iki ana hareket noktası mevcuttur. Bunlar itikadi alandaki nakli bilgileri ya akli yorumlarla açıklamak (aklileştirmek), veya muarrızların hücumlarına karşı savunmaktır. Eş'ârî öncelikle eserlerinde, kelâmî görüşleri temel başlıklar halinde toplamıştır. Daha sonra muhaliflerinin fikirlerini ortaya koymuş, onların düşünlerindeki çelişkileri ve şüpheleri ortaya koymuş, böylece muhaliflerinin delillerini ve görüşlerini çürütmeye gitmiştir.

Eş'ârî'nin, Mu'tezileyi terk ettikten sonraki ilk zamanlarda Ehl-i Hadis'in geleneksel düşüncesini kabul edip, itikadi konularda Ahmed b. Hanbel düşüncesinin etkisinde olduğu söylenebilir. Fakat O bununla beraber fikirlerinde katı bir selefi tutum içerisinde de olmamıştır. Muhtemelen bu sebeptendir ki *el-İbane* ve *'el-Luma'* eserleri arasında çok önemli bir üslûp farkı olduğu halde, yalnızca kimi mevzularda bir takım küçük izah ve görüş ayrılığından bahsedilebilir.⁴⁶

Herhangi bir konuda tartışmaya girdiğinde önce okuyucuyu bilgilendiren Eş'ârî, genellikle Selef âlimlerinin kabul ettiği ve benimsediği görüşleri ele almıştır. Akıl ve aklın verilerinden türetilen bilgiye ait görüşler, temel kaynağı teşkil etmekten çok, nassa bağlı olan temel kabulleri teyit etmek ve izah etmek için kullanmıştır. Hakkında herhangi bir hüküm

⁴² Eş'ârî, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi ilmi'l kelâm*, nşr. Richard Mc. Carthy, The Theology of al-Ash'ârî içinde (Beyrut:Yy., 1953), 91; Bk. Ekrem Uysal, "Eş'ârîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10/26 (2021), 473 vd.

⁴³ İbn Fûrek, *Müccered*, 247, 294.

⁴⁴ Abdülhamit, "Eşariyye", 11/444-447.

⁴⁵ Eş'ârî, *Risâle*, 89.

⁴⁶ Şık, Eş'ârî'nin Mu'tezile'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme, 4/1 (Ocak-Haziran 2004),23

mevcut olmayan meselelerle ilgili genel olarak Eş'arî, Kur'ân-ı Kerime dayanarak kıyas uygulamış ve bu şekilde çözüm üretmiştir. Zaten temsil (analoji) metodu, hakkında nass veya hüküm mevcut olmayan konuları, hakkında nass ve hüküm bulunan konularla kıyas yapmak suretiyle hal yoluna kavuşturmak zorunluluğu düşüncesi, İslam âlimleri ve Kelam bilginleri tarafından kabul edilen bir anlayıştır.⁴⁷

Kaynaklar, *el-Umed* adlı eserinde Eş'arî'nin vefatından dört yıl öncesine kadar olan eserlerinin adlarını ve neden kaleme aldığını teker teker belirttiğini nakletmektedir.⁴⁸ İbn Asakir (ö. 571/1176), İbn Fûrek'e (ö. 406/1015) dayanarak verdiği diğer bir bilgiye göre İmam Eş'arî, hayatının son dört yılında toplam yirmi yedi eser daha yazarak eser sayısını doksan yediye tamamlamıştır. Daha sonra İbn Asakir, bu doksan yedi esere üç eser daha ekleyerek Eş'arî'nin eserlerini yüze tamamlar.⁴⁹

Bu bilgilere rağmen maalesef İmam Eş'arî'nin günümüze ulaşan eserleri sınırlı sayıdadır. Talebelerinin ve takipçilerinin ona yüze yakın eser nispet etmelerine rağmen *Makalatü'l-İslamiyyin*, *Kitabü'l-Lum'a*, *Risale fi İstihsani'l-Havz fi İlmi'l-Kelam*, *Risâle fi'l-İman ve Risale ila Ehli's-Seğr (Usulü Ehli's-Sünne ve'l Cema'a')* gibi eserlerden oluşmaktadır. İmam Eş'arî, Mu'tezile fırkası içindeyken bir takım eserler yazmış olmakla beraber günümüze kadar ulaşmış mevcut olan kitapları Mu'tezileden sonraki döneme aittir.⁵⁰

Sonuç

İnsanlara hidayet rehberi olarak gönderilen Kur'an, Allah Resûlü daha hayattayken tamamlanmış ve yine onun dönemindeyken ortaya çıkan bütün itikadî ve ameli problemler Kur'an ve Hz. Peygamberin müdahaleleriyle çözüme kavuşmuştur.

Hiz. Peygamberin vefatıyla beraber vahyin kesilmesi buna karşın ileriki zamanlarda devletin sınırlarının genişlemesiyle karşılaşılan itikadî ve ameli problemlerin çözümlenmesi gereği, beraberinde yeni çözüm yollarının bulunmasını da getirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber daha hayatta iken ümmetine yeni durumlar karşısında nasıl davranılması gerektiğini haber vermişti. Bu çerçevede davranan İslam bilginleri karşılaşılan problemler mevzular karşısında kendi görüşlerini öne sürerek zaman içinde farklı ekollerin doğmasına sebep olmuşlardır.

Bu ekollerden biri olarak Eş'arîlik, İmam Eş'arî'nin fikir yapısı etrafında şekillenen bir mezhep olarak karşımıza çıkar. İmam Eş'arî, Mu'tezile'nin içinde uzun süre kalması hasebiyle akli kullanma yönteminin haberdardı. Bununla beraber Mu'tezileyi terk ettikten sonra Ehl-i Sünnet dairesine dâhil olması, onu aynı zamanda vahyî bilgiyi daha da öne çıkarmasına vesile olmuştur. Bu çerçevede akıl-vahiy dengesi içinde görüşlerini beyan eden İmam, Mu'tezile ile Ashabu'l-hadis arasında bir çizgide Eş'arîlik mezhebini kurmuştur. Kendisinden önce ifrat-tefrit fikirlerle öne çıkan mezheplerin varlığı, onu daha vasat ve daha uygun fikirler serdetmesine sebep olmuştur. Bu anlamda İmam Eş'arî, mezhebini kurarken tamamen akla teslimiyet göstermediği gibi, vahyi bilgiyi kullanırken sadece vahyi mesajlara da bağlı kalmamıştır. Öyle ki onun yaklaşımı, aklın rehberliğinde vahyin kullanılması çizgisindedir.

⁴⁷ Talat Koçyiğit, "Ebu Hasan Eş'arî ve Bir Risalesi", *AÜİFD* 7 (1960), 172.; Eş'arî, *El-Lum'a Fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyğ Ve'l-Bid'a*, nşr. Hammûde Zeki Gurâbe (Kahire: y.y., 1975), 160-161; İbn Fûrek, *Mücerred*, 180-184.

⁴⁸ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 128-134.

⁴⁹ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 134.

⁵⁰ İbn Asakir, *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri*, 134.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani. *el- Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Abdulgazi, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kuran'i-Kerim*. İstanbul: y.y., 1982.
- Abdulhamid, İrfan. "Eşariyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ahvâzî, Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbr âhîm b. Yezdâd. *Mesâlibu İbn Ebi Bişr el-Eş'ârî*. nşr. Michel Allard. 33 cilt. Damas: y.y., 1970.
- Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir. *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Naciye*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: yy., ts.
- Ebu Abdullah Kâtib Muhammed b. Ahmed el-Harezmi. *Mefâtihu'l-Ulûm*. Kahire: Matbaatu'ş-Şark, 1342.
- Ebu Dâvûd, Ebu Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- İbn Asakir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan. *Tebyinu Kezibi'l-Müfteri fima Nusibe ile'l-İmam Ebi'l Hasan el-Eş'ârî*. Dimeşk: y.y., 1399/1979.
- el-Eş'ârî, Ebu Hasan. *el-İbane an Usûli'd-Diyâne*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud. Beyrut: y.y., 1984.
- el-Eş'ârî, Ebu Hasan. *el-İbane an Usuli'd-Diyane*. çev. Mustafa Çevik. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.
- el-Eş'ârî, Ebu Hasan. *Risâle fî İstihsâni'l-havz fî ilmi'l kelâm*. nşr. Richard Mc. Carthy. The Theology of al-Ash'ârî içinde, Beyrut: y.y., 1953.
- el-Eş'ârî, Ebu Hasan. *Makâlâtu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*. nşr. Helmut Ritter. Weisbaden: y.y., 1980.
- el-Eş'ârî, Ebu Hasan. *er-Risale fi'l-İman*, nşr. Wilhelm Spitta. Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-Aş'ârî's içinde, Leipzig: y.y., 1876.
- Fevkiyye, Mahmud Hüseyin. "Mukaddime". *el-İbane 'an Usûli'd-Diyâne*. Kahire: Daru'l-Kitab, 1976.
- Gölcük, Şerafeddin. *Kelâm Tarihi*, Konya: y.y.,1998.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Hammad b. Muhammed el-Ensâri. *Ebu Hasan Eş'ari*. Riyad: y.y., h. 1302.
- İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Tabakat*. İstanbul: y.y., 2019.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerred'u Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'ârî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: y.y., 1987.
- Koçyiğit, Talat. "Ebu Hasan Eş'ârî ve Bir Risalesi". *AÜİFD*. 7/0 (1960), 165-174.
- Kurt, Hasan. "İtikadî Mezheplerin Oluşum Serüveni". *GİFD*. 2/3 (2013), 23-25.
- Muhammed Ebu Zehra. *İslamda Siyasî Ve İtikadî Mezhepler Tarihî*. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. "Kalanisi". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: y.y., 2002.
- es-San'ânî, Abdürrezzâk. *el-Musannaf*. Riyad: Daru'l-Kutub, 1408.
- Sübkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Tabakâtu'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulû. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ty.
- Şafii, Muhammed b.İdris. *el-Ümm*. çev. Musa Özdemir. İstanbul: Buruc Yayınları, 2011.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammet b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut:y.y., 1990.

- Şık, İsmail. "Eş'arî'nin Mu'tezile'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme". Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. 4/1 (Ocak-Haziran 2004), 283-310.
- Teftâzânî, Ebul-Vefa. *Ana Konularıyla Kelâm*. trc. Şerafeddin Gölcük. Konya: y.y., 2000.
- Tirmizi, Sünen-i Tirmizi Tercemesi. Haz. Abdullah Parlıyan. Konya: Konya Kitapçılık, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmi Giriş*. İstanbul: y.y., 2010.
- Uysal, Ekrem. "İmam Eş'arî'nin Kelâmî Dönemleri ve Mu'tezileden Ayrılış Nedenleri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (Bahar 2020), 695-716.
- Uysal, Ekrem. "Eş'arîliğin Gelişim Süreci ve Temel Görüşleri". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10/26 (2021), 461-484.
- W. Montgomery Watt. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. terc. E. R. Fırlalı. İstanbul: Birleşik Yayınevi, 1998.
- W. Montgomery Watt. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburg: y.y., 1985.
- Yar, Erkan. "Eş'arî Ve Metodolojisi". *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/2 (2005), 19-47.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yay., 1995.



e-ISSN: 2619-9114

June / Haziran 2022, Volume/Cilt 6, Issue/Sayı 1

KUR'ÂN'IN BİLİMSEL İ'CÂZI

Scientific Understanding of the Quran

Serkan GÖKTAŞ

Doktora Öğrencisi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi, Tefsir
Anabilim Dalı

serkangoktas66@gmail.com

orcid.org/0000-0002-4701-3090

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 13.02.2022

Accepted / Kabul Tarihi: 29.05.2022

Published/ Yayın Tarihi: 05.07.2022

Pages / Sayfa: 19-27

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: İlk dönemden beri Kur'ân üzerine aşırma yapan âlimler, mucize bir kitap olmasından hareketle Kur'ân'ın birçok i'câz özelliğine sahip olduğunu ortaya koymuşlardır. Âlimler, Kur'ân'ın lafız ve anlam açısından insanların benzerini getirmeye güç yetiremeyeceği bir kitap olduğunu, bu özelliğiyle de muarızlarına meydan okuduğunu ifade etmişlerdir. Bu yüzden i'câz, tehatti ile ilişkilendirilmiştir. Kur'ân'ın birçok i'câz özelliği bulunmaktadır. Bu i'câz özelliklerinden birisi olan bilimsel i'câz, bilime dair ayetlerin tehatti bağlamında değerlendirilmesi olarak tanımlanabilir. Kur'ân'daki ilmi gerçeklerin bilimsel açıdan yorumlanması anlamında kullanılan bilimsel tefsirin, bilimsel i'câzla bağlantılı olduğu da belirtilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in bilimsel i'câzı hakkındaki görüşlerinin ortaya konmasının, bilimsel i'câz taraftarlarının ve buna karşı çıkanların gerekçelerinin belirlenmesinin amaçlandığı bu çalışmada bilimsel i'câzın ne olduğu ve bilimsel tefsirle nasıl bir ilişki içerisinde olduğu araştırılmış ve konuya dair olumlu ve olumsuz yaklaşımlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca çalışmada bilimsel i'câzın tanımı yapılmış, bu görüşü savunanlar ile aksi görüşte olanların argümanlarına yer verilmiş ve birkaç örnekle konu detaylandırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İ'câz, Bilimsel İ'câz, Tehaddî.

Abstract: Scholars, who have been studying the Quran since the first period, have revealed that the Quran has many impoverished features as it is a miracle book. Scholars have stated that the Quran is a book that cannot be similar to humans in terms of its wording and meaning, and that it challenges its opponents with this feature. Therefore, i'câz has been associated with tahaddi. Scientific impossibility, one of the aforementioned features of the Quran, can be defined as the evaluation of verses of science in the context of prophecy. It has also been stated that the scientific interpretation used in the meaning of scientific interpretation of the scientific facts in the Quran is related to scientific intention. In this study, what scientific intention is and how it relates to scientific interpretation has been investigated and the approaches on the subject have been tried to be revealed. It can be said that the purpose of our study is to determine the reasons of the supporters of scientific objection and those who oppose it by revealing their views on the scientific impunity of the Quran. In the study, the definition of scientific objection was made, the arguments of those who defended this view and those who had the opposite view were included and the subject was tried to be detailed with a few examples. In the research, thesis, books, articles and other literature resources related to the subject were used.

Keywords: Quran, Tafsir, insight, scientific insight, approaches.

Giriş

Kur'ân, her asırda yorumlanabilen ve manaları tükenmeyen mucize bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerim, ne şiirdir ne de nesirdir. O, tekdüze bir anlatım tarzını benimsememiştir. Onun kendine özgü müzikâl bir âhengi vardır. Bu âhenk muhatabı etkisi altına almaktadır. Kur'ân'daki bu fonetik i'câz, onu indiren Yüce Allah'ın ayetlerde kastettiği gayeye götüren yollardan biridir. Kur'ân, dinleyicilerini nazım ve tertibiyle, ses ve mana uyumuyla cazibeden bir kitaptır. Bu onun mucize bir kitap olduğunun kanıtıdır.¹ O, çağlar üstü bir mesaja sahip olduğu için her dönemde ihtiyaçlara binaen tefsir edilmiştir. İlk asırdan bu yana âlimler, onun mucizevî yönleri üzerinde araştırmalar yapmış ve hangi türde i'câz özellikleri barındırdığını ortaya koymaya çalışmışlardır.² Bu i'câz yönlerinden birisi de "Bilimsel i'câz'dır". Kur'ân'ın bu özelliğiyle yorumlanması olan İlmi/Bilimsel tefsir³, Kur'ân'ın bilime dair bilgiler, bilhassa tabiat ilimlerinin verdiği bilgiler ışığında yorumlanması olarak tarif edilmiştir.⁴

İslam âlimleri Kur'ân'ın hem lafız hem anlam yönüyle mucize olduğunu belirtmişlerdir. Onun lafzı olarak benzersiz bir düzenine/tenâsübe⁵ sahip olması ve içerdiği bilimsel bilgiler açısından eşsiz olması yönleriyle araştırılması büyük önem taşımaktadır. Bu anlamda çalışmamızda Kur'ân'ın bilimsel i'câzının ne anlama geldiği, bu konudaki yaklaşımların neler olduğu hakkında malumatlara yer verilmiş, örneklerle konu zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'ın bu yöndeki i'câzının ortaya konulmasıyla hedeflenen şeyin, onun Allah tarafından indirildiğinin ispatlanması ve Kur'ân'ın bilime karşı olmadığını aksine bilimle müspet bir ilişki içerisinde olduğu gerçeğinin vurgulanmasıdır. Araştırmadaki amacın klasik ve modern dönemdeki i'câz anlayışlarının yansımalarını ve Müslüman toplumun bundan ne şekilde faydalanabilecekleri hakkında bir fikir oluşturma gayreti olduğu söylenebilir. Araştırmamızda konuyla ilgili başta tefsir kitapları olmak üzere Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'nin (ö. 1333/1977) *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mustafa Sadık er-Rafî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, ve Mehmet Salmazzem'in *Kur'ân'ın İ'câzı* isimli eserleri ile Mehmet Zeki Doğan'ın *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*, İbrahim Halil Erdoğan'ın *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü* adlı doktora tezleri ile Nezahat Evsen'in *Fonetik Açından Kur'ân'ın İ'câzı* gibi son dönem çalışmalarından istifade edilmiştir.

1. Kur'ân'ın İ'câzı

Sözlük anlamı itibariyle "geçmek, geride bırakmak, işin oluşunu geciktirmek, zayıf olmak, yetersiz kalmak" anlamlarına gelen i'câz, kavramı "عجز" kökünden gelmektedir.⁶ Terim olarak, bir mananın en belîğ yol ile elde edilmesidir.⁷ Kur'ân'ın i'câzı/İ'câzu'l-Kur'ân ise "Kur'an-ı Kerim'de bulunan edebî üstünlük, belâgat ve konu zenginliği açısından insanların onun bir benzerini ortaya koymaktan aciz olmaları" diye tanımlanmaktadır.

¹ Nezahat Evsen, *Fonetik Açından Kur'ân'ın İ'câzı* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 57-69.

² Mehmet Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", *Müfekkîr Dergisi* 3/5 (Haziran 2016), 196.

³ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetu vehbe, 1396/1976), 2/ 349.

⁴ M. Suat Mertoğlu, "Kur'ân'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", *Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 16/30 (Ocak 2011), 91.

⁵ Mustafa Sadık er-Rafî, *İ'câzu'l-Kur'ân* (Beirut: Mektebetü'l-'asriyye, 2003), 131.

⁶ Halil bin Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'ayn, thk.* Abdulhamid Hindavî (Beirut: Dârü'l-ütübî'l-ilmîyye, 1423/2002), "acz", 3/101; Rağîb el-İsfehânî, *el- Müfredat fi ğaribi'l-Kur'ân* (Beirut: Dârü'l-ma'rife, ts.), "acz", 322.

⁷ Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Alî b. Muhammed b. Alî el-Cürcânî, *Mu'cemü't-ta'rifât, thk.* Muhammed Siddik el-Miñşavî (Kahire: Dârü'l-fezile, 1406/1988), 30.

Burada bahsi geçen edebi üstünlük ifadesiyle daha fazla Arap dilinde uzmanlaşmış insanlar kastedilirken, muhteva zenginliği ifadesiyle de bu kimselerle beraber tüm insanları kastedilmektedir.⁸ İslam âlimleri, Kur'ân'ın birçok i'câz yönünün olduğunu ifade etmişlerdir. Bunların, belagat ve nazmıyla ilgili olan beyânî i'câz, geçmiş, gelecek ve şimdiki zamana yönelik haberler içermesi anlamında gaybî i'câz,⁹ insan psikolojisine yönelik bilgiler içermesi açısından psikolojik i'câz,¹⁰ sayısal olarak uygunluk taşımaması açısından sayısal i'câz,¹¹ kanun koyması açısından teşriî i'câz ve bilimsel bilgiler ihtiva etmesi açısından bilimsel i'câz olduğu belirtilmiştir. Bilindiği kadarıyla Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili çalışmalar hicri 3. asrın sonlarında ve 4. asrın başlarında yapılmaya başlanmıştır. Bu anlamda ilk bilinen eser, Vâsıtî'nin (öl. 306/918) kaleme almış olduğu *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eseridir.¹² Tarihi süreçte ilk olarak Câhız'ın (ö. 255/869) bu konuyu gündeme getirdiği, Hattabi'nin (ö. 388/998) ise konuyu sistematik tarzda araştırdığı söylenmektedir.¹³

Kur'ân'nın i'câzı, ilk dönemlerden beri müfessirlerin gündeme getirdikleri ve farklı yaklaşımlar sergiledikleri bir konu olmuştur. Klasik dönemde genellikle i'câzın, Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olduğunun tespiti ve Hz Peygamber'in nübüvvetinin kanıtı bağlamında ele alındığı görülmektedir.¹⁴ Modern dönemde ise daha fazla Kur'ân'ın bilimsel i'câzı üzerinde durulduğu ve bilimin gelişmesiyle Kur'ân'daki ilmi hakikatlerin daha iyi anlaşıldığı tezi üzerine kurulu olduğu gözlemlenmektedir.

Kur'ân'ın i'câzı hakkında tarih boyunca bazı tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalarda en fazla göze çarpan iddia "Sarfe nazariyesi"dir. Bu teoriyi ilk olarak gündeme getirdiği söylenen Mu'tezile imamlarından Nazzâm (ö.231/845), Arapların Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetirdikleri halde Allah'ın bu gücü onlardan aldığını ifade etmiştir.¹⁵ Sarfe teorisinin temelinde Kur'ân'ın mahlûk olduğu inancından kaynaklandığı söylenmiştir. Başta Nazzâm olmak üzere Mu'tezile imamlarının sarfe nazariyesi ile Kur'ân'ın i'câzını inkâr etmedikleri aksine sarfeyi Kur'ân'ın i'câz niteliği olarak değerlendirdikleri iddia edilmiştir.¹⁶ Bu konudaki genel kanaatin Câhız'a dayanan şu görüş olduğu ifade edilebilir. Câhız'a göre Yüce Allah, insanların Kur'ân'ın nazmıyla mucizeliğini taklit ettikten sonra ileri geri konuşmalarını kesin bir şekilde engellemek için onların muaraza edebilme güçlerini onlardan almıştır.¹⁷ Kur'ân'a karşı daha Hz Peygamber zamanından beri başta yalancı

⁸ Mehmet Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 16; İbrahim Halil Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 52-53.

⁹ Muhammed Halefullah- Muhammed Zağlul Selam, *Selasû resâile fi i'câzil'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-maârif, 1119/1707), 24.

¹⁰ Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*, 87-106.

¹¹ Mehmet Zeki Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 62-67.

¹² Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 16.

¹³ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 20-21; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*, 54.

¹⁴ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 11; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*, 39.

¹⁵ er-Rafî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 121; Muhammed Ebû Zehre, *En Büyük Mu'cize Kur'ân*, çev. Muhammet Yılmaz (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 103-110.

¹⁶ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 84; Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*, 53.

¹⁷ Muhammed bin Hasan bin Akîl Mûsa, *İ'câzu'l-Kur'ân'il-Kerim beyne'l-imam es-Suyûtî ve'l-ulemâ* (Cidde: Dârü'l-Endulûs el-Hadra,1417/1997), 100; Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 85.

peygamberler olmak üzere pek çok kişi tarafından muarazada bulunma girişimi olmuş ancak Kur'ân'ın benzeri ortaya konulamamıştır.¹⁸

1.1. Kur'ân'ın Bilimsel İ'câzı ve Bilimsel Tefsir

Bilimsel tefsir ile bilimsel i'câz birbirine karıştırılmaması gereken iki ayrı şeydir. Bilimsel tefsir, ilmi gerçekleri ifade eden ayetlerin bilimsel verilerle yorumlanması iken¹⁹ bilimsel i'câz, söz konusu ayetleri tehdîdî²⁰ bağlamında ve Kur'ân i'câzının bir yönü olarak değerlendirilmektedir. Bilimsel i'câz, deneye dayalı bilimin ortaya koyduğu hakikatleri Kur'ân'ın haber vermesidir. Kur'ân'ın bilimsel i'câzı, onun indiği dönemde bilinmesi güç olup daha sonraki asırlarda bilim ve teknolojinin gelişmesiyle anlaşılan bazı bilimsel verileri sunmasıdır. Bu ise Kur'ân'ın gaybî i'câzı çerçevesinde değerlendirilmiş ve tehdîdî ile ilintilendirilmiştir.²¹ Yani Kur'ân'ın bilime yönelik ifadeleri indiği dönemdeki insanlar tarafından bilinmesi mümkün olmayan bilgilerdi. Bu yüzden Kur'ân bu bilgilerle muhataplarına meydan okumaktadır. Örneğin insanın yaratılışını konu edinen ayetler 18. asra kadar bilinmiyordu. İşte bu tür bilimsel veriler Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu ve benzerinin getirilemeyeceğinin delilidir. Kur'an'ın ulaşılamaz bir bilimsel ilmi mucizesi olduğu hakikatine dayanan ve bilhassa 20. yüzyılda üzerinde fazlaca durulan bu i'câz türü iki farklı bölümde ele alınmıştır. Birincisi, kâinat ile ilgili olup müspet ilimlerin deney ve gözlem metotlarına dayanarak kâinatın varoluş ve işleyişi hakkında verdiği malumatlarla Kur'ân'ın Allah'ın varlığına, birliğine ve ahiretin gerçekleşeceğine dikkat çekmek için doğanın oluşumu ve işleyiş düzeni hakkında verdiği bilgilerin birbiriyle uyum içinde olması bu i'câzın esasını teşkil etmektedir. İkincisi ise insanlarla ilgilidir ki, Kur'an'ın, insanın yaratılış aşamalarından sosyal bir varlık olarak muhtaç olduğu bilgilere kadar ilgi alanına dâhil olan tüm konularda verdiği malumatlar, bilimsel i'câzın ikinci ayağını oluşturur.²²

Bilimsel tefsir, Kur'ân'ın bünyesinde barındırdığı bilimsel hakikatlerin yorumlanmaya çalışılması olarak ifade edilmiştir.²³ Yani Kur'ân'ın ilmi ibarelerinden çeşitli bilimlerin ve felsefî düşüncelerin ortaya çıkarılmaya çalışılması şeklinde izah edilmektedir.²⁴ Bilimsel tefsire "et-tefsiru'l-'ilmî" veya "et-tefsiru'l fennî" de denilmektedir.²⁵ Kur'ân'ın bilimsel veriler ışığında tefsir edilmesinin Abbâsîler zamanındaki tercüme faaliyetleriyle birlikte eski bilim ve felsefe birikiminin Arapçaya aktarılmasından sonra başladığı söylenmektedir.²⁶ Araştırmacılar, o zamandan son iki yüzyıl öncesine kadar düzenli bir yapı olmasa da parça parça halinde bilimsel tefsirin varlığını sürekli devam ettirdiğini ifade

¹⁸ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 91-95.

¹⁹ Ali Ekber Babai, "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler", *Misbah Dergisi* 3/9 (Sonbahar 2014), 55-56; Salmazzem, *Kur'ân'ın i'câzına Çağdaş Bir Yaklaşım: Menar Örneği* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 107.

²⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Aziz Dağıtım, ts.), 1/344; Koçyiğit, *Kur'ân'ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, 1/235-238.

²¹ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 63.

²² Erdoğan, *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*, 106-107.

²³ Fethi Ahmet Polat, "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler", ed. M. Akif Koç, *Tefsir El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 214.

²⁴ Mehmet Bağış, "Beydâvî'nin Envâru't-Tenzîl'inde Bilimsel Tefsir", *Şehr-i Nuh Uluslararası Multi Disipliner Çalışmalar Kongresi*, ed. Gültekin Gürçay (Şırnak: Şırnak İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 10-18; Mertoğlu, "Kur'ân'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", 94.

²⁵ Ahmet Akbaş, "Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri" *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 8/15 (2016), 77.

²⁶ Kaya, "Bilimsel Tefsir ve Değişim", 199-200.

etmişlerdir.²⁷ Ancak Kur'ân'ı bilimsel bilgiler ışığında tefsir etme eğilimi modern zamanda sistemleşmiş ve bir akım haline gelmiştir. Bazı müfessirler de Kur'ân'ı kendi zamanlarında geçerli kabul edilen ilimler ışığında tefsir etmeye başlamışlardır.²⁸ Çağdaş dönemdeki bu yönelişin Müslümanların sosyal ve siyasî durumuyla yakından ilgili olduğu söylenebilir. İslam toplumunun belli bir kesiminin çağdaş bilimsel birikime ve teknolojik üstünlüğe sahip batılı ülkelerin sömürgesi haline gelmesi,²⁹ bu devletler karşısında devamlı olarak askerî yenilgiler yaşaması yeni yorum yöntemlerini gündeme getirmiştir.³⁰ Ancak tarihi seyir içerisinde bu yeni yaklaşım tarzı bireysel ve sönük kalmış, devamlılık arz etmemiş ve bir fikri ekol haline gelememiştir. İlmi tefsiri savunanlar arasında Gazâlî (ö. 505/1111), Razî (ö. 606/1209),³¹ Mürsî (ö. 655/1257), Abdurrahman el-Kevâkibî (ö.1320/1902), Gazi Ahmed Muhtar Paşa (1839–1918) ve Tantâvî Cevherî (1870–1940) gibi isimler sayılabilir.³² Bu tefsir tarzını benimseyenler, “Biz bu kitap'ta hiçbir şeyi noksan bırakmadık.” (En`âm, 6/38) vb. ayetleri delil olarak kullanmış, Kur'ân'ın tüm ilimleri ihtiva ettiğini ileri sürmüşlerdir.³³ Bu görüşü savunanlara göre Müslümanların sömürge olmalarının sebebi bilimden uzak durmalarındır.³⁴ Onlara göre Kur'ân'da bilime dair pek çok ayet vardır.³⁵ Bu ayetler bilime yol göstericidir. Kur'ân akıl ve bilime zıt değil aksine bunlarla uyum içerisindedir.³⁶ Çünkü Kur'ân'ın kâinat kitabı olan doğayla çelişmesi imkânsızdır. Kur'ân'ın bilimsel veriler ışığında tefsir edilmesi Müslümanları ilerlemesine katkı sağlayacaktır.³⁷ Ayrıca Her çağa bir hitap olan Kur'ân mesajını daha doğru anlamak ve onun anlam dünyasına iyice nüfuz edebilmek sadece bir faktöre bağlı olmayıp bütün bilim alanlarından yararlanmayı gerektirir.³⁸ Bu görüşe karşı çıkan Şatibî (ö. 790/1388), Hüseyin ez-Zehebi, Reşit Rıza (1865-1935), Seyyid Kutup (1906-1966) gibi âlimler,³⁹ Arapların ümmîliği bağlamında Kur'ân'ın ilk muhataplarının anlayamayacakları manaları Kur'ân'a izafe etmenin yanlışlığını dile getirmişlerdir. Bunlara göre bilimsel tefsiri savunanlar bilim konusunda uzman olmayan ve çoğunlukla ayetleri bağlamından kopararak yorumlayan ⁴⁰şahıslardır. Kur'ân'ın tabiat ile ilgili anlatımlarının amacı bilimsel bilgi vermek değil tamamen hidayet yolunu seçmeleri için insanı düşünmeye sevk etmek içindir. Yoksa Kur'ân bir bilim kitabı değildir.⁴¹ Ayrıca bunlara göre Kur'ân'ı en iyi anlayan sahabe ve tabînden belirtilen bu hususlarda herhangi

²⁷ Fahrüddîn er- Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dârü'l fikr, 1402/1981), 2/112-116; Mertoğlu, “Kur'ân'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği”, 96.

²⁸ Bağış, “Beydâvî'nin Envâru't-Tenzîl'inde Bilimsel Tefsir”, 14.

²⁹ Abdurrahman Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002),121.

³⁰ Kudbettin Ekinci, “Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu”, *Bilimname Dergisi* 37/1 (Nisan 2019), 171-172.

³¹ Babai, “Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler”, 57-58.

³² Polat, “Dirayet Ağırlıklı Tefsirler”, 215; Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*, 107.

³³ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'azîm ve seba'l-mesâni* (Beyrut: İhyau't-türasi'l-'arabî, ts.), 7/144.

³⁴ Kaya, “Bilimsel Tefsir ve Değişim”, 201.

³⁵ Süleyman Ateş, “Bâtînî ve Bilimsel Tefsir Ne Kadar Mümkün?”, Kur'ân'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları 2, *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları* 23 (Ağustos 2017), 54; Celal Kırca, “Kur'ân ve Tabî Bilimler”, *İslami İlimler Araştırma Vakfı* (İstanbul: 2000), 186.

³⁶ Hayati Aydın, “Bilimsel tefsir ve İlmi Değeri”, *Kuramer Yayınları* 25 (Nisan 2019), 97-105.

³⁷ Şehmus Demir, “Kur'ân'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları*: 2 (İstanbul, Haziran 2010), 401-413.

³⁸ Şükrü Aydın, *Kur'an'ı Nlamak –Türkçe Çeviriler Bağlamında-*, Ankara: Bilimsel Araştırma/Bilay Yayınları, 2022, 81.

³⁹ Ateş, “Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu”, 139.

⁴⁰ Ekinci, “Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu”, 177.

⁴¹ Muhammed Abduh-Reşit Rıza, *Tefsîru'l-menâr* (Kahire: Dârü'l-menâr, 1947), 1/177; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/356-363; Demir, “Kur'ân'ın Bilimsel Veriler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım”, 407-418.

bir görüş nakledilmemiştir. Bunlara göre değişken olan bilimsel teoriler Kur'ân'ın kaynağı olamaz.⁴²

Elmalılı Hamdi Yazır (1877-1942)'a göre Kur'ân'ın yorumu belli dönemlerde geçerli görülen bilimsel ve felsefi görüşlere indirgenmemelidir. Çünkü Kur'ân'ın sınırları belli bir zaman ve ilmi malumatlarla sınırlandırılmayacak kadar geniştir.⁴³ Süleyman Ateş, modern dünyada bazı yazarların bilimsel tefsir adı altında bazı tutarsız ve hayali yaklaşımlar sergilediklerini, Kur'an'a şifreli bir kitap gözüyle baktıklarını ve bu mantıkla bazı kehanetlerde bulduklarını ifade etmektedir. Ateş, hiçbir aklın kabul etmeyeceği bu yaklaşım tarzının Kur'ân'a saygısızlık olduğunu belirtmektedir. Yine Ateş, bunların yaşanmış olayları ile yapılmış keşif icat ve keşifleri ele alıp Kur'an'da bunların meydana geldiği tarihi çıkarmaya çalıştıklarını, yani sonuç belli ama "o sonuca nasıl ulaşabilirim" gibi birtakım oyunlar içerisine girdiklerini bunun ise Kur'ân'a zarar verdiğini dile getirmektedir. Yani ona göre bilimsellik adı altında Kur'ân amacı dışına çıkarılmaktadır.⁴⁴

1.2. Bilimsel i'câz örnekleri

Bazı müfessirler Kur'ân'da geçen ilmi verilerin günümüz bilim⁴⁵ ve teknolojiyle bağlantılı olduğunu düşünmüş ve bu verilerin kullanılması durumunda Müslüman toplumların bilim alanında gelişeceğini ifade etmişlerdir. Bu müfessirlerin verdiği örneklerden bir kaçını buraya aktarmakta yarar olduğunu düşünüyoruz. Bilimsel tefsir tarzının en meşhur savunucusu sayılan Cevherî, tefsirinde yer yer çağdaş tıbbın verilerine dair uzun anekdotlar vermeye ve ayetlerin bu bilgilerle uyum içerisinde olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Örneğin el-Bakara 2/61. (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ) (Hani siz (verilen bunca nimetlere karşılık olarak): Ey Musa! Bir tek yemekle iktifa edemeyiz; Rabbine bizim için dua et de yerin bitirdiği şeylerden; sebze, salatalık, sarımsak, mercimek ve soğandan bize versin, dediniz. Musa dedi ki, iyi olan nimeti kötü olanla mı değiştirmek istiyorsunuz? O halde Mısır'a gidin. Çünkü istediğiniz şeyler orada var. İşte (bu olaydan sonra) üzerlerine aşağılık ve fakirlik damgası vuruldu. Allah'ın gazabına uğradılar. Bu musibetler (onların başına), Allah'ın âyetlerini inkârâ devam etmeleri, peygamberleri haksız yere öldürmeleri sebebiyle geldi. Bunların hepsi, sadece isyanları ve taşkınlıkları sebebiyledir," ayetinin tefsirinde çağdaş tıbbın, farklı gıdalar tüketmenin ve ilaç kullanmanın insan bedenine verdiği zararlardan bahseder. O, sonra sözü, bu ayette tek bir yemekle yetinmeyip çeşit çeşit yemek isteyen İsrailoğullarına yönelik "Daha iyi olan nimeti daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz?" hitabına getirerek bu ifadenin yukarıda özetlediği gelişmelere işaret eden sembolik bir cümle oluşunu belirtir.⁴⁶

Modern bilim, evrenin devamlı genişlediğini, gök cisimlerinin birbirlerinden uzaklaştığını ifade etmektedirler. Bilimsel i'câzı savunanlara göre "Biz göğü kendi ellerimizle kurduk ve onu elbette biz genişleticiyiz" (ez-Zâriyat 51/47), ayetinin bu ilmi gerçeğe işaret ettiğini belirtmişlerdir.⁴⁷ Aynı şekilde ancak modern bilimin gelişmesiyle birlikte ortaya

⁴² Babai, "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler", 73; Salmazzem, Kur'ân'ın İ'câzı, 63-64.

⁴³ Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, 1/344.

⁴⁴ Ateş, "Kur'ân'ı Anlama Yolunda", 42-43.

⁴⁵ Babai, "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler", 57.

⁴⁶ Tantavî Cevherî, el-Cevâhir fi tefsîri'l-Kur'ân (Kahire: 1350/1931), 1/78-79; Mertoğlu, "Kur'ân'ı Modern Bilimlerin Işığında Okumak: Tantâvî Cevherî Örneği", 108.

⁴⁷ Salmazzem, Kur'ân'ın İ'câzı, 67; Doğan, Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı, 101-103.

çıkan her insanın parmak izinin farklı olduğu bilgisi Kur'ân'ın el-Kıyamet suresi 75/3. "Evet bizim onun parmak uçlarını bile yeniden düzenlemeye gücümüz yeter" ayetinde bildirildiği ifade edilmiştir.⁴⁸

Bir başka örnek daha verecek olursak. Elmalılı, el-Hicr 15/22. (وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) (ماءً فَأَسْفَيْنَا كُفُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ) Biz rüzgârları aşılavıcı olarak gönderdik. Ve gökten bir su indirdik ve size ondan su verdik. O suyu hazinelerde tutan da elbette siz değilsiniz", ayetinde geçen "rüzgârların aşılama yapmasını" bitkilerin çiftler şekilde oluşmasına vesile olan dölllenme olayının rüzgârların polenleri dışı bitkilere taşınması şeklinde yorumlayarak Kur'ân'ın bilimsel i'câzına örnek vermiştir.⁴⁹

Sonuç

Kur'ân, insanlara hidayet yolunu göstermek için gönderilmiş ilahi bir kitaptır. Onun insanları bu yola davet etmek ve onları ikna etmek için akla gelebilecek her türlü ilmi veriyi kullandığı söylenebilir. Bu bilgilerden bir kısmı fenni ilimler dediğimiz doğa bilimleridir. Kur'ân'ın bu ilmi gerçekleri hidayet rehberliği için paylaşması bazı âlimler tarafından farklı yorumlanmıştır. Bahsi geçen âlimler bu bilgilerin bilime yol gösterici veriler olduğunu iddia etmiş ve bilimsel tefsir adıyla yeni bir metot geliştirmişlerdir. Ayrıca bu metodu Kur'ân'ın i'câzının bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Bu âlimler İslam dünyasının geri kalmışlığını modern bilimlerden uzaklaşmalarına yorarken var güçleriyle Kur'ân'dan bilim üretme çabasına girmişlerdir. Bu düşünceye karşı çıkanlar ise Kur'ân'ın evrensel özelliğini göz önünde bulundurarak onun her çağda geçerli olan bilgiler ihtiva ettiğini, dolayısıyla bilim gibi değişken teoriler üzerine kurulu verilerle açıklanamayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre bu hem Kur'ân'ı belli bir döneme hapsetmektir hem de onun indiği dönemde anlaşılmadığını iddia etmektir. Öte taraftan Kur'ân'ın bilimsel bilgiler ışığında yorumlanmasına dair Hz Peygamber ve sahabeden de herhangi bir rivayet aktarılmamıştır.

Sonuç olarak denilebilir ki, Kur'ân insanlığı hidayet yoluna sevk ederken onları düşündürecek bazı ilmi hakikatleri ele almıştır. Bu bilgiler, indiği dönemin insanları tarafından bilinmesi imkânsız ilmi gerçeklerdir. Bu da Kur'ân'ın mucize bir kitap olduğunun işaretidir. Ancak Kur'ân'ın bu verilerini belli bir döneme hasredip salt bilimsel yollarla açıklamaya çalışmanın onun indiriliş amacına tezat teşkil ettiği ve insanı yanlış bilimsel iddialarda bulunmaya sevk edeceği ifade edilebilir.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed Rıza, Reşit. *Tefsîru'l-menâr*. 12 Cilt. Kahire: Dârü'l-menâr, 1947.
- Ahmet Akbaş, "Bilimsel Tefsire Dair Tartışmaların Güncel Değeri" *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 8/15 82016), 77.
- Akîl Mûsa, Muhammed bin Hasan bin. *İ'câzu'l-Kur'ân'il-Kerim Beyne'l-imam es-Suyûtî ve'l-ulemâ*. Cidde: Dârü'l-Endulûs el-Hadra, 1417/1997.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'azîm ve seba'l-mesâni*. 30 Cilt. Beyrut: İhyau't-turasi'l-'arabî, ts.
- Ateş, Abdurrahman. "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu". *Din ilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2002), 117-141.

⁴⁸ Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 70.

⁴⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/202-203; Salmazzem, *Kur'ân'ın İ'câzı*, 107; Doğan, *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*, 158-160.

- Ateş, Süleyman. "Bâtınî ve Bilimsel Tefsir Ne Kadar Mümkün?". Kur'ân'ı Anlama Yolunda Kuramer Konferansları 2. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları 23 (Ağustos 2017), 35-59.
- Aydın, Hayati. "Bilimsel tefsir ve İlmi Değeri". Kuramer Yayınları 25 (Nisan 2019), 93-107.
- Aydın, Şükrü. Kur'an'ı Anlamak –Türkçe Çeviriler Bağlamında-. Ankara: Bilimsel Araştırma/BİLAY Yayınları, 2022.
- Babai, Ali Ekber Babai. "Bilimsel Tefsir Ekolü, Deliller ve Eleştiriler". Misbah Dergisi 3/9 (Sonbahar 2014), 53-80.
- Bağış, Mehmet. "Beydâvî'nin Envâru't-Tenzîl'inde Bilimsel Tefsir". Şehr-i Nuh Uluslararası Multi Disipliner Çalışmalar Kongresi. ed. Gültekin Gürçay. Şırnak: Şırnak İlahiyat Fakültesi Yayınları (2018), 8-20.
- Cevherî, Tantavî. *el-Cevâhir fi tefsîri'l-Kur'ân*. 25 Cilt. Kahire: 1350/1931.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Alî b. Muhammed b. Alî. *Kitabu't-ta'rifât*. thk. Muhammed Sıddik el-Minşâvî. Kahire: Dârü'l-fezile, 1406/1988.
- Demir, Şehmus. "Kur'ân'ın Bilimsel Bilgiler Işığında Yorumlanmasına Eleştirel Bir Yaklaşım". *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları: 2*. İstanbul (Haziran 2010), 401-424.
- Doğan, Mehmet Zeki. *Bilimsel Tefsir Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ebû Zehre, Muhammed. *En Büyüyük Mu'cize Kur'ân*. çev. Muhammet Yılmaz. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 1. Baskı, 2018.
- Ekinci, Kudbettin. "Bilimsel Tefsirin Tefsir Olma Sorunu". *Bilimname Dergisi 37/1* (Nisan 2019), 169-190.
- Erdoğan, İbrahim Halil. *Nübüvvetin İspatı Bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Görüşü*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Evsen, Nezahat. *Fonetik Açısından Kur'ân'ın İ'câzı*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Ferâhidî, Halil bin Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. 4 Cilt. thk. Abdulhamid Hindavî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l- 'ilmiyye, 1423/2002.
- Halefullah, Muhammed- Selam. Muhammed Zağlul. *Selasû resâile fi i'câzil'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-maârif, 3. Baskı, 1119/1707.
- İsfehânî, Rağîb. *el- Müfredat fi ğaribi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-ma' rife, ts.
- Kaya, Mehmet. "Bilimsel Tefsir ve Değişim". *Müfekkir Dergisi 3/5* (Haziran 2016), 195-223.
- Kırca, Celal. "Kur'ân ve Tabîî Bilimler". *İslami İlimler Araştırma Vakfı 65* (2000), 183-206.
- Mertoğlu, M. Suat. "Kur'ân'ı Çağdaş Bilimlerin Işığında Okumak: Tantavî Cevherî Örneği". *Divan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi 16/30* (Ocak 2011), 91-113.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1402/1981.
- Rafîî, Mustafa Sadık. *İ'câzu'l-Kur'ân*. Beyrut: Mektebetu'l- 'asriyye, 2003.
- Polat, Fethi Ahmet. "Dirayet Ağırlıklı Tefsirler". ed. M. Akif Koç. *Tefsir El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Baskı, 2012, 189-226.
- Salmazzem, Mehmet. *Kur'ân'ın İ'câzı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Salmazzem, Mehmet. *Kur'ân'ın İ'câzına Çağdaş Bir Yaklaşım Menar Örneği*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı, 2019.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Aziz Dağıtım, ts.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu vehbe, 1396/1976.



e-ISSN: 2619-9114

June / Haziran 2022, Volume/Cilt 6, Issue/Sayı 1

KUR'ÂN'DA BİREY VE TOPLUMUN İNŞASI

The Construction Of The Individual And Society In The Qur'an

Mekki SOLMAZ

Dr., Adana İl Müftü Yardımcısı
mekkiolmaz70@gmail.com
orcid.org/0000-0003-3245-3701

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 05.05.2022

Accepted / Kabul Tarihi: 24.06.2022

Published/ Yayın Tarihi: 05.07.2022

Pages / Sayfa: 28-48

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: İnsan, Yüce Yaratıcıya kulluk için yaratılmıştır. Yaratıcıya kulluk, ona bağlılık, onunla irtibatlı olarak ve onun ölçüleri doğrultusunda yaşamaktır. Bu amaç doğrultusunda insan hem maddî hem manevî yönden en güzel biçimde ve donanımlı olarak yaratılmıştır. İlk âyetin inzali ile Kur'ân'ın toplumu inşa etme süreci başlamıştır ki bu süreç yaklaşık yirmi üç yıl devam etmiştir. Bu süre zarfında iman, ibadet, ahlâk ve diğer alanlarda değişimler gerçekleştirilmiştir. Asıl amaç yeni bir hayat tarzı inşa etmektir. İlahî iradenin uygun gördüğü hususlar aynen kalmış veya kısmen değiştirilmiştir. Kur'ân, yeni bir toplum inşa çalışmasında öncelikle iman esasları üzerinde durmuş, daha sonra toplumsal meselelere değinmiştir. İmanî meselelerde tedricîlik kabul edilmediği için bu alandaki dönüşüm daha hızlı olmuştur. İmanî meselelerin dışındaki diğer meselelerde ise dönüşüm ve inşa, sürece yayılmıştır. Buradaki dönüşüm ve inşa; ibadetlerin düzenlenmesi, kötülüklerin yasaklanması, bireysel veya toplumsal ahlâkî hastalıkların iyileştirilmesi şeklinde olmuştur. Toplumdaki güzel davranışlar vahiyle takdir edilmiş ve bu davranışların toplumun geneline yayılması istenmiştir. Bu durum Kur'ân'ın bir toplumu inşa ederken dine uygun yönlerinin devamına müsaade etmesine ve geliştirmesine dönük yönünü oluşturmaktadır. Bu çalışmada bireyin ve toplumun inşası genel yönleriyle ele alınmıştır. İnşada öncelikler ve yöntemler ile beraber toplumsal inşa alanları da irdelenmiştir. Kur'ân'ın nüzûlünden sonra hayatın ve dolayısıyla toplumun tedricî bir şekilde inşası anlatılmış, Kur'ân'ın nüzûl süreci ve davet metodundan hareketle insanı ve cemiyeti yetiştirme ve inşa sürecinde nasıl bir yol takip edilmiş ise o tespit edilmiştir. Günümüz tebliğicisinin de yaşadığı o süreci okuyup, anlayıp ve irşad görevini o minval üzere sürdürmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Şahsiyet, Birey, Toplum, İnşa.

Abstract: Man was created to serve the Supreme Creator. It is servitude to the Creator, devotion to Him, living in connection with Him and in accordance with His standards. In line with this blessed purpose, man was created in the most beautiful and equipped way, both materially and spiritually. With the revelation of the first verse, the process of building the society of the Qur'an began, which lasted for about twenty-three years. During this time, changes were made in faith, worship, morality and other areas. The main goal is to build a new lifestyle. The matters that the divine will deems appropriate have remained the same or have been partially changed. In the work of building a new society, the Qur'an primarily focused on the principles of faith, and then touched on social issues. Since gradualism was not accepted in matters of faith, the transformation in this area was faster. In matters other than matters of faith, transformation and construction spread throughout the process. Transformation and construction here; It was in the form of arranging worship, prohibiting evil, healing individual or social moral diseases. Good behaviors in the society were appreciated by revelation and it was requested that these behaviors become widespread throughout the society. This is the aspect of the Qur'an that allows the continuation and development of its religious aspects while building a society. In this study, the construction of the individual and society is discussed in general terms. Along with the priorities and methods in construction, the areas of social construction have also been examined. After the revelation of the Qur'an, the gradual construction of life, and therefore the society, is explained, and it has been determined what kind of path was followed in the process of raising and building people and society, based on the Qur'an's descent process and the method of invitation.

Keywords: Qur'an, Personality, Individual, Society, Construction.

Giriş

Toplum bireylerden oluşur. İnsanı inşa etmeden toplumu inşa etmek mümkün değildir. Bu nedenle toplum açısından bireylerin eğitimi önemlidir. Vahiy sürecinde nazil olan ilk ayetle gerek toplumu oluşturan bireylerin gerekse de toplumların hem ihya hem de inşası başlamış ve bu süreç ayetler nazil olduğu müddetçe de hız kesmeden devam etmiştir. Peygamber hayatta olduğu müddetçe bizzat kendisinden, vefatından sonra ise bıraktığı düsturlar, eğittiği model şahsiyetler marifetiyle bu süreç devam edegelmiştir. Bu süreçte iman, ibadet, ahlâk ve diğer alanlarda değişimler gerçekleştirilmiştir. Asıl amaç yeni bir hayat tarzı inşa etmektir. Kur'ân'ın birey ve toplumu inşası bireysel ve toplumsal hayatı bütün ayrıntılarıyla dönüştürerek gerçekleştirilmemiş, bilakis ilahî iradenin onaylamadığı hususlar üzerinde olmuştur. İlahî iradenin uygun gördüğü hususlar aynen kalmış veya kısmen değiştirilmiştir.

Kur'ân, sosyolojik açıdan bireylerden ve toplumlardan bahsetmekte ve bu noktada onlara rehberlik etmektedir. Kur'ân'ın, insanların bir anne ve bir babadan yaratıldığını, akabinde ise birbirlerini tanımaları için kabilelere ayrıldığını ifade etmesi toplumun benzer yönleri ve taraflarının yanında farklı yönlerinin ve taraflarının da bulunduğunu göstermektedir. İnsanoğlu, kültürel, politik, ekonomik ve etnik sebeplerle bazı değerleri veya insana ait bazı kimlikleri incelemek suretiyle kendini tanımlama ve diğer varlıklardan farklılığını ortaya koyma ihtiyacını hissetmektedir. Kur'ân, insanlık için bir yaşam kitabıdır. İnsanlığın ideal bir şekilde geçişini sağlayacak ilahî bir mesajdır. Sadece nazil olduğu zamana değil, tüm zamanlara, tüm çağlara, tüm toplumlara ve tüm şartlara hitap eden bir özelliğe sahiptir. Cehaletin kol gezdiği bedevî bir topluluktan Medine-i Resûlullah'ı meydana getiriyordu. Âyetler ışığında bireylerin ve toplumun vahiyle terbiye edilmesi, insanî, Kur'ânî ve nebevî bir toplum oluşturmak ve Kur'ân kültürünün yaşadığımız dünyada yaygınlaşmasını sağlamak adına bu çalışma önem arz etmektedir.

1. Kur'ân'da Şahsiyet ve Bireyin İnşası

Şahsiyet, Türkçede en soyut kelimelerden biri olup çok yönü olan bir kelimedir. İrade, zekâ, his, heyecan, karakter, huy, biyolojik yapı, soyaçekim, çevre tesirleri, sosyo-ekonomik unsurlar gibi birçok nitelik "şahsiyet" kavramının içinde bulunur.¹ Şahsiyet: Arapçada (ش-خ-ص) kökünden türemiştir. Görünmek, zuhur etmek, yükselmek, birine sabit olarak bakmak, bir şeyin üst kısmına isabet etmek, bir yerden başka bir yere gitmek, yüksek sesle konuşmak, kişi, kimse, kişinin cismanî heyeti ve kişinin uzaktan fark edilen karaltısı gibi anlamlara gelir.² İrade, zekâ, his, heyecan, karakter, huy, biyolojik yapı, soyaçekim, çevre tesirleri, sosyo-ekonomik unsurlar gibi birçok nitelik "şahsiyet" kavramının içinde bulunur.³

Kur'ân bir "ahlâk, şahsiyet ve mizaç inşası kitabı" olarak ta kabul edilmektedir. Hz. Peygamber'in ahlâkı, Hz. Aişe'nin belirttiği üzere "Kur'ân ahlâkı" idi.⁴ Diğer bir ifadeyle onun hayat tarzı Kur'ânî erdemlere bağlı bir hayattı. Nitekim Kur'ân Hz. Peygamber'i

¹ Ahmet Abay, *Kur'an'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2012), 131.

² İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Darü Sâdir, 2010), "şhs", 7/45-46; Isfahânî, Ragıb, *El-Müfredat Fi Ğarib'l-Kur'ân* (Dimeşk: Dar'ul-Kalem, 2009), "şhs", 256.

³ Abay, *Kur'an'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri*, 131.

⁴ Müslim, Haccac b. Müslim El Kuşeyrî, *el- Camiü's-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Salâtu'l-Mûsâfirîn", 18; Hanbel, Ahmet b. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *El- Müsned*, (Beirut: Müessesetu'r- Risale, 1997), 1/54,63,91.

bizlere, “*üsve-i hasene*” olarak tanıtmaktadır,⁵ Hz. Peygamber de kendisi için, “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak amacıyla gönderildim*”⁶ demektedir. Yine Hz. Peygamber’in ahlâkı Kur'ân'da “*şahsiyet ve mizaçta güzel insan örneği*” olarak takdim edilmiştir.⁷ Kur'ân'da yalnızca Hz. Peygamber değil, öteki peygamberlerin de ahlâkı/şahsiyet ve mizacı *üsve-i hasene* olarak sunulmuştur. Mesela Kur'ân'da Hz. İbrahim⁸ ve Hz. İdris siddik nebi,⁹ Hz. Mûsâ ihlası olan nebi,¹⁰ Hz. İsmail vaadinde sadık nebi olarak bahsedilmiştir.¹¹ İnsanlığa her yönleriyle örnek olan bu peygamberler, Kur'ân'ın bize gösterdiği iyi insan örnekleri belirtilmiştir. Yine Kur'ân'da Hz. Süleyman, Hz. Davud ve Hz. Eyyüb gibi kimi peygamberlerin Allah Teâlâ tarafından büyük imtihanlara tabi tutulduğu ve onların bu sınavları sabırla karşılayarak Allah Teâlâ'nın rızasına ulaşmayı, Allah'ın da onları “iyi kul (ni'me'l-abd)”¹² olarak değer verdiği ve tümünü birer “iyi insan örneği” olarak bizlere tanıttığı görülmektedir.¹³

1.1. Şahsiyet ve Birey İnşasında Öncelikler

Kur'ân vasıtasıyla yaşamına mana kazandırmaya çalışan insanın, yaşamının her sahasında davranışlarını ahlâkî kapsamda ayarlarken Kur'ân'ı esas alması gerekir. İnsanın şahsiyetini inşa etme sürecinde, diğer insanların hak ve hukukuna riayet etmesi için Kur'ân'ın kaidelerini rehber edinmesi beklenir. İnsanın şahsiyeti doğumundan itibaren genetik unsurlar, hayatını sürdürdüğü aile eğitimi ve çevresiyle biçimlenir. Herkesin nitelikleri, arzuları ve tavırları farklı olduğu gibi şahsiyet ve kişilikleri de farklıdır. Kişi temiz bir yaratılış üzere dünyaya gelmiştir.

Kur'ân'da kişinin davranışlarını etkileyen unsurlardan söz edilmektedir. Bu unsurların bir bölümü kişinin kendi içyapısında mevcuttur. Bazıları ise dış unsurlardır. Nefis, irade, zihin, karakter, huy ve mizaç kişinin tavırlarını biçimlendiren iç unsurlardır. Fiziksel ve sosyal çevre, şeytan, aile eğitimiye dış unsurlardır. Huy, nefis, mizaç ve karakter insanın şahsiyeti ile davranışlarını etkileyen iç etkenlerdir. Bahse konu unsurların insanı müspet ya da menfi etkilemesi, kişinin menfi ve müspet bir şahsiyet yapı kazanmasına neden olur. Çevre ve aile gibi dış unsurlar da bireyin şahsiyetinin biçimlenmesinde ciddi etkisi vardır. Yine Kur'ân'ın da belirttiği üzere, Şeytan, kişinin davranışlarını ve şahsiyetini etkileyen bir varlıktır. Açık olarak belirtilebilir ki heva, dürtüler ve istekler şeytanın tesirlerinden bir kaçıdır.

Kur'ân'da sosyal ve dini ahlâkın yanısıra şahsi ahlâka ilişkin yaklaşık yüz elli yedi âyete yer verilmiştir. Bu âyetler ferdin bireysel terbiyesi, ahlâkî öğretimi, bedenine ve ruhuna karşı ödevleri, yani evrensel ahlâk ilkelerini ve şahsiyet inşasının önceliklerini -emirler (seksen altı âyet), yasaklar (altmış üç âyet) ve mübahlar (sekiz âyet)- ihtiva etmektedir.¹⁴ “Emirler bölümündeki âyetler ferdin şahsiyetinin inşasında önemli yer tutmaktadır. Ferdin yapmakla emrolunduğu şeylerin başında bilgiye ve bilime önem vermesi, gayret göstermesi,

⁵ el- Ahzâb 33/21.

⁶ Ahmed b. Hanbel, 2/381.

⁷ Kalem 68/4.

⁸ Meryem 19/41.

⁹ Meryem 19/56.

¹⁰ Meryem 19/51.

¹¹ Meryem 19/55.

¹² Sâd 38/30.

¹³ Erdoğan Baş, “Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'an'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli” *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, (Ordu, 2016), 2/ 81-97.

¹⁴ Hasan Rıza Özdemir, *Amelî Ahlâk Çerçevesinde Kur'an'da Birey ve Karakter Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 310-314.

ruhunu kirletmemesi, dosdoğru olması, iffetli olup harama bakmaması, heva ve heveslerine hâkim olması, yemesine içmesine dikkat etmesi, öfkesine yenilmeyip samimi duygular besleyerek yumuşak ve alçak gönüllü olması, fasık bir kimseden gelen haberin doğruluğunu araştırması, kötü zandan kaçınması, yapacağı işlerde azim, sebat ve sabır göstermesi, itidalli ölçülü güzel işler yapması, hayırda yarışması, güzel öğütleri alması ve temiz bir niyet içinde bulunması gelmektedir.”¹⁵ Bütün bunlar toplumsal, dînî ve ahlâkî değerler olarak ifade edilebilir.

1.2. Şahsiyet ve Birey İnşasında Kullanılan Yöntemler

Toplum bireylerden oluşur. İnsanı inşa etmeden toplumu inşa etmek mümkün değildir. Bu nedenle toplum açısından bireylerin eğitimi önemlidir. Mekkî sûre ve âyetlerin muhtevası, mümin kişilik ve ideal bir insan modelinin inşasını; Medenî sûre ve âyetlerin muhtevası, ideal bir toplumun inşasını hedeflemektedir.¹⁶ Yüce Allah, Mekkî sûrelerde kişilik inşasına zihin ve duygu eğitimi ile başlar. Bunun için öncelikle insanın idrakini, bakışını, zihnini tabiata yönlendirip çevresinde olup bitenler karşısında düşünmesini ve ibret almasını ister. Şahsiyet inşasında uygulanan bir diğer yöntem ise vahyin ilk muhataplarının zihin ve idrak dünyalarına hitap ederek, onlar nezdinde toplumun aciliyet teşkil eden konularına yer vermesidir. Kur’ân’ın, Müslüman kişiliğini inşâ ederken uyguladığı yöntemlerden bir diğer yöntem ise insanın tutum ve davranışlarını olumlu yöne çekebilmek için Allah inancı ile birlikte ahiret bilincini oluşturmasıdır.¹⁷

Kur’ân öncelikle tevhidi merkeze alarak mümin kişilik ve karakteri inşâ etmeye, çalışmıştır. Bu da en başta Allah’ın varlığı ve birliği olmak üzere imanun diğer esaslarına inanmakla mümkündür. Zira Kur’ân sisteminde her şey, iman üzerine bina edilmiştir. Sahih bir Allah inancı olmadan, mümin kişilik ve karakteri oluşturulamaz. Bu çerçevede Lokman (a.s)’ın oğluna yaptığı imânî, ahlâkî ve irfânî öğütleri örnek olarak verilebilir. İnsan, önce Allah’ı tanımakla yükümlü kılınmıştır. Allah, kendisini unutanlara, kendilerini de unutturur. Zikir, başka bir deyişle Allah’ı hatırlamak, O’nu merkeze alma fiilidir. Bu, İslâm’ın dünya görüşünün temelini oluşturur. Kur’ân, Allah merkezli bir dünya görüşünün temelinde mümin şahsiyeti inşâ eder. Bunu da kendi sistemi ve yöntemi içerisinde gerçekleştirir¹⁸

Kur’ân mümin kişiliği inşâ ederken insanın dikey olarak mümin, müslim, salih, sadık, mütevekkil, muttaki, muhlis ve muhsin sıfatlarını özümseyerek mükemmel bir mümin olma yolunda terakki etmesini ister. Kur’ân yatay düzlemde ise örnek toplumun oluşmasında mümine iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma sorumluluğunu yüklemiştir. Bununla hedeflenen amaç toplumda iyilik ve güzelliklerin yaygınlaşması kötülük ve günahların yok edilmesidir.¹⁹ Kur’ân’da zikredilen bu inşa süreci Hz. Peygamber’in örneğinde bizatihi kendisi tarafından uygulanarak hayata geçirilmiştir. Hayatı öğrenmeye Kur’an’dan başlamak, İslam’ın ilk döneminde olduğu gibi ümmet arasında ortak bir anlayışın gelişmesine, ortak bir bakış açısı ve stratejinin oluşmasına, ortak bir kimliğin

¹⁵ Özdemir, Amelî Ahlâk Çerçevesinde Kur’an’da Birey ve Karakter Eğitimi, 315.

¹⁶ Mustafa Aydın, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014), 64.

¹⁷ Handan Filinte, *Mekkî sûrelerde kişilik inşası* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 386.

¹⁸ Kerim Buladı, “Kur’ân’ın (Mümin) Kişilik ve Karakter İnşasındaki Metodolojisi”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, (Ordu: Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016), 2/ 497-530.

¹⁹ Osman Kara, “Kur’an’ın Mümin Kişilik İnşası”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, (Ordu: Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016), 2/ 211-224.

meydana gelmesine, ortak bir hedef ve idealin var edilmesine vesile olduğu gibi, şahsiyet oluşumu ile kirlilerden arınmaya da yardım eder.

2. Kur'ân'da Toplumun İnşası

Toplumla ilgili çok farklı sosyolojik yaklaşımlar bulunmaktadır. Bazı sosyologlar toplum terimini basmakalıp bir yorumla kullanırken, bazıları da bu yaklaşımı sorgulamaktadır. Bazı sembolik etkileşimciler, toplum diye bir şey olmadığını iddia ederler ki, onlara göre toplum, hakkında bilgi sahibi olmadığımız ya da doğru anlayamadığımız şeyleri kapsayan yararlı bir terimdir. Emile Durkheim gibi başka sosyologlar topluma kendi ayakları üzerinde duran bir gerçeklik gözüyle bakmaktadırlar. Bazı sosyologlar da toplumun yerine koyacak daha özgül kavramlar geliştirmeye çalışmışlardır.²⁰ Bu tanımlamalar toplumu gruptan ayırır. Grup toplumun sadece bir parçasıdır. Grup kişilerden, toplum ise gruplardan oluşmuştur. Toplum kültürel olarak benzer grupların toplamıdır. Toplum baştan aşağı işlevsel bir birim olup, ayrı bir sosyal birimi oluşturur.²¹ Kur'ân'ın inşa etmeyi gerçekleştirmek istediği toplum projesinin son hedef yeri bu biçimde meydana gelmiştir. İnsan tabiatına zıt olan tüm aşırılıklardan ayrı, dengeli bir toplumun inşa edilmesidir.

Kur'ân'ın muhatabı insandır. İnsanların ve dolayısıyla toplumların hem dünyada hem de ahirette mutlu ve bahtiyar olabilmeleri için Kur'ân'ın ahkâmıyla gelişmeye ve neticesinde ve mükemmelleşmeye ihtiyaçları vardır. Kur'ân olmadan insanların ve toplumların kişiliklerini oluşturmaları ve ihtiyaçlarını karşılamaları mümkün değildir. Çünkü Kur'ân birey ve toplumların aynasıdır. Hatta kendisidir. Kur'ân'ın muhatabı birey ve dolayısıyla toplumdur. Bundan ötürü insanların yaşanmış, yaşanan ve ileride de yaşanacak olan hayatı Kur'ân'ın konusudur. İdeal ve mümince bir birey ve toplum yetiştirme sürecinde insanın yaradılışına uymayan cahiliye dönemindeki insanî ve imanî olmayan yaşam biçimlerini ortadan kaldırma adına hükümler serd etmiş, kötü yerine iyiyi, nahoş yerine hoş olanı, çirkin olan yerine de iyiyi getirerek iyi bir birey ve dolayısıyla iyi bir toplumu inşa etme çabası içerisine girmiştir. Kur'ân'ın nüzulü ile birlikte cahili toplumda köklü değişimler gerçekleşti. Bu sayede toplum yeni ve olumlu bir temele oturdu.

2.1. Toplumun İnşada Kullanılan Yöntemler

Kur'ân bireyi ve toplumu inşa ederken rastgele bir yol izlememiş birtakım yöntemlerle hareket etmiştir. Bu yöntemler tedricilik, davet-tebliğ, kıssalar ve meseller yoluyla eğitimidir.

2.1.1. Tedricilik

Tedricilik; aşama aşama yükselmek, bir şeyi yavaşça kazanmak, birdenbire ve aniden yapmamak, muhatabın ummadığı biçimde ona yaklaşmak benzeri manalardadır.²² Bir kavram olarak tedricilikse, hükümlerin ilahi irade tarafından bir defada ve bütün şeklinde değil de tebliğ süreci boyunca beşeri ve sosyal olgular dikkate alınarak peyderpey

²⁰ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (A Dictionary of Sociology) çev. Osman Akinhay - Derya Kömürcü, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 732.

²¹ Joseph Fitcher, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi, (Ankara: Atilla Kitapevi, 2001), 73,74.

²² İbn Manzûr, "drc", 4/ 320; Firuzabadi, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el- Kamusu'l Muhit*, (Mısır: Müessesetu'r-Risâle, trs), "drc", 241; İsfahânî, "drc", 311. Bu sözcükten gelen "istidrâc" kelimesi de aynı manada Kur'ân'da geçmektedir. el-İsrâ 17/106; el-Müzzemmil 73/ 4.

konulmasını, başka bir deyişle ortam ve toplumsal koşullar değiştiğinde, şer'î hükmün değişmesi manasına gelir.²³

İnsanlar psikolojik olarak kolaya meyillidir. Bir şeye yavaş biçimde alışmanın sonrasında onu kabule uygundur. Ama ağır bir öneri, sorunun bütününe redde yol açabilir. Bu nedenle insana verilen öneri ve arz edilen tebliğ, kolay olandan zor olana, esas olandan ayrıntıya, bilinmişten bilinmemişe doğru anda ilerleyen bir tedricî yöntemi olmalı, muhataptan yapabilecekler talep edilmeli, ondan yapabileceği ve üstesinden gelebileceği hususlar istenmelidir.²⁴ Çünkü insan, Kur'ân lafzıyla güçlü olmayan bir mizaca sahiptir.²⁵ Allah, bu nedenle zorlukları bitirmiş, İslâm'ı kolaylık dini yapmıştır.²⁶ Hz. Peygamber'in İslâm'a davet etmek üzere görevlendirdiği ashabına "kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız, müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz."²⁷ emrini vermesi de çok manidardır. Kur'ân, nüzûl sürecindeki tedricî anlayışa uygun olarak muhataplardan yapılmasını talep ettiği hususlara yer vermiştir. Bunlar içinde, cihad, miras ve nikâh örnek gösterilebilir.

İslâm toplumu cahilî toplumdan Kur'an'ı belirlediği yeni toplum biçimin geçiş gerçekleşinceye kadar, vahiy nüzûlünün dönemleri olan birtakım dönemlerden geçmiş ve insanî uygarlığın sosyal olarak gittikçe gelişen seviyelere ulaşmıştır. Bu seviyelerin her birisi onu cahili toplumun putperest şekillerinden uzaklaştırmakta idi. Vahyin kısım kısım nazil olması, toplumun yapısının tekâmül ettirilmesinde Kur'ân'ın izlediği yol olmuştur. Gerek gelenek ve göreneklerden, gerekse de eski düşünüş ve yaşayıştaki bağımlılık sultasından dolayı uygulamada herhangi bir problemle karşılaşıldığı her seferde vahiy gelir durumu açıklığa kavuşturur ve izah ederdi. Tedricîlik işte bu esasların toplumun durumuna uygun olarak vahyin nüzûlünde söz konusudur. Bu prensipler tümüyle ortaya çıkana kadar geçen süre, sadece bunların nüzûlü ve vahyedilmesi için söz konusudur.²⁸

Tebliğde tedrice riâyet etmek önemlidir. Dinin bütün sorumluluklarını anlatıp muhatabı korkutmak doğru bir metot değildir. Kur'ân'ın süreç içinde oluşmasının ve buna bağlı olarak yerine getirilmesinin tefsîr literatüründeki karşılığı tedricîliktir. Kur'ân da Arap toplumunun hayat sürdürdüğü yerden söze başlamış ve son âyet indirilene değin her yeni gelen âyetle muhteviyat olarak aşama aşama artışını devam ettirmiş ve son inzal edilen "Bugünlerde sizin için dininizi kemale erdirdim..."²⁹ Âyetiyle gelişmesini tamamlamıştır. Bu gelişimi tamamlanırken de câhiliye toplumunu İslâm toplumuna dönüştürmüştür.

Nihai amacı Allah'ın iradesi doğrultusunda insanları iki cihanda mutlu etmek olan Kur'ân'ın başta ibadetler olmak üzere tüm ilahi emir ve yasakları tedrici olarak indirdiği bilinmektedir.³⁰ Kur'an'da bu tedriciliğin iki ayağı olan ahkâm ve ibadette tedricilik kısaca izah edilecektir.

2.1.1.1. Ahkâm ve İbadette Tedricîlik

²³ Eş- Şâtibî, Ebu İshak, İbrâhîm bin Musa, *Muvafakat* (Kahire: Daru İbn Affan, 2008), 2/ 287: Talip Türcan, "Tedric", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 40/265.

²⁴ Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber'in İbâdetlerde Öngördüğü İtidâl ve Kolaylık Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9, (Ocak, 2000), 6.

²⁵ en-Nisâ 4/ 28.

²⁶ el-Bakara 2/ 185,286; en-Nisâ 4/28; el-Hac 22/ 78.

²⁷ Buhârî, "İlim",11; "Cihad", 164.

²⁸ Muhammed el-Behiy, *Kur'an ve Toplum* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986),17-19.

²⁹ el-Maide 5/3.

³⁰ Muhsin Demirci, *Kur'an'da Toplumsal Düzen* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 85.

İslâmî hükümlerin belli bir tadrîcîlik içerisinde alındığı, hususların belli vakit ve basamaklarla ilişkili olarak son bir hükme bağlandığı fikri genel olarak kabul görmektedir. Tadrîcîlik toplumsal akışkanlık yönünden de kilit bir tanımdır. Böylelikle bir hüküm yerine getirilmesi ile içtimâî yapının bir buhranla yüz yüze gelmesi de önlenmek talep edilmiştir.

Tadrîcîlik şu şekilde gerçekleşir: Hükümler birden değil, tebliğin sürdüğü zamanda değişik zaman sürecinde konulmuştur. Böylelikle önem sırası da gözetilmiştir. Esas hükümler başta olarak, tamamlayıcı hükümlerse daha sonraları vazedilmiştir. Neticede, bir hususa ait hükümler belli evrelerden geçmesinin ardından kesin bir biçimde sonuçlanmaktadır.³¹ İbadet biçimi insanın dînî yaşamında birtakım güçlülere neden olacağından Allah Teâlâ, bu kapıyı aralarken kolaydan zora doğru bir yol izlemiştir. Bu aynı zamanda olgunun naslar olan sistematik ilişkilerinin sonucudur.³²

Nitekim emirler ve yasaklar şeklinde bu düzenlemelerin bir kısmının izine, Mekke döneminde rastlamak mümkündür. Cihat emri yanında içki, zina, haksız yere adam öldürme gibi yasaklamaları burada örnek vermek mümkündür. Ancak bunların hepsinin hüküm olarak kesinlik kazandığı dönem Medine dönemidir. Tadrîcîliğin söz konusu edildiği bir kısım hüküm de Mekke'de hiç gündeme gelmeyip, tamamen Medine devrinde hayata geçirilmiştir ki bunlar da hırsızlık ve kumar gibi yasaklarla birlikte miras, nikâh ve kadınlarla ilgili bazı düzenlemelerdir. Bütün bunlar da naslarla olgular arasında mutlak bir ilişkinin olduğunu göstermektedir.³³

İbadetlerle ilgili hükümlerin büyük bir çoğunluğu Medine'de geçmiştir. İbadetler hakkında tarihi bir sıra değil, daha basit ve kolaydan zora doğru bir tedric vardır. Tüm ibadetler bugünkü şeklini almak için belirli aşamalardan geçmişlerdir. Kur'ân, toplumun hayat tarzının değişmesi gibi en zor olan bu bölümü ani bir değişimle değil, insanın fitratına uygun tadrîcî bir metotla yapmıştır. Başlangıçta zekât ve cihadın şart koşulmayıp tedrici olarak zamana bırakılması buna en büyük örnektir.

2.1.1.2. Toplum İnşasında Tadrîcîlik

Kur'ân'ın nüzûl süreci incelendiği zaman görülür ki, tadrîcîlik sadece iman, ahlâk ve ibadetlerde söz konusu edilmemiş, toplumsal düzenlemelere de yansımıştır. Öncelikle dinin esas unsurlarını anlatıp, kökten hareket ederek son hedefe doğru gitmek en doğru yoldur. Hz. Resûlullah'ın Medine ve Mekke devirleri, bunun en iyi örneğini sunmaktadır. O, Mekke'de tevhit ile davetine başlayıp en büyük günah olan şirk ile mücadelede bulundu. Bireyleri iman esaslarına çağırıp her şeyden evvel sağlam bir inanç oluşturmak için çalıştı. Her çeşit aşırılıklardan uzak, sonuca vardırılmayan heyecanlı hareketlerden uzak kalınarak mücadele ve davetini devam ettirdi. Peygamberimiz, gecenin karanlığında Rabbine yönelip ibadet yaparken hiç kimsenin göremediği bir zamanda Kâbe'deki putları yıkmaya hiç kalkışmadı. Çünkü bu fevrî hareketin, davete hiçbir şey kazandırmayacağını çok iyi biliyordu. Yapılması zorunu işin, akıllardan şirki uzak etmesi, bataklığı kurutması, put yapanları, hakkı müdafaada ölmeye hazır yürekler durumuna getirmesi, doğrudan onların putları yıkmasını sağlamasıdır. İşte Hz. Peygamber, Mekke'de ilk olarak bunları yapmaya gayret etti.³⁴

³¹ Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), s. 140.

³² Muhsin Demirci, *Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 58-59.

³³ Muhsin Demirci, "Kur'an'ın Nuzul Sürecinde Tadrîcîlik", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (2002), 175-198, 190.

³⁴ Ahmet Önkâl, *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), 259-260.

Öncelikle gönüllere iman yerleştirildi. Sonra da tedricen imanı arttıracak hükümler konuldu. Hz. Aişe'nin sözleri bu konuya açıklık getirmektedir: "...Eğer önce 'içki içmeyin' biçiminde vahiy gelseydi, 'biz kesinlikle içki içmeyi bırakmayız'; 'zina etmeyin' biçiminde vahiy gelseydi 'biz kesinlikle zinayı bırakmayız' derlerdi..."³⁵

2.1.2. Davet/Tebliğ

Davet lügatte, "çağırarak, seslenmek, ziyafete çağırarak ve ziyafet yemeği" gibi manalara gelir. Terim olarak ise, "İslâm dinini yayıp Müslümanları dinî vazifelerini yapmaya davet etme" anlamında kullanılmaktadır.³⁶ Tebliğ kelimesinin kökü olan "beleğâ" fiili, "hedeflenen bir yere veya bir şeye ulaşmak, bir amaca erişmek" manasına gelmektedir.³⁷ Tebliğ; lügatte, "bir şeyi veya bir haberi ulaştırmak" manasında kullanılmaktadır. Kelam ilminde ise, "peygamberlerin vahiy yoluyla aldıkları bilgileri insanlara ulaştırması" demektir.³⁸

Kur'ân'da "belağ" sözcüğüyle ifade edilen tebliğ, Hz. Peygamber'in risaletini gerek Müslümanlara gerekse de diğer tüm insanlara iletmesi anlamında kullanılmaktadır. "Tebliğ" kavramının kullanıldığı âyetlerde tüm peygamberlerin³⁹ ve Hz. Muhammed'in görevinin sadece Allah'ın mesajını duyurmak⁴⁰ olduğu, eğer mesajı duyurmazsa görevini yerine getirmemiş olacağı⁴¹ anlatıldığı görülmektedir. Ayrıca Kur'ân da insanlar için bir mesaj olarak⁴² adlandırılmaktadır. Bütün bu anlam ve fonksiyonların birbirleriyle organik bir bağ içerisinde parçalardan oluşan bir bütünü oluşturdukları kanaatinden yola çıkarak İslâm davetini kendi bütünlüğü içerisinde anlamaya gayret göstermek gerekir. Dikkat edilmesi gereken başka bir nokta da İslâm davet metodunu sadece davet, inzar, tebşir, tebliğ, belağ gibi birtakım kelime ve kavram içerisinde sıkıştırarak anlama ve değerlendirmeye çalışmanın bizi istenilen hedeflere ulaşma noktasında yetersiz kalacağı⁴³ bilinmesidir.

Medine'de nazil olan âyetlerde, önemine binaen iman vurgusu yine tekrar edilir. Ancak bunun yanında ibadet, ahlâk ve içtimaî davranış kurallarına da yer verilir. Mekke'dekinden farklı olarak bu dönemde Allah yolunda malı infak etmenin yanına canı feda etme de katılmıştır.⁴⁴ Medine'deki muhataplar Allah ve Resûlü'nün bütün talimatlarına iman ederek teslim olmuşlardır. Nazil olan vahiy can kulağıyla dinlemekte ve hidâyetinin gereğini yapmaya adeta can atmaktadırlar. Böyle muhataplara konuşan bir hitabın da daha fazla eğitici ve öğretici formda gelmesi, bilgileri ve konuları detaylarıyla beraber uzun uzun vermesi pek tabiidir. Bu bakımdan Mekki âyetlerin aksine Medeni âyetler, gözle görülür derecede uzun pasajlar hâlinde nazil olmuştur. Uzun âyetlerin muhtevaları tefekkür ve tedebbür derecesinde okunmuş, neticede anlaşılacak gereği yerine getirilmiştir. Çünkü

³⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, (Riyad: Daru'l-Hadara, 2015), "Fedâilü'l-Kur'ân", 6.

³⁶ Cevherî, İsmail b.Hammad, *es-Sihâh*, (Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelayin, 1979), "d'av", 5/2337; Mustafa Çağrırcı, "Da'vet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 10/ 16.

³⁷ İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. faris b. Zekeriyya, *Mu'cemu'l Mekâyis fi'l-Luğa*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979), 153.

³⁸ Cevherî, "blğ", 4/1316; Mehmet Boynukalın, "Tebliğ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 40/218-219.

³⁹ el-Ahzâb 33/ 39; el-A`râf 7/ 79.

⁴⁰ el-A`râf 7/ 62, 67; el-Ahkâf 46/ 23; Hûd 11/ 57; el-Cin 72/ 28; Âl-i İmrân 3/ 20; el-Mâide 5/ 92.

⁴¹ el-Mâide 5/ 67.

⁴² İbrâhîm 14/ 52; el-Ahkâf 46/ 35; el-Enbiyâ 21/ 106.

⁴³ Fikret Karaman, *Hz. Muhammed'in (s.a.s) Evrensel Tebliğ Metodu ve İman Aksiyonu* (Elazığ: TDV Yayınları, 1994), 48-49.

⁴⁴ es-Saf 61/ 10-11.

Mekke'deki kısa âyetler vicdan ve duyguları harekete geçirirken, uzun Medenî âyetler akli ve idraki harekete geçirmiştir.⁴⁵

2.1.3. Kıssalar ve Meseller Yoluyla Eğitim

Kıssa terim olarak; bir şeyin izlerini takip etme, hikâye etme eylemlerinden türeyen; hikâye, öykü, söylenti, sözün kısa hali, vaka, haber, söz⁴⁶ anlamlarına gelir. İstilah olarak kıssa “yalan olasılığı ya da hayalin karışması mümkün olmayacak bir şekilde tarihin içinde kaybolmuş, unutulmaya yüz tutmuş ya da bazı belirtileri insanlığın hâfızalarında mevcudiyetini muhafaza edebilmiş vakaların; muhataplara, âdetâ hadiselere tekrardan bir canlılık sağlayarak anlatılmasıdır.”⁴⁷ Mesel, “hakikatte vukû bulmamış, ama va'z, tezkir, teşvîk, zecr ve ibret kastıyla, ifade edilen anlamın akla yakın duruma getirilmesi ya da hissedilir bir biçimde tasvîri için ortaya alınan örnek” şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁸

2.2. Toplumsal İnşa Alanları

Kur'ân ilk nazil olmaya başladığı andan itibaren örnek bir toplum oluşturmayı amaçlamış ve bu konuda ilk muhatap olarak da Mekke toplumunu seçmiştir. Başta inanç, ibadet ve ahlâk olmak üzere birçok konuda yanlışları bulunan Mekke toplumu ile işe başlayarak, oradan hareketle tüm insanlığı yeniden inşa etmeyi hedeflemiştir.⁴⁹ Kur'ân'ın toplumu inşa süreci incelenirken toplumdaki dinin, inancın, ibadetin, ahlâkın, ailenin, hukuk ve adaletin, ekonominin, toplumsal ilişkilerin, uluslararası ilişkilerin, estetiğin, zamanın, tarihin, ilmin ve kâinatın kısaca nasıl inşa edildiği irdelenecektir.

2.2.1. Din

Toplumu inşa eden en önemli alanlarından biri dindir. Din, beşerî olayları etkilemede büyük bir güce sahiptir. Din aynı zamanda insanın imanını düzenler. Bundan dolayıdır ki referansı mutlaka ilahî olmalıdır. Aksi durumda beşeri dinlerde ve ideolojilerde olduğu gibi insanı köleleştirir. Dinin asıl görevi ve amacı, insanın yaradılış amacını gerçekleşmesinde kılavuzluk etmektir. Din insanın mutluluğu içindir. İnsana ve dolayısıyla topluma hayat anlayışı verdiği için sosyal hayat üzerinde etkisi çok güçlüdür.⁵⁰ Sosyal ilişkilerde küçümsenmeyecek bir yere sahip olan din, sosyal davranış için kurallar koyar. Aynı zamanda ilgili dinî sistemin karakteriyle bağlantılı olarak belli davranış biçimleri üretir.⁵¹

Dinin kutsal kitabı olan Kur'ân'ın ahlâk temelleri üzerine oturtulmuş bir toplum oluşturma gayesinin altında yatan neden, sapık yollara düşerek, yeryüzünde fitne ve bozgunculuk yapmaktan insanları alıkoymaktır. Bu, her peygamber tarafından kendi ümmetlerine yüklenen bir görev idi ve son peygamber Hz. Muhammed ile bu görev Müslüman topluma geçmiştir.⁵² Din, sosyal müesseseleri ve onları meydana getiren birimleri kaynaştırır, birlik şuuru doğurarak bütüne bağlılık hisini kuvvetlendirir. Toplumda yaşayan fertlerin günlük hayatına kadar girip, onları her yönden kuşatıp mensuplarını dünyaya ve olaylara karşı tavır almaya götürüp kültürlerini şekillendirir.

⁴⁵ Hüseyin Çelik, “Kur'an'ın, Mekke Toplumunda Var olan Birtakım Yanlış İnanç, İbadet ve Davranışların İslah Etmesi”, *Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, ed. Mesut Okumuş (Ankara, 2013), 39-40.

⁴⁶ Cevherî, “kss”, 3/1052; İbn Manzûr, “kss”, 7/73.

⁴⁷ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yayınları, 1995), 46.

⁴⁸ Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetu'r-Risale, 2010), 2/167; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1983),174; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, 55.

⁴⁹ Çelik, “Kur'an'ın, Mekke Toplumunda Var Olan Birtakım Yanlış İnanç, İbadet ve Davranışların İslah Etmesi”, 41-42.

⁵⁰ Yümnî Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar* (İstanbul: İfav Yayınları, 1990), 224.

⁵¹ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 102-105.

⁵² Âli İmran 3/104.

2.2.2. İnanç

Kur'ân'ın işlediği ana fikir tevhitir. İhlâs sûresi tümüyle tevhitte bahseder. İman prensipleri anlatılırken, ibadetler emredilirken ya da ahlâka dair tavsiye öğütlenirken tevhide sürekli göndermeler yapılır. Bunun nedeni her şeyin Allah'ın vahdaniyeti ekseninde gerçekleştiğini hissettirmektir. Kur'ân'da Allah'ın kudretinin ve vahdaniyetinin delilleri sunulurken sıradan birisinin rahatlık ile anlayacağı yalın, basit bir anlatışla sunulur.⁵³

Kur'ân, insanlar içindir. İnsanlara inmiştir. İnsanları bütün yönleriyle inşa ve ihya etmek için nazil olmuştur. Kur'ân önce yapıyı en güzel bir şekilde kurar. Ardından da kurduğu bu yapıyı en güzel bir şekilde yaşatır.⁵⁴

2.2.3. İbadet

İnsanlar hangi şartlar altında bulunursa bulunsunlar, kendilerinden üstte bir güçle ibadet etme gereksinimini mutlaka duymuşlardır. Bu gereksinim, sadece ilahî dinlerde değil, ilkel dinlerde de hissedilmiş, bundan dolayı da tabilerinin uymak zorunda oldukları bazı ibadet kuralları konulmuştur. İbadet gereksiniminin hissedilmediği bir dînî sistem ve birey topluluğu bulunmamaktadır.⁵⁵

İman, mücerret bir kavram olup, vicdani bir konudur. Halbuki ibadet somut bir kavramdır ve bilfiil yapılması gereken bir eylemdir. İslâm'da ibadetin ruhu, ihlâs ve samimiyetle kalbin Allah'a yönelmesi ve yalnız ona bağlanmasıdır.⁵⁶ Böyle bir yöneliş ne şimdiki halde ne de gelecekte bir menfaatin umulmadığının ifadesidir. Allah'a, sırf Allah olduğu için, ihlâs ve inkiyad duyguları içinde yapılan ibadet, ibadetlerin en üstünüdür, İmanı takviye edecek olan da bu nitelikteki ibadettir.⁵⁷ İbadet câhiliye toplumunda putlara yakınlaşmak amacıyla yapılırken Kur'ân'ın inzalından sonra sadece Allah için yapılması istenen bir amele dönüştürülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiği ibadetlere bakılacak olursa, İslâm'da üç tür ibadetin olduğu görülür: İlki namaz ve oruç çeşidinden olup bedenen icra edilen ibadetlerdir. İkinci olarak, zekât ve kurban gibi yalnızca mal ile icra edilen ibadetlerdir. Üçüncü olarak ise gerek beden gerekse de mal ile eda edilen ibadetlerdir ki bu da hac ibadetidir. İbadet câhiliye toplumunda putlara yakınlaşmak amacıyla yapılırken Kur'ân'ın inzalından sonra sadece Allah için yapılması istenen bir amele dönüştürülmüştür.

2.2.4. Ahlâk

Kur'ân indirilmeye başlandığı ilk günlerden, vahyin tamamlandığı son günlere kadar hem bireyin hem de toplumun ahlâkî yapısını iyileştirme hedefini gütmüştür. Kur'ân, bütünüyle hayatı inşa etmek için vardır. Bu nedenle hayatı değerli kılacak ahlâkî değerlere sahiptir. Toplumsal inşa alanlarından biri olan ahlak genel itibariyle Allah'ın merkeze alındığı bir hayatı yaşatmayı, zalimlerden başkasına düşmanlık yapılmayacağını, sorumluluğun bireysel oluşunu, hayatta iyinin ve kötünün ne olduğunu, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak prensibinin hayata yansıtılmasını, iyiliğe karşılık iyilik prensibini düstur edinerek kötülüğü en güzel şekilde savmayı, toplumun en önemli unsuru olan insanın başıboş değil sorumlu bir varlık olduğunu, haksız yere cana kıyan kişinin bütün

⁵³ Kâmil Ruhi Albayrak, *Kur'an-ı Kerim'de Peygamberlerce Tebliğ Edilen temel Dini Esaslar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 15,16.

⁵⁴ Ali Akpınar, *Hayat Kitabı Kur'an'ın İnsanı İnşâ ve İhyası* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2016), 61.

⁵⁵ Mehmet Soysaldı, "İslam Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumları Sempozyumu*, (İstanbul: 1-3 Temmuz, 2011),147.

⁵⁶ İbn Manzûr, "abd", 2/ 664-667.

⁵⁷ Osman Cilacı, *Psiko-Sosyal Açılardan İlahi Dinlerde Duâlar* (Konya: An Basımevi, 1982), 2.

insanlığı öldürmüş gibi olduğunu, affetmek ve bağışlamanın erdemli bir davranış oluşunu, üstünlüğün ırk, zenginlik ve makama dayanmadığını, zulümden kaçınmayı, adaletli olmayı ve adaletle hükmetmeyi düstur edinmiştir.

2.2.5. Aile

Aile, insanlığın sosyal ve kültürel gelişmesinin her basamağında yer alan bir kurumdur.⁵⁸ Aile ve din insanlık tarihi kadar eski iki müessesedir. Bu iki kurum birbirleriyle yakın ilişkiindedir. Din, ailenin meydana gelmeden evvelki evrelerinde, inşasında, icraatında ve nihâyetlenmesinde ciddi prensipler ve detaylı hükümler getirmiştir. Tüm dinler içinde aileyle alakalı hükümler mevcuttur. Başka yönden incelendiğinde dinî erdemlerin muhafazasında ailenin görevi ne derece büyük ise ailenin muhafazasında da dinin etkisi o denli ciddidir. Bu nedenle bu iki müessese kalıcılığına ilişkin belirli oranda birbirilerine muhtaçtır. Son din olan İslâm'ın ve ona ait doktrinlerinin yönlendirdiği Müslüman ailede de bu temel esastır.⁵⁹

İlk insan ile beraber aile de oluşmuş, soydan soya geçiş yaparak ve değişik biçimler alarak bugünüme değin gelmiştir. Zira aile toplumun temel taşı olmuştur. Soyun sürekliliğini, içtimaî devamlılığını en sağlıklı bir biçimde temin eden bir oluşum olarak aile, bireyde şahsiyet ve kişiliğin inşa edilmesine, sosyal erdemlerin muhafaza edilip zengin hale getirilmesine fayda sağlamaktadır.⁶⁰ Ailenin huzurlu bir şekilde devamı için ilkeler koyan Kur'ân, problemler söz konusu olduğunda onların çözümü için de önerilerde bulunur.⁶¹

2.2.6. Hukuk ve Adalet

Tarih boyunca adalet, özenilen ve hedeflenen en temel içeriklerden biri olmuştur. Bu kavram hemen her çağda içeriği yeniden tartışılan bir kavramdır. Adalet; siyasi, iktisadî, teolojik, etik ve hukuki içerikli bir kavramdır. Bu kavram çok defa alan kaymasına uğramış, farklı zeminlerde tartışılırken farklı anlamlar yüklenildiğinin farkına dahi varılamamıştır.⁶²

İslâm hukuku esas referans kaynağı olarak Kur'ân'da yüzü geçen sayıda âyete adaletle ilgili atıflarda bulunur. Bu âyetlerin içinde "adl, mizan ve kıst" gibi doğrudan adaleti ifade eden kelime ve kavramlar kullanılırken dolaylı kullanımlara da rastlanmaktadır. Hatta ima yoluyla adaleti çağrıştıran kelime ve kavramlar da görülmektedir. Buna mukabil zulm, ism ve dalâl boyutlarıyla zuhur edebilecek adaletsizlikleri kötileyen iki yüzü aşkın âyet vardır.⁶³ Temel değişmez bir değer olan "adalet", tek kişi tarafından savunulsa, karşısında ise bütün diğer insanlar "zulm"ü savunsa, bu durum zulmü, savunulması gereken yüksek bir değere dönüştürmez ve haklı bir konuma yükseltmez. Çünkü çoğunluğun yargısı, değişmez değerler karşısında bir değer ifade etmez.⁶⁴

Şu bir gerçektir ki, Kur'ân nasları ve Hz. Muhammed'in uygulamaları sınırlıdır. Buna mukabil insanların ihtiyaçları ve karşılaşılması muhtemel sorunlar ise sınırsızdır. İlk fetihlerle birlikte Müslümanlar bu gerçeğe yüzleşince karşılaşılan sorunlara çözüm üretmek

⁵⁸ Hayri Erten, *Model Müslüman Toplumun Sosyolojisi* (İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2019),158.

⁵⁹ Saffet Köse, "Kur'an ve Sünnetin Çizdiği Aile Modeli", *Ribat Dergisi* (Kasım, 2018), 13.

⁶⁰ Arzu Arıkan, *Kur'an'a Göre Mutlu Aile* (İstanbul: Sekam Yayınları, 2017), 15.

⁶¹ Akpınar, *Hayat Kitabı Kur'an'ın İnsanı İnşâ ve İhyası*, 93-94

⁶² Şaban Yıldırım, "İslam Hukuk ve İktisat Felsefesinde Değer Yargısı Olarak Adalet", *İslam Ekonomisi ve Finans Dergisi (İEFD)*,(2017), 3 (1), 72.

⁶³ Majid Hadduri, *İslâm'da Adalet Kavramı* çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Doğan Ofset, 1991), 68.

⁶⁴ Yıldırım, "İslam Hukuk ve İktisat Felsefesinde Değer Yargısı Olarak Adalet", 81.

İslâm âlimlerinin en önemli uğraşlarından biri olmuştur. İslâm hukukunda bu gerçek şu şekilde ifade edilmiştir: Naslar sınırlı, olaylar ise değişken ve sınırsızdır. Değişken olan bu olayların hükmünü, bu sınırlı naslardan çıkarmak hukukçunun en temel görevidir. Hakkında nas bulunmayan bir konuda İslâm'ın temel ilkelerinden hareketle yeni içtihatlar bulunmak, bu hukukun dinamizmini ve esnekliğini sağlayan en temel kabuldür.

2.2.7. Ekonomi

Kur'ân'a bütüncül olarak bakıldığında vahyin sadece inanç, ibadet, ahlâk ve muamelât ile ilgili esasları değil, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve siyasî alanlara ilişkin prensiplere de dikkat çektiği görülür. Ekonomi, birey yaşamının esas öğelerinden birisidir. Çünkü kişi, hayatını sürdürebilmesinde ona gereksinim duyar. Bu nedenle ilk bireyle beraber iktisadî seyir başlayarak günümüze değin sürmüştür. Ekonomi, inanç, düşünce ve davranış arasındaki ilişki her toplumda olduğu gibi Kur'ân öncesi Mekke'de yaşayan ve geçimlerini çoğunlukla ticaretten sağlayan Arap toplumu için de geçerlidir.⁶⁵

Mekke'nin ticârî merkez olmasında iki önemli özellik olan, coğrafi özellik ve dini konum önemli rol oynamaktadır. Mekke ve çevresindeki ticârî faaliyetler, bu iki olgu üzerinden değerlendirilmektedir: Birincisi, ticaretin zeminini oluşturan kervan ve panayırlar; ikincisi ise ticaretin din ile ilgili olmasıdır. Mekke, Araplar'ın nezdinde de ticârî ve dini merkez olmasından dolayı saygı görmektedir.⁶⁶ Bu durum, Kur'ân'a da net olarak yansımıştır.⁶⁷

2.2.8. Toplumsal İlişkiler

Sosyal varlık olması nedeniyle insan, diğerleriyle beraber hayat sürme ve sosyal bağlantı kurma gereksinimi hisseder. Çünkü sosyal yaşamda, bireylerin diğerlerinden müstağnî biçimde yalnız başlarına hayat sürme ve kendilerine kâfi gelme olanakları olamaz.⁶⁸

Toplumsal ilişkilerde ırk, ulus, din, dil ve kültürel mirası paylaşan insan toplulukları ile beraber anılan toplulukların yaşam şartları ve yaşadıkları yerler de değerlendirilmektedir. Kur'ân nüzûlü sırasında Arabistan yarımadasında hayat genelde göçebelîğe dayalı idi. Aynı kan bağından geldiğine inanılan ailelerin oluşturduğu birlikler, çadırlarda yaşayan aileler topluluğudur. Mülkiyet ortak olup toplum yapısında bir farklılaşma olmadığından sosyal sınıflar da bulunmamaktadır.⁶⁹

Yaşadığı devirde değişik kültürel hüviyetlerin gösterildiği bir toplumun üyesi olarak Hz. Peygamber'in, kitap ehliyle toplumsal sahalarda da bazı bağlantılara girdiği açıktır.⁷⁰ İslâmiyet, Müslümanlar ile gayrimüslimlerin birlikte hayat sürmelerini asıl bir prensip olarak benimsemiştir.⁷¹ İslâm memleketlerinde hayat süren Müslümanlar ile gayrimüslim halklar, her zaman işbirliği yapmış ve günlük hayatta beraber yaşamışlardır.⁷² Medîne'de

⁶⁵ Halil Aldemir, "İslam Öncesi Mekke ekonomisinin Kur'an Daveti Açısından Değerlendirilmesi", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, (İstanbul: 1-3 Temmuz 2011), 279-302, 280.

⁶⁶ Filinte, *Mekki sûrelerde kişilik inşâsı*, 31.

⁶⁷ el-Maide 5/97

⁶⁸ Ali Aslan Topçuoğlu, "Gayr-i Müslimlerle Sosyal İlişkiler Hakkında İslâm Hukuku Açısından Bazı Mülâhazalar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (2010), 3/10, 584-596, 585.

⁶⁹ Filinte, *Mekki sûrelerde kişilik inşâsı*, 34.

⁷⁰ Osman Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 342.

⁷¹ Mehmet Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989), 199.

⁷² Abdurrahman Küçük, *Müslüman-Hristiyan Diyalogu Üzerine Düşünceler, Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 178.

kurulan devlet, vatandaşlarının bağlı oldukları bütün dinlere hoşgörüle bakmış, İslâm sınırlarında yaşamaya ve devletin yasalarına itaate karar vermeleri de, o devletin muhafazasında olabilmıştır.⁷³ Üstelik Kur'ân'ın temel alınıp⁷⁴ sünnetin ayrıntılandığı çağdaşlık anlayışı ve çağdaş hareketlerin en ciddi detaylarından bir tanesi de, İslâm dininin haricindeki inanç ve din sahiplerine hoşgörülü yakınlık anlayışıdır.⁷⁵

Toplumsal ilişkilerin ve dolayısıyla sosyal hayatın Kur'ân ile ihya ve inşa edilmesi adeta insanlığın tarihi ile eşdeğerdir. Sosyal değişme ve dînî hayatın her ikisi de insanı ilgilendiren olgulardır. Bu ikisi öylesine içiçedirler ki, adeta onları birbirinden ayırmak, onları farklı boyutlarda incelemek imkânsızdır. İlk insan olan Âdem (a.s)'ın yaratılışından bugüne kadar da bu böyle gelmiştir.⁷⁶

2.2.9. Uluslararası İlişkiler

Kur'ân'da dünya yaşamında Müslümanlar ile Müslüman olmayanların hem ayrı topluluklar olarak hem de aynı toplumda birlikte hayat sürmelerinde zorunlu düzenlemelere gidilmiştir. Allah'ın insanlığa rehber olmak için vazifelendirdiği en son mesaj Kur'ân,⁷⁷ hiçbir ırk, cins, dil, grup ve zümre farkı gözetmeden tüm bireyleri vahyin muhatabı ve aynı insanlığın aile fertleri kabul eder.⁷⁸ Kişilerin ayrı milliyetlerden olmaları ve farklı gruplar meydana getirmeleri, kendilerine bahşedilen fırsatlar konusunda bir sınav, insanlığın eş amaç ve hedeflerinde bir rekabet ve yardımlaşma aracı olarak kabul edilmiştir.⁷⁹ Böylelikle uluslararası ilişkiler görüşü ilk kez Kur'ân'da yerini bulmuş ve Hz. Peygamber döneminden itibaren başlayarak halklar arası temaslara ilişkin usuller tespit edilmiştir. Uluslararası ilişkilerin barışta devam ettirilebilmesi ve bunun sağlam yere konulmasında karşılıklı itimat ve haklara saygı ciddi önem arz etmektedir.⁸⁰ Bu nedenle Kur'ân hem özel hem de uluslararası ilişkilerde Müslümanlar için verilen sözleri tutmak sûretiyle karşılıklı itimadı sarsacak hallerden kaçınmalarını,⁸¹ kişiler arasında hiçbir farklılık gözetmeden adilce davranışta bulunmalarını, garez ve hasımlıklar nedeniyle zulüm ve haksızlıkla davranmamalarını emreder.⁸²

2.2.10. Siyaset

Toplumunu inşa eden alanlar içerisinde, en aktif rolün siyaset kurumunun olduğu inkâr edilemez. Gerek hayatı, gerekse toplumu inşa etmeye talip olan bir dinin siyaseten bigâne kalması düşünülemez. Kur'ân'da toplumu idarî olarak inşa etmek adına birtakım ilkeler zikredilmiştir. Bu ilkelere siyaset ya da yönetim ilkeleri de denilmektedir. Konuyu fazla uzatmadan sadece ilkeler zikredilecektir. Adalet,⁸³ şura,⁸⁴ tebliğ,⁸⁵ emanet,⁸⁶ birlik ve

⁷³ Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, 401.

⁷⁴ el-Mümtehine 60/8-9.

⁷⁵ Yusuf Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Özcan Hıdır, (İstanbul: Nida Yayınları, 2012), 472.

⁷⁶ İhsan Süreyya Sırma, *Sosyal Değişme ve Dini Hayat* (İstanbul: İlmi Neşriyat A.Ş. 1991), 13-14.

⁷⁷ el-Bakara 2/185.

⁷⁸ el-Hucurât 49/13; en-Nisâ 4/58; el-Mâide 5/2, 8.

⁷⁹ el-Mâide 5/48.

⁸⁰ Zülfikar Durmuş, "Kur'an-ı Kerim'de Uluslararası İlişkiler" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (2002), 2/3, 207-229, 210.

⁸¹ el-Mâide 5/1; en-Nahl 16/ 91, 92, 94.

⁸² en-Nisâ 4/58; el-Mâide 5/2, 8.

⁸³ en-Nisâ 4/135; el-Maide 5/8.

⁸⁴ Âli İmran 3/159; eş-Şûrâ 42/38.

⁸⁵ el-Bakara 2/256; Âli İmran 3/20; el-En'âm 6/107; en-Nahl 16/82; eş-Şûrâ 42/49; el-Ğaşiye 88/21.

⁸⁶ en-Nisâ 4/58.

beraberlik,⁸⁷hile yapmamak,⁸⁸ fikir ve ifade özgürlüğü,⁸⁹iyiliği emredip kötülükten nehyetmek,⁹⁰ iyi geçinmek,⁹¹ sosyal adalet⁹² ve düşünmektir.⁹³

2.2.11. Zihin

Kur'ân'ın kullandığı bir dil vardır. Bu dilin sembolik bir yapısı, ideolojik bir kurgusu ve manevî bir dokusu vardır. Arap dilini konuşamayanlar Müslüman olduktan sonra Kur'ân'ı okuduklarında Arap dilinin belagatine vakıf olamadıkları için onu kendi zihinsel kodlarına göre okuyor, içindeki mecazları hakikat olarak algılayıp bundan da somut sonuçlar çıkartıyorlardı. Dolayısıyla Kur'ân'ın doğru anlaşılmasıyla ilgili problemler ortaya çıkıyor ve onu doğru anlamaktan uzaklaşarak, yanlış anlama doğru gidiyorlardı.

Metin, Kur'ân nazil olurken özneydi. İnsanın davranışlarını, zihni ve gündelik hayatı belirleyen bir güçtü. Fakat nüzûlün bitiminden ve kültürel değişimler oluştuktan sonra maalesef insanların yorumladıkları bir nesne durumuna düşüyor ve bunun neticesinde de fırkalar Kur'ân'ı kendilerini haklılaştıracak bir referans sistemi olarak kullanmaya başlıyordu.⁹⁴ Günümüzdeki Müslümanların zihninde de aynı sistem hâkimdir. Kur'ân'ın istediği yaşam tarzı ile kendilerinin sürdürdükleri yaşam arasında büyük farklılıklar vardır.⁹⁵

Kur'ân'ın temel amacı, insanı kendisiyle ve dış dünya ile barış içerisinde yaşayabileceği bir zihniyet sahibi kılmaktır. Kur'ân'ın oluşturmak istediği zihniyet, insanın tüm hayatına tek bir pencereden bakmak ve onu tek bir varlık olarak görüp, hareketlerini buna göre değerlendirmektir.⁹⁶ Bu durumun, açıkça ilan edilmesi gibi, inşası da sadece tek bir cümlede özetlenmiştir. “*İman et ve salih amel işle!*” Kur'ân'ın onayladığı zihni şekillendirme ve geliştirme yolu budur. İman bu yüzden bu zihniyetin özü ve temelidir; onunla uyumlu amel ise, bu özün eyleme yansımasıdır.⁹⁷

2.2.12. Estetik

Estetik ilminin esas gayesi, “güzellik” konseptidir. Sanatın tabiatı da “güzel”e (estetik) aittir. Güzellik, gerçeğin dilidir. Güzel şeye karşı sergilenen hassasiyet bireyin temelinde Allah'ın “cemal” sıfatının tecellisinden oluşur. Güzellik, katı dondurulmuş somut bir olgu değil, soyut ve iyi olana doğru yürüyüştür. Her şey “es-Sâni” sıfatının bir tecellisi olarak yaratılmıştır. Onun için varlığı ve hakikati merkeze alan sanat, güzellik kaygısını her zaman sinesinde taşır. Estetiği, varlıktan ve hakikatten soyutlayan bir sanat; tüketimi, gösteriyi ve bedeni kutsar.

Estetik ile İslâm sözcükleri bir araya getirildiğinde, insanların aklına ya resim ve heykel veya modern sahne sanatları gelmekte ve bunların İslâm ile bağdaşmayacağı ifade edilmektedir. Oysaki sanat, sadece bunlardan oluşmadığı gibi, bu iki terimin neden

⁸⁷ el-Bakara 2/213; Âli İmran 3/103; el-Haşr 59/14.

⁸⁸ el-Bakara 2/188; el-İsrâ 17/35; eş-Şuarâ 26/181-183; el-Mutaffifin 83/1-3.

⁸⁹ en-Nisâ 4/140.

⁹⁰ Âli İmran 3/104,110.

⁹¹ el-Bakara 2/190, 192, 194; el-Hac 22/39; el-Mümtehine 60/8.

⁹² el-İsrâ 17/26; er-Rum 30/38; el-Haşr 59/7; el-Maûn 107/1-7.

⁹³ el-Bakara 2/ 44, 164; Âli İmran 3/ 65; en-Nisâ 4/82; el- Enâm 6/ 32,50; el-A' râf 7/ 169; Yûnus 10/ 3, 16; Hûd 11/ 24, 30, 51; Yûsuf 12/ 109; en-Nahl 16/ 17; el-İsrâ 17/36; el- Enbiyâ 21/ 10, 67; el-Mü' minûn 23/ 80,85; el-Kasas 28/ 60; el-Ankebût 29/20; es-Saffat 37/ 138,155; el-Câsiye 45/ 23.

⁹⁴ Mehmet Evkuran, “Kur'an-kültür ilişkisine zihin felsefesi açısından bir yaklaşım”, *İslami İlimler Dergisi 1. Kur'an Sempozyumu*, (14- 15 Ekim 2006), *İslami İlimler Dergisi* (Nisan, 2007), 28-34.

⁹⁵ Seyyid Abdullatif, *Kur'an'ın Zihni İnşâsı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2010), 21.

⁹⁶ Lokman 31/28.

⁹⁷ Abdullatif, *Kur'an'ın Zihni İnşâsı*, 29-31.

bağdaşmadığı hususunda da tatminkâr yanıt bulmak kolay değildir.⁹⁸ En büyük sanatkâr Allah'tır. O, tüm objeleri ve tasavvurları örneksiz olarak yaratandır. Bitkiler ve hayvanlar sadece ilk etapta görünen gerekli olan ihtiyaçlar için değil, aynı zamanda insanların güzellik tutkusu ile can alıcı tasarım ve estetik ihtiyaçlarını da giderir.

2.2.13. Zaman

Zaman sözcük olarak Kur'ân'da geçmez. Bunun yerine hem zaman yerine kullanılan hem de zamanın yalnızca bir niteliğini ya da bir kısmını izah eden birçok sözcük kullanılır. Zaman yerine olabilecek sözcükler arasında, "dehr"⁹⁹, "vakt"¹⁰⁰ sözcükleri örnek gösterilebilir. Tarihi zamanla demek istenen, Câhiliye Arapları'na inen Kur'ân'ın çok kereler izah ettiği ibret alınacak kıssalar, yani geçmiş ve gelecek vakitlerde başa geleceklerin anımsanmasıdır. Kur'ân, tarih kitabı değil ama bu realite Kur'ân'ın, yüz yüze olduğu kesimi, tarihi kurup yaşama şuurunu vermesine mâni olmaz.¹⁰¹

Kur'ân, pek çok âyetinde değişik kavramlar kullanarak zamana ve zamanın dilimlerine dikkat çekmiştir. Bazı zaman dilimleri ve o zaman dilimlerinde meydana gelmiş olan önemli olaylar sebebiyle yahut onlarda işlenen güzellikler nedeniyle Kur'ân'da özellikle anılmıştır. Söz gelimi yer ve göklerin yaratıldığı gün,¹⁰² Hz. Mûsâ ile Firavun'un sihribazlarının buluşma günü olan bayram günü,¹⁰³ Firavun'un sonrakilere ders olması için bedeninin kurtarıldığı gün,¹⁰⁴ Hz. Yahyâ'nın doğduğu, öldüğü ve dirileceği gün,¹⁰⁵ Hz. İsa'nın doğduğu, öldüğü ve dirileceği gün,¹⁰⁶ Takva mescidinin yapıldığı ilk gün,¹⁰⁷ iki ordunun karşılaştığı Bedir günü,¹⁰⁸ dinin tamamlandığı gün,¹⁰⁹ güzel ve temiz şeylerin helal kılındığı gün,¹¹⁰ büyük hac günü,¹¹¹ Huneyn günü,¹¹² Cuma günü,¹¹³ Ahiret günü, hesap günü, diriliş günü,¹¹⁴ aynı şekilde gecelerden Kadir gecesi,¹¹⁵ İsrâ gecesi,¹¹⁶ mübarek bir gece¹¹⁷ özellikle anılmıştır.¹¹⁸

2.2.14. Tarih

Kur'ân geçmiş olaylardan da söz eder. Kur'ân'da iletilen birey ve vakalara sadece tarih olarak bakmak doğru değildir. Çünkü zikredilen her bir Peygamber, tarihin ana fikri ve olayın geçtiği zamanın ve anın konusudur. Bahse konu olan hususlar herkes için esastır. Kur'ân'da tarihi vakaları izah anlamında kasas,¹¹⁹ nebe', mesel, enba,¹²⁰ emsal, mesûlat,¹²¹

⁹⁸ Nusret Çam, "İslam'ın Sanata ve Mimariye Bakışı", *Vakıflar Dergisi* (Ankara, 1994), s. 24. 273-290, 273.

⁹⁹ el-Casiye 45/24; el-İnsân 76/1.

¹⁰⁰ el-Hicr 15/38.

¹⁰¹ Ayşe Ünal Çil, "Kur'an'da Zaman Kavramı", *Kelam Araştırmaları* 9/1 (2011), 335-364, 355.

¹⁰² et-Tevbe 9/36.

¹⁰³ Tâhâ 20/59.

¹⁰⁴ Yûnus 10/92.

¹⁰⁵ Meryem 19/16.

¹⁰⁶ Meryem 19/33.

¹⁰⁷ et-Tevbe 9/108.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/155; el- Enfâl 8/41, 48.

¹⁰⁹ el-Mâide 5/3.

¹¹⁰ el-Mâide 5/5.

¹¹¹ et-Tevbe 9/3.

¹¹² et-Tevbe Tevbe 9/25.

¹¹³ el-Cuma 62/9.

¹¹⁴ Bu konuda yüzlerce âyet vardır. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-mufehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 21-23.

¹¹⁵ el-Kadr 97/1-3.

¹¹⁶ el-İsrâ 17/1.

¹¹⁷ ed-Duhân 44/3.

¹¹⁸ Akpınar, *Hayat Kitabı Kur'an'ın İnsanı İnşâ ve İhyası*, 96-100

¹¹⁹ Âl-i İmrân 3/62; Yûsuf 12/3,111; el-Kehf 18/13 vb.

hadîs, ehadîs,¹²² âkibet¹²³ ve esâtîr¹²⁴ benzeri sözcükler yer almaktadır. Kur'ân'da Allah-insan, Allah-tarih, Allah-toplum bağlantısının niteliğini ortaya koyacak yegâne sözcüklerden bir tanesi de tarihi zaman ve vakaları ifade edebilecek bir biçimde kullanılan "eyyamullah" sözcüğüdür.¹²⁵ Eyyamullah, yevm sözcüğünün çoğulu olan eyyam sözcüğünün, öznesi olan Allah kelimesine muzaf olmasıyla meydana gelmiştir.

2.2.15. Sanat

En büyük sanatkâr Allah'tır. Kâinatı yaratmıştır. Gerçek sanatkâr, esere bakarak müessire ulaşır. Kur'ân'ın inşa ettiği hayatta sanatın menşei de Kur'ân'dır. Bu anlamda Kur'ân vahyi, sanatların çıkış noktasıdır. Söz, ses ve estetik sanatlarına Kur'ân kılavuzluk eder. Söz sanatına Kur'ân'ın kendisi, ses sanatına Kur'ân'ın tilaveti, estetik sanatına da Kur'ân'ın hattı ve harfleri kılavuzluk eder.

İnsanı en güzel bir surette yaratan¹²⁶ Allah, ona sanattan zevk almayı da öğretmiştir. Yaratılanların içinde, "güzel" kavramının farkında olan tek varlık insandır. İnsan, hem güzel olan şeyleri sever hem de kendi yaptığı şeylerde sanatsal ve estetik bir yön olması isteğiyle hareket edip kendisi de güzel şeyler ortaya çıkarmaya çalışır. Kur'ân'ın işaretleriyle, sanat, estetik, güzellik ve inceliğe dair pek çok detay müminler arasında teşvik edilmiştir.¹²⁷ Kur'ân'da dekorasyonda kullanılacak inceliklerle ilgili pek çok detay bildirilmiş, cenneti tarif eden âyetlerde çeşitli örnekler verilmiştir. Kur'ân'da dikkat çekilen sanatsal örneklerinden bir kısmı şöyle sıralanabilir: Yüksek tavanlar,¹²⁸ gümüş tavanlı mekânlar ve yüksek merdivenler,¹²⁹ kapılar,¹³⁰ sütunlar,¹³¹ mücevher işlenmiş tahtlar,¹³² yüksek döşekler ve ağır işlenmiş atlastan yataklar,¹³³ yeşil yastıklar,¹³⁴ altın tepsiler ve testiler,¹³⁵ gümüşten billur kaplar, kupalar ve kadehlerdir.¹³⁶

Şüphesiz bütün bunlar cennete has olup dünyadakilerle asla kıyas edilemeyecek güzellikteki nimetlerdir. Ancak Allah, kullarına bu dünyada da cennettekileri andıran nimetler ve imkânlar sunmuştur. İnsanların genelde müminlerin ise özelde yapması gereken, kendisine verilen her türlü nimeti ve güzelliği takdir edip, ondan zevk almak ve sonsuz ikram sahibi olan Allah'a karşı boyun eğici ve şükredici olmaktır.

2.2.16. İlim

İlim; tanımak, bilmek ve gerçeği kavramaktır. Bundan dolayı ilim, insanı basiret sahibi yapar. Kâinatta var olan değişmez hakikatlerle ilişki kurmasına yol açar. İlimi öven

¹²⁰ el-Mâide 5/27; et-Tevbe 9/70; el-En'âm 6/6; el-A'râf 7/101, 175; Yûnus 10/71; Hûd 11/49, 100, 120; İbrâhîm 14/9; el-Kehf 18/13; el-Kasas 28/66; eş-Şuarâ 26//69; et-Teğabün 64/5 vb.

¹²¹ er-Ra'd 13/6; İbrâhîm, 14/45; Nûr 24/34; el-Furkân 25/39; el-Ankebût 29/43; Yâsin 36/13; ez-Zuhruf 43/56 vb.

¹²² Tâhâ 20/9; el-Mü'minun 23/44; Sebe' 34/19; ez-Zâriyât 51/24; en-Nâziât 79/15; el-Burûc 85/17-18 vb.

¹²³ Âl-i İmrân 3/137; el-En'âm 6/11; el-A'râf 7/8, 128; Hûd 11/49; en-Nahl 16/36; Tâhâ 20/132; en-Neml 27/69; el-Kasas 28/83; ez-Zuhruf 43/25; Muhammed 47/10 vb.

¹²⁴ el-Enfâl 8/31; en-Nahl 16/24; el-Mü'minun 23/83; el-Furkân 25/5 vb.

¹²⁵ Rıza Korkmazgöz, "Dinamik Tarih Algısının Kur'anî İfadesi/ Eyyamullah", *Kelam Araştırmaları* 10/ 2 (2012), 155-174, 157.

¹²⁶ et-Tin 95/4.

¹²⁷ el-A'râf 7/32.

¹²⁸ et-Tûr 52/1-7.

¹²⁹ ez-Zuhrûf 43/34-35.

¹³⁰ ez-Zuhrûf 43/34.

¹³¹ el-Fecr 89/6-10.

¹³² Yâsin 36/55-56; Sâd 38/50-51; et-Tûr 52/19-20; el-Vâkıa 56/15-16; el-İnsan 76/13; el-Çaşiye 88/13-16.

¹³³ el-Vâkıa 56/28-34; er-Rahmân 55/54-55.

¹³⁴ er-Rahmân 55/76-77.

¹³⁵ ez-Zuhrûf 43/71-72.

¹³⁶ es-Saffat 37/44-46; el-İnsân 76/15-16.

Allah, bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını açıkça ifade etmektedir.¹³⁷ İlimin, âlimin ve ilimle uğraşan insanların değerini yükselttiğini bildirir.¹³⁸ Allah'ın salih kullarının üstünlüğü, sahip oldukları ilimden ve ilimleriyle amel etmelerinden kaynaklanmaktadır. Kur'ân'da, ilim sözcüğünden gelen sözcüklerin hemen hemen yedi yüz elli yerde geçmesi, ilme verilen önemi göstermektedir. Kur'ân daha çok ilim kavramını ilahî bilgi ve vahiy anlamında kullanır. Müslümanları ilme teşvik eder.¹³⁹

2.2.17. Kâinat

Kâinat sözcüğü Kur'ân'da hem âlem hem de özel olarak bireyler topluluğunu anlatmak için ve tümü de "âlemîn" biçiminde çoğul olarak yetmiş üç kez kullanılmıştır. Bunların kırk ikisinde "rabbü'l-âlemîn" terkihiyle bahsedilerek Allah Teâlâ'nın canlı cansız tüm mevcutların rabbi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca geçmişteki tüm insan çeşidi anlamında¹⁴⁰ kullanılmasına ilaveten, "Size gönderdiğim nimeti ve sizleri âlemlere hâkim kıldığımı anımsayın" ve "çağın birey toplulukları"¹⁴¹ anlamlarında da kullanılmıştır. Hz. Muhammed için kullanılan "âlemler için rahmet"¹⁴² ifadesindeki "âlem" sözcüğüyle tüm yaratıkların ifade edildiği yolunda genel bir düşünce mevcuttur.¹⁴³ Kur'ân'da kâinatla alakalı hususlar yer alıp özellikle kâinatın oluşumuna işaret edilmiştir. Bu hususa ilişkin âyetlerde, her dönemin anlayışına seslenecek şekilde bir biçim kullanılmıştır.¹⁴⁴

Sonuç

İnanç, adalet, hukuk, sosyal düzen vb. açılardan karmaşıklıklar içerisinde bulunan câhiliye toplumu Kur'ân'ın nuzülü ile birlikte adeta sarsılmıştır. Zira nazil olan âyetler onların alışageldikleri yaşam tarzlarına müdahale etmiş ve onları ilahî iradenin belirlediği insanî ve ahlakî hayat biçimine davet etmiştir. Kur'ân, bu yeni yaşam tarzının inşasında tadrîcîliği esas almıştır. Bundan dolayıdır ki Kur'ân, onları muhatap kabul ederek gereksinimlerine yanıt vererek aynı zamanda vahyin özümsemesini tadrîcî metot vasıtasıyla güvence altına almıştır. Böylece bir taraftan yapılmasını emrettiği bir hükmün uygulamaya geçmesini sağlarken diğer taraftan da sosyal bünyenin ani bir buhranla karşılaşmasını önlemiştir. Kur'ân, toplumu inşâ ederken kötülüğün izalesi ve iyiliğin yerleşmesi için son derece kararlı bir bütünlüğe sahip olacak şekilde nazil olmuştur. Bunun amacı ise gerek bireylerde gerekse de toplumda oluşturulmak istenen sağlıklı ve huzurlu ortamın daha kolay ve kalıcı olarak sağlanmasıdır.

Yüce Allah toplumu ve onu oluşturan fertlerin kişiliklerini, bunların yaratılmasının mana ve gayeleri doğrultusunda peygamberine gönderdiği vahyi vasıtasıyla inşa etmiştir. Bu inşa, aynı zamanda Allah'ın oluşturmak istediği ideal kulluk için de esas öğeleri ifade eder. İman üstüne inşa edilmemiş olan bir ibadet, Allah Teâlâ indindeki kabul edilebilirliği yönünden nasıl problemliyse, ahlâkî bir netice oluşturmayan ibadetler de aynı şekilde dinî yönden problemlidir. Kur'an şahsiyet ve bireyi inşa ettiği gibi toplumu da inşa etmiştir. Şahsiyet ve birey inşasında öncelikler ve yöntemler olduğu gibi toplum inşasında da öncelikler ve yöntemler bulunmaktadır. Din, inanç, ibadet, ahlâk, aile, hukuk ve adalet,

¹³⁷ ez-Zümer 39/9.

¹³⁸ el-Mücâdele 58/11.

¹³⁹ Hüseyin Yıldız, *Kur'an Toplumunun Özellikleri* (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015), 62-63.

¹⁴⁰ el-Ankebût 29/10.

¹⁴¹ el-Bakara 2/47

¹⁴² el-Enbiyâ 21/107

¹⁴³ Süleyman Hayri Bolay, "Alem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 2/ 357-360.

¹⁴⁴ Celal Kirca, *Kur'an-ı Kerim ve Modern İlimler* (İstanbul: Marifet Yayınları,1982),130.

ekonomi, toplumsal ilişkiler, uluslararası ilişkiler, siyaset, zihin, estetik, zaman, tarih, sanat, ilim ve kâinat başlıca toplumsal inşa alanlarıdır.

Günümüzde toplumu inşa ederken takip edilmesi ve izlenmesi gereken en önemli metot, iyiliği emredip kötülükten sakındırma metodudur. Bu konuda en önemli örneğimiz Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber'in yaklaşık yirmi üç yıllık bir sürede, edenî bir toplumdaki medenî bir toplumu oluşturmasında pek çok etken var ama en önemlisi onun insanlardan beklediklerini onlara öğretirken örnek bir eğitimci olarak davranmasıdır.

Kaynakça

- Abay, Ahmet. *Kur'ân'da Kişilik Eğitiminin İlkeleri*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.
- Abdullatif, Seyyid. *Kur'an'ın Zihni İnşası*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Ahmet b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Halil Eş- Şeybani el Mervezî. (v.241/855), *El- Müsned*. Mısır: yy, 1313.
- Akpınar, Ali. *Hayat Kitabı Kur'ân'ın İnsanı İnşa ve İhyası*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2016.
- Albayrak, Kâmil Ruhi. *Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamberlerce Tebliğ Edilen temel Dini Esaslar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Aldemir, Halil. "İslâm Öncesi Mekke ekonomisinin Kur'ân Daveti Açısından Değerlendirilmesi". *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*. 279-302, İstanbul:1-3 Temmuz 2011.
- Arıkan, Arzu. *Kur'ân'a Göre Mutlu Aile*. İstanbul: Sekam Yayınları, 2017.
- Aydın, Mustafa. *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- Baş, Erdoğan. "Kişilik ve Karakter İnşasında Kur'ân'ın Sunduğu Güzel İnsan Modeli". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*. 81-97. Ordu: 10-12 Haziran 2016.
- el-Behiy, Muhammed. *Kur'ân ve Toplum*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986.
- Boynukalın, Mehmet. "Tebliğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/218-219. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Alem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/ 357-360. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 256/870). *Sahihu'l-Buhârî*, Riyad: Daru'l- Hadara, 3. Baskı, 2015.
- Buladı, Kerim. "Kur'ân'ın (Mümin) Kişilik ve Karakter İnşasındaki Metodolojisi". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*. Ordu: 10-12 Haziran 2016.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1983.
- Cevherî, İsmail b. Hammad (v. 400/1009). *es-Sihâh*. Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelayin, 2. Basım, 1979.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1983.
- Cevherî, İsmail b. Hammad (v. 400/1009). *es-Sihâh*. Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelayin, 2. Basım, 1979.
- Cilacı, Osman. *Psiko-Sosyal Açından İlahi Dinlerde Duâlar*. Konya: Arı Basımevi, 1982.
- Çağrı, Mustafa. "Da'vet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/16-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çam, Nusret. "İslâm'ın Sanata ve Mimariye Bakışı". *Vakıflar Dergisi* (Ankara-1994), 273-290.

- Çelik, Hüseyin. "Kur'ân'ın, Mekke Toplumunda Var olan Birtakım Yanlış İnanç, İbadet ve Davranışların Islah Etmesi". *Kur'ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*. ed. Mesut Okumuş. 39-40, Çorum: 2013.
- Çil, Ayşe Ünal. "Kur'ân'da Zaman Kavramı". *Kelam Araştırmaları* 9:1, (2011), 335-364.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân'da Toplumsal Düzen*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Demirci, Muhsin. *Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Sosyal Gerçeklik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Demirci, Muhsin. "Kur'an'ın Nüzul Surecinde Tedricilik". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (2002), 175-198, 190.
- Durmuş, Zülfiyar. "Kur'ân-ı Kerîm'de Uluslararası İlişkiler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/3, (2002), 207-229.
- Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Erten, Hayri. *Model Müslüman Toplumun Sosyolojisi*. İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2019.
- Evkuran, Mehmet. "Kur'an-kültür ilişkisine zihin felsefesi açısından bir yaklaşım". *İslami İlimler Dergisi* 1. *Kur'an Sempozyumu*. 14- 15 Ekim 2006, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Nisan, 2007, 28-34.
- Filinte, Handan. *Mekkî sûrelerde kişilik İnşası*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Firuzabadi, Mecduddin (v.817/1415). *el-Kâmûsü'l-Muhît*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2005.
- Fitcher, Joseph. *Sosyoloji Nedir*. çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Atilla Kitapevi, 2001.
- Güner, Osman. *Resulüllah'ın Ehl-i Ktab'la Münasebetleri*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1997.
- Hadduri, Majid (v. 1386/2007). *İslâm'da Adalet Kavramı*. çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Doğan Ofset, 1991.
- İsfahânî, Ragıb (v.502/1108). *El-Müfredat Fi Ğarib'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dar'ul-Kalem, 2009.
- İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. faris b. Zekeriyya (v.395/1004). *Mu'cemu'l Mekâyis fi'l-Luğa*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979.
- İbn Manzur, Cemaleddin Ebu el Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali (v. 711/1311). *Lisanul- Arab*. Beyrut: Darü Sadır, 2010.
- Kara, Osman. "Kur'ân'ın Mümin Kişilik İnşası". *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*. Ordu: Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016, 211-224.
- Karadâvî, Yusuf. *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*. çev. Özcan Hıdır, İstanbul: Nida Yayınları, 2012.
- Karaman, Fikret. Hz. Muhammed'in (s.a.s) Evrensel Tebliğ Metodu ve İman Aksiyonu. Elazığ: TDV Yayınları, 1994.
- Kırca, Celal. *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- Korkmazgöz, Rıza. "Dinamik Tarih Algısının Kur'ânî İfadesi: Eyyamullah". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2, (2012), 155-174.
- Köse, Saffet. "Kur'ân ve Sünnetin Çizdiği Aile Modeli". *Ribat Dergisi* (Kasım, 2018), 12-13.
- Küçük, Abdurrahman. "Müslüman-Hristiyan Diyalogu Üzerine Düşünceler". *Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi* İstanbul: Ensar Neşriyat, (2005). 27-37.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. (A Dictionary of Sociology) çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Müslim, b. Haccac b. Müslim El Kuşeyri (v. 261/875). *Camiu's-Sahih*. Kahire: Dar Er-Reyyan, 1. Basım, 1987.

- Niyazi, Mehmed. *İslâm Devlet Felsefesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989.
- Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişim ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Önkal, Ahmet. *Rasulüllah'ın İslam'a Davet Metodu*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.
- Özdemir, Hasan Rıza. *Amelî Ahlâk Çerçevesinde Kur'ân'da Birey ve Karakter Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019
- Sancaklı, Saffet. "Hz. Peygamber'in İbâdetlerde Öngördüğü İ'tidâl ve Kolaylık Anlayışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak, 2000), 6.
- Sezen, Yümni. *Sosyoloji Açısından Din*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Sosyal Değişme ve Dini Hayat*. İstanbul: İlmi Neşriyat A.Ş, 1991.
- Soysaldı, Mehmet. "İslâm Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları". *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*. İstanbul: 2011, 147-170.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir (v. 911/1505). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 4. Basım, 2010.
- Şâtibî, Ebû İshak, İbrahim b. Mûsâ (v.790/1388). *Muvafakat*. Kahire: Daru İbn Affan, 2008.
- Şengül, İdris. *Kur'ân Kısaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Topçuoğlu, Ali Aslan. "Gayrimüslimlerle Sosyal İlişkiler Hakkında İslâm Hukuku Açısından Bazı Mülahazalar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/10 (2010), 584-596.
- Türcan, Talip. *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri: İslâm ve Batı Hukuk Düşüncesi Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Yıldırım, Şaban. "İslâm Hukuk ve İktisat Felsefesinde Değer Yargısı Olarak Adalet". *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 3 (1), (2017), 71-88.
- Yıldız, Hüseyin. *Kur'ân Toplumunun Özellikleri*. İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015.



e-ISSN: 2619-9114

June / Haziran 2022, Volume/Cilt 6, Issue/Sayı 1

BAZI ARAPÇA İFADELERİN HATALI KULLANIMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

An Evaluation on Misuse of Some Arabic Expressions

Emre BABAYİĞİT

Arş. gör., Batman Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı
emre.babayigit@batman.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5098-9089

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 15.05.2022

Accepted / Kabul Tarihi: 04.07.2022

Published/ Yayın Tarihi: 05.07.2022

Pages / Sayfa: 49-61

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: Bu araştırmada, Arapça dil kullanımında, Arapça'yı sonradan öğrenenlerin yanı sıra Arapça'yı ana dili olarak kullanan kişilerde bile giderek artan dilsel hatalardan, fasih Arapça konuşan kişilerin günümüzdeki kelime kullanımlarında çeşitli dilsel hatalar yapmasından bahsedilecektir. Herhangi bir araştırmaya tabi tutulmadan doğru kullanıldığı düşünölen bazı kelimelerin hatalı kullanımlarının olması araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Araştırmamızın diğer amacı, kelime kullanımlarındaki yanlışları göstermekle birlikte bazı yaygın kullanılan hataların tespit edilip klasik ve modern sözlükler ile incelemeye tabi tutulmasıdır. Kelime kullanımlarındaki yanlışları göstererek Arapça'yla ilgilenen kişilerin dil bilincini arttırmak ve kelimelere daha dikkatli yaklaşımlarını sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İ'câz, Bilimsel İ'câz, Tehaddî.

Abstract: This paper discusses the everyday linguistic mistakes that are made by native Arabic speakers as well as the people who learned it as the second or third language. Our particular focus is the often misuse of certain words. In this regard, our goal is to detect some words that are widely misused, and analyze them with the help of classical and modern dictionaries. We hope this paper to increase the awareness on Arabic and draw attention to more proper use of the language.

Keywords: Arabic language, Grammar, Mistakes in the language, Misuse, Correct use.

Giriş

Arap ve Arapça tarifi çok geniş ve zengin olan iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Arap denilince, günümüzde 22 devlet içerisinde çoğunluğu teşkil eden, bunun dışında Dünya'nın her yerinde kendisini Arap diye tanımlayan yaklaşık 407 milyon insanı içine alan bir kavram karşımıza çıkmaktadır. Arap dili ise bu ülkeler de konuşulan resmi dildir. Diğer taraftan kendisini Arap olarak tanımlayan bu insanlar dillerini büyük oranda korumuşlardır. 1.57 milyar Müslümanın bulunmasını göz önüne alacak olursak, Kurân-ı Kerim'in Arapça olması ve ibadetlerde bu dilin kullanılmasından dolayı bu dile 1 milyarı aşkın insanın ortak dili olarak bakmak mümkündür. Dünyanın birçok yerindeki Arap üniversitelerinde Arapça'ya çok önem verilmekte ve pek çok bilimsel eser Arapçaya kazandırılmaktadır. Bu bağlamda Arapça'nın gelişmesi hususunda büyük gayretler sarf edilmiştir. Kelimelerin ve cümlelerin doğru bir şekilde yazılıp söylenmesine dikkat edilmiştir. Bizler başlangıçta yazılı ve sözlü ortamlarda, Araplardan okuduğumuz veya duyduğumuz sözlerin doğru bir kullanıma sahip olduğunu düşünürüz. Ancak son dönemde yapılan birtakım çalışmalar, bazı Arapça kullanımlarında yanlış kullanım biçimlerinin olduğunu göstermektedir.

Sosyal bir varlık olan insan bu yönüyle iletişime geçmek, duygu ve düşüncelerini paylaşmak zorunluluğu hisseder. Bu süre zarfında dilde bazı değişimlerin meydana gelmesi tabii bir gerçektir. Ancak bu gerçeklikten her medeniyet aynı düzeyde etkilenmemiştir. Burada önemli olan konu, dilin mümkün derecede korunmaya çalışılmasıdır. Bu konuya örnek olarak Yahudiler verilebilir. Bu toplum yaşamlarının büyük kısmını sürgünlerde veya başka toplumlarla karışık bir şekilde yaşadı. İbranice dili ise tarihin önemli boyutunda dini bir dil olmanın ötesine geçemedi. Yahudiler bu aşamada her ne kadar yaşadıkları toplumların dilleriyle felsefi, fikrî, edebî eserlerini kaleme alsalarda kendi dillerini bir kenara atmadılar. Bu tutum sadece kendi dillerini korumaktan öte, dilin aynı zamanda ırk, kültür, toplum gibi unsurlarında bir arada tutulmasını olgusundan ileri geliyordu. Bu konuya 9-12. yüzyıllar arasında yaşanan olaylar örnek olarak gösterilebilir. Bu dönemi, Yahudi tarihçiler, Endülüs'te yapılan çalışmaları Yahudilerin dili korumaları bağlamında "altın çağ" olarak nitelendirmektedirler. Bu dönemde Yehuda Halevi ve İbni Cebriol, İbranice olarak felsefi ve fikrî eserler kaleme almıştır. Aynı zamanda bu kişiler dini şiirsel şarkılar da kaleme almıştır. Her ne kadar bu kişilerin İbranice olarak kaleme aldığı eserler dini ritüel ve ilahilerden ibaret olsada bu aşamada bilinmesi gereken önemli bir nokta, "dilin" bir araçtan öte toplumları bir araya getiren bir olgu oluşudur.¹

Bu konunun Arapça için önemi ise, Arapça'nın bir toplumun konuştuğu dil olmaktan çıkıp bütün Müslümanları temsil eden, onları bir arada tutan bir konumunun olmasıdır. Bu birleştirici unsuru oluşturmak ise Arapça'nın fasih bir şekilde nakledilmesine bağlıdır. Ayrıca bu konuda son dönem Osmanlı âlimlerinden Abdurrahman Fehmi Efendi'nin de belirttiği gibi, Arapça alanında yapılan her çaba Kuran'ın icaz derecesini anlamada önemli bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda Abdurrahman Fehmi, dilin bozulmadan ve diğer dillere karışmadan korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Korunan bu dilin yapısındaki birlik sayesinde diğer milletlere aktarılması önemli bir etken olarak ortaya çıkmaktadır.² Bu aşamada gerek Arap olanların gerekse Arap olmayanların bu dili çeşitli şekillerde özünü korumak için çaba sarf etmeleri gerekmektedir. Sonuç ne olursa olsun dil değişimlere

¹ Kanafani, Gassan. *fi'l-edebe's-sihyûni*, (Beyrut: Dâru'l-Menşûrât, 2015), 16-18.

² Abdurrahman Fehmi Efendi, *İslam Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: Yeni akademi yayınları, 2005), 57.

uğrayacaktır, ancak bu değişimler en alt düzeyde tutulabilir. Bu konunun önemi sahabe döneminde fark edilmiş ve bu alanda çeşitli çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu konuya örnek olarak; Arap toplumu İslâm'ın yayılmasıyla ve yeni bir medeniyet kurulma aşamasına geçmeden önce içe dönük bir topluluk idi. Bu aşamada yabancılarla etkileşimin az olması ve toplumda var olan dil zevki/selikası sayesinde yanlışlıkları hemen düzeltebiliyorlardı.³ Ancak zamanla gelişen ve büyüyen İslâm toplumu ve coğrafyası Arap dilinde kelime, edatlar, cümle yapısı vb. alanlarda yaygın bir takım dil hatalarını beraberinde getirdi. Başlangıçta Araplar, fetihler sonucunda çeşitli coğrafyadaki farklı insanların Arap toplumuyla etkileşimlerinden kaynaklı meydana gelen dildeki bozulmaları fark etti. Klasik kaynaklarda bu olgu sıklıkla ele alınmıştır. Nitekim Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh ez-Zübeydî'nin (öl. 379/989) İbn-i Ebi Sad'dan yaptığı rivayette, cahiliye Arapları'nın dillerini koruduğunu, ancak İslâm'ın yaygınlaşmasıyla farklı kültür, dil vb. şeylere sahip olan bu insanların bir arada yaşamak zorunda kaldığı ve dilde birtakım bozulmaların meydana geldiğinden bahsetmektedir.⁴ Öncelikle klasik kaynaklarımda lahn başlığı altında ele alınan ve çeşitli kınamalar, önlemler, hatta Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eş'arî'nin kâtibini lahn yapması gerekçesiyle dövdürdüğü ele alınmaktadır.⁵ Yine aynı şekilde Hz. Muhammed zamanında mevaliler veya daha sonra Araplaşan kişiler lahn yaptıkları zaman Hz. Muhammed şöyle demektedir: *أرشدوا أخاكم فقد ضل* "Kardeşlerinize doğruyu gösterin zira o hata etti."⁶ Yine bu gibi olaylar halifeler döneminde de devam etmiştir. Örneğin: Ebü'l-Esved, kızıyla sıcak bir yaz gününde beraber otururken kızı babasına havanın ne kadar sıcak olduğunu belirtmek için şöyle der: *"ما أشد الحر"* babası da cevap olarak *"الغَيْظُ"* der ve zaten biz bu sıcak havayı şu anda yaşamaktayız diye ilave eder. Kızı babasının vermiş olduğu bu cevaba şaşırır ve Ebü'l-Esved'e aslında havanın ne kadar sıcak olduğunu belirten *"ما أشد الحر"* şeklindeki taaccüp sigâsını kullanmak istediğini kızının verdiği tepkiden anlar. Bu olaydan sonra kızının bu yanlışını düzelterip nahvi öğrenmesini tavsiye eder.⁷ Bu gibi durumlarla karşılaşan Araplar günlük konuşmalardaki bu hataları, dini metinleri anlayıp yorumlamada temel etken olarak gördüğünden dolayı önem verdiler.

Araplar Kurân-ı Kerimi ve dinin kilit noktası olan bu dili koruma güdüsü bu alanda önemli çalışmalara zemin hazırladı.⁸ Bu aşama Arapları dili korumak için farklı ırk ve dinden olan kişilerin nakillerini dışlamasına yol açtı. Örneğin bu konuda Kureyş kabilesinin lafızlarda en seçici ve en sağlamı olduğu, Barâri sakinlerinin diğer milletlerden insanlar olduğu için asla nakil yapılmayacağı, Cüzâm kabilesinin Mısır'daki Kıptilere komşu olmaları, Gassân kabilesinden ise ehl-i Şam'a yakın olmaları, bu bölgede Hristiyanların bulunması ve ibadetlerinde Arapçayı kullanmamaları nedeniyle nakil yapılmamasına neden oldu.⁹ Bu anlamda, tarihi verilerin bize gösterdiği ve yapılan çeşitli araştırmalar sonucunda dil gelişimi

³ İsmail Güler, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler* (İstanbul: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 81.

⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh ez-Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, thk. nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kâhire: 1954), 21.

⁵ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ'ihâ* nşr. Fuâd 'Alî Mansûr (Beyrût: 1418), 341.

⁶ Ebü't- Tayyib Muhammed b. Hasan el-Kannûcî, *el-Bulğa ilâ usûli'l-luğa*, nşr. Suhâd Hamdân Ahmed es-Sâmerrâî. (Tikrit: yy.), 141.

⁷ Zübeydî, *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, 1/ 21.

⁸ Güler, *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, 80.

⁹ Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-nahv*, thk. nşr. 'Abdulhakîm 'Atiyye, (Dimaşk, 1427), 47.

ve dilin muhafaza edilmesi bu alanla ilgili dilcilerin yanı sıra kutsal metinlerin dili korumada önemli bir etkisininin olduğudur.¹⁰ Aynı zamanda Arapça diğer dillerden farklı olarak dini metinleri anlama ve bir nevi dini anlamayla özleştirilmesi İslâm coğrafyasında bu dili öğrenmenin yanında doğru kullanmanın bir zorunluluk halini aldığı, İslâm âlimleri tarafından belirtilmiştir.¹¹ Nitekim hadisler de Müslümanları bu yönde teşvik etmektedir. Örneğin

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ فَإِنَّهَا تَثْبِتُ الْعَقْلَ وَتَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ

“Arapçayı öğrenin zira o akli sağlamlştırır ve saygınlığı arttır.”¹² Başlangıçta yapılan bu gibi nitelikli çalışmalar ve teşviklerin yanı sıra günümüzde Arapça bu değişim ve hatalardan payını almıştır. Arapçanın bizatihi bu hatalı kullanımlarının yanı sıra Şam bölgesi olarak nitelendirilen, Suriye, Filistin, Ürdün, Lübnan, Arap Yarımadası olarak nitelendirilen, Suudi Arabistan, Irak, Yemen ve körfez ülkeleri, Afrika olarak nitelendirilen Mısır, Sudan, Tunus gibi bölgelerin arasında bile yabancı dillerin etkisiyle Arapçada kelime ve cümle yapılarındaki bu değişim bâriz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.¹³ Bu makaledeki araştırma konusu ise klasik lahn kavramıyla örtüşmekle beraber, kelime kullanımlarındaki yapısal değişimin modern sözlüklerde doğru kullanım olarak gösterilmesidir. Bu hatalar ana dili Arapça olan kişilerin kullanımında ortaya çıkmakla beraber modern Arapça sözlüklerde kelime kullanımların hatalı kullanıldığı gözlenmektedir.

Ülkemizde yapılan çalışmalar ise genel anlamda lahn olgusunun ortaya çıkışı, tecvid ilmi ve lahn olgusuna etkisi, lahn konusunun ilk dönem çalışmalarına etkisi gini konular ele alınmaktadır. Ayrıca Hariri'nin lahn anlayışı adlı doktora teziyle lahn konusu detaylı bir şekilde ele alınmıştır.¹⁴ Bu çalışma klasik lahn anlayışından bazı noktalarda farklılık göstermektedir. Bu farklılıklar kelimelerin kullanımı hatalı olmakla birlikte doğru kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bazı kelimeler kadim sözlüklerle modern sözlükler arasında bazı farklılıklar göstermektedir. Bu kelimelere örnek olarak;

1 (أبدا و قط) Zarflarının kullanımı

Bu kelimeler her ne kadar Türkçe'ye çevrildiğinde cümle içerisinde aynı anlamı ifade etse de Arapça'da anlamları arasında farklılık bulunmaktadır. Örneğin “لن أعطى لك شيئا قط” veya “لم أضحك أبدا” başlangıçta her ne kadar dikkat çekmese de “قط” zarfı maziyi, “أبدا” zarfı ise geleceği nefyetmek için kullanılmıştır. Bu nedenle yukarıdaki her iki kullanımda yanlış olmaktadır. Bu kelimeler birbirlerinin yerine kullanılamamaktadır.¹⁵ “لن أضحك أبدا” ve “لم أعطى قط” cümleleri ancak bu iki şekilde kullanılırsa doğru anlam ve yapı sağlanır. Bu

¹⁰ Özdoğan, Akif, *Arap Dili ve Belagatında Lafız ve Anlam* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 26.

¹¹ Waleed Hashim Kurdy- İsmail Habib Mahmoud Darraji, "Ehemmiyeti ilmi'n-nahv fi fehmi'n-nasssi'ş-şer'i", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (28 Nisan 2016), 2.

¹² Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. nşr. Hey'et (Haydarâbâd.: Dâiratu'l-Ma'ârifil-'Osmâniyye), 9/68.

¹³ Sbinati, Ammar, *Ammice-Fasih Arapçanın Haşarı Çocuğu* (İstanbul: Muarrib, 2020), 13.

¹⁴ Lahn konusu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Selman Yeşil, *Harîrînin Lahn Anlayışı*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 32; Şahabettin Ergüven, “Arap Dilinde Lahnın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Ocak 2007), 155,156,157; Ayhan Kaya, “Arap Dilinde Lahnin. Nahiv İlminin Ortaya Çıkmasındaki Rolü”, *Nüşa Dergisi* 15/40 (Mayıs 2015), 54,55,56. Dil hataları ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Rahmetullah Uzun, “Arap Medyasında Yaygın Dil Hataları”, *Ekev Akademi Dergisi* 24/82 (Mayıs 2020) 363.

¹⁵ Mahmûd Abdürrezzâk Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu'ş-şâ'i'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye* (Kahire: Müessesetu Battana, 2018), 37.

kullanımların yanı sıra istisnai olarak “أبدا” zarfı ancak müstakbele tevil edilerek kullanılabilir. Örnek olarak ise şu ayeti göstermektedir;¹⁶

(بَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدُوَّةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ) ﴿

“Bizimle sizin aranızda yalnız Allah'a inanmanıza kadar ebedi düşmanlık ve öfke baş göstermiştir.”¹⁷ Aynı zamanda “قط” lafzının da maziye nefyetmek dışında istisnai kullanımı vardır. Örneğin abdest alırken uzuvların 3 kere yıkanmasının yeterli olduğunu belirten hadis “توضأ ثلاثا قط” şeklinde olmakta ve “قط” lafzı “حسب” mânasında kullanılmaktadır.¹⁸Görüldüğü üzere bu zarfların her ne kadar istisnai kullanımları olsa da asıl olan “قط” zarfı maziye nefyetmek, “أبدا” zarfı ise istikbali nefyetmek için kullanılmasıdır.

2 (أخذ- إخذى) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

Yine kullanımında yanlışlık bulunan kelimelerden birisi “أخذ” kelimesidir. Örneğin “السفر إخذى وسائل المتعة” “Yolculuk eğlece araçlarından birisidir” cümlesinde kullanım yanlışlığı vardır. Zira cümleye ilk bakışta “أخذ” lafzının “سفر” kelimesine döneceği zannedilsede muzafun ileyh müennes olduğu için bu cümlede “السفر إخذى وسائل المتعة” şeklindeki kullanılmalıdır.¹⁹ Buradaki örnekten de anlaşılacağı üzere bu iki lafızda da gerekli olan şey; müzekkerlikte ve müenneslikte bu iki lafzın ma ‘dûd ile uyum halinde olmasıdır.²⁰ Aynı şekilde bu durum ayetlerde şu şekillerde geçmektedir:

(قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى أَبْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمْنِي حَبْحَ) ﴿

«Kadınların babası: "Bana sekiz yıl çalışmana karşılık bu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum»²¹

Bunun yanında “أخذ” lafzı için şayet kendisinden sonra gelene kelimeye muzâf olmazsa müenneslik müzekkerlik farketmeksizin her ikisi içinde kullanılabilir. Örneğin “ليس في الدار أحد لا رجل ولا امرأة” örneğinde olduğu gibi “أخذ” lafzı yine terkip içersinde olmadığı zaman müennes biçiminde gelmesine gerek yoktur. Örneğin,

(يُيَسَّأَنَّ النَّبِيَّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ) ﴿

«Ey Peygamberin hanımları! Sizler herhangi bir kadın gibi değilsiniz»²² ayetinde geçtiği gibi “أخذ” lafzı şayet terkibe muzâf değilse müenneslik müzekkerlik aranmaz.²³

3 (اختصاصي وإخصائي وأخصي) Kullanımlarındaki yanlışlıklar.

Günümüzde herhangi bir işte veya ilmi bir konuda uzmanlaşmayı belirlemek için kullanılan bu kelimelerin kullanımında bazı yanlışlıklara şahit olmaktayız. Örneğin Arapça olarak beslenme uzmanı şeklinde internette basit bir aramayla karşımıza şu kelime çıkmaktadır; ”أخصائي تغذية”²⁴ ancak bu kelime fasih Arapça’da bulunmamaktadır. Zira bu kelime “أخصاء” kelimesinin çoğulu olan “أخصاء” kelimesine nisbet “yâ”sı alarak ism-i

¹⁶ Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye*, 39, 37.

¹⁷ Mümtahine, 60/4

¹⁸ Mahmûd b. Muhammed b. Ahmed Hattab es-Sübki, *el-Menhelü'l-azbi'l-meurud Şerhu Sünen-i Ebî Davud* (Mısır, 1351), 2/19.

¹⁹ Cumua, *el-ehâtü el-lügaviyyetü eş-şâiatü fi fiel-evsâti es-sekâfiyyetü*, 39.

²⁰ Ahmed Muhtar Ömer, *Mucemu's-savâbi'l-lugavî, Delilü'l-müsakkafi'l-'Arabî*, (Kahire: Alemü'l Küttüb, 2008), 1/77.

²¹ Kasas, 28/27

²² Ahzâb, 33/32

²³ Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye*, 40.

²⁴ “أخصائي تغذية - Nutritionist”, FORSA (Erişim 28 Şubat 2022).

mensup olmuş bir kelimedir. Bu kelime kadim sözlüklerde bulunmayıp Mısır'da kullanılan sıcak dost, yakın arkadaş gibi anlamlara geldiğini bazı sözlükler ifade etmektedir.²⁵ Sonuç her ne olursa olsun günümüz kullanımıyla uzaktan yakından alakası olmayan bu kelime birçok basın yayın organları tarafından kullanılmaktadır. Bunun yerine kullanılması gereken kelime ise "اِخْتِصَانِي" kelimesidir. Zira bu kelime "اِخْتِصَان" kelimesine nispet edilir ve istenilen manayı karşılamaktadır.²⁶ Bu anlama gelecek diğer bir kelime ise "اِخْتِصَانِي" kelimesidir. Bu kelime Yahudi doktorların, hilafet zamanında Endülüs ve Arap hastanelerinde yaptıkları Türkçe'de iğdiş anlamına gelen tıbbi bir uygulamadır. Şöyle ki emirlerin ve kralların saraylarında çalıştırılmak için yeni doğan bebeklerin testislerinin alınmasıyla yapılan bu tıbbi uygulama daha sonra herhangi bir tıp alanında uzman olan kişi için kullanılmıştır.²⁷

4 (أَعْيُن-عُيُون) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

Göz, pınar, casus, bir şeyin en güzeli vb. anlamlara gelen bu kelimenin çoğulu "أَعْيُن-عُيُون" kelimeleridir.²⁸ Her ne kadar bu kelimeler Türkçe'de gözler anlamını ifade etsede Arapça'da farklı anlamlara gelmektedir. Bu kelimelerden "أَعْيُن" kelimesi, toplumda öne çıkmış insanları ifade etmek için kullanılır. Zira "عَيْن" kelimesinin diğer cem'i kullanımı olan "عِيُون" kelimesi Türkçe'de nehirler, pınarlar anlamına gelen bir kelimedir. Bu kelimelerden "أَعْيُن" kelimesi ise anlam itibarıyla yalnızca insan uzvu olan gözleri belirtmektedir. "عِيُون" kelimesi ise Kurân-ı Kerim'de 10 defa geçmekte ve sadece pınarlar anlamına gelmektedir.²⁹ Sözlüklerde genel kullanımı ise her ne kadar insan uzvu için belirtilse de Arapça kelimelerde başvurulacak ilk kaynak Kurân-ı Kerim olması nedeniyle, Kurân-ı Kerim'deki kullanımı esas alınmalıdır. Bu bağlamda belirtilecek diğer nokta ise bu kelimenin sadece şiirdeki arûz veznini bozmamak için bu şekilde kullanılmış olmasıdır.

Örneğin

إِنَّ الْعِيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ ** قَتَلْنَا ثُمَّ لَمْ يَحْيَيْنَا قَتَلْنَا

Sevdiğinin gözlerinin ceylan gözü gibi olup gözlerine bakanı öldürdüğü ve öldürdükten sonra tekrar diriltmediğini belirten bu şiirde, "عِيُون" kelimesi aruz kurallarına uymak için kullanılmıştır.³⁰ Ancak yukarıda belirtildiği gibi Kurân-ı Kerim'de "عِيُون" kelimesi pınarlar anlamına gelmektedir. Örneğin;

(وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ)

«Orada hurmalıklar ve üzüm bağları var ederiz, aralarında pınarlar fışkırtırız». Ayetinde olduğu gibi "عِيُون" kelimesi pınarlar anlamına gelmektedir.³¹

(لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَادَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)

«Onların kalbleri vardır ama anlamazlar; gözleri vardır ama görmezler, kulakları vardır ama işitmezler. İşte bunlar hayvanlar gibi hatta daha sapıktırlar. İşte bunlar gafillerdir»³²

²⁵ Ömer, *Mucemu's-savâbi'l-lugavî*, 2/23, Reinhart, Dozy *Tekmiletül el-Me'acim'ul- Arabiyye* (Irak: Vizaretü'l Sakafiyye'tül i'lam, 1979), 11/107.

²⁶ Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-avsâti's-sekâfiyye*, 39., 40.

²⁷ Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-avsâti's-sekâfiyye*, 41.

²⁸ Ömer, *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyye el-Muasira*, 2/1585.

²⁹ Cumua, *el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-avsâti's-sekâfiyye*, 49.

³⁰ Beşşâr b. Burd, *ed-Dîvân*, nşr. et-Tâhir İbn 'Âşûr (Mısır: el-Muharrer, 1373/1954), 194.

³¹ Yasin 36/34

Ayette de görüldüğü gibi “أَعْيُنٌ” kelimesi insan uzvu olarak kullanılmaktadır. Bu kelimenin diğer türevidir olan “أَعْيَانٌ” kelimesi ise seçkinler anlamına gelmektedir.³³

5 (إِفْطَارٌ-فُطُورٌ-فُطُورٌ) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

Günümüzde genelde bu üç kelimenin birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Ancak aralarında bazı nüans farkları bulunmaktadır. Örneğin “أَفْطَرَ” fiili orucu bozmak, iftar zamanına girmek, sabah kahvaltısını yemek gibi anlamlar ifade etmektedir. Mastarı ise gün batmasından sonraki oruçlunun yiyeceğidir.³⁴ Genel olarak ise “إِفْطَارٌ” mastarını şu anlamlarda toplayabiliriz: Orucun bozulması, iftar vaktine girme, kahvaltı yapma, oruç açma.³⁵ “فُطُورٌ” kelimesi ise kahvaltı, iftar yemeği. Yine bu kelime Salebin şu beytinde yarıklar çatlaklar anlamına gelmektedir.

شَقَّقَتِ الْقَلْبَ ثُمَّ نَزَّرَتْ فِيهِ ... هَوَاكِ، فَلَيْمَ، فَالْتَأَمَ الْفُطُورُ³⁶

“Kalbi yarığın içine hevânı serptinde kalpteki yarıklar, çatlaklar birleşti (iyileşti).” Arap toplumunda birbirlerinin yerine kullanılan bu kelimelerin doğru kullanımları ise أَفْطَرَ fiilinin mastarı olan إِفْطَارٌ kişinin orucunu açması، فُطُورٌ hemzeli olarak kullanılan bu kelimenin anlamı güneş battıktan sonra iftar etmek، فُطُورٌ ötreli olarak kullanımında ise sabah kahvaltısı olarak kullanılmasıdır.³⁷

6 (بُدَائِيٌّ/بُدَائِيٌّ) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

بُدَائِيٌّ Kelimesi, ism-i mensup olup بُدَاءَةٌ kelimesinden türetilmiştir. Toplumları tanımlamada kullanılan bu kelime ilkel anlamına gelmektedir. Yine bu kelimenin eski kullanımlarında Berber toplumları tanımlamak için kullanılmaktadır.³⁸ Her ne kadar bu kelimenin بُدَاءَةٌ kelimesinden türediği düşünülse de bir şeyin başlangıcına nispet etmek doğru gözükmemektedir. Zira eğitimin ilk aşamasında olan bir kişiye bu kelime kullanılmamaktadır. Bu kelimenin doğru türevidir ise بُدَاءَةٌ kelimesinin türevidir. Zira bu kelime bedevilik olarak dilimize geçen sözlükte anlamı ise ortaya çıkma aşamalarından ilk aşama olarak tanımlayabileceğimiz bir kelimedir.³⁹ Çeşitli dilcilerin yaptığı araştırmalar sonucunda da sosyolojik tanımlarda kullanılan bu kelimenin بُدَاءَةٌ mastarından türemesidir.⁴⁰ Çeşitli sözlükler incelenme sonrasında bazı modern Arapça sözlüklerde bu kelime için her iki kullanımının بُدَاءَةٌ، بُدَائِيٌّ⁴¹ yer verse de anlaşılan Arap dünyasında kullanılagelen bazı yanlışlıklar sözlüklerde bile kendine yer bulabilmektedir.

7 (جَهْوَرِيٌّ، جَهْوَرِيٌّ) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

Bu kelimenin de yaygın olarak yanlış kullanılan kelimeler arasında olduğunu görmekteyiz. İsm-i mansub olarak kullanılan bu kelime, kişinin sesinin fazlalığını ifade

³² A'raf 7/179

³³ Ömer, Mu'cemü'l-lugati'l-Arabîyye el-Muasıra, 2/1585.

³⁴ Ömer, Mu'cemü'l-lugati'l-Arabîyye el-Muasıra, 3/1721, İbrâhîm Mustafa - vd.. el-Mu 'cemu'l-Vasit (Kahire: Mektebetu's-Şurûki'd-Duveliyeye, 1425), 2/694.

³⁵ Cumua, el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye, 52.

³⁶ Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî Sa'leb, Mecâlisu Sa'leb, nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârun, (Mısır: yy. Dâru'l-Me'ârif), 236.

³⁷ Cumua, el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye, 51.

³⁸ Ömer, Mu'cemü'l-lugati'l-Arabîyye el-Muasıra, 168,181.

³⁹ Ömer, Mu'cemü'l-lugati'l-Arabîyye el-Muasıra, 168.

⁴⁰ Cumua, el-Ahtâu'l-lugaviyyetu's-şâi'a fi'l-evsâti's-sekâfiyye, 58.

⁴¹ Ömer, Mu'cemü'l-lugati'l-Arabîyye el-Muasıra, 168.

etmek için kullanılmaktadır. Örneğin “صَوْتُهُ جَهْوَرِيٌّ” onun sesi gürdür (yüksektir).”⁴² Cümlesinde bu amaç için kullanılmıştır.

Zira bu kelimenin sık sık جَهْوَرِيٌّ şeklinde hem yazılı hem de sözlü olarak kullanıldığı bilinmektedir. Sözlüklerdeki kullanımına gelecek olursak; Lisânü'l-'Arab'ta İbn Manzûr el-Ezherî'den yaptığı nakilde دَهْوَرِيٌّ kelimesi ile morfolojik olarak uyumlu olan جَهْوَرِيٌّ kelimesinin kastedildiğini aktarmaktadır.⁴³ Yine aynı şekilde el-Cevherî'nin es-Sihâhında bu kelime “yüksek sesle konuşan kişi, sözü açıklamak, ilan etmek” anlamlarında kullanılmaktadır. Aynı şekilde bu sözlükte kelimenin kullanımı

وهو رجلٌ جَهْوَرِيٌّ الصوت şeklinde bulunmaktadır. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in sesi gür olan sahabenin ensara onun seslenmesini emrettiği hadiste كان جَهْوَرِيٌّ الصوت ifadesi kullanılmaktadır.⁴⁴ Diğer sözlüklerde de yaklaşık aynı ifadeler ve anlamlar kullanıldığı için her ne kadar buraya aktarılmamakla beraber klasik sözlüklerdeki kullanımı جَهْوَرِيٌّ şeklindedir. İnceleme sonucunda ortaya çıkan sonuç ise modern sözlüklerde bile bu kelimenin جَهْوَرِيٌّ şeklinde yazımına rastlanılmamasına rağmen bazı hadis kitaplarında bile bu şekilde hareketlendiği saptanmış olmasıdır. Günlük kullanımlardaki hatanın yanı sıra, yazılı kaynaklardaki bu hatalar genel anlamda gelecek nesiller için önemli bir problem arz ettiğini ortaya koymaktadır.

8 (حَسَاءٌ, حِسَاءٌ) Kullanımlarındaki yanlışlıklar

Sıklıkla karşılaşılan çorba veya hurma, süt, su ve undan yapılan bir yiyecek olarak sözlüklerde kullanılmaktadır.⁴⁵ Bu kelimedeki “ح” üzerinde fethalı ve kesralı olarak kullanımları mevcuttur. Yine klasik kaynaklarımızdaki sözlüklere bakacak olursak örneğin; Ebu İbeydin el-Garîbü'l Musannef'inde yağdan ve undan yapılan bir yiyecek olarak bahsettiği bu kelimeyi حَسَاءٌ şeklinde kullanılmaktadır.⁴⁶ Aynı şekilde Lisânü'l-'Arab'da su ile süt'ün karışımından elde edilen ve Türkçeye bulamaç olarak geçen سَخِينَةٌ kelimesini anlatırken bunun bir çorba olduğu ve kullanımının حَسَاءٌ olduğu belirtilmektedir. Yer yer karşımıza çıkan الحِسَاءٌ kelimesi ise yudumlamak fiilinin حَسَا mastarıdır.⁴⁷ Bu kelimeye cahiliye şiirinde rastlanamamıştır. Hadisteki kullanımında ise yukarıdaki iki manayı ifade etmesi açısından kayda değerdir.

إذا أخذ أهله الوعك أمر بالحساء فصنع ثم أمرهم فحسوا منه ثم يقول انه يعني ليرتو فواد الحزين ويسر وعن فواد السقيم
كما تسرو إحدانك الوسخ بالماء عن وجهها

“Hz. Âişe şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.)'in ev halkından biri hastalandığında çorba yapılmasını emrederdi. Çorba yapıldığı zaman onlara içmelerini emrederdi ve çorba hakkında hakkında

⁴² Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezheri el- Herevi, *Tehzîbu'l-luga* thk. Muhammed 'İvad Mur'ib, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2001), 1/148.

⁴³ Ebü'l-Fazl Cemaeddin Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), "dhr", 4/294.

⁴⁴ Ebû Bekr 'Abdulkâhir b. 'Abdurrahman el-Curcânî, *Dercu'd-Durer fî Tefsîri'l-'Âyi ve's-suver* nşr. Tal'at Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr Emrîz, (Ammân: 1430), 1/756.

⁴⁵ Ömer, *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyye el-Muasira*, 1/499.

⁴⁶ Kasım bin Sellâm Ebû Ubeyd, *el-Garibü'l musannef*, thk. Safvan Adnan Davudi (Dımaşk: Darü'l-Feyha, 2005), 2/457.

⁴⁷ Ömer, *Mu'cemü'l-Lugati'l-Arabiyye el-Muasira*, 3/2244.

“Gökyüzü siyaha bürünmüş, yıldızlar aydınlatıyor ve yıldızlar kırmızıya çalan bulutlar ardında.”⁵³

Bu kelime her ne kadar mânaya yansıtılmasa bile cahiliye şiirlerinde semânın görülmesine engel olan bulut olarak kullanılmaktadır. Her halükârda عَنان yani yular anlamına gelen bu kelimeyle morfolojik açıdan her ne kadar benzese bile manada taban tabana zıttır. Klasik kaynaklar detaylı bir şekilde incelendiğinde ise عَنان kelimesi şu anlamları ifade etmektedir;

1. Hayvanın kendisiyle kontrol edildiği ip ⁵⁴ Örneğin Sâd b. Zeydin vefatına yakın çocuğuna yaptığı vasiyette عَنان kelimesi için أَعْنَةً olarak cem-i kullanılıp söylenen anlamda kullanılmaktadır;

أوصيكم بالناس شرا، طعنا وضربا، قصرُوا الأَعْنَةَ، اشرعُوا الأَسِنَّةَ⁵⁵

2. Bir fıkıh terimi olarak ortakların eşit miktarda ortaya koydukları mal için kullanılmaktadır.⁵⁶
3. Mecazi anlamda العِنَان رجل طرق العِنَان elde edilmesi kolay kişi, kararlarının sabit olmayan anlamlarına gelmektedir.⁵⁷

Örneklerdeki gibi çeşitli anlamlara gelmekle birlikte hayvanın kendisiyle sürüldüğü yular anlamına gelen عَنان kelimesi ise gök, sema anlamında kullanılan عَنان kelimesi ile yer yer karıştırılmaktadır.

Sonuç

Kelimeler bir milletin düşünce biçiminin ve kendini ifade etme kapasitesinin temel yapı taşlarıdır. Kısır kelime hazinesine sahip bir milletin düşünce yapısı da şüphesiz kısırlaşır. Bu bakımdan bir milletin en milli unsuru kelimelerdir. Milli olmayan kelimelerden oluşan dilin milli olması da şüphesiz düşünülemez.

Bu çalışmada da Arapça’da yanlış kullanılan kelimelere değinilmiş ve bazı örneklerle konu açıklanmıştır. Çalışmada çekimli bir dil olan Arapça’da yapılan ufak bir hatanın cümlelerin anlamında büyük farklılıklara yol açacağı sonucuna varılmıştır. Bu bakımdan kullanıldığı durumlarda kelimelerin özenle seçilmesi ve telleffuzuna dikkat edilmesi gerekmektedir. Aksi durumlarda ortaya ne gibi sonuçlar çıkacağı örnekler eşliğinde detaylıca açıklanmıştır. Sınırlı sayıda kelime ile oluşturulan bu çalışmanın kendinden sonraki çalışmalara bir adım niteliğinde olması beklenmektedir.

Ana dili olsun ya da olmasın Arapça konuşan ya da yazan her bireyin kelime kullanımına dikkat etmesi gerekmektedir. Yanlış kullanımı halinde hem birey kendini ifade edemez hem de kendisiyle muhatap olan birey kişiyi anlamakta sorun yaşar. Bu sebeple hangi dilde olursa olsun kelimelerin özenle kullanılması gerekmektedir.

⁵³ Muhammed Saîd el-Mevlevî, *Divânü Antera*, Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmi, 1970, 77.

⁵⁴ Ömer, *Mu’cemü’l-lugati’l-Arabîyye el-Muasıra*, 1565.

⁵⁵ Ebû Hâtîm Sehl b. Muhammed el-Cuşemî, *el-Mu’ammerûn ve’l-vasâyâ* nşr. Abdülmün’im Âmir, (Kahire, 1961), I, 8.

⁵⁶ Muhammed Murteza ez-Zebidi, *Tacu’l-Arus min Cevahiri’l-Kamus*, ed. Thk., Komisyon (Kuveyt: Dâru’l-Hidâye, 1960), 35/416.

⁵⁷ ez-Zebidi, *Tacu’l-Arus min Cevahiri’l-Kamus*, 35/416.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Musned*. 6 cilt. Kahire: Mu’essesetu Kurtuba, ts.
- Ömer, Ahmet Muhtar. *Mu’cemu’l sevap el-lügavî Delilü müsaggafi el-Arabî*. Kahire: Alemü’l Kütüb, 2008.
- Akdağ, Hasan (ed.). *Arap Dili Dilbilgisi*. Ankara: Tekin Kitabevi, 2016.
- Bahşi, Turan. “Arapçada ‘Lahn’ın İlk Dönem Dil Çalışmalarına Etkisi”. *Turkish Academic Research Review* 5/4 (30 Aralık 2020), 595-606.
- Beşşâr b. Burd. *ed-Dîvân*. nşr. et-Tâhir İbn ‘Âşûr. Mısır: el-Muharrer, 1373/1954.
- el-Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *et-Târîhu’l-kebîr*, nşr. Hâşim en-Nedvi, Haydarâbâd: Dâiratu’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye.
- Cumua, Mahmûd Abdürrezzâk. *el-Ahtâu’l-lugaviyyetu’ş-şâi’a fi’l-evsâti’s-sekâfiyye*. Kahire: Müessesetu Battana, 2018.
- el-Curcânî, Ebû Bekr ‘Abdulkâhir b. ‘Abdurrahman, *Dercu’d-durer fi tefsîri’l-âyi ve’s-suver*, nşr. Tal’at Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr Emrîz).. Ammân: 1430.
- Ebû Bekr ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. ‘Abdillâh b. Mezhic ez-Zubeydî. *Tabakâtu’n-Nahviyyîn ve’l-Lugaviyyîn*. Kâhire, 2. Basım, 1954.
- Ebû Hâtim es-Sicistânî, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed el-Cuşemî, *el-Muammerûn ve’l-vasâyâ* nşr. Abdülmün’im Âmir. *el-Muammerûn ve’l-vasâyâ*. Kahire, 1961.
- Ebû Ubeyd, Kasım bin Sellâm, *el-Garibü’l musannef*, thk.Safvan Adnan Davudi.. Dimeşk: Darü’l-Feyha, 2005.
- FORSA. “أخصائي تغذية - Nutritionist”. Erişim 28 Şubat 2022. <https://www.for9a.com/careers/أخصائي-تغذية-Nutritionist>
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânu’l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed ‘Abdumelik b. Hişâm el-Himyerî. *et-Tîcân fi mulûki Himyer*. San’â: Merkezu’d-Dirâsâti ve’l-Ebhâsi’l-Yemeniyye, 1347.
- Emîl Bedî, Yakûb. *Mevsû’atu ‘ulûmi’l-luğati’l-‘Arabiyye*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2006.
- Ergüven, Şahabettin “Arap Dilinde Lahnın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Ocak 2007), 155-157.
- Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezheri el- Herevi. *Tehzîbu’l-Luga*. ed. Thk. Muhammed ‘İvad Mur’ib. Beyrût: Dâru İhyâi’ t-Türâsi’l-‘Arabî, 2001.
- Mevlevî, Muhammed Saîd, Dîvânu Antere. Beyrut: el-Mektebû’l-İslâmi, 1970.
- Fehmi Efendi, Abdurrahman. *İslam Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Yeni akademi yayınları, 2005. Basım, ts.
- Güler, İsmail. *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. İstanbul: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Hz. Muh Siddîk Hasen Hân, Ebû’t-Tayyib Muhammed b. Hasan el-Kannûcî, *el-Bulğa ilâ Usûli’l-Luğa*. nşr. Suhâd Hamdân Ahmed es-Sâmerrâî, Tikrit, ts.
- Kanafani, Gassan. *fi’l-edebi’s-sihiyûnî*. Beyrut: Dâru’l-Menşûrât, 2015.
- Kaya, Ayhan “Arap Dilinde Lahnın. Nahiv İlminin Ortaya Çıkmasındaki Rolü”, *Nüşha Dergisi* 15/40 (Mayıs 2015),54-56.

- Kurdy, Waleed Hashim - Darrajî, İsmail Habib Mahmoud. "Ehemmiyetu ilmi'n-nahv fî fehmi'n-nassî ş-şer'î. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8 (28 Nisan 2016), 0-0.
- Mustafa, İbrâhîm, vd.. *el-Mu 'cemu'l-vasit*. Kahire: Mektebetu's-Şurûkî'd-Duveliyye, 4. Basım, 1425.
- Özdoğan, Akif. *Arap Dili ve Belagatında Lafız ve Anlam*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Ömer, Ahmet Muhtar v.dğr. *Mu'cemu'l-luğati'l-'Arabîyyeti'l-Muâsıra*, Kahire: Âlemu'l-Kütüb, 2008.
- Radî el-Esterâbâdî. *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*. 6 cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975.
- Reinhart, Dozy,. *Tekmiletül el-Me'acim'ul- Arabiyye*. Irak: Vizaretü'l Sakafiyye'tül i'lam, Dâru'l katheer, 1979.
- Saleb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî. *Mecâlisu Saleb*. ed. nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârun, Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- Sbinati, Ammar. *Ammice-Fasih Arapçanın Haşarı Çocuğu*. İstanbul: Marrib, 2020.
- Suyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Muzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâihâ nşr. Fuâd 'Alî Mansûr*. Beyrût, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye., 1418.
- Suyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*. thk. nşr. 'Abdulhakîm Atiyye. Dimeşk, 2. Baskı., 1427.
- Sübki, Mahmud Muhammed Hattab. *el-Menhelü'l-azbi'l-mevrud şerhu Sünen-i Ebi Davud*. 7 Cilt. Mısır, 1351.
- Uzun, Rahmetullah "Arap Medyasında Yaygın Dil Hataları", *Ekev Akademi Dergisi* 24/82 (Mayıs 2020) 363.
- Yeşil, Selman, *Harîrînin Lahn Anlayışı*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Zebidi, Muhammed Murteza. *Tacu'l-arus min cevahiri'l-kamus*. Thk., Komisyon. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1960.
- Zubeydî, Ebû Bekr Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. 'Abdillâh b. Mezhic. *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. Kâhire, 2. Basım, 1954.