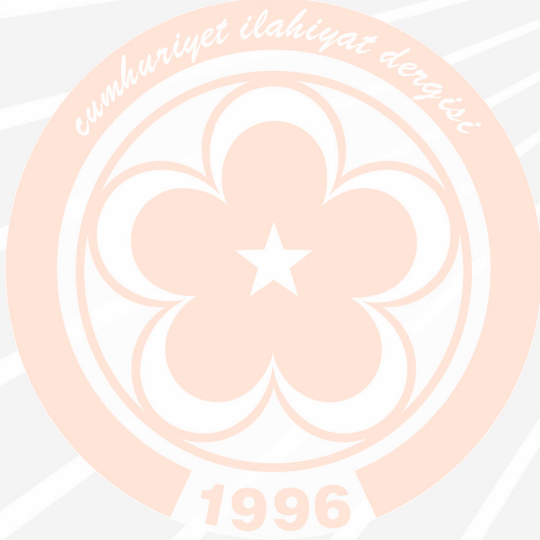




ISSN : 2528-9861
e-ISSN : 2528-987X



cumhuriyet ilahiyat dergisi

*cumhuriyet
ilahiyat dergisi*

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 Sivas/Türkiye
ilahiyyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr
http://dergipark.gov.tr/cuid*

*20-2
2016*

*cumhuriyet theology
journal*

20-2 (2016)

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 2 (Aralık 2016): 271-297
cumhuriyet theology journal 20, no. 2 (December 2016): 271-297
✽ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✽

el-Müddessir 11-26. Âyetlerine Sosyal Psikoloji Teorileri Çerçevesinde
Bir Bakış
A Review of el-Muddaththir 11-26 in the Framework of the Social
Psychology Theories

Mevlüt Erten*

ÖZ

el-Müddessir sûresi nüzul sırasına göre Kur'an'ın ilk sûrelerindedir. Bu sûrenin 11-26. âyetlerinde Mekkeli müşriklerin Kur'an'a karşı sert muhalefeti Velid b. Muğire üzerinden anlatılır. Biz bu âyetleri sosyal psikoloji disiplini tarafından geliştirilen sosyal kimlik, gerçekçi çatışma ve stereotip (kalıp yargı) kavramları çerçevesinde anlamaya çalıştık. Bu bağlamda çalışmamız disiplinler arası yardımlaşmayı içermekte olup beşerî disiplinlere müracaat etmenin Kur'an'ı anlamada faydalı

ABSTRACT

The surah of el-Muddaththir is one of the first surahs of the Qur'an according to the chronological order of the revelation. In this surah, between the verses 11-26, the story of the harsh opposition by polytheists of Mecca is told through the story of Walid ibn al-Mughirah. In this study, we tried to examine these verses in the framework of the social psychological models named "social identity theory", "realistic conflict theory" and "stereotype psychology", which are subgroups of the discipline of social psychology. This study includes the interdisciplinary collaboration between theology and social science

* Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.
Associate Professor, University of Kırıkkale, Faculty of Islamic Sciences, Department of Qur'anic Exegesis.
Kırıkkale/Turkey (mevluterten71@hotmail.com).

◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

olacağını ortaya koymaktadır. Çalışmamız iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda sosyal psikolojinin ilgili kavramlarıyla alakalı teorik bilgi verdik. İkinci kısımda âyetleri bu kavramlar vasıtasıyla açıklamaya çalıştık.

ANAHTAR KELİMELER: Sosyal Kimlik Kavramı, Gerçekçi Çatışma Kavramı, Stereotip (Kalıp yargı) Kavramı, Sûre, Âyet.

and supports that using social science as a tool to understand the Qur'an will be insightful. This study consists of two parts. The first part includes the theoretical background information about the relevant concepts of social psychology. The second part explains the Qur'anic verses in the light of these social psychology concepts.

KEYWORDS: Social Identity Theory, Realistic Conflict Theory, Stereotype, Surah, Verse.

SUMMARY

According to *the social identity theory* that was developed under the discipline of social psychology, every individual has two types of identities; one personal identity and one social identity. Personal identity refers to individual's specific qualities such as his/her psychological characteristics or physical and mental capacities. On the other hand, an individual's social identity takes form as a result of his/her involvement in groups with the same race, religion, or political views as himself/herself. In this context, when an individual expresses his/her social identity, that individual actually reflects his/her involvement in such groups. The phenomenon of which identity would govern on individual's behavior highly depends on his/her mental or social state.

The realistic conflict theory proposes competition may arise as a result of conflicting goals between different group members. This competition to reach similar goals would result in an intergroup hostility. The competition between groups would create to a biased positive view for the group that the individual is a part of and negative view about the other group. This would lead to creating stereotypes against the other group.

In social psychology, stereotype is described as images in an individual's mind, which are partially constructed by the individual's social environment and partially constructed by the individual's personality. These stereotypes determine our behavior and expectations against the outside world, so that they help us filter out the objective reality and shape the way that we perceive the events, other individuals or other groups. The

stereotypes created against the other group are not created by only a couple crazy or neurotic members. In contrast, in the case of a fight between two groups, the stereotypes are created by the members of each groups, who are known to be the most reliable and influential individuals.

In this study, the verses 11-25 of el-Muddaththir are studied using the framework explained above. The verses 11-17 mention the worldly goods that are given by Allah to Walīd ibn al-Mughīrah, without mentioning his name explicitly. However, Walīd continues to be greedy and obstinate toward the verses revealed by Allah. Therefore, the verses mention that he will be obliged to climb a slippery mountain, his life in the world will turn to a misery, and he will suffer in the afterlife. If the story is evaluated in the framework of the social psychology theories, it can be concluded that the verses actually refer to the group of disbelievers/polytheists for which Walīd was a prominent figure, as well as Walīd himself. Obviously, he was not alone and the verses indicated that the polytheists of Mecca formed an opposition group; therefore, they formed a different social identity. As a conclusion, there were one group of disbelievers and another of group of believers which were going to be the subject of the following verses of the Qur'ān. The social identity of the polytheists would also play a significant role in their daily decisions. The two circumstances that were believed to be the *asbāb al-nuzūl* (occasions of revelation) of the verses that were reviewed above supports this conclusion. The verses 18-26 discuss what Walīd ibn al-Mughīrah's tribe would prefer him to say about the Qur'ān. These verses not only simply repeat his words "This is not but magic imitated (from others), this is not but the word of a human being", but also reflect the way he thinks with his strong negative attitude; i.e., the grimace on his face, the way he reacts with frowning and turning his back... In social psychology, the expressions of Walīd ibn al-Mughīrah can be described as "stereotypes." These expressions are considered as one of the first stereotypes about the Qur'ān because it is discussed in some of the early verses according to the chronological order of revelation. Walīd ibn al-Mughīrah must have said these words under the influence of his social identity. In other words, these expressions must be a product of the intergroup conflict between the believers and the disbelievers against the believers' claim of the Qur'ān being the words of Allah.

The behavior of 'Umar against the Qur'ān is also as important as the behavior of Walīd ibn al-Mughīrah. Both of them were deeply affected by the charm of the Qur'ān; however, 'Umar chose to believe in the Qur'ān while Walīd ibn al-Mughīrah ended up with denial. We believe that different behaviors of these two individuals are due the influence of their personal and social identities on their decisions. The choice of 'Umar can be explained by his personal identity being dominant than his social identity. On the other hand, Walīd's choice was a result of his social identity suppressing his personal identity, as well as stereotypes being more influential on him. In other words, 'Umar made a choice with his personal identity rather than the disbeliever social identity. This would fit better with his personality because he was a clever, independent thinker that would help him make rational choices. The social group that he was a member of was not powerful enough to have an influence on him. In addition, he was not in a leadership position in Mecca. On the other hand, Walīd ibn al-Mughīrah was a poet and he was rich, as well as he was a prominent figure in Mecca. He was even one of the people that the polytheists of Mecca claimed that the Qur'ān could have been revealed to. Therefore, it was more likely for Walīd ibn al-Mughīrah to behave under the influence of his social identity because he had more dominant and strong ties to his social identity compared to 'Umar.

GİRİŞ

el-Müddessir 11-26. âyetleri Velīd b. Muğîre (ö. 1/622) hakkında inmiştir. Ancak burada kastedilen Mekkeli müşrikler olup onların Kur'an'a karşı tavır alışları, bu şahsın üzerinden anlatılmaktadır. Zira bu şahıs sıradan birisi olmayıp zengin, şair, güçlü bir kabileye, Kureyş'e mensup olup, hatta Mekkeli müşriklerin *Kur'an inse inse şunlara inerdi* dediği güçlü liderlerinden birisidir. Kısaca o, Mekke'deki muhalefetin liderlerinden biriydi. Âyetlerde isim verilmeden Velīd b. Muğîre'nin Kur'an'a karşı tavrı, ardından acı sonu ve cehenneme girişi zihinlerde kalacak şekilde canlı bir tablo halinde sunulur. Âyetler Mekke'deki muhalefeti, çatışma ortamını ve buna Allah tarafından verilen cevabı konu edinen ilk âyetlerdendir. Dolayısıyla âyetlerden Mekke'de inananlara karşı bir mücadeleye girişildiğini, stereo-

tipler-kalıp yargılar oluşturulup Kur'an ve Hz. Peygamber'in bunlarla yıpratılmaya çalışıldığını müşahede etmekteyiz. Daha sonra Mekki sûrelerde bu husus sıkça sergilenir.

Şunu ifade edelim ki, burada anlatılan tablo her zaman sergilenmiştir. İnsanlar yeni bir dine muhatap olduklarında; sosyolojik ifadesiyle yeni bir durumla karşılaştıklarında ona karşı mücadeleye girmişler ve tavır almışlardır. Bu tavır alış iki ana tercih şeklinde tezahür etmiştir: İman ve küfür ya da iman edenler (müminler) ve inkâr edenler (kâfirler).

Biz burada bu mücadeleyi ele alan âyetleri, sosyal psikoloji disiplini tarafından geliştirilen sosyal kimlik, gerçekçi çatışma ve stereotip (kalıp yargı) gibi kavramlardan istifade ederek açıklamaya çalışacağız. Amacımız âyetleri daha anlaşılır kılmaktır. Dolayısıyla çalışmamız, kısmen disiplinler arası bir irdeleme niteliği taşımaktadır.

1. SOSYAL PSİKOLOJİDE GRUPLAR ARASI DAVRANIŞ TEORİLERİ

Sosyal psikolojide gruplar arası davranışı açıklayan çok sayıda teori vardır. Ancak bunlar arasında iki teori önemlidir. Bunlar *sosyal kimlik teorisi* ve *gerçekçi çatışma teorisi*dir.¹ Çalışmamızın temelini bu teoriler oluşturduğundan bunları biraz açıklayacağız.

1.1. Sosyal Kimlik Teorisi/Kavramı

Burada sosyal kimlik kavramını tanımlamadan önce grup kavramını tanımlamamız gerekmektedir. Günlük konuşmada kullanılan 'grup' sözcüğü en genel anlamda 'çoğul olmayı' belirler. Sosyal psikolojide ise grup kavramı çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlara göre, bir kalabalığın 'grup' olabilmesi için ortak amaçlar, ortak normlar, kendilerini bir grup olarak hissetmek gibi koşullar öne sürülmüştür. Gruplar bu özellikleri göstermekle beraber, bir topluluğun grup olabilmesi için gereken en az koşul, 'etkileşimdir'. Buna göre grup, 'etkileşim halinde olan birden fazla insan' anlamını taşır.²

Sosyal gruplar günlük yaşantımızın büyük bir kısmını kaplar. İş yerinde, iş bölümü yaparak gruplar halinde çalışırız, büyürken arkadaş, yaşıt grupları içinde sosyalleşiriz, görüşlerimizi, tutumlarımızı gruplar vasıtasıyla paylaşıyoruz. Gruplar büyük ölçüde; öğrenci, bankacı veya doktor gibi

¹ Sibel A. Arkonaç, *Sosyal Psikoloji* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2005), 322.

² Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar* (İstanbul: Evrim Yayınları, 1996), 200.

kim olduğumuzu belirler. Gruplar her açıdan birçok farklılık içerirler. Örneğin, bazı grupların (cinsiyet grupları, milliyet grupları gibi) üyesi fazla olurken; aile, komite gibi bazı diğer grupların üyeleri az sayıdadır. Bazılarının ömrü kısadır, dağılır (komite ve arkadaş grupları gibi). Ama bazı gruplar, (din, kültür gibi) binlerce yıl devam eder.³

Tarıftan de anlaşılacağı gibi grup, ortak amaç ve normlar etrafında birleşen ve etkileşim içinde olan birden fazla insan topluluğuna verilen addır. İnsan tek başına yaşayamayacağına göre grup insan hayatının olmazsa olmaz şartıdır. Her şeyden önce insan bir grup içinde (aile) doğar, bir grup (toplum) içinde büyür. Dolayısıyla biz hayatımızı birçok grup içinde; arkadaş, meslek vs. sürdürürüz. Gruplar; sayı, ömür vs. hususlarda farklılık içerirler ve bizim kim olduğumuzu belirler. Grubu tarif ettikten sonra sosyal kimlik teorisine geçebiliriz.

Sosyal Psikoloji disiplini tarafından geliştirilen sosyal kimlik teorisine göre, her insanın bireysel/şahsi ve sosyal olmak üzere iki tür kimliği vardır. Şahsi kimlik bireyin psikolojik özellikleri, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. Sosyal kimlik ise kişinin ırkî, dinî, siyasî vb. gruplardaki üyelikleriyle alakalı olarak ortaya çıkar. Bu anlamda birey sosyal kimliğini tarif ederken sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine vurgu yapar. Buna göre sosyal kimlik bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle, yani ortak aidiyetleri olan ve benzer pozisyonları işgal eden kişilerle paylaştığı 'kolektif kimlik' olarak tanımlanabilir. Ancak bunun çeşitli gruplara sıradan bir aidiyet olmadığını da söylememiz gerekir. Zira sosyal kimlik, bireyin din, milliyet, cinsiyet gibi geniş sosyal kategorilere aidiyetinin bilgisine ve bu aidiyet şuurundan kaynaklanan değerlendirici ve duygusal bir anlama sahiptir.⁴

Sosyal kimlik teorisine göre, iki tür davranış vardır: Kişiler arası davranış, gruplar arası davranış. Bu iki davranış birbirinden ayrılmalıdır. Bir sohbet esnasında iki samimi arkadaşın karşılıklı ilişkileri bu hattın kişiler arası ilişkiler ucunda yer alır. Bu uçtaki davranışları belirleyen o kişilerin kişisel özellikleridir. Diğer uçta ise gruplar arası davranış örnekleri yer alır. Aynı meslekten, aynı dinden, aynı milliyetten vb. kişilerin ilişkileri hattın bu ucunda yer alır. Burada yine iki veya daha fazla sayıda kişinin

³ Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, 253-254.

⁴ Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004), 55.

karşılıklı etkileşimi söz konusudur. Ancak bu kişilerin davranışlarını belirleyen artık onların kişisel özellikleri olmayıp kendilerini ait hissettikleri grup üyelikleridir. Kişisel özellikleri, hattın bu ucunda davranışı belirleyen unsur olmaktan çıkar.⁵

Bireyin hangi kimliği ile davranışta bulunacağı konusu onun içinde bulunduğu ruhsal ve sosyal duruma bağlı olarak şekillenmektedir. Zira kategorizasyon genellikle sabit değil bağlamsaldır, yani fert duruma göre farklı kategorizasyon biçimleri kullanabilir; yani bir bakıma farklı roller icra edebilir. Kişi içinde bulunduğu anda kendisini hangi kimliği ile hissediyorsa ona göre davranır (o kimliğin rolünü icra eder).⁶

1.2. Gerçekçi Çatışma Teorisi/Kavramı

Sosyal psikolojideki gerçekçi çatışma teorisine göre gruplar, ilişkilerinde karşılıklı menfaatlerine zıt düşen hedefler edindiğinde ortaya rekabet çıkacaktır. Aynı hedefi elde etmek için girilen rekabet, gruplar arasında gerçek bir çatışmaya ve gruplar arası düşmanlığa sebep olacaktır. Gruplar arasında ortaya çıkan rekabet, kendi grubuna tarafgir algı ve tutumlara yol açarken diğer gruba karşı algı ve tutumları olumsuzlaşacaktır.⁷ Bu teorik görüşten hareketle gruplar birbiriyle bağdaşmayan hedeflerin bulunduğu davranış ortamlarında ilişkiye geçtiklerinde, bu hedefleri elde etmek için birbirleriyle rekabet edecekler, bu da zamanla gruplar arasında düşmanlığa yol açacaktır. Bu esnada,

1) Dış gruba karşı olumsuz tutum ve stereotipler (kalıp yargılar) açığa çıkacaktır. Dolayısıyla öteki grup, grup içinden belli bir uzaklığa yerleştirilecektir.

2) Gruplar arası çatışmanın sonucu, grup içindeki dayanışma artacaktır.

3) Böylece artan dayanışma grup içine eğilimi artıracaktır. Grup içine tarafgir davranma eğilimi grup üyelerinin kendi grup özelliklerini ve performanslarını olduğundan yüksek değerlendirmesiyle gözlenecektir. Aynı

⁵ Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, 258-259.

⁶ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 56.

⁷ Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, 322-323.

şekilde öteki grubun üyelerinin performansı ise olduğundan çok daha düşük düzeyde değerlendirilecektir.⁸

1.3. Stereotip (Kalıp yargı) Kavramı

Sosyal kimlik ve gerçekçi çatışma teorisinde stereotip (kalıp yargı) kavramı önemli bir yer işgal eder. Etimolojik olarak 'stereos' ve 'tupos' sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelen ve Türkçeye 'kalıp yargı' diye çevrilen stereotip kelimesi 'sert karakterli' demektir. İlk zamanlar matbaacılık dilinde 'stereotipi' şeklinde kullanılan bu kavram, metinlerin metal klişelerle bir defa oluşturulduktan sonra istenildiği kadar basılmasını sağlayan matbaa tekniğine verilen bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle o, metalden oluşturulmuş ve bir kez yazıldıktan sonra parçanın bütünü bozulmadan üzerinde düzeltme ve değiştirme yapılamayan bir tür kalıbın adıdır.⁹

Sosyal psikoloji literatüründe stereotip, önceden var olan kültürel temsillerden süzülerek meydana gelen, yarısı sosyal çevre, diğer yarısı ise kişinin kendisi tarafından oluşturulmuş zihindeki resimlerdir. Zihnimizdeki resimler olarak ifade edilen stereotipleri basmakalıp fikirler, klişeler, etiketler, şablonlar, algı kalıpları ve tektipleştirmeler olarak kavramlaştırabiliriz. Onlar, beklentilerimizi ve davranışlarımızı belirleyen, böylece muayyen olayları, kişileri ve grupları nasıl ve ne biçimde gözlemleyeceğimize ve anlamlandıracağımıza kılavuzluk eden zihnimizdeki resimler olup dış dünyadaki objektif gerçekliği filtre etmemize imkân vermektedir.¹⁰ Sonuç olarak, stereotip deyince birbirini tamamlayan iki temel husus söz konusu olmaktadır. Birincisi, onlar bir grup hakkında, üzerinde uzlaşmış inançlardır. İkincisi, herhangi bir grubun zihinlerde çağrıştırdığı niteliklerdir.

Stereotipleri meydana getiren asıl süreç sosyal dünyayı en azından zihinsel olarak belli kriterlerden hareketle "biz" ve "onlar" şeklinde bir düzene koymak anlamına gelen sosyal kategorizasyondur. Stereotiplerin temelini oluşturan sosyal kategorizasyonla bir taraftan aynı grubu payla-

⁸ Muzaffer Şerif ve Carolyn W. Şerif, *Sosyal Psikolojiye Giriş* (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 1: 312; Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, 324.

⁹ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 9.

¹⁰ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 9, 11.

şan kişiler arasındaki farklılıklar azaltılıp benzerlikler artırılırken, öte yandan farklı gruplar arasındaki benzerlikler azaltılarak farklılıklar abartılmaktadır. İşte bu süreç stereotiplerin kullanılmasını harekete geçiren asıl mekanizma olarak karşımıza çıkar.¹¹

Sosyal kimlik başkalarıyla kıyaslamaya dayalı olarak şekillenir. Zira bireyin sosyal kimliği kendi kendisine oluşmamaktadır. Onun hem kendisinin ait olduğu grubu hem de kimliğini tanımlaması diğer grup ile ilişkilerine göre şekillenmektedir. Bu anlamda *sosyal kimliğin tamamen mukayeseli olarak oluştuğunu söyleyebiliriz*. Şu hâlde bireyin ait olduğu bir grubun var olabilmesi için onun karşısında bir başka grubun olması ve bireyin onunla kendi grubunu kıyaslayarak değerlendirmeler yapması gerekmektedir. İşte bu süreçte kendini hissettiren ve kişiyi belli bir gruba ait kılarak ötekilerden farklılaştıran stereotipler, asimilasyon tehlikesine karşı sosyal kimliği korumaya hizmet eden kolektif temsiller olarak tanımlanabilir.¹²

Burada biraz da stereotip ve ön yargı arasındaki farka değinelim. Ön yargı kavramı antik dönemde, önceki karar ve deneyimlere dayanarak verilen hüküm anlamına gelen 'praejudicium', daha sonra gerçekler hakkında nesnel bir inceleme yapmadan, iyice düşünmeden, alalecece verilmiş bir yargı manasında kullanılmıştır. Bugün ise özellikle bilimsel literatürde yanlış ve katı bir genelleştirme yaparak bir gruba veya grubun üyelerine karşı olumsuz tutum ve davranışlar gösterme eğilimi anlamını kazanmıştır. Buna göre, bireysel farklılıklara dikkat etmeden bir grubun bütün üyelerine aynı olumsuz tutumu genelleme hadisesine ön yargı adı verilmektedir.¹³

Stereotip, çeşitli grupları tasvir eden ortak vasıflarken, ön yargı, herhangi bir dış grubun üyelerine karşı genellikle negatif olarak ortaya konan bir tutumdur. Buna göre, bir Müslüman, 'Yahudiler sinsidir' derken stereotip kullanmış olmaktadır. Ancak aynı kişi, 'Yahudileri sevmem' derse bu sefer ön yargı hadisesi devreye girmektedir. Yani ön yargılar ötekine yönelik tutumun duygusal boyutunu oluştururken, stereotipler bilişsel boyutta yer almaktadır. Şu hâlde sosyal psikolojik olarak ön yargıyı, bir grup üyelerine sırf o gruptan olmasından dolayı olumsuz bir duygu beslemek,

¹¹ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 59-61.

¹² Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 64.

¹³ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 14, 15.

stereotipler ise bir sosyal gruba karşı bazen ön yargıları besleyen bazen de ön yargılardan beslenen kolektif inanışlar olarak tanımlanabilir.¹⁴

Dış gruplara karşı oluşmuş kalıp yargılar, birkaç çılgın ya da nevroitik kişinin yaptıklarından ibaret değildir. İki grup arasında savaş gibi bir çatışma durumu söz konusu olduğunda, denetimi elinde bulunduranlar genellikle grubun en sorumlu, en yetenekli, örnek üyeleridir. Çatışma sırasındaki etkinlikleri, çatışma durumunun yol açtığı zora ve yıpranmaya dayanabilen bireyler gerçekleştirir. Bir grubun üyeleri yerinde ya da yersiz olarak başka bir grubun tehdit yarattığını vs. hissederse, bir kanı oluşur, sloganlar üretilir ve etkili önlemler alınır. Bunu da genelde birkaç nevroitik ya da sapkın birey değil, grupta en sorumlu kişi olarak tanınan bireyler yapar.¹⁵

2. ÂYETLERİN İLGİLİ KAVRAMLAR BAĞLAMINDA ANLAMLANDIRILMASI

Buraya kadar sosyal psikoloji disiplinindeki sosyal kimlik, gerçekçi çatışma ve stereotip (kalıp yargı) kavramları üzerinde durduk ve bu kavramların genel bir panoramasını çizdik. Bu kısımda ise el-Müddessir, 74/11-26. âyetlerini bu kavramlar vasıtasıyla, yani bu kavramları ödünç alarak değerlendireceğiz. Çalışmamızın esasını da burası oluşturmaktadır. İlk önce sûreyle ilgili bazı bilgiler verip ardından âyetlerin açıklamasına geçeceğiz.

2.1. Sûreyle İlgili Genel Bilgiler

Bu sûrenin adı birinci âyetinden alınmıştır. Sûrede birkaç konu işlenmiştir. İlk yedi âyette, vahyin ilan edilmesi-tebliğ edilmesi ve bunu Hz. Peygamber'in nasıl yapacağı ile ilgili talimatlar ele alınır. Ardından 8-10. âyetlerde kıyamet günü bu dünyada yapılanların sonucunun görüleceğinden bahsedilir. 11-26. âyetlerde sûrenin özünü oluşturan Velid b. Muğîre'nin Kur'an'a karşı tavrı ve sonu anlatılır ki çalışmamızın konusunu bu kısım oluşturmaktadır. Sûrenin bundan sonrası bu kısmın devamı mahiyetinde olup 27-48. âyetlerde cehennem azabı tasvir edilerek ona müstehak olacaklar açıklanır. 49-53. âyetler arasında ise kâfirlerin ahireti inkâr etmeleri ve dünyaya aşırı bağılıkları işlenir.

¹⁴ Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*, 16, 19.

¹⁵ Şerif ve Şerif, *Sosyal Psikolojiye Giriş*, 1: 284.

Vahyin indiği ilk dönemde Hz. Peygamber'in yaptığı faaliyetlerin başında, her vesileyle, açıktan cehri olarak Kur'an okumak geliyordu. Kur'an'ın eşsiz yeni üslubu insanlar üzerinde derin etki bırakıyordu. Hatta müşriklerin ileri gelenlerinden bazıları Hz. Peygamber gece evinde Kur'an okurken Kur'an dinlemek için gizlice giderler sabah olunca ayrılırlardı.¹⁶ Kaynaklarda Mekke'de Hz. Peygamber'den sonra cehri olarak ilk Kur'an okuyanın Abdullah b. Mesud olduğu rivayet edilmektedir.¹⁷

Mekke müşrikleri insanların Kur'an'ın eşsiz yeni üslubundan etkilenmediğini bildiklerinden, bir yandan İslam inancına muhalefet ederlerken, diğer taraftan da Kur'an'ın dinlenmesine karşı çıkıyorlardı. İşte âyetlerin sebebi nüzulünün bu bağlamda olup Velîd b. Muğîre olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Bu rivayetleri iki kategoride toplayabiliriz. Bunları sırayla özet olarak zikrederim.

Velîd b. Muğîre bir gün Hz. Peygamberden Kur'an dinledi. Kur'an ona son derece tesir edip yumuşattı. Bunun üzerine Kureyş, vallahi Velîd saparsa bütün Kureyş sapar dediler ve durumu Ebu Cehil İbn Hişam'a intikal ettirdiler. Ebu Cehil ben ona yeterim deyip üzgün üzgün (üzgün bir kişi rolü oynayarak) Velîd'in yanına geldi ve ona şöyle dedi: "Amca! Kavmin için mal toplamayı arzu ediyor." Velîd, niçin deyince Ebu Cehil, "sana vermek için dedi. Zira sen Muhammed'den bir şeyler elde etmek için onun yanına gitmişsin." Velîd, "sen ne söylüyorsun Kureyş bilir ki, ben onların en zenginiyim dedi." Bu söz üzerine Ebu Cehil, "o halde onun hakkında öyle bir söz söyle ki, senin onu inkâr ettiğini ve ondan hoşlanmadığına inansınlar." Velîd, "onun hakkında ne söyleyeyim? Allah'a yemin ederim ki, içinizde şiirin recezini, sanatını, cin şiirlerini de benden daha iyi bileniniz yoktur. Vallahi onun söyledikleri bunların hiçbirine benzememektedir. Onun söylediklerinde başka bir letafet vardır, söyledikleri, diğerlerini hep çiğner geçer, o çok yücedir onun üstüne çıkılmaz." Ebu Cehil, "Vallahi kavmin onun aleyhinde bir şeyler konuşmadıkça senden hoşnut olmazlar" deyince Velîd, öyleyse beni bırakta düşünüyüm dedi. Bir

¹⁶ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Kahire: Daru'l-fikr, t.y.), 1: 328.

¹⁷ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 327.

müddet düşündükten sonra, “bu sadece başkalarının öğrettiği-başkalarından naklettiği bir sihirdir” dedi.¹⁸

Hız. Peygamber kendisine art arda inen Kur’an âyetlerini insanlara okumaya ve anlatmaya başlayınca Mekkeliler öyle bir paniğe kapıldılar ki, bu panikle şiddetli bir şekilde muhalefete geçtiler. Birkaç ay böyle geçti ve hac mevsimi geldi. Bu sefer, hac için bütün Arabistan’dan gelen kabilelerle Muhammed diyaloga geçer, hacılara Kur’an okur, anlatır ve bu etkili kelamı duyan hacılar tarafından Arabistan’ın her tarafına İslam yayılır diye telaşa düştüler. Bunun üzerine Kureys’in ileri gelenleri bir toplantı yaparak gelen hacılara Hız. Muhammed’e karşı propaganda yapılması kararı aldılar. Bu bağlamda Velîd b. Muğîre şöyle dedi: “Muhammed hakkında bir fikir etrafında toplanalım, ihtilafa düşmeyelim. Yoksa birbirimizi yalancı çıkarmış oluruz.” Bunun üzerine orada bulunanlardan bazıları; onun bir kâhin olduğunu söyleyelim dediler. Velîd, hayır, “o bir kâhin değildir. Kâhinleri tecrübe ettik. Muhammed’in okuduğu şeyler öyle kâhin mırıldanışı ve tekerlemeleri türünden şeyler değildir.” Bazıları; öyleyse deli olduğunu söyleriz dediler. Velîd, “hayır o bir deli değildir, biz deliliği gördük ve biliriz. Muhammed’in durumu deliliğin insanda meydana getirdiği baygınlık, titreyiş ve vesveseye benzemiyor”. Kureys’liler, peki öyleyse şair olduğunu söyleyelim dediler. Velîd, “hayır o bir şair de olamaz. Biz şiirin her çeşidini biliriz, bu sözler şiir değildir.” Kureys’liler, öyleyse büyücü olduğunu söyleyelim dediler. Velîd, “hayır o büyücü değildir, biz büyücüleri ve yaptıkları büyüleri gördük. Muhammed’in sözleri büyücülerin okuyup üfürmelerine ve düğüm düğümlemelerine benzemiyor.” Bunun üzerine Kureys’liler Velîd’e, Abdüşşems! Peki ne söyleyelim dediler. Velîd, “Onun söylediklerinde başka bir letafet vardır. Onun kökü sağlam, dalı meyveli ağaçtır. Siz bu söylediklerinizden birini söylerseniz bunun geçersiz olduğu hemen bilinir. Onunla ilgili söylenecek en yakın söz; onun büyücü olduğunu söylemenizdir. O büyü olan bir söz getirdi, onunla kişiyle babası, kardeşi, karısı ve aşireti arasını ayırmaktadır. Ondaki uzakla-

¹⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferîd (Beirut: Daru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2003), 3: 414-415; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, (Beirut: Daru’l-fikr, 2001), 29: 167-168; İmaduddin Ebu’l-Fida İsmail İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, (Beirut: Daru’l-ma’rife, 1987), 4: 472.

şın deyin" dedi. Bunun üzere insanlar hac mevsiminde Mekke'ye gelenlerin yollarını kesip her gelene Hz. Muhammed'in büyücü olduğunu söylediler. Allah Velîd hakkında bu âyetleri indirdi.¹⁹

Secinin (âyet sonlarındaki kafiye-ses uyumunun) en güzeli, söz sahibinin gücüne delalet ettiğinden kısa olanıdır ve en azı iki kelimedir. "Yâ Eyyühelmüddessir, kum fe enzir." âyetleri buna örnektir. Secinin uzunluğunu ise on kelimededen fazla olanıdır. Âyetlerin çoğunluğu bu gruba girer. İkisinin arasında orta olanlar ise el-Kamer sûresinin âyetleri gibidir.²⁰ 31.âyet hariç, el-Müddessir sûresinin âyetlerinin hepsi, birinci tür seciye girmektedir. Dolayısıyla sûre, âyet sonlarındaki kafiye-ses uyumunun en güzel sergilendiği sûrelerdendir. Bu bağlamda sûrenin şekilsel olarak ilk bakışta hemen Mekkî bir sûre olduğu anlaşılır. Bu hususta Seyyid Kutub (ö. 1966) şunları söyler:

Bu sûrenin âyetleri kısadır, akışı süratlidir. Kafiye ve fasılası çeşitlidir. Bazen vuruşları ani bazen de ahestedir. Bilhassa hedef aldığı yalanlayıcıyı tasvir sahnesi bu kabildendir: 'O düşünüyor, ölçüp biçiyor, yüzünü ekşitiyor, kızıp köpürüyor.' Cehennem tasviri de böyledir: 'O, geride bir şey koymaz, derileri yakıp kavurur.' Bu vuruş ve kafiye değişikliği sahnelerin ve ifadelerin çeşitliliği bu sûreye ayrı bir renk vermektedir. Bilhassa bazı kafiyelerin arka arkaya sıralanışı, şu misallerdeki (*müddessir, enzir, fe kebbir*) gibi sakın olan 'r' harflerinin bir fasıladan sonra (*kadder, beser, istekber, sekar*) aynı şekilde tekrarlanması ayrı bir özellik vermektedir. Bir fıkrada belirli bir maksadı hedef aldığı zaman bir kafiye diğer kafiyeyle aniden geçildiğini şu âyetlerde açıkça görmekteyiz: (*fe mâ lehüm anittezkireti mü'ridîn. Ke ennehüm humurun müstenfiratün. Ferrat min kasveratin*) Birinci âyette hem soruyor hem hallerini garip karşılıyor. İkinci ve üçüncü âyetlerde ise tasvir ediyor aynı zamanda da onlarla alay ediyor.²¹

Sıralamalarında ufak tefek ihtilaf olsa da ilk inen sûreler sırasına göre şöyledir: el-Alak, el-Müzzemmil, el-Müddessir, el-Kalem, el-Fatiha, et-Tekvir, el-Alâ, el-Leyl, el-Fecr, ed-Duha, el-İnşirah, el-Asr, el-Adiyat, el-Kevser, el-Tekasür, el-Maun, el-Kafirun, el-Fil, el-Felak, en-Nas, el-İhlas, en-Necm, Abese, el-Kadr, eş-Şems, el-Buruc, et-Tin, Kureyş, el-Karia, el-

¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 280-281.

²⁰ Celaleddin es-Suyuti, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (Riyad: Mektebetü'l-mearif, 1987), 2: 290.

²¹ Seyyid Kutub, *Fi zilâli'l-Kur'ân*, (Beyrut-Kahire: Daru's-şurûk, H 1412), 6: 3753-3754.

Kıyame, el-Hümeze, el-Mürselat, Kaf, el-Beled, et-Tarık, el-Kamer, Sad, el-Araf, el-Cin, Yasin, el-Furkan, el-Fatır ve Meryem. Birkaç medeni âyetlerini istisna edersek bu sûrelerin hepsi Mekke'de inmiştir.

Bu sûrelerde konu bazında, insanın bir nutfeden yaratıldığına ilişkin birkaç işaret hariç, Medenî sûrelerde rastladığımız geniş hukuksal düzenlemelere, gaybe ilişkin haberlere ve fen bilimleriyle ilgili tasvirlerle rastlamamaktayız. O halde bu ilk inen sûrelerde insanların etkilenmesine sebep olan özellik, onun ele aldığı konulardan daha ziyade kendi edebi uyumudur. Cazibe, onun meseleleri ele alış üslubunda gizlidir. Kur'an'ın ilk inen bu sûrelerinin âyetleri, ilk bakışta kâhinlerin ve ediplerin artarda sıralanmış kafiyeli ve hikmetli sözlerine benzemektedir. Bu ise o zaman Arapların yabancı olmadığı bir edebi üslup şekliydi. Ancak kâhinlerin ve ediplerin dilinde ifadesini bulan bu söylemler; aralarında bir bağ ve uyum bulunmayan dağınık cümlelerden başka bir şey değildi. Kur'an âyetleri ise böyle dağınık cümlelerden oluşmuyordu. Bilakis âyetler ince ve hassas bir uyumla dizilmiş, mükemmel bir ahenkle arka arkaya sıralanmışlardı.²² İşte Velîd b. Muğîre, Ömer İbn Hattab ve diğerlerini, kısacası ilk muhatapları öncelikle etkileyen de buydu.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, sûrede 11. âyetten sonuna kadar Velîd b. Muğîre üzerinden Mekkeli müşriklerin Kur'an'a karşı sergiledikleri muhalefet ve bunun acı sonu ele alınır. Bu bağlamda bu sûre ile el-Alak, el-Müzzemmil ve el-Kalem sûreleri arasında hedef bakımından birçok benzerlikler mevcuttur. Bu itibarla, bunların aynı durumlara cevap vermek bakımından birbirlerine yakın zamanlarda indiği anlaşılır. Ancak el-Müzzemmil sûresinin ikinci yarısını müstesna kılmak gerekir. Zira, bu kısım özellikle Hz. Peygamber'e ve onunla birlikte bulunan birtakım müminlere ruhi inkişaf maksadıyla indirilmiştir.²³ Şimdi sûrenin el-Alak, el-Müzzemmil ve el-Kalem sûreleri ile ilişkilerine biraz temas edelim.

el-Alak sûresinin ikinci kısmına (6-19. âyetler) bakalım:

Ama, insanoğlu kendini müstağni sayarak azgınlık eder. Dönüş şüphesiz Rabbinedir. Sen, namaz kılan kulu bundan menedeni gördün mü?

²² Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, trc. Mehmet Yolcu (İstanbul: Çizgi Yayınları, 1991), 31-41.

²³ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6: 3752.

Söyle bakalım, o kul doğru yolda giden veya Allah'a karşı gelmekten sakınmayı buyuran bir kimse olsun; veya söyle, yalanlayıp yüz çeviren birisi olsun. Allah'ın her şeyi görmekte olduğunu bilmez mi? Ama bundan vazgeçmezse, ant olsun ki, onu perçeminden, yalancı ve günahkâr perçeminden cehenneme sürükleriz. O zaman, kafadarlarını çağırsın, biz de zebanileri çağıracağız. Sakın ona uyma; sen secde et, Rabbine yaklaş.

Rivayetlere göre el-Alak sûresinin bu ikinci kısmı, Kabe'de ibadet etmekte olan Hz. Peygamber'i engellemeye çalışan Ebu Cehil hakkında nazil olmuştur.²⁴ Âyetlerden de anlaşılacağı gibi, artık Hz. Peygamber ile önde gelen müşrikler arasında çatışma başlamıştır. Âyetler bu muhalefetin aktörünü isim vermeden anlatır.

el-Müzzemmil sûresi iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm 1-19, ikinci bölüm ise 20. âyettir. İlk olarak 1-7. âyetlerde Hz. Peygamber'e gece kalkarak ibadet etmesi, zira kendisine nübüvvet gibi ağır bir görev verileceği bildirilmektedir. İkincisi, Hz. Peygamber'in her şeyden ilgisini kesip kendisini yalnız Allah'a verip, ona tevekkül etmesi, kendisine karşı çıkanların sözlerine sabretmesi, onları kendisine bırakması tavsiye edilmektedir (8-14. âyetler). Üçüncüsü, Hz. Peygamber'e karşı çıkan insanlar Firavun örneği verilerek ikaz edilmektedir (15-19. âyetler). "Buradan anlaşılıyor ki, bu bölüm nazil olduğu zaman Allah Rasûlü İslam'ı aleni olarak tebliğ etmeye başlamış ve ona karşı muhalefet Mekke'de şiddetli bir boyuta ulaşmıştı."²⁵ Bazı müfessirler, muhtevası birinci bölümden tamamen farklı olan ikinci bölümün, Medenî olduğunu söylemişlerdir.²⁶

el-Kalem sûresine gelince, muhtevasından onun da Mekke'de Hz. Peygamber'e muhalefetin şiddetlendiği bir sırada indiğini anlıyoruz:

Diliyle iğneleyen, kovuculuk eden, iyiliği daima önleyen, aşırı giden, suç işleyen, çok yemin eden alçak zorbaya, bütün bunlar dışında bir de soysuzlukla damgalanmış kimseye, mal ve oğulları vardır diye boyun eğme. Âyetlerimiz ona okunduğu zaman: 'Öncekilerin masalları' der. Onun havada olan burnunu yakında yere sürteceğiz. (10-16. âyetler)

²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 30: 280.

²⁵ Ebü'l Al'â Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, trc. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 6: 495-496.

²⁶ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı Ve Tefsiri*, 6: 496.

Bu âyetlerde betimlenen şahıs el-Müddessir sûresinin ilgili âyetlerinde konu edinilen Velîd b. Muğîre'dir.

Rabbi onu seçip iyilerden kıldı. Doğrusu inkâr edenler, Kuran'ı dinlediklerinde nerdeyse seni gözleriyle yıkıp devireceklerdi. 'O cinlerden ilham alan-mecnûn' diyorlardı. (50-51. âyetler)

Görüldüğü gibi, bu sûrelerin içerikleri aynı olup Hz. Peygamber'e karşı gelenlerden, onların Allah'ın elçisi hakkındaki düşünce ve tavırlarından ve ona karşı verdikleri mücadeleden bahsedilmektedir. Keza içeriklerden müşriklerin muhalefetinin şiddetinin gittikçe arttığını görüyoruz.

2.2. Âyetlerin Açıklaması

Şimdi konumuzun temelini oluşturan el-Müddessir 74/11-26. âyetlerinin açıklamasına geçebiliriz. İlk önce klasik tefsirlerden yararlanarak âyetlerin kısa tefsirini yapacağız. Ardından ilgili kavramlar çerçevesinde âyetlere açıklamalar getireceğiz. Amacımız Kur'an âyetlerini sosyal psikolojinin geliştirmiş olduğu ilgili kavramlar vasıtasıyla daha anlaşılır kılmaktır.

وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * وَبَيَّنَّ شُهُودًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * ذُرِّيَّ وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا

11-14. Tek olarak (*vahîden*) yaratıp kendisine bol bol mal, çevresinde bulunan oğullar verdiğim ve her türlü imkânı önüne serdiğim o kimseyi bana bırak.

Allah, Hz. Peygamber'e hitap ederek geniş imkânlar sağladığı Velîd b. Muğîre'yi kendisine bırakmasını söylemektedir. Burada oğulların zikredilmesi dikkat çeker, zira erkek evlatlara Araplar tarafından çok değer verilmekteydi. Rivayetlere göre bu şahsın on iki oğlu vardı. Onlardan Hâlid b. Velîd tarihte en meşhur olanıdır.

Âyette geçen *vahîden* ifadesini bazı âlimler Allah'a hamlederek "kim-senin ortak olmadığı, benim tek başıma yarattığım" şeklinde anlarken, bazıları da insana hamledip "o kişiyi annesinin karnında tek; malsız-mülksüz ve evlatsız olarak yaratmıştır" şeklinde anlamışlardır.²⁷ Her iki yoruma göre de insanın kaçınılmaz olarak Allah'a bağımlı olduğu gerçeğine

²⁷ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, Meâni'l-Kur'an, thk. Komisyon (Mısır: Daru'l-mısriyye, t.y.), 3: 201; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Seyyid b. Abdu'l-Maksûd b. Abdu'r-Rahîm (Beirut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 6: 139.

dikkat çekilmektedir. Bunun ötesinde bu ifade, daha derin bir anlam taşımaktadır: Benim kendisinin yaratıcısı ve rabbi olduğumu unutan insana ne yapılacağına karar vermeyi yalnız bana bırak. Buna göre, hakikati inkâr edenlere karşı beşerî cezalandırma yolu yasaklanmış olmaktadır.²⁸

ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ

15. Sonra daha da artırmam için tamah eder.

Allah bu kişiye mal, mülk, evlat ve dünyalık bütün imkânları önüne sermiş, ancak buna rağmen doyumsuz ve açgözlü bir şekilde bütün bu dünyalıkta daha fazlasını tamah edip istemektedir. Hasan Basri gibi âlimlere göre bu kişinin tamah edip daha çok artırılmasını istediği şey cennettir. O, şöyle diyordu: “Eğer Muhammed söylediğinde doğruysa, cennet sadece benim için yaratılmıştır.”²⁹ Bu şahsın aç gözlülüğüne, tamahkârlığına dolayısıyla hadsizliğine vurgu yapılmaktadır.

كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا

16. Hayır, çünkü o, Bizim âyetlerimizi inkarda direktmektedir (*anîd* - inatçıdır.)

Buradaki *âyâtinânın* Kur’an, Hak ve Rasûlullah’ı kastettiğine dair üç görüş vardır.³⁰ ‘*Anede* fiilinden türetilen ‘*anîd* (inatçı) ismi, “doğru olan bir şeyi, doğruluğunu bildiği halde reddeden veya karşı çıkan kimseyi” gösterir.³¹ Bu tek kişi, Allah’ın kitaplardan ve elçilerden insanlar için getirdiği hüccetlere karşı inatçıdır. Hakka karşı inatçı deve gibi direnmekte ve ondan kaçınmaktadır.³²

سَأَرْهُقُهُ صَغُودًا

17. Onu sarp bir yokuşa sardıracağım.

²⁸ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 3: 1205.

²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el- Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-arabî, 2004), 19: 67.

³⁰ Ebü’l-Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Daru’l-kütübî’l-arabi, 2010), 4: 362.

³¹ Ebü’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arap*, (Beyrut: Dâru’l-fikr, t.y.), 3: 307.

³² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 29: 166.

Bu âyet, kendinden önceki âyet ile sonraki âyet arasında ara cümle olup Velîd b. Muğîre'yi yermek için tehdidi, Hz. Peygamber için de sevinci öne almayı anlatır.³³ Buradaki 'sarp yokuşun (*sa'ûd*)' ne olduğu ile ilgili dört görüş nakledilir. Ebu Said el-Hudri kanalıyla Hz. Peygamber'den bir rivayet şöyledir: "Bu, cehennemde ateşten bir dağ olup oraya tırmanmaya zorlanır. Elini üzerine koyunca erir, çekince eski haline döner. Ayağını koyunca erir, çekin eski haline döner. Oraya ancak yetmiş yılda çıkar. Sonra onun dibine düşer, işte böyle ebediyen devam eder." Süddi, cehennemde düz-pürüzsüz bir kayadır der. Oraya çıkmaya zorlanır, çıkınca ayağı kayar düşer. Mücahid, azaptan kaynaklanan sıkıntı, Katade ise rahat edilemeyen azap anlamındadır demişlerdir.³⁴ Buna göre o kişi hem ahirette hem de dünyada zorluklara maruz kalacaktır. Bu zorluk, sarp yokuş olarak betimlenir. Zira yolda yürümenin en kötüsü yokuşa tırmanmaktır. Özellikle de arzu edilmeyen durumda yokuşa tırmanmak insana çok ağır ve güç gelen bir durumdur. Böylece bu âyette o kişinin önceki âyetlerde zikredilen rahat ve nimet içindeki halinin dünyada kötü bir hale, ahirette de elim bir azaba dönüşeceği ifade edilmektedir. "Bu bir hakikati ortaya koymaktadır: İmanın o kolay, sevimli ve düz yolundan ayrılanlar, güç, sarp ve çıkmaz bir yola koyulurlar ve sanki göğe veya kendisinde su ve yiyeceğin olmadığı, yolun sonunda da rahat ve umudun olmadığı pürüzsüz bir sarp yamacı çıkıyormuş gibi, hayatı meşakkat, sıkıntı, güçlük ve darlık içinde geçirirler."³⁵ Âyet bu bağlamda Allah'ın Kur'an'da sunduğu hakikatleri bilinçli olarak inkâr etmenin sonucu insanda meydana gelen bireysel ve sosyal bunalımlara işaret etmektedir.³⁶

Görüldüğü gibi, 11-17. âyetlerde isim verilmeden Velîd b. Muğîre'ye Allah'ın verdiği dünyalık nimetlerden bahsedilir. Buna rağmen kendisinin tamâhkar kesildiği ve âyetleri inkârda direttiği bildirilir. Ardından da kendisinin sarp bir yokuşa sardırılacağı; nimet içindeki halinin dünyada kötü bir duruma, ahirette de elim bir azaba dönüşeceği ifade edilir. Burada şunu ifade edelim ki, başta açıkladığımız sosyal psikolojinin ilgili teorileri

³³ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru suhnûn, t.y.), 29: 306.

³⁴ Taberi, *Câmi'u'l-beyân*, 29: 166-167; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 6: 141; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 4: 363; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 4: 471.

³⁵ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'an*, 6: 3757.

³⁶ Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsîr*, 3: 1205.

çerçevesinde düşünürsek burada kastedilen Velîd b. Muğîre olmakla birlikte asıl kastedilen onun başını çektiği kâfir/müşrik gruptur. Zira o tek başına değildi. Gerek bu âyetlerden gerekse yukarıda açıkladığımız Alak, Müzzemmil ve Kalem sûrelerinin ilgili âyetlerinden kolayca anlaşılmaktadır ki, bu dönemde artık Mekkeli müşrikler bir grup oluşturmuşlar ve muhalefete girişmişlerdir. Böylece yeni bir sosyal kimliğe sahip olmuşlardır. Artık bundan sonra Kur'an âyetlerine yansıyan kâfir/inkârcı ve mümin/inanan şeklinde iki grup vardır. Kısacası iki tane sosyal kimlik vardır. Artık Mekkeli müşrikler, meselelere bakışlarında bireysel kimliklerinin yanında sosyal kimliklerini kullanacaklardır. İşte bu âyetler bunları yansıtmaktadır kanaatindeyim. Yukarıda zikrettiğimiz âyetlerin sebab-i nüzulü olarak rivayet edilen her iki haberden de bunlar anlaşılmaktadır.

إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ

18. O, Kur'an hakkında düşündü-taşındı, ölçtü-biçti.

فَقُنِيَ كَيْفَ قَدَّرَ

19. Canı çıkası, ne biçim ölçüp biçti!

ثُمَّ قُنِيَ كَيْفَ قَدَّرَ

20. Canı çıkası, sonra yine ne biçim ölçüp biçti!

ثُمَّ نَظَرَ

21. Sonra baktı.

ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ

22. Sonra kaşlarını çattı, suratını astı.

ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ

23. Sonra da sırt çevirip büyüklük tasladı.

فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ

24-25. Bu (Kur'an) sadece öğretilen gelen bir sihirdir. Bu yalnızca bir insan sözüdür dedi.

سَأُصَلِّيهِ سَفَرَ

26. İşte bu adamı yakıcı bir ateşe yaslayacağım.

18-26 âyetlerde, kavminin Velîd b. Muğîre'den Kur'an hakkında söylemesini istedikleri söz ele alınmaktadır. Her şeyden önce Kur'an onun bu sözünü "Bu (Kur'an) sadece öğretilen bir sihirdir, yalnızca bir insan sözüdür" dedi şeklinde yalın olarak zikretmez. Bilakis sözü söylerken ortaya koyduğu negatif tavır; düşünüşü, bakışı, suratını ekşitmesi, kaşlarını çatması, arkasını dönmesi...vs. vurucu bir tarzda zikredilir. Burada onun bütün bu mütekebbir, azgın, müstağni ve alaycı tavrı tıpkı bir canlı tablo gibi arz edilir. Önce mütekebbir ve müstağni bir tavırla düşünmesi zikredilir: "Çünkü o, düşündü, ölçtü-biçti. Canı çıkası, ne biçim ölçüp-biçti!". Daha sonra alaylı bir tarzda bakışı sunulur: "Sonra baktı." Son olarak istenen o sözü söylemeden önceki surat asışı, kaşlarını çatışı, arkasına dönüp çalım satışı zikredilir: "Sonra kaşlarını çattı, suratını astı. Sonra da sırt çevirip büyüklük tasladı. Bu sadece öğretilen bir sihirdir. Bu Kur'an yalnızca bir insan sözüdür" dedi. Mevdûdî, Velîd b. Muğîre'nin bu sözleri bir anlık kafa karışıklığı neticesinde söylediğini ifade ederek şunları söyler:

Müşriklerle yapılan toplantıdan açıkça belliydi ki o, Kur'an'ın ilahi bir kelam olduğuna kalben kani idi. Fakat toplum içerisindeki itibarını kaybetmemek için iman etmemiştir. O, toplantıda kâfirlerin Allah Rasûlü'ne yakıştırmak istediği iddiaları reddetmişti. Ne zaman ondan, kendisinin Hz. Muhammed'in onunla tanınacağı bir yakıştırmada bulunması istenildiğinde kendi içinde çelişkiye düşmüş ve bir anlık kafa karışıklığından sonra bu ithamı ileri sürmüştü. İşte burada bu mantalitenin yapısı gözler önüne serilmektedir.³⁷

Bu değerlendirmeye göre Velîd b. Muğîre'nin bu sözleri, çılgın ve nevroitik bir kişinin bir anlık kafa karışıklığı neticesinde söylediği sözler mesabesinde. Bu yorumunda Mevdûdî'ye katılmıyoruz. Çünkü Velîd b. Muğîre'nin bu sözü bir anlık kafa karışıklığı neticesinde değil, sahip olduğu sosyal kimlik bağlamında söylemiş olması daha muhtemeldir.

Velîd b. Muğîre'nin Kur'an'la ilgili söylediği "Bu (Kur'an) sadece öğretilen bir sihirdir, yalnızca bir insan sözüdür" sözleri, yukarıda açıkladığımız gibi, sosyal psikolojide stereotip (kalıp yargı) olarak ifade edilmektedir. Bu, ilk inen âyetlerde geçmesi nedeniyle Kur'an hakkında ortaya konan ilk kalıp yargıdır ve konumuz açısından önemlidir. Kalıp yargılar, çeşitli gruplara karşı kültürel temsillerden süzülerek meydana gelen ve o

³⁷ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6: 517.

grupları tasvir eden ortak vasıflardır. Kalıp yargılar; bir grup hakkında üzerinde uzlaşmış inançlar ve zihinlerde çağrıştırdığı niteliklerdir. Böylece kalıp yargıları, muayyen olayları, kişileri ve grupları nasıl ve ne biçimde anlamlandıracağımıza rehberlik eden zihnimizdeki resimler olarak isimlendirebiliriz. Kalıp yargılar özellikle gruplar arası çatışma sürecinde üretilir. Tarihi verilerden de anlaşılmaktadır ki, artık bu dönemde müminlere karşı çatışma ve muhalefet şiddetlenmiştir. Aynı şekilde kalıp yargılar birkaç çılgın veya nevrotik kişinin oluşturdukları şeyler değildir. Bunlar grubun en sorumlu ve yetkili kişileri tarafından özenle ve bilinçli oluşturulur. Bütün bunları âyetlerin yukarıda zikrettiğimiz sebab-i nüzulünden net bir şekilde çıkarabilmekteyiz. Nitekim rivayetlerden Kureys'in ileri gelenlerinin, Velîd b. Muğîre ile bu hususta tartıştıklarını, fikir teatisinde bulduklarını öğreniyoruz. İşte bu ortamda Hz. Muhammed ve dolayısıyla Kur'an'la ilgili böyle bir kalıp yargı, slogan üretilmiştir. Yani bunu Velîd b. Muğîre bir anlık kafa karışıklığı sonunda söylememiştir. Bilakis kâfir/inkârcı grubun bir çatışma ortamında karşı grubun (müminlerin) inandığı Kur'an'ın Allah sözü olduğuna karşı ürettikleri bir kalıp yargıdır. Ondan sonra buna benzer kalıp yargılar, "Bu apaçık bir sihirdir-sihrun mubîn"³⁸ "öncekilerin masalları-esâtîru'l-evvelîn"³⁹ cinlerden ilham alan mecnûn,⁴⁰ sihirbaz-sâhir,⁴¹ şâir"⁴² gibi hem Kur'an hem de Hz. Peygamber hakkında hep türetilmiştir.

"Kur'an bir sihirdir, yalnızca bir insan sözüdür" kalıp yargısı, var gücüyle İslam'a karşı direnen, Muhammed'e teslim olmayı gururuna yediremeyen, malı, soyu soppu ile üstünlük sağlayan, böbürlenen bir adamın temsil ettiği sosyal grubun sözüdür. Bu söz, müminlerin söyleyecekleri sözlerden daha çok Kur'an cazibesinin Arapları ne kadar etkilediğini göstermektedir. Zira böyle bir sözü söyleyen adamın, eğer onu söylememesi yönünde bir seçeneği olsaydı veya bu gerçeği itiraf etmekten kaçabilecek başka bir yolu olsaydı mutlaka onu söylemeyecekti.⁴³ Kısacası bu sözü bi-

³⁸ el-En'âm 6/7; Hûd 11/7; Sebe 34/43; es-Sâffât 37/15.

³⁹ el-En'âm 6/25; en-Nahl 16/24; el-Kalem 68/15.

⁴⁰ el-Hicr 15/6; es-Sâffât 37/36.

⁴¹ Yûnus10/2; Sâd 38/4.

⁴² es-Sâffât 37/36.

⁴³ Kutub, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, 27.

reysel kimliği ile değil, kâfir sosyal kimliği ile söylemiş ve dış grubun (inanınların) kitabının Allah sözü olduğunu bu kalıp yargı ile çürütmeye çalışmıştır.

Velîd b. Muğîre'nin Kur'an karşısındaki tavrı kadar Hz. Ömer'in tavrı da önemlidir. Her ikisi de Kur'an'ın cazibesi karşısında derinden etkilenmişlerdir. Ancak birincisi iman ikincisi ise inkârla sonuçlanmıştır. Şimdi bunu karşılaştırmalı olarak ele alalım. Önce, Velîd b. Muğîre ile Hz. Ömer'in Kur'an'a karşı tavırlarını karşılaştıran şu cümleleri okuyalım:

Burada imanın kıssası ile küfrün kıssası aynı noktada birleşmektedir. Her iki şahısta Kur'an'ın cazibesini kabul ediyor. Bu olgu karşısında her iki güçlü kişi de aynı noktaya değiniyorlar. Ancak takva ve Allah korkusu Hz. Ömer'in kalbini İslam'a açıp huzura kavuştururken, büyüklük taslama ve gururu Velîd'in ona boyun eğmesini engelliyor. Önce her ikisi de aynı noktada, Kur'an'ın büyüleyici cazibesini kabul ve itiraf etme noktasında buluştuktan sonra her biri kendi yoluna giderek ayrılıyorlar.⁴⁴

Kanaatimize göre Hz. Ömer'i takva ve Allah korkusu kalbini İslam'a açıp Müslüman olmasına sebep olmamıştır, çünkü daha Müslüman olmamıştı ve takvayı içselleştirmemişti. Velîd b. Muğîre'yi de salt büyüklük taslama ve gururu ona boyun eğmeye engel olmamıştır. Bilakis durum sahip oldukları bireysel ve sosyal kimlikle ilgilidir. Burada Hz. Ömer'in durumunu bireysel kimliğin sosyal kimliği bastırması ile Muğîre'nin durumunu da hem sosyal kimliğin bireysel kimliği bastırması hem de kalıp yargıların Muğîre üzerinde daha etkili olması ile açıklayabiliriz. Olaya daha yakından bakalım. Hz. Ömer'in Müslüman oluşu ile ilgili İbn İshak'tan birbirine zıt iki rivayet bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ve siyer müellifleri tarafından tercihen aktarılan rivayet özetle şöyledir:

Ömer Hz. Peygamber'i öldürmek amacıyla kılıcını kuşanır dışarı çıkar. Bu sırada Hz. Peygamber, kadınlardan ve erkeklerden oluşan yaklaşık kırk kişilik ashâbı ile Safa tepesi yakınlarında bir evde toplanmıştı. Ömer öfkeyle yoluna devam ederken Nuaym İbn Abdullah ile karşılaşır. Nuaym Abdimenaf oğulları ile başını derde sokmaması doğrultusunda nasihat ettikten sonra, önce kendi ailesini halletmesini, zira eniştesi ve kız kardeşinin atalarının dinini bırakıp Müslüman olduklarını söyler. Bunun üzerine Ömer doğrudan onların yanına gider. Habbab'ın eniştesi ve kız kardeşine

⁴⁴ Kutub, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, 27.

Kur'an okuduğunu duyar. Sert bir şekilde kapıyı çalar. Eniştesini ve kız kardeşini tartaklar, döver. Taha sûresinin yazılı bulunduğu Kur'an sayfasını eline alıp okuduktan sonra: 'Bu söz ne güzel ne yüce bir sözmüş' diyerek etkilenir. Kalkıp Hz. Peygamberin yanına gider ve Müslüman olur.⁴⁵

İkinci haberde ise olayı Hz. Ömer kendisi anlatır:

Ben cahiliye döneminde içki tutkunu biriydim. Kureyş'ten bazı erkeklerin katıldığı içki meclisimiz vardı. Bir gün içki içmek için arkadaşlarımı aramaya çıktım, nereye gittiysem bulamadım. Sonra kendi kendime, Kâbe'ye gitsem tavaf etsem diye düşündüm ve gittim. Orada Hz. Peygamber'i namaz kılar vaziyette buldum. Ona alabildiğince yaklaştım. Bu halde Kur'an'a kulak verip dinlediğimde kalbim yumuşadı ve içimden ağlamaya başladım. Artık İslam benim kalbime yerleşmişti.⁴⁶

Bu konudaki bir araştırmada, siyercilerin büyük çoğunluğunun Hz. Ömer'in Müslüman olmasını birinci rivayet üzerinden izah ettikleri, ancak bunun Mekke şartlarında mümkün olmadığı izah edilip şu sonuca varılmıştır:

Hz. Peygamber'i öldürmek için cesaretin ötesinde güçlü bir kabileye sahip olmak bile yetmiyordu. Mekkeliler, Hz. Peygamber'i öldürmeye teşebbüs edemezlerdi. Bu pratik olarak mümkün değildi. Bir kişinin, hem de tek başına yalın kılıç bu işi yapması ise hiç mümkün değildi. Hiç kimse buna cesaret edemezdi. Mekkeliler, Ebu Talib gibi bir hamisi yokken bile Hz. Peygamber'i öldürebilmek için Hicret sırasında bütün kabileleri birleştirip böyle bir işe teşebbüs ederken, Ömer nasıl oluyor da Hz. Peygamber tam bir koruma altındayken güpegündüz onu öldürmeye gidebiliyor? Mekke'deki kabile dengelerini gayet iyi bildiğini düşündüğümüz Ömer, hangi düşünceyle bu işi yapmaya cesaret edecektir? Onun gibi bir insanın böyle bir suikasta teşebbüs etmesinin, tarihi bağlam itibarıyla mümkün gözükmeyeceği kanısındayız. Sonuç olarak meşhur rivayetin aksine tercih ettiğimiz ikinci rivayet, Hz. Ömer'in Müslüman oluşuna ve Kur'an'ın insanlar üzerindeki tesirine daha uygun görünmektedir.⁴⁷

⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 355-357.

⁴⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 357-359.

⁴⁷ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 25.

Burada şunu ifade edelim ki, Kur'an, Hz. Ömer'i İslam'a kazandıran birinci etken olmuştur. Bu tespit, Hz. Ömer'in Müslüman olmasında rol oynayan diğer psikolojik etkenleri göz ardı etmemizi gerektirmez. Bu etkenlerin varlığı, onun İslam'a girişinde Kur'an'ın en önemli rolü oynadığını söylememize engel değildir.⁴⁸

İşte bu bağlamda kanaatimize göre Hz. Ömer'in Müslüman olmasının arkasında yatan diğer psikolojik etkenleri konumuzla ilgili olan sosyal kimlik kavramı ile açıklayabiliriz. Yukarıda genişçe ele aldığımız gibi, sosyal kimlik teorisine göre her insanın bireysel/şahsi ve sosyal olmak üzere iki tür kimliği vardır. Şahsi kimlik bireyin psikolojik özellikleri, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. Sosyal kimlik ise kişinin ırkî, dinî, siyasî vb. gruplardaki üyelikleriyle alakalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda birey, sosyal kimliğini tarif ederken sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine vurgu yapar. Keza bu teoriye göre bireyin hangi kimliği ile davranışta bulunacağı konusu, onun içinde bulunduğu ruhsal ve sosyal duruma bağlı olarak şekillenmektedir. Zira kategorizasyon genellikle sabit değil bağlamsaldır, yani fert duruma göre farklı kategorizasyon biçimleri kullanabilir. Kişi içinde bulunduğu anda kendisini hangi kimliği ile hissediyorsa ona göre davranır.

Kanaatimize göre Hz. Ömer burada sosyal kimliğine göre değil kişisel kimliğine göre davranmıştır. Muğîre de sosyal kimliğinin daha çok etkisinde kalmıştır. Hz. Ömer'in hem Cahiliye hem de İslam döneminde ortaya koyduğu kişilik, toplumsal konularda görüş sahibi olması ve etkinliği itibarıyla, kaynaklarımızda resmedilenden çok farklı bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Hz. Ömer'i, o günkü sosyo-politik ortama uygun tarihi bir olgu olarak, elinde kılıç şüursuzca oraya buraya saldıran biri değil, aklı başında, taraf olduğu görüşe ağırlık kazandıran, dengelerde ağırlıklı bir yeri bulunan kişi olarak, aklıyla hareket edip iradesiyle tercih ederek Müslüman olmasını, daha gerçekçi ve tarihi olabilirliği yüksek bir olay olarak değerlendiriyoruz.⁴⁹ Kısacası Hz. Ömer, içinde bulunduğu kâfir sosyal kimliği değil, kişisel kimliği ile hareket etmiştir diyebiliriz. Burada betimlendiği gibi, onun şahsi yapısı buna müsaittir. Sosyal ola-

⁴⁸ Kutub, *Kur'an'da Edebi Tasvir*, 25.

⁴⁹ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer*, 25.

rak da müsait olduğu anlaşılıyor. Zira ilk olarak, Hz. Ömer güçlü bir kabileye sahip değildi. Kabilesi Adiyogulları olup Mekke'nin en zayıf kabilelerinden biriydi. Bundan dolayı Ebu Cehil'in kabilesi olan dayıları Mahzumogulları korumasında idiler.⁵⁰ Nitekim Müslüman olduğunda kabilesi kendisine yardım edememiş, koruyamamıştı. Oğlu Abdullah'tan rivayette babasının Müslüman olduktan sonra Kureys müşriklerinin kendine saldırdığı, onlarla mücadele ettiğini, araya Kureys'ten birisinin girdiğini anlatır. Medine'ye hicret ettikten sonra babasına, Müslüman olduğun gün müşriklerin sana saldırdığında onlardan seni kim kurtarmıştı sorusuna babası Sehmoğulları lideri As b. Vail cevabını vermişti.⁵¹ İkinci olarak, kendisi Mekke'de bir liderlik konumunda değildi.

Velid b. Muğire'ye gelince, o şair, zengin ve Mekke'nin güçlü liderlerinden biri idi. Bizzat Kur'an çeşitli vesilelerle buna vurgu yapar. Âyetlerin sebebi nüzulünden de bunu anlıyoruz. Hatta o, Mekke müşriklerinin, Kur'an inse inse şunlara inerti dediği kişilerden birisidir. Onların bu düşüncelerini Kur'an şöyle dile getirir: "Kur'an kendilerine gelince, o müşrikler, "Bu sihirli bir sözdür; biz ona inanmıyoruz dediler ve eklediler: Hem sonra bu Kur'an, iki kentten birindeki büyük bir adama indirilmesi gerekmez miydi?"⁵² Burada zikredilen iki kent, Mekke ve Taif, büyük adam ise Mekke'nin ileri gelenlerinden Velid b. Muğire veya Utbe ibn Rebâa, diğeri ise Taif'in ileri gelenlerinden Ebu Mesud Urve ibn Mesud es-Sekafi veya Hubeyb ibn Amr'dır.⁵³ Dolayısıyla Velid b. Muğire'nin Hz. Ömer'in aksine içinde bulunduğu sosyal konumu bakımından sosyal kimliği ile hareket etmesi daha uygundur. Yani bu kimliğe olan aidiyetleri daha baskın ve güçlüdür. Tabii bunları söylerken Allah'ın hidayet ve dalâletini göz ardı edemeyiz.

SONUÇ

Vahiy tarihinden bildiğimiz gerçek, Hz. Peygamber vahyi tebliğ etmeye başlayınca İslam'a, Kur'an'a karşı müşrik muhalefeti oluşur ve çatışma başlar. El-Müddessir, 74/11-26. âyetlerinde işlenen bu muhalefet ve

⁵⁰ Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer*, 22.

⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1: 359-360.

⁵² *ez-Zuhuf* 43/30-31.

⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, 4: 76.

çatışma, âyetlerin sebab-i nüzulünde zikredilen Velîd b. Muğîre üzerinden tasvir edilir.

el-Müddessir, 74/11-26. âyetlerini sosyal psikoloji disiplini tarafından geliştirilen sosyal kimlik, gerçekçi çatışma ve stereotip (kalıp yargı) kavramları açısından incelediğimizde, söz konusu âyetlerde yer alan ifadelerin bir şahsın ağzından aktarılmış olmakla birlikte mevcut sosyal gurubun düşünce ve yaklaşımını ifade ettiği, onların duygu ve düşüncelerine tercüman olduğu anlaşılmaktadır. Âyetleri ilgili kavramlar vasıtasıyla açıkladığımızda şu sonuçlara varırız:

1. Her şeyden önce Mekke'de inanan (mümin) ve inkârcı (kâfir) diye yeni bir sosyal kimlik oluşmuştur.

2. İnkârcılar/Mekkeliler kendi putperest kimliklerini korumak için mücadeleye, çatışmaya girişmişler ve çatışmanın şiddeti gittikçe artmıştır.

3. İnkârcılar bu mücadele ve çatışma ortamında, ortamın doğal bir sonucu olarak "Kur'an'ın geçmişten miras kalan sihirli bir kelam, insan sözü olduğu" stereotipini (kalıp yargısını) üreterek Kur'an'ı çürütmeye çalışmışlardır.

4. Allah inkârcıların Kur'an'a karşı sergiledikleri muhalif ve çatışmacı tavırlarının sonunun bu dünyada da ahirette de hüsrarla biteceğini bildirmiştir.

5. Kur'an âyetlerini sosyal psikolojinin ilgili kavramları üzerinden irdelemenin, Kur'an'ın nüzul ortamındaki hedefini kavramak ve nüzul çağından sonraki dönemlere de söz söyleme istidadının genişliğini açıklamak hususunda çok yararlı olacağı söylenebilir.

6. Son olarak Müddessir sûresinde pratik olarak gösterdiğimiz bu yaklaşımın, tefsirdeki "sebebin hususiliği hükmün umumiliğine mâni değildir" ilkesi ile de bir ilişkisi kurulabilir.

KAYNAKÇA

- Arkonaç, Sibel A. *Sosyal Psikoloji*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2005.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. 3 cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.

- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahya b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'an*. thk. Komisyon. 3 cilt. Mısır: Daru'l-mısriyye, t.y.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Dâru suhnûn, t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. 4 cilt. Kahire: Daru'l-fikr, t.y.
- İbn Kesir, İmaduddin Ebu'l-Fida İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1987.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Abdür-rezâk el-Mehdî. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-arabi, 2010.
- Kağıtçbaşı, Çiğdem. *İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları, 1996.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdür-rezâk el-Mehdî. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabi, 2004.
- Kutub, Seyyid. *Fî zilâli'l-Kur'an*. 6 cilt. Beyrut-Kahire: Daru's-şurûk, 1412.
- Kutub, Seyyid. *Kur'an'da Edebi Tasvir*. trc. Mehmet Yolcu. İstanbul: Çizgi Yayınları, 1991.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdu'l-Maksûd b. Abdu'r-Rahîm. 6 cilt. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmıyye, t.y.
- Mevdûdî, Ebû'l Al'â. *Tefhimu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı Ve Tefsiri*. trc. Komisyon. 7 cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Ahmed Ferîd. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmıyye, 2003.
- Süyûtî, Celaleddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 cilt. Riyad: Mektebetü'l-mearif, 1987.
- Şerif, Muzaffer ve Carolyn W. Şerif. *Sosyal Psikolojiye Giriş*. 2 cilt. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 30 cilt. Beyrut: Daru'l-fikr, 2001.
- Yapıcı, Asım. *Din Kimlik ve Ön Yargı Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi, 2004.