



İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi
Journal of the Human and Social Science Researches
[2147-1185]



[itobiad], 2019, 8 (3): 1743/1764

**Bireysel Kimliğin Oluşumu ve Toplumsal Düzenin Temel
Unsurları Açısından Naḥl Sûresi 90. Ayete Dair Bir Değerlendirme**

A Review of the Surah Naḥl Verse 90 in Terms of Formation of
Individual Identity and Basic Elements of Social Order

Nurullah DENİZER

Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Assistant Professor, Usak University, Faculty of Islamic Sciences
nurullah.denizer@usak.edu.tr
Orcid ID: 0000-0002-4731-6585

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 03.07.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 05.09.2019
Yayın Tarihi / Published : 16.09.2019
Yayın Sezonu : Temmuz-Ağustos-Eylül
Pub Date Season : July-August-September

Atıf/Cite as: DENİZER, N. (2019). Bireysel Kimliğin Oluşumu ve Toplumsal Düzenin Temel Unsurları Açısından Naḥl Sûresi 90. Ayete Dair Bir Değerlendirme. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 8 (3), 1743-1764. Retrieved from <http://www.itobiad.com/tr/issue/47378/586343>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <http://www.itobiad.com/>

Copyright © Published by Mustafa YİĞİTOĞLU Since 2012- Karabuk University, Faculty of Theology, Karabuk, 78050 Turkey. All rights reserved.

Bireysel Kimliğin Oluşumu ve Toplumsal Düzenin Temel Unsurları Açısından Nahl Sûresi 90. Ayete Dair Bir Değerlendirme

Öz

Kur'ân, insanlara gönderilmiş ilâhî bir mesajdır. Bu mesaj içerisinde insana varoluş sebebi bildirilmiş, yaratıcısı tanıtılmış, onun yaratıcısına, kendisine, içerisinde yaşadığı çevreye ve insanlara karşı sorumlulukları bildirilmiştir. İnsanın hesap gününde başarılı olarak kurtuluşa ulaşması için Kur'ân ona rehberlik etmiş, Allah'ın rızasına ve kendi fitratına uygun olan davranışları emretmiş, olmayanları ise yasaklamıştır. Nahl sûresi 90. ayet Allah'ın üç emrini ve üç yasağını bildiren bir ayettir. Bu ayette Allah insanlara adaleti, ihsânı ve yakınlarla yardım etmeyi emretmiş, çirkin işleri, kötü işleri ve haddi aşmayı yasaklamıştır. Emredilen ve yasaklanan bu üçer husus, bireysel kimliğin oluşması ve toplumsal düzenin sağlanmasında son derece kilit bir noktada bulunmaktadır. Bu makalede Allah'ın bu üç emri ve üç yasağı irdelenecek ve bunların bireysel kimliğin oluşmasına ve toplumsal düzeninin teşekkülüne katkısı ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Emir, Nehiy, Bireysel Kimlik, Toplumsal Düzen

A Review of the Surah Nahl Verse 90 in Terms of Formation of Individual Identity and Basic Elements of Social Order

Abstract

The Qur'an is a divine message sent to people. In this message, the reason of existence was revealed to the human being and the creator was introduced. In the Qur'an, the human responsibilities to his creator, the environment and other people are also explained. The Qur'an has ordered people to behave in accordance with Allah's approval and their own nature, and forbids those who do not. Surah Nahl verse 90 is a verse which notifies the three commandments and the three prohibitions of Allah. In this verse, Allah has commanded people to do justice and benevolence, to help their relatives and has prohibited them from doing ugly deeds, bad deeds and transgressions. Each of the three issues commanded and prohibited play a key role in the formation of individual identity and in the maintenance of social order. In this article, these three commandments and three prohibitions of Allah will be analyzed and their contribution to the formation of individual identity and to the organization of social order will be revealed.

Keywords: Qur'an, Commandment, Prohibition, Individual Identity, Social Order



Giriş

Bir hidayet rehberi olarak gönderilen Kur'ân, insanların yaratıcısı olan Allah'la, içinde yaşadıkları âlemlerle ve birlikte yaşadıkları insanlarla olan ilişkilerini düzenleyen ve bu ilişkilerin sağlıklı bir şekilde kurulması için muhtevasında çeşitli ilkeler, emirler ve yasaklar bulunan bir kitaptır. Bu ilâhî mesaj içerisinde insanın dünyaya imtihan için gönderildiği haber verilmiş (el-Mülk 67/2; el-İnsân 76/2), bu imtihanın bir gereği olarak ona bazı görevler verilmiş, sorumluluklar yüklenmiş, çeşitli emir ve yasaklar bildirilmiştir. Söz konusu emir ve yasaklara riayet etmek insanın öncelikle Allah'a karşı olan sorumluluğudur. Aynı zamanda bunların, bir arada yaşanılan diğer insanlara karşı olan sorumluluk boyutu da bulunmaktadır. Allah'ın rızasını kazanma maksadıyla yapılan her türlü meşrû amelin ibadet kapsamında olduğu düşünülecek olursa Allah'ın emir ve yasakları çerçevesinde birey ve toplumun maslahatına yönelik olan her türlü ameli de ibadet olarak değerlendirmek mümkündür.

Dünya hayatında imtihana tâbî tutulan insanın ahiretteki konumunu belirleyecek olan, Allah'a, insanlara ve yaşadığı çevreye karşı nasıl bir tutum sergilediği, nasıl tercihlerde bulunduğu ve bu tercihlerini ne şekilde uygulamaya geçirdiğidir. İnsanın doğru tercihlerde ve doğru davranışlarda bulunması için Kur'ân insana rehberlik etmiş, onun Allah'a ve topluma karşı olan görev ve sorumluluklarını bildirmiştir. Zira insan öncelikle Allah'a karşı sorumlu olmakla birlikte, onun bu sorumluluğunun pratik hayata yansımaları sadece namaz, oruç ve hac gibi bireysel ibadetlerle sınırlı değildir. İnsanın, birlikte yaşadığı insanlara ve topluma karşı da mükellefiyetleri vardır ve bunları yerine getirip getirmeme durumu da onun ahirette vereceği hesabın bir parçasıdır. Bu nedenledir ki Kur'ân'da bir yandan Allah'ın varlığı, birliği, kâinattaki mutlak hâkimiyeti ve ahiret hesabı gibi meseleler üzerinde durularak itikadi bir temel oluşturulmuştur. Diğer yandan ise Kur'ân'da, aile, iktisad, hukuk, yönetim ve ahlâk gibi toplumu ilgilendiren hususların düzenlenmesine dair ilkeler, emir ve yasaklar getirilerek ilâhî iradenin murâd ettiği toplumsal düzeni oluşturacak küllî kaideler insanlara bildirilmiştir.

Toplumsal düzenin oluşturulması ve korunması Allah'ın müslümanlara yüklediği sorumluluklardan birisidir. Nitekim Âl-i 'İmrân sûresindeki "Siz, insanlar (ın iyiliği) için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz..." (Âl-i 'İmrân 3/110) ve "Sizden; hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü men eden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir." (Âl-i 'İmrân 3/104) ayetleri hem müslümanları iyiliği emredip kötülükten sakındıran en hayırlı ümmet olarak nitelemekte, hem de onlara içlerinde iyiliği emredip kötülükten sakındırma görevini yerine getiren bir topluluğun sürekli bulunması vazifesini yüklemektedir. 'Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i 'ani'l-münker' tabiri ile ifade edilen iyiliği emredip kötülükten sakındırma, mezkûr ayetlerde müslümanların özelliği olarak zikredilmiştir. Bununla birlikte bu özellik müslüman olduğunda



kendiliğinden kazanılan bir özellik değildir. Müslümanların bu özelliği gayret ederek kazanması gerekmektedir. Müslümanların en hayırlı ümmet olması, iman etmeleri, eylemlerinin inançları ile tutarlılık arz etmesi, güzel ahlâk sahibi olmaları ve insanlara iyiliği emredip onları kötülükten sakındırarak kendi sahip oldukları özellikleri başkalarına da kazandırma gayreti içinde oldukları içindir. (Denizer, 2019, s. 283) Ancak bu özelliklere sahip bir toplumun oluşması için emredilecek iyiliğin ve sakındırılacak kötülüğün objektif bir şekilde bilinmesi gerekir. İyilik ve kötülük çok geniş mana muhtevasına sahip ve insanların içeriğini subjektif olarak doldurulabilecekleri kavramlardır. Bu nedenle Kur’ân çeşitli ayetlerde Allah katında neyin iyi, neyin kötü olduğunu haber vermiş; insanlara yapmaları gereken amelleri emretmiş, uzak durması gereken amelleri ise nehyetmiştir.

İnsanın bireysel olarak olgunlaşarak Allah’ın razı olduğu bir kul olabilmesi ve buna bağlı olarak toplumsal düzenin sağlanması hususunda Allah’ın insanlara olan emir ve yasaklarını vecîz bir şekilde bildiren ayetlerden birisi, *“Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği ve yakınlara yardım etmeyi emreder. Çirkin işleri, her türlü kötü işi ve haddi aşmayı/azgınlığı yasaklar. Düşünüp tutasınız diye böylece size öğüt verir.”* meâlindeki Nahl sûresi 90. ayettir.

Abdullah b. Mes’ûd bu ayeti Kur’ân’daki hayrı ve şerri en iyi şekilde toplayan ayet olarak nitelemiştir. (Nîsâbûrî, 2002, 2: 388) Bu ayette emredilen ve yasaklanan hususlar, öncelikli olarak müslüman bir ferdin bireysel olarak sahip olması ve uzak durması gereken ahlâkî özellikleri ve amelleri bildirmektedir. Bununla birlikte bu ayetin muhtevasının, bireyi aşan ve toplumu da yakından ilgilendiren bir boyutu da bulunmaktadır. Zira ayette emredilen adalet, ihsân ve yakınlara yardımda bulunmak, nehyedilen hayâsızlık, fuhşiyât ve azgınlık eylemsel bir boyut kazandığında bunların topluma yansımaları olacaktır. Nitekim Katâde’nin de işaret ettiği gibi bu ayette câhiliyye devrinin bütün güzel davranışlarının teyit edilip emredilmesi, buna karşılık bütün kötülüklerinin özetlenip yasaklanmış olması (Râzî, 1981, 20: 103) bu hususların toplumsal boyutunu gözler önüne sermektedir. İlâhî iradeye uygun bir müslüman toplumu inşa etmenin temel taşlarını içeren bu ayet, muhtemeldir ki bu özelliğine binaen Ömer b. Abdülazîz’in halifelik döneminden itibaren, müslümanları bir araya getiren bir ibadet olan Cuma namazındaki hutbelerde okunagelmiştir. (Mes’ûdî, 2005, 3: 151) Bu uygulama ile mezkûr hususların müslümanların zihninde canlı kalmasının amaçlandığı düşünülebilir. Bu çalışmada, Nahl sûresi 90. ayette yer alan emir ve yasakların, bireysel kimliğin oluşumu ve toplumsal düzenin teşekkülü açısından taşıdığı önem ve değer ortaya konulmaya çalışılacaktır.



1. Bireysel Kimlik ve Toplumsal Düzenin İnşası İçin Ayette Emredilen Hususlar

Nahl sûresi 90. ayette geçen 'أَمَرَ' fiili 'أمر' kökünden türemiştir. Dilimize de geçmiş olan emir kelimesi yaygın olarak fiil kalıbında (أَمَرَ) buyurmak, komut vermek, talimat vermek, yasaklamanın zıttı; isim kalıbında (أَمْرٌ) ise iş, olay gibi anlamlarda kullanılmaktadır. (Halil b. Ahmed, 2003, 1: 85; Ezherî, 2001, 15: 207; İbn Manzûr, 1414, 4: 26-27) Emir kavramı; belagat, mantık ve kelâm ilimlerini de ilgilendirmektedir. Çalışmamızın genel çerçevesinden sapmamak için ve ele aldığımız ayetin şer'î bir hüküm içermesi nedeniyle emir kavramının ıstılâhî yönünü fıkıh usûlcülerinin tariflerine dayanarak aktaracağız. Erken dönem Hanefî usûlcülerinden Cessâs (ö. 370/981) emri, "bir kimsenin, bir şeyin kesin olarak yapılmasını irâde ettiği zaman başka bir kimseye 'yap' veya 'et' demesinden ibaret" olarak tanımlarken (Cessâs, 1994, 2: 79), Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden olan Şafiî fakîhlerinden Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1025) ve (ö. 476/1083) emri "bir kimsenin mertebe olarak kendisinden aşağıda bulunan bir kimseden bir işin yapılmasını sözlü olarak istemesi" şeklinde tarif etmişlerdir. (Abdülcebbar, 1996, s. 141; Şîrâzî, 2013, s. 93) Emrin bu tanımlarında dikkat çeken hususlar, emrin hükmetme yetkisine sahip bir kimse tarafından verilmesi ve buyrulan işin mutlaka yerine getirilmesinin gerekliliğidir. Dolayısıyla konu edindiğimiz ayette emredilen hususlar, mutlak hüküm sahibi Allah'ın kullarına mutlak surette yapmalarını buyurduğu ve buna bağlı olarak onlara sorumluluk yükleyen hususlardır.

1.1. Adalet/'Adl

Nahl sûresi 90. ayette insanlara emredilen ilk husus adalettir. 'ع-د-ل' kökünün sözlüklerdeki en yaygın anlamı eşitlik, denklik ve benzerliktir. (İbn 'Abbâd, 1994, 1: 422-423; Cevherî, 1987, 5: 1761; İsfahânî, 2002, s. 551; İbn Manzûr, 1414, 11: 430) Bir kavram olarak adalet, ifrat ve tefrit arasındaki orta yol, şeriatte ise yapılması dinen mahzurlu bulunan şeylerden kaçınmak ve hak yolda istikamet üzere bulunmak olarak tarif edilmiştir. (Cürçânî, 1983, s. 147) Adalet kavramının sözlük anlamındaki eşitlik ve denklik arasındaki nüans da gözden kaçırılmamalıdır. Zira adalet bazen eşitlikle bazen de denklikle sağlanabilir. Yani eşitlik veya denklik tek başına her zaman adaleti sağlamaya yeterli gelmeyebilir. Örneğin bir mühendis az düşünüp az iş yapsa da onun bu durumu, mühendisin çizdiği projeyi gerçekleştirmek için çok çalışan işçilerin durumuna denktir. (İbn Miskeveyh, 2011, s. 342)

Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) adaleti iki başlık altında değerlendirmiştir. Mutlak olan adalet, iyilik yapana iyilik etmek, eziyet etmeyene eziyet etmemek gibi akıl gereği güzel olan, hiçbir surette mensûh olmayan yani genelgeçer olan adalettir. Diğerisi ise ancak şeriatle bilinebilir ve bazen de şeriatin bildirmesiyle değişiklik gösterebilir. (İsfahânî, 2002, s. 552) Adalet kavramının mana muhtevası, Sa'îd b. Cübeyr'in (ö. 94/713[?])



kendisine adaletin manasını soran halife Abdulmelik'e (ö. 86/705) verdiği cevapta veciz bir şekilde özetlenmiştir. Ona göre adaletin dört farklı yönü bulunmaktadır: Bunlardan birincisi, *"Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder."* (Nisâ` 4/58) ayeti gereğince hüküm verme konusundaki adalettir. Adaletin ikinci yönü, konuşurken adaletli olmak yani doğru söz söylemektir. *"...Söz söylediğiniz zaman, (söz konusu) yakınlarımız dahi olsa adaletli olun, Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte Allah size, iyice düşünesiniz diye bunları emretti."* (En`âm 6/152) ayeti bu hususa işaret etmektedir. Adaletin üçüncü boyutu, hesap gününde Allah'ın adaletine uygun olarak kurtuluşa vesile olacak sebepler konusundaki adalettir. *"Ve bir günden sakının ki, o günde hiç kimse başkası namına bir şey ödeyemez, kimseden fidye ('adl) kabul edilmez, hiç kimseye şefaate fayda vermez. Onlar hiçbir yardım da görmezler."* (Bağara 2/123) Bu ayette 'fidye' manasında kullanılan 'adl' kelimesi, ahirette Allah'ın hesap görürken adaletli olacağını bildirmektedir. Allah, kurtuluşlarına vesile olması için vahiy ile insanlara neyi emretmişse onları (iman, ibadet, sâlih amel) fidye olarak kabul edecek, insanların indî düşünce ve batıl inançları ile kurtuluşlarına vesile olarak gördükleri hususları dikkate almayacaktır. Adaletin dördüncü yönü ise herhangi bir şeyi Allah'a denk tutmamak yani O'na şirk koşmamaktır. *"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkâr edenler (başka şeyleri) Rablerine denk tutuyorlar (ya`dilûn)." ayeti de adaletin bu yönüne işaret etmektedir.* (En`âm 6/1) (Ezherî, 2001, 2: 124)

Sa`îd b. Cübeyr'in Kur`ân ışığında adalet kavramına dair yaptığı bu açıklamalar, adaletin hem iman hem amel hem de insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde gözetilmesi gereken bir ilke olduğunu göstermektedir. İnsanların hüküm verirken ve söz söylerken adaletli olmaları gerektiğinin bildirildiği ayetlerde bu hususların Allah'ın emri olduğunun vurgulanması önemlidir. Zira İslam dininin hedeflediği toplum yapısının oluşturacak en önemli etkenlerden birisi, insanların birbirleriyle ilgili yargıda bulunurken ve söz söylerken adaletli olmalarıdır. Nitekim adalet, "hak edene hakkını kendiliğinden vermek ve kendi hak ettiğini de almak" olarak da tarif edilmiş, adaletin zıttı olan zulüm ise "hak ettiğini almak, fakat başkasına hakkını vermemek" olarak tanımlanmıştır. (İbn Hazm, 1987, 1: 353) Hz. Peygamber de devlet idaresinden aile içi ilişkilere varıncaya kadar adaletle davranılması gerektiğini bildirmiş (Müslim, "Hibât", 13; Müslim, "İmâre", 43) ve bunu yapanların Allah katında mükâfatlandırılacağını müjdelemiştir. (Nesâî, "Âdâbü'l-kuğât", 1)

İnsanların kendi iradeleriyle başkalarının hakkını teslim ettiği ve kimsenin hakkının kimsede kalmadığı bir toplumun huzur ve refah seviyesinin artacağı açıktır. Allah'ın konu edindiğimiz ayette ve başka bazı ayetlerde (Nisâ` 4/58, En`âm 6/152) insanlara adaleti emretmesi, adaletin daha önce zikri geçen 'hayırlı toplumun' inşasına yönelik temel unsurlardan biri olduğunu göstermektedir.



Müfessirler Nahl sûresi 90. ayette emredilen adaletin iki boyutundan bahsetmişlerdir. Bunlardan birincisi itikadda ibadettir. Bu ayette yer alan 'adalet' kavramını 'insaf' kavramı ile tefsir eden Taberî (ö. 310/923) insanların kendilerine çeşitli nimetler veren Allah'ı tanımaları ve O'na şükretmelerini 'insaflılık', insanlara hiçbir fayda ve zararı olmayan Tâgut ve putları övmeyi, onlara tapmayı ise 'insafsızlık' ve 'adaletsizlik' olarak tanımlamış ve bu nedenle İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88) bu ayetteki adaleti, "Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına şehadet etmek." olarak izah ettiğini nakletmiştir. (Taberî, 2001, 14: 334-335) Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210) adaleti ifrât ve tefrît arasında ortada bulunan şey olarak tanımlamış, itikadda adaleti de tevhid olarak kabul etmiştir. Ona göre kâinata bir ilah bulunmadığını söylemek ta'tîl*, bir ilahtan fazlasının bulunduğunu kabul etmek ise şirk ve teşbih'tir ki bunların ikisi de kınanmıştır. Adalet ise bu iki duruma da düşmeden insanın kelime-i tevhid ile tek bir ilahın varlığını kabul etmesidir. (Râzî, 1981, 20: 104) Adalet her şeyi yerli yerine koymaktır ki bu da insanın Allah'ın rubûbiyyetini ve kendi kulluğunu yerli yerine koyması ve bunların hakkını vermesi anlamına gelir. (Mâtürîdî, 2004, 3: 114) Bunun aksine hareket etmenin yani Allah'a ortak koşmanın Kur'ân'da büyük bir zulüm olduğu haber verilmiştir. (Loqmân 31/13) Zulüm ise adaletin zıttıdır.

Adaletin ikinci boyutu olan amellerde adalet ise insanların dünya hayatındaki işlerini yine ifrât ve tefrîte düşmeden yapmaları ile olur ki bu da Hz. Peygamber'in getirdiği şeriattir. Râzî'nin değerlendirmesine göre Hz. Musa'nın şeriatinde hâkim olan unsur şiddet ve sertlik, Hz. İsa'nın şeriatinde hâkim olan unsur ise afv ve müsâmahadır. Bunların arasında orta olanı yani adaletli olanı, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) şeriatıdır. Nitekim Allah "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûlün de size şahit olması için sizi orta/mutedil bir millet kıldık." (Bakara 2/143), "Onlar, infâk ettikleri zaman ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır." (Furkân 25/67) ve "Elini boynuna asıp bağlama (cimri olma), hem de onu büsbütün açıp saçma (israf etme); aksi halde kınanmış olursun ve eli boş açıkta kalırsın." (İsrâ' 17/29) ayetleri ile müslüman toplumunun her konuda adaletli yani dengeli, aşırılıklardan kaçınan ve orta yolu tutan bir toplum olması gerektiğini bildirmiştir. (Râzî, 1981, 20: 104)

Kurtubî (ö. 671/1273) de tefsirinde İbnü'l A'râbî'den nakille Allah ile kul arasındaki adaleti, kulun Allah'ın hakkını kendi nefsinin korumaya tercih etmesi, Allah'ın rızasını kendi arzu ve isteklerinden önde tutması olarak tarif etmiştir. Kişinin kendisine karşı göstermesi gereken adalet ise nefsinin helâke götürecektir işlerden uzak durmasıdır. (Kurtubî, 2006, 12: 412-413)

* Ta'tîl: Erken dönemlerde Allah'ın zatını sıfatlarından soyutlayanlar için, sonraki dönemlerde Allah'ın varlığını tanımayan, doğanın herhangi bir yaratıcı olmadan varlığını sürdürdüğünü ileri sürenler için de kullanılan teşbih karşıtı kavram.



Bu açıklamalardan anlaşılmalıdır ki insan açısından adalet, hem Allah'a hem kendi nefesine hem de diğer insanlara karşı gözetilmesi emredilen bir ilkedir. Allah'a, kendine ve topluma karşı adaletli olan yani bunların hepsine hakkını veren/verme gayreti içinde olan bireylerden teşekkül etmiş bir toplumun, Kur'an'da bahsi geçen 'hayırlı ümmet' ve 'orta/mutedil ümmet' sıfatları ile vasıflanmaya layık olmaya yaklaşacakları îzahtan vârestedir.

Adalet Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) tarafından kâinatın nizamı, amelde ve ibadette vacib olarak kabul edilen ahlâki bir fazilet olarak değerlendirilmiştir. (Yazır, 1962, 5: 3117) Bazı ahlâkçılar da adaleti esas amel ve inançlarımız, sosyal yaşamdaki mutlak görevlerin tamamı, başkalarının hukukuna uyarak kimseye asla haksızlık ve fenalık etmemek, ilmi ile âmil olma gücünün ifrât ve tefrîtinden sakınarak orta hali, aklın ölçüsü olan vicdan kuvveti ve ona uygun olan meşrû fiil ve davranışlar olarak tarif etmişlerdir. Bütün bu tarifler adaletin, bireyin topluma karşı yapmakla yükümlü olduğu müspet ve menfi görevler bütünü olduğunu göstermektedir. (Erdem, 2005, s. 168) Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572) *Ahlâk-ı Alâî* adlı meşhur eserinde adaletin içerisinde on iki çeşit fazilet bulunduğunu belirterek bunları şöyle sıralamıştır: Sadakat, ülfet (karşılıklı anlaşma ve muhabbet), vefâ, şefkat, sıla-i rahim, mükâfât (görülen iyiliğe ziyadesiyle mukabelede bulunmak), hüsn-i şirket (ortak yapılan işlerde dürüst olarak ortaklara insaf çerçevesinde ve güzel bir şekilde davranmak), hüsn-i kadâ (herkese güzel davranmak, başkalarının haklarını gözetmek ve onları minnet altında bırakmamak), teveddüd (kişinin çevresinde bulunan kendi dengi ve fazilet sahibi kimselerin sevgisini ve muhabbetini kazanması), teslîm (Allah'ın emir ve yasaklarını kalp rızası ile kabul etmek), tevekkül (Allah'a güvenmek) ve ibadet. (Kınalızâde, t.y., s. 111-123) Kınalızâde'nin adalet kapsamında saydığı faziletlere bakıldığında onun, Na'hl sûresi 90. ayette emredilen diğer iki unsuru yani insanlara iyilikte bulunmayı ve yakınları koruyup gözetmeyi adalet kavramının muhtevasında değerlendirdiği görülmektedir. Bu nedenle olsa gerektir ki ahlâkçılar adaleti ahlâkın en üstünü ve görevlerin en mükemmeli olarak kabul etmişlerdir. Çünkü adalet Allah'ın mahlûkat için koyduğu ve hak için ikame ettiği mîzandır. Adalet olmazsa dünyada nizam, toplumda salâh kalmaz. (Mâverî, 2013; s. 226, Erdem, 2005, s. 169)

Adalet Kur'an'da her şeyin temeli olarak kabul edilir. Bundan dolayı duruma göre değişkenlik göstermez. Adalet hayatın her alanında talep edilen ve uygulamada olması gereken bir değerdir. (Ersöz, 2016, s. 16) Toplum adalet temeli üzerine kurulmuş bir yapıya sahipse orada Allah'ın koymuş olduğu sınırlar çerçevesinde ferdî bir özgürlük olacaktır. Bu da ancak adalet ilkesinin uygulandığı bir sosyal yaşamda gerçekleşebilir. (Karataş, 1998, s. 55; Buladı, 2002, s. 23) Adaletin toplumsal nizamın sağlanmasına yönelik bir diğer işlevi ise toplumdaki "ahlâkî zaafı



gidermek, ahlâkî suçların doğmasını önlemek, sözde iyilikleri ve şeklen âdil olan hareketleri reddetmektir.” (Ballıkaya, 2005, s. 190)

Görüldüğü gibi adalet; kulun yaratıcısına karşı yükümlü olduğu iman ve ibadetlerin yerine getirilmesini, İslam’ın hayata yaklaşımına dair temel prensibi olan orta yol ilkesini, kişinin kendi nefesine ve yakınlardan başlamak üzere bütün insanlara ve varlıklara karşı davranışlarını da kapsayan bir mana muhtevasına sahiptir. (Kara, 2013, 146) Dolayısıyla adaleti hem bireysel kimliğin ve ahlâkın oluşmasının hem de toplumsal nizamın sağlanmasının en başta gelen ilkesi olarak kabul etmek mümkündür.

1.2. İhsân/İhsân

Sözlükte ‘güzel olmak’ manasına gelen ve ‘ح-س-ن/ħ-s-n’ kökünün masdarı olan ihsân kelimesi; yaptığı işi güzel yapmak ve başkalarına iyilik etmek anlamlarında kullanılmaktadır. (Halil b. Ahmed, 2003, 1: 318; Zebîdî, 2001, 34: 223) Bir kimsenin yaptığı işin ihsân olarak değerlendirilebilmesi için hem neyi nasıl yapması gerektiğini bilmesi hem de bu bilgiyi en güzel bir biçimde eyleme dönüştürmesi gerekir. “O (Allah) ki, yarattığı her şeyi güzel yapmış (ehsene) ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır.” (Secde 32/7) ayetinde ihsân bu anlamda kullanılmış, “İnsanlar, işlerini ihsânla yapmalarına göre değer kazanır.” diyen Hz. Ali de bu manayı kasd etmiştir. (Çağrı, 2000, 21: 544)

İhsân kavramı Kur’ân’da hem Allah’a hem de insana nispet edilerek kullanılmıştır. Allah’a nispet edildiği ayetlerde bu kavram Allah’ın mükemmel yaratıcılığını ve kullarına karşı lütfunun fazlalığını ifade etmektedir. (Secde 32/7, Teğâbün 64/3, Kaşâş 28/77, Talâk 65/11) İhsân bazı ayetlerde de müminleri nitelemek üzere ‘muhsin’ kavramıyla ifade edilmiştir. Müminlerin ‘muhsin’ kavramıyla zikredildikleri ayetlerde, onlarda bulunan aşırılıktan sakınma, cesaret, kararlılık (Âl-i ‘İmrân 3/147-148), öfkeye hâkim olma, hoşgörü, sabır, affetme (Âl-i ‘İmrân 3/134-135; Mâide 5/13; Hûd 11/115; Yûsuf 12/90), cömertlik ve gözü tokluk gibi niteliklere işaret edildiği görülmektedir.

Tefsirlerde Nahl sûresi 90. ayetteki ihsânın, sözlük anlamı olarak zikrettiğimiz iki anlamı da kapsamakta olduğu belirtilmiştir. Yani ayette emredilen ihsân hem kişinin yapmış olduğu işi güzel yapması hem de başkalarına iyilikte bulunması anlamına gelmektedir. Müfessirler yapılan işin güzel yapılması anlamındaki ihsânı Cibrîl hadisine dayanarak Allah’a ibadet ve tâatte bulunma sadedinde tefsir etmişlerdir. Bu hadiste ihsân, “Allah’a O’nu görüyormuşsun gibi kulluk etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da o seni görüyor.” (Buhârî, İmân, 37; Müslim, İmân, 1) şeklinde tarif edilmiştir. Bu tariften hareketle ihsânın; ibadetin kendisini tamamlayacak olan bütün şart ve rükunları ile birlikte eksiksiz ve dikkatli bir şekilde yerine getirilmesi, ibadete başlarken ve ibadet esnasında Allah’ın azametinin ve celâlinin hatırda bulundurulması, hem kemmiyyet hem de keyfiyyet açısından tâat olan amellerin fazlaca yapılması ile olacağı ifade



edilmiştir. (Râzî, 1981, 20: 105-106; Kurtubî, 2006, 12: 413) Bu özelliği nedeniyle olsa gerektir ki Râgıb el-İsfahânî ihsânı, adaletten üstün olarak kabul etmiştir. (İsfahânî, 2002, 236-237) Zira adalet, zorunlu/farz olandır. Allah kullarına farz kıldığı işlerde adaletle hareket etmiş ve ancak güçlerinin yettiği şeyleri onlara farz kılmıştır. İhsân ise müstehabtır. Allah hem adaleti hem de ihsânı emretmiştir. Çünkü farz olan ibadetlerin yapılmasında mutlaka bazı eksikliler olacak, bu durumda farzlara ilave olarak ihsân kapsamında yapılan ibadetler bu eksiği tamamlayacaktır. Adalet alması gerekeni almak vermesi gerekeni vermek iken ihsân alması gerekenden azını almak, vermesi gerekenden ise fazlasını vermektir. Bu nedenle adaletle riayet etmek vâcib iken ihsân mendûb ve sünnet olarak kabul edilmiştir. (Taberî, 2001, 14: 335; Zemahşerî, 1998, 3: 464; Râzî, 1981, 20: 106;)

Yapılan işin güzel yapılması sadece Allah'a ibadet ve tâat konusu ile sınırlı değildir. Hz. Peygamber'in "Allah her şeyde ihsân ile davranılmasını kullarının üzerine gerekli kılmıştır. Bundan dolayı öldürdüğünüzde güzel davranın, hayvanların kesiminde güzel davranın." (Müslim, Şayd, 57; Tirmizî, Diyât, 14) hadisinde insanların birbirleri ile ve diğer mahlûkatla olan ilişkilerinde de ihsâna riayet etmekle emrolunduğunu bildirmiştir. İnsan olsun hayvan olsun bir canlıya yapılabilecek en kötü iş olan öldürmede dahi ihsân yani bu işin güzel yapılması emredilmiştir. Bu emir, mahlûkat arasındaki diğer bütün ilişkilerin de ihsân ilkesine bağlı kalınarak yürütülmesini gerektirir. Dolayısıyla Allah'ın emri olarak ihsân, mümin bireyin mahlûkâta karşı bütün söz ve davranışlarında gözetmesi gereken vaz geçilmez bir tavır olarak kabul edilmelidir.

Müfessirler ayette geçen ihsân kavramı ile başkalarına iyilikte bulunmanın da emredildiğini belirtmişlerdir. Çünkü ihsân kavramının içerisine, Allah'ın emrine saygı duyarak, mahlûkâta şefkat göstermek de dâhildir. (Râzî, 1981, 20: 106; Kurtubî, 2006, 12: 413; Yazır, 1962, 5: 3118)

Yukarıda zikrettiğimiz Cibrîl hadisinin bazı rivayetlerinde ihsân, "أَنْ تَعْمَلَ كَأَنَّكَ" "أَنْ تَعْمَلَ لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ" ve "تَرَى" lafızları ile nakledilmiştir. (Ahmed b. Hanbel, 2001, 1: 315; Beyhakî, 2003, 1: 112) Bu durumda ihsânın manası "(Allah'ı) görüyormuş gibi amel etmendir." ve "Allah için O'nu görüyormuşsun gibi amel etmendir." olur. Mâtürîdî (ö. 333/944), İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Süyûtî (ö. 911/1505) de tefsirlerinde hadisin bu rivayetini kullanmışlardır. (Mâtürîdî, 2004, 3: 114; İbn Kesîr, 1999, 6: 354; Süyûtî, 2003, 2: 141) Mâtürîdî bu bağlamda ihsânın üç manaya ihtimali olduğunu söylemiştir. Birincisi insan ile Allah arasındadır ve insanın Allah'ı görüyormuşçasına amel etmesi ile olur. İkincisi insanın diğer insanlarla olan münasebetlerindedir. Şeriatın kendisine izin verdiği ölçüler içerisinde kişinin kendisi için istediğini başkası için de istemesiyle gerçekleşir. Üçüncüsü ise kişinin kendisine karşı olan ihsânıdır ki bu da kişinin nefsinin helâke götüreceği işlerden koruması ile olur. (Mâtürîdî, 2004, 3: 114-115) Görüldüğü gibi Mâtürîdî ihsânı sadece ibadetlerle sınırlamamış, kişinin kendisi ve diğer insanlarla ilgili işlerini iyi



ve güzel yapmasını da bu kavram kapsamında değerlendirmiştir. Zira amel, ibadetten daha kapsamlı bir kavramdır. Her ibadet ameldir ancak her amel ibadet değildir. Her amelin ibadet olması ancak yapılan işlerin Allah rızası gözetilerek yapılması ile mümkün olur. Bu nedenle namaz, oruç, zikir gibi bireysel ibadetleri Allah'ı görüyormuşçasına yapmak ihsân kapsamına dâhil olduğu gibi, sosyal hayattaki günlük işlerin ve diğer insanlarla münasebetlerin Allah rızası gözetilerek ve O'nun gözetiminde olunduğunun idrâki ile yapılması da ihsân kavramının mefhûm alanı içerisinde yer alır.

Allah'a ve mahlûkata karşı olan yükümlülüklerin en güzel bir şekilde yerine getirilmesini ifade eden ihsân hem mümin bireyin Allah katındaki değerini artıran hem de toplumun müsbet yönde gelişimine katkı veren anahtar bir kavramdır. Daha önce zikredildiği gibi Kur'ân'da bazı ayetlerde müminler 'muhsin' olarak adlandırılmış ve onların çeşitli özelliklerine işaret edilmiştir. İhsân ile amel ederek bu özelliklere sahip olma çabası içerisinde olmak, kişinin bireysel kimliğinin tekâmüle ulaşmasını sağlayacaktır. İhsân kapsamında değerlendirilen amellerin yapılma sıklığının artırılması, bu ameller ile kişi arasında bir ünsiyet oluşturacak ve bunun sonucunda ihsân kimliğinin bir parçası haline dönüşecektir. Kur'ân'da zikredilen 'muhsin' nitelemesine layık olmak, ancak böyle bir çabanın ve sürecin sonucu olsa gerektir.

İnsan, fitratının doğal bir sonucu olarak bireysel kimliğinin oluşmasına olumlu ve olumsuz katkı sağlayan çeşitli duygulara sahiptir. Doğasında var olan bu potansiyel duyguların işlevsel hale gelmesi, bireyin kendi çabası ve çevresel faktörlerin etkisiyle mümkün olur. İnsanda bulunan iyilik etme/ihsân potansiyelinin eyleme geçmesi öncelikle bireyin kendi iç motivasyonunu sağlayan faktörlerle ilgili olmakla birlikte onun, ihsân konusunda sosyal çevresi tarafından desteklenmesi de son derece önemlidir. (Çapcıoğlu ve Akın, 2018, s. 643, 648) Zira insanın iyi insan ve iyilik eden insan olma çabası yaşadığı çevreden kabul görmez, onun bu çabaları saflık, ahmaklık vb. gibi olumsuz ifadelerle adlandırılırsa bu durum, bireyin iç motivasyonunu olumsuz etkileyecek ve ihsân potansiyelinin işlevsel hale gelmesini engelleyecektir. Dolayısıyla ihsânın yaygınlaşması için bireyin şahsî gayreti ile birlikte toplumsal bir çabanın gerekliliği de söz konusudur.

İhsânın da tıpkı adalet gibi kişinin hem Allah'a hem de diğer insanlara karşı olan sorumlulukları ile bağlantısı bulunmaktadır. İnsan Allah'a karşı kulluk görevi olan ibadetlerini şart ve rükünlerine dikkat ederek güzel bir şekilde yerine getirmeli, aynı şekilde gerek kendisine özel gerekse başkalarını ilgilendiren günlük işlerini de hakkını vererek yapmalıdır. En basit bir iş dahi olsa bunu özensizce değil, imkânlar dâhilinde olabilecek en güzel şekilde yapmaya çalışmak bireysel ahlâk ve öz saygı sahibi olmanın göstergelerinden biridir. Bu hassasiyeti gözetilen insanlardan oluşan bir toplumda barış, huzur ve refah seviyesinin yükseleceği şüphesizdir.



1.3. Yakınlara Yardım Etmek/Îtâ' zi'l-ķurbâ

'قرب' kökünden türemiş ve 'uzak olmayan, yakın' anlamlarına gelen 'قريب/ķarīb' kelimesi, aynı zamanda biriyle aynı nesebten olan kimseyi ifade etmek için de kullanılmaktadır. (Halil b. Ahmed, 2003, 3: 370-371; Ezherî, 2001, 9: 111) Bu kökten türemiş 'el-aķrabûn', 'ulu'l-ķurbâ' ve 'zu'l-ķurbâ' gibi kelime ve terkibler Kur'ân'da kişinin kan bağı olan kimselerle olan hısımlığını ifade etmek üzere akraba manasında kullanılmıştır. (Bakara 2/83, 177, 180, 215; Nisâ' 4/7, 8, 33)

Naħl sûresi 90. ayette adalet ve ihsândan sonra emredilen üçüncü husus akrabalara vermek, onlara yardımda bulunmaktır. Bu kavram genellikle kişinin kan ve evlilik bağı ile bağlı bulunduğu kimseleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bununla birlikte ahlâkî açıdan çok geniş kapsamlı bir teşvik ifade eden bir bağlamda kullanıldığından ötürü kişinin akrabaları haricinde ait olunan sosyal cemiyet ve yaşanan çevredeki tüm yakınlarına da işaret etmektedir. (Esed, 2002, s. 548) Müfessirler akrabaya vermektan kastın, onlara maddî olarak yardımda bulunmayı ifade ettiğini söylemişlerdir. (Râzî, 1981, 20: 103; Kurtubî, 2006, 12: 414) Nitekim "Akrabaya hakkını ver..." (İsrâ' 17/26) ayetinde de bu husus dile getirilmiştir. Aslında bu şekilde yapılan yardım da ihsân içerisine dâhilse de şanına verilen önemden ötürü ayette müstakil olarak zikredilerek emredilmiştir. (Yazır, 1962, 5: 3118) "Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşaya, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin (ihsân). Şüphesiz Allah, kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez." (Nisâ' 4/36) ayeti hem akrabaya yardımda bulunmanın ihsân kapsamında olduğunu hem de yapılması emredilen yardımın sadece akrabalarla sınırlı olmadığını göstermektedir.

Akrabaların birbirlerine yardım etmesi aile sevgisi ve tutkusundan kaynaklanan bir yardımlaşma olarak değil, İslam toplum düzeninin dayanışma ilkelerine göre yakın çevreden uzak çevreye doğru yayılan bir yardımlaşma olarak kabul edilmelidir. (Kutub, 2003, 4: 2190) Zira her bir ailenin ve sosyal çevrenin kendi içerisindeki yardıma muhtaç kimseleri maddî olarak destekledikleri bir toplum ekonomik, sosyal ve ahlâkî olarak yüce ve saf bir toplum olacaktır. (Mevdûdî, 1991, 3: 53) Aile fertleri ve akrabalar arasındaki bağların kuvvetli olması, toplumda birlik ve beraberliğin sağlanmasının temel unsurlarındandır. Bunun gerçekleşebilmesi için her bireyin en yakınından başlamak üzere gerek nesebî ve manevî yakınlarına gerekse mekân itibariyle yakınlarına destek olması, onlara imkânı nispetinde yardımda bulunması gerekir. Mutlu bireyler ve toplumların meydana gelmesi, böyle bir yardımlaşmanın ne denli önemsendiği ve hayata geçirildiğiyle ilintilidir. (Dölek, 2010, s. 55-56)

Yakınlara yardımda bulunmak sorumluluk bilinci ve dolayısıyla bireysel ahlâk sahibi olunduğunun göstergelerinden biridir. Bu bilince sahip kimselerden oluşan toplumda ise yardıma ihtiyacı olanlar sürekli



destekleneceği için insanlar arasındaki manevî bağlar kuvvetlenecek ve toplumun huzur ve refah düzeyi artacaktır. Diğer yandan bu durum, ihtiyaç içerisinde olan bazı kimselerin, ihtiyaçlarını istemeden de olsa gayr-ı meşrû yollarla karşılama yoluna başvurmalarına da mahal vermemiş olacaktır. Yakınlara yardım etmek, kişiye bencillikten uzaklaşma ve diğerkâmlık özellikleri de kazandırarak onun bireysel ahlâkî gelişimine de katkı sağlayacaktır. Bu nedenle akrabaya ve yakınlarla yardımda bulunmanın, Allah'ın emrini yerine getirmiş olma bakımından kişiye, manevî bağları kuvvetli bir toplum oluşturmaya olan katkısından dolayı da topluma faydası bulunmaktadır.

2. Bireysel Kimlik ve Toplumsal Düzenin Selameti İçin Ayette Nehyedilen Hususlar

'نهى' fiilinin masdarı olan nehy kelimesi 'عن' harf-i ceri ile birlikte kullanıldığında emrin zıttı, mani olmak, alkoymak, engellemek, yasaklamak anlamına gelmektedir. (Halil b. Ahmed, 2003, 4: 274-275; İbn Manzûr, 1414, 15: 343-344) Fıkıh usûlü ıstılahında ise nehiy, "bir işten kaçınmayı buyurucu bir tarzda talep etmeye delâlet eden söz" olarak tarif edilmiştir. Usûlcülerin çoğunluğu nehiyin bir hüküm ifade edebilmesi için nehyetme konumunda bulunanın, yasaklamaya muhatap olandan üstün bir konumda bulunması gerektiği görüşünde birleşmişlerdir. (Apaydın, 2006, 32: 544-545) İbn Teymiyye (ö. 728/1328) emir lafzının mutlak olarak söylendiğinde nehi de içine alacağını, emir verme yetkisine sahip kişinin aynı zamanda nehyetme yetkisine de sahip olduğu görüşündedir. Ona göre her iki durumda da emir sahibine itaat etmek gerekmektedir. Nehiy emre dâhil olduğundan dolayı nehiyin gereğini yerine getirmeyen kimsenin emrin gereğini yerine getirmemiş olacağı görüşünde olan İbn Teymiyye, böyle birinin âsî bir kimse sayılacağını ifade etmiştir. (İbn Teymiyye, 2004, 7: 175) Buna göre denilebilir ki nehiy olumsuz bir emirdir ve gereğinin yerine getirilmesi hususunda emir ile eşit seviyededir. Nahl sûresi 90. ayette Allah'ın emri olan üç husus belirtildikten sonra Allah'ın nehyettiği üç husus bildirilmiştir.

2.1. Çirkin İşler/Fahşâ'

Fahşâ'; 'ف-ح-ش' kökünden türemiş olan fuhş kelimesinin çoğuludur. Sözlükte fuhş, her şeyde haddi ve ölçüyü aşmak, hakka muvâfık olmamak, sözde ve fiildeki kötülük ve çirkinlik anlamlarına gelmektedir. (Halil b. Ahmed, 2003, 3: 304; Ezherî, 2001, 4: 111) İslâmî literatürde ise selîm tabiatın kendisinden nefret ettiği ve doğru aklın eksik bulduğu (Cürcânî, 1983, s. 165), edep ve ahlâka mugâyir olup dinin yasakladığı kötü ve çirkin her iş (Bozkurt, 1996, 13: 211) karşılık olarak kullanılmaktadır.

Kur'ân'da fuhş kelimesi ve türevleri genel olarak sözlük anlamına mutabık olacak şekilde İslam'a göre kötü ve çirkin olan işler, özel olarak ise cahiliye müşriklerinin Allah'ın emri olduğunu iddia ettikleri bazı çirkin ve haram işler, zinâ, livâta, nüşûz ve sadakayı engelleme gibi çeşitli kötülüklere münhasır kılınarak kullanılmıştır. (Nisâ' 4/15, 19, A'râf 7/28, 'Ankebût 29/28,



Ahżâb 33/30, alâk 65/1) Fuşş kavramı hadislerde de çeşitli türevleriyle bir söz ve davranışın itidal sınırlarını aşması, günah ve hayâsızlık anlamlarında kullanılmıştır. (Buhârî, “Edeb”, 39, 48, “Büyü”, 113; Müslim, “Selâm”, 11, “İmân”, 172; Tirmizî, “Birr”, 59) Müfessirler de faşşâ’yı söz ve fiil nevinden olan, büyük veya küçük her türlü çirkin iş ve günah, fesâd ve şer ehlinin elinden çıkan, Allah’ın koyduğu sınırları aşan davranışlar olarak tefsir etmişlerdir. (Mâtürîdî, 2004, 3: 115; Zemahşerî, 1998, 3: 465; Râzî, 1981, 20: 103; Kurtubî, 2006, 12: 414) Sözlükteki ve Kur’ân’daki bu anlamlardan hareketle bu ayette nehyedilen faşşâ’nın, İslam hayat düzeni içerisinde yeri olmayan her türlü çirkin işi ihâta ettiği söylenebilir. Faşşâ` kapsamına giren ve bu ayette nehyedilen işlerden uzak durmak umûmî bir yükümlülüktür. Bu yükümlülüğü yerine getiren veya samimi olarak yerine getirme gayreti içinde olan kimselerin ahlâk bakımından, bu kimselerin oluşturduğu toplumun ise huzur, refah ve nizam bakımından terakkî edeceği kuşkusuzdur.

2.2. Kötü İşler/Münker

‘ن-ك-ر/n-k-r’ kökünün ism-i mef’ûlu olan münker kavramı, aklın kötü bulduğu yahut iyiliği ve kötülüğü konusunda bir karar veremediği, şeriatın ise kötü olduğuna hükmettiği ve tanımadığı her türlü işi ifade etmektedir. (İsfahânî, 2002, s. 823; Cürcânî, 1983, s. 37; Fîrûzâbâdî, 1996, 5: 120-121) Müfessirler de münkeri, şeriatın nehyetmek suretiyle reddettiği, fıtratın hoşlanmadığı dolayısıyla şeriatın da kötü gördüğü rezil, çirkin ve aşağılık işler olarak tarif etmişlerdir. (Râzî, 1981, 20: 103; Kurtubî, 2006, 12: 414; Ebû Hayyân, 2008, 5: 513)

Münker kavramı Kur’ân’da yer yer müstakil bir durumu ifade edecek şekilde kullanıldıysa da bu manalara tahsis edilmemiştir. İslam âlimleri de münkeri, genel olarak hem amelî hem de itikâdî hususlarda aklın ve şeriatın kabul etmediği hususlar olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla münker, dinen ve aklen güzel olmayan, yapıldığında ferdî ve ictimâî hayata zarar veren, insanların hayrına olmayan, dünya ve ahiret saadetini kazanma yolunda engel teşkil eden her şey olarak tanımlanabilir. (Dumlu, 1999, s. 27-30) Böylesine geniş bir mana muhtevasına sahip olan münker kavramının içine dâhil olan amelî ve itikâdî hallerin bütünü Nahl sûresi 90. ayette nehyedilmiştir.

Hız. Peygamber’in “Sizden kim bir münker görürse onu eliyle düzeltsin. Buna gücü yetmezse lisanıyla düzeltsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin ki bu, imanın en zayıf mertebesidir.” (Müslim, “İmân” 78; Tirmizî, “Fiten”, 11) hadisi, münkere karşı asla tepkisiz kalınmaması ve imkânlar ölçüsünde onunla mücadele edilmesi gerektiği mesajını vermektedir. “Toplum düzeninin korunması için herkes kendi gücü oranında bu görevi yapmak zorundadır. Bu prensip İslam toplumunun güzel vasıflarını koruyan en önemli niteliklerden biridir.” (Karaman, 1995, s. 31) Hâsılı münker ile ilgili Kur’ân’ın bu nehyinin ve Hız. Peygamber’in verdiği mesajın



gereğinin yerine getirilmesinin, bireyin ahlâken olgunlaşmasını ve buna bağlı olarak toplumun müspet yönde gelişmesini sağlayacağı açıktır.

2.3. Haddi Aşma/Bağy

Sözlük anlamı haddi aşmak, zulüm ve haktan ayrılmak olan (Halil b. Ahmed, 2003, 1: 154; Cevherî, 199987, 6: 2281; İbn Manzûr, 1414, 14: 78-79) bağy kelimesi dinî bir terim olarak kullanıldığında şeriatın koyduğu sınırların dışına çıkmak ve Allah'a karşı gelmek anlamlarına gelmektedir. Bu kavram Kur'ân'da hem sözlük hem de terim anlamında kullanılmıştır. (Şafak, 1991, 4: 451) Râgıb el-İsfahânî bir şeyin bağy olarak nitelenmesinde bazen kemmiyet demek olan miktarın bazen ise keyfiyet demek olan sıfatın ölçü alındığı görüşündedir. Bağyi, aşıp aşılmaması fark etmeksizin aranan şeyde orta yolu aşmayı istemek, olması gerekenden fazlasını talep etmek olarak tanımlayan İsfahânî onun iki çeşit olduğunu söylemiştir. Farzdan nafilere geçmek iyi, haktan batıla veya şüpheye geçmek ise kötü olan bağydır. (İsfahânî, 2002, s. 136) Bu tanımlamada dikkat çeken husus; İsfahânî'nin fiiliyata geçmeyen, henüz arzu ve talep aşamasında bulunan aşırılıkları da bağy olarak değerlendirmesidir.

Bağy, Nahl sûresi 90. ayette nehyedilen üçüncü ve son husustur. Müfessirler bu kavramı tefsir ederken zulüm ve haddi aşma anlamlarının yanı sıra kin ve kibir ifadelerini de kullanmışlar, aslında bağyin de münker kapsamı içerisine dâhil olduğunu ancak zararının çokluğundan ötürü Allah'ın onu müstakil olarak zikrettiğini ifade etmişlerdir. (Taberî, 2001, 14: 336; Râzî, 1981, 20: 103; Kurtubî, 2006, 12: 414) Bu bilgiler ışığında ayette nehyedilen bağyin, genel ahlâk kurallarının sınırlarından taşan, kişinin gerek yaratıcısının gerekse mahlûkâtın haklarını çiğneyen her tür davranışını ifade ettiğini söylemek mümkündür. (Mevdûdî, 1991, 3: 53)

Nahl sûresi 90. ayette adaletin emredilmesiyle başlayan hükümler, adaletin zıttı olan zulüm anlamına da gelen bağyin nehyedilmesiyle sona ermiştir. Zira adaletin sağlanması ancak aşırılıkların ve başkalarının (Allah'ın ve mahlûkâtın) hakkına tecâvüzün önüne geçilmesi ile mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu ayette emre ve nehye konu olan hususların başlangıcı ile sonu arasında bir uyum ve bütünlük olduğu görülmektedir. Ayette dikkat çeken bir başka nokta ise ayette bahsedilen hususlardan ilki olan ' 'adl'in bir manasının da 'denge' olmasıdır. Ayette üç tane emir ve üç tane nehy bulunması, bunlar arasında bir denge bulunduğu şeklinde de değerlendirilebilir.

Fahreddîn Râzî, bu ayette nehyedilen hususlarla ilgili yaptığı değerlendirmede Allah'ın beşerî nefislere dört kuvvet verdiğini söylemektedir: Bunlar hayvanî şehvet, yırtıcı ve yok edici gazap, şeytanî vehim ve meleklerle mahsûs olan akıldır. Son sırada zikredilen melekî aklın insan tarafından terbiye edilmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü bu, kudsî ve ulvî ruhların ürünlerinden, meleklerin cevherindedir. İlk başta sayılan üç kuvvetin ise islâh edilmesi gerekir. Şehvî kuvvet, dünyevî lezzetleri elde



etme hususunda arzudur. Bu kuvvet özellikle 'fuhuş' olarak adlandırılır. Zira Allah, "Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadımlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık (fuhuş), öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur." (Nisâ' 4/22) ayetinde zinayı fuhuş olarak adlandırmıştır.** Bu durumda Allah'ın faḥşâ'yı nehyetmesinin maksadı, şeriatın izin verdiklerinin haricinde kalan şehevî lezzetleri elde etmeyi yasaklamaktır. Yırtıcı ve yok edici olan gazab kuvveti, insanları sürekli olarak başkalarına belayı, şerri ve eziyeti ulaştırmak için çalışmaya sevk eder. Doğal olarak insanlar bunu yadırgar ve bu durumdan hoşlanmaz. Bu durumda münker, gazab kuvvetinin sonucu olarak ortaya çıkan aşırılıktan ibarettir. Şeytanî vehim ise sürekli olarak insanlara hükmetmeye, onları idaresi altına almaya çalışır ki bağı ile ifade edilen de budur. Çünkü bağı, başkalarına hiç imkân vermeden onlara tepeden bakarak zulmetmek demektir. Bu konu ile ilgili olarak bazı hikmet sahibi kimseler bu üç kuvvetten en değersizinin şehevî kuvvet, ortada olanın gadabî kuvvet en üstte olanın da vehmî kuvvet olduğunu söylemişlerdir. Allah da bu sıraya uygun olarak önce şehevî kuvvetin eseri olan faḥşâ'yı, sonra gadabî kuvvetin eseri olan münkeri en son da vehmî kuvvetin eseri olan bağı zikretmiştir." (Râzî, 1981, 20: 106)

Râzî'nin bu açıklamalarından, bu ayette nehyedilen faḥşâ', münker ve bağı, ıslâh edilmemiş insan nefsinin ortaya çıkardığı sonuçlar olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ayette nehyedilen hususların, insanın nefsini terbiye ederek bireysel ahlâk sahibi olmasına yönelik olduğunu söylemek mümkündür.

Mâtürîdî ayette nehyedilen faḥşâ', münker ve bağı ile ilgili muhtemel bir durumu, aslında bunların hepsinin bir olduğunu söyleyerek dile getirmektedir. Faḥşâ' olan şey aynı zamanda münker ve bağı, münker olan şey de aynı zamanda faḥşâ' ve bağıdır. (Mâtürîdî, 2004, 3: 115) Bu kavramların birbirleri ile yakın bir anlam ilişkisi içerisinde oldukları açıktır. Yukarıda da belirtildiği gibi nehyedilen bu hususların müstakil olarak zikredilmesindeki maksat aralarındaki nüansları ortaya koymak ve yasaklanan bu hususların hepsinin ayrı ayrı önemli olduğuna dikkat çekmek olabilir. Zira bunların hepsi önce bireysel olarak insanı, sonra da topyekün toplumu yozlaşmaya ve çürümeye yönelten, varoluş amacından uzaklaştıran hallere isim olmuş kavramlardır. Kötü işlerin (faḥşâ') tüm boyutlarıyla, çirkin işlerin (münker) tüm aldaticılığı ve cazibesıyla haddi aşmanın (bağı) bütün olumsuz sonuçlarıyla yaygın olduğu bir toplumun ayakta kalması mümkün değildir. (Kutub, 2003, 4: 2191)

** Kanaatimize göre Râzî burada şehevî arzuların, şeriatın cevaz vermediği şekilde giderilmesini zinâ ve dolayısıyla fuhuş olarak isimlendirmektedir. Zira Râzî'nin bu ayette zina olarak tefsir ettiği fuhuş gayr-i meşrû cinsel birliktelik değil, cahiliye devrinde normal karşılanan, daha önce babanın nikâhladığı bir kadın ile evlenmektir. Ancak İslam aileye verdiği değerden ötürü arada nikâh dahi olsa böyle bir birlikteliği fuhuş olarak kabul etmiş ve bu çirkinliği yasaklamıştır. Dolayısıyla Râzî şeriatın hükmüne binaen bu birlikteliği zinâ olarak değerlendirmiştir.



Nahl sûresi 90. ayet "... (Allah) düşünüp tutasınız diye böylece size öğüt verir." ifadesi ile sonlanmaktadır. Burada zikredilen öğütten maksat, ayette emredilen ve yasaklanan üçer husustur. Burada önemli olan bir diğer nokta; bu ayetin, kendisinden önceki "...Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik." (Nahl 16/89) ayeti ile olan bağlantısıdır. Bu iki ayet birlikte değerlendirildiğinde, Kur'ân'ın her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, rahmet ve müslümanlar için bir müjde olmasının tafsilatının, 90. ayette emredilen ve nehyedilen altı mükellefiyetle açıklandığı görülmektedir. Ayette emredilen üç şey ruhu ilâhî bilgiler ve sâlih amellerle olgunlaştıran, nehyedilen üç şey ise ruhu mutluluktan ve hayır elde etmekten alıkoyan şeylerdir. Dolayısıyla bu emir ve yasaklar, dünyada misafir olan ahiret yolcusu insanın ebedi saadete ulaşmak için dünya hayatında ihtiyaç duyduğu bir rehber mesabesinde. (Râzî, 1981, 20: 107) Elmalılı'nın naklettiğine göre "Kur'ân'da Nahl sûresi 90. ayetten başka bir ayet bulunmasaydı dahi Kur'ân'a 'her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve müslümanlar için bir müjde' denilmesi yine doğru olurdu." denilmiştir. (Yazır, 1962, 5: 3119)

Ayetin sonunda Allah'ın emir ve yasaklarını içeren bu öğüdün insanlara tezekkür etmeleri/düşünüp tutmaları için verildiği belirtilmiştir. Tezekkür hem dil ile anma hem de kalp ile hatırlama ve akıldan geçirme anlamına gelen bir kavramdır. (İbn Manzûr, 1414, 4: 309) Ayetin sonunda tezekkür kavramının kullanılmasıyla, ayette emredilen ve nehyedilen hususları ifade eden kavramlar ve bu kavramların içeriğinin sürekli hatırdâ tutulmasına, emredilenleri yerine getirmekle ve nehyedilenlerden uzak durmakla elde edilecek hayırlara, bunların aksinin yapılması durumunda ortaya çıkacak kötülük ve zararların düşünülmesi gerektiğine dikkat çekilmek istenmiş olması mümkündür. Tezekkür kavramının hatırlama anlamına geldiği göz önünde bulundurulacak olursa, ayette emredilen ve nehyedilen hususlara dair geçmişte yaşanan tecrübelerin hatırdâ tutulması da bu emir ve yasakların önemini daha iyi idrâk edilmesine vesile olacaktır. Gerek Kur'ân'da gerekse kişinin şahsî hayat tecrübesinde ayette zikredilen altı hususa ve bunların yapılıp yapılmaması durumunda ortaya çıkan olumlu ve olumsuz sonuçlara dair örneklerin hatırdâ canlı bir şekilde muhafaza edilmesi, kişinin hayatına bu emir ve yasakların gereğini yaparak devam etmesinde yol gösterici olacaktır.

Nahl sûresi 90. ayette emredilen ve nehyedilen hususlar insanın hem Allah'a hem de topluma karşı olan mükellefiyetleridir. Bu mükellefiyetlerin yerine getirilmesi kişiye Allah katında değer kazandırarak onun ahiret saadetini elde etmesinin yolunu açacağı gibi, içerisinde yaşadığı toplumun nizamını ve refahını da olumlu yönde etkileyecektir. Zira ayette zikredilen adalet, ihsân ve yakınlara yardım etme emirlerini yerine getiren bireylerden oluşan bir toplumda düşmanlıktan, zulümden, hakka tecâvülden ve akrabalık bağlarının kopmasından söz edilemez. Bu emirlere riayet etmek, toplumda



mutlu bir hayat, karşılıklı sevgi, yardımlaşma ve dayanışma zuhûra getirir. Adaletsizlik, zulüm, yalan, zina ve benzeri kötü ve çirkin işlerin, haddi aşmanın yaygınlaştığı bir toplumda ise gerek ferdi gerekse ictimâî huzur, refah ve nizamın olmayacağı açıktır. Bunların bulunduğu yerde iffetten, güzel ahlâktan eser olmayacağı gibi, toplumdaki bireyler için şeref vesilesi ve dayanışma sebebi olacak bir vasıta da bulunmaz. (Bilmen, 1984, 4: 1815-1816) Ahiret saadetini kazanmanın yolu, imtihan sahası olan dünya hayatında kişinin Allah'a ve çevresindeki insanlara karşı olan sorumluluklarını yerine getirmekten geçmektedir. Bu sonuca ulaşmanın anahtarı insanlara Nahl sûresi 90. ayette adalet, ihsân ve yakınlarla yardımda bulunma emredilerek, çirkin işler, kötü işler ve haddi aşma yasaklanarak verilmiştir.

Sonuç

Kur'ân, ebedî saadete ulaşabilmesi için insana rehberlik eden ilâhî bir mesajdır. Kur'ân bu rehberlik işlevini yerine getirirken insandan yaratıcısı olan Allah'ı tanımamasını istemiş (iman), ona Allah'a karşı olan mükellefiyetlerini bildirmiş (ibadet) ve hemcinsleri ile münasebetlerini düzenleyen çeşitli hükümler koymuştur (muâmelât). İnsanın dünya imtihanında başarılı sayılma ölçüsü, Kur'ân'ın kendisine bildirdiği bu hususlardaki tutum ve davranışlarıdır. Nahl sûresi 90. ayet, insanların bu hususlardaki davranışlarının nasıl olması gerektiğini belirleyen, onların hem Allah'a hem de diğer insanlara karşı olan sorumluluklarına dair Allah'ın emir ve yasaklarını veciz bir şekilde haber veren bir ayettir. Bu ayette yer alan emir ve yasakların aynı zamanda bireysel kimliğin oluşması, bireysel ahlâkın gelişmesi ve toplumsal düzenin sağlanması hususunda birer kilit taş olarak değerlendirilmesi de mümkündür.

Nahl sûresi 90. ayette Allah insanlara adaleti, ihsânı ve yakınlarla yardımda bulunmayı emrettiğini, çirkin işleri, kötü işleri ve haddi aşmayı yasakladığını bildirmiştir. Bu emir ve yasaklar aslında, Allah'ın emri denildiğinde genel olarak ilk akla gelen namaz, oruç, zekât gibi ibadetleri ve Allah'ın yasakları denildiğinde ilk akla gelen içki, kumar, domuz eti, zina gibi haramları ve bunlardan çok daha fazlasını kapsamaktadır.

Ayette emredilen ilk husus olan adaletin muhtevasında öncelikle bir olan Allah'a inanmak ve emrettiği şekilde O'na ibadet etmek bulunmaktadır. Bunlar, Allah'ın insanın üzerindeki hakkıdır. Ancak insanın üzerinde diğer insanların da hakkı bulunmaktadır. Hayatın her alanında çeşitli şekillerde münasebet içerisinde olunan insanların hakkını yememek, onlara ihsân ile hak ettikleri şekilde muamele etmek ve yakınlarla yardımda bulunmak hem emri olması bakımından Allah'ın hem de kulun hakkıdır. Dolayısıyla adalet insanın hem iman ve ibadet konularında Allah'a hem de sosyal hayatta insanlara karşı olan sorumluluklarını kapsayan çatı bir kavramdır. Bu nedenle böylesine geniş bir kapsamı olan adalet kavramına dair emre riayet



edilmesinin, insanı ahiret saadetine ulaştıracak ilk ve belki de en önemli adım olarak addedilmesi mümkündür.

Naḥl sûresi 90. ayette çirkin ve kötü işler ile haddi aşmak yasaklanmıştır. Yasaklanan bu fiilleri işlemek hem Allah'ın emrine mugâyir bir hayat yaşamak hem de başkalarının hakkına tecâvüz etmek, dolayısıyla hem Allah'ın hem de kulun hakkını yemek anlamına gelecektir. Ayrıca kötü ve çirkin işlerin bireysel ve toplumsal ahlâka büyük zarar vereceği de yadsınmaz bir hakikattir. Kötü ve çirkin işlerin yaygınlaştığı ve sıradanlaştığı, Allah'a ve diğer insanlara karşı sınırların aşıldığı bir toplumda barış, huzur ve nizamdan bahsedilemeyeceği gibi böyle bir toplumun Kur'ân'da bahsedilen hayırlı ümmet nitelemesinin yanına dahi yaklaşamayacağı açıktır.

Naḥl sûresi 90. ayet, muhtevasında üçü emir, üçü ise nehiy olmak suretiyle toplam altı husustan bahseden ve bunlarla hayrı ve şerri özetleyen bir ayettir. Bu altı hususun 'bal arısı' anlamına gelen 'Naḥl' sûresinde yer alması son derece câlibi dikkat bir tevâfuktur. Zira arının balını koyduğu petek altıgendir. Diğer yandan bu ayette zikredilen hususlar, balın çiçeklerin özü olması misali hayrın ve şerrin özü olarak değerlendirilebilir.

Netice itibariyle en-Naḥl sûresi 90. ayet, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara çok vecîz ve bir o kadar da kapsamlı bir şekilde haber veren bir ayettir. Kişinin hem Allah'a hem de yaşadığı topluma karşı olan mükellefiyetlerini bildiren bu ayet bireysel kimlik ile ahlâkın oluşmasının ve toplumsal düzenin sağlanmasının adeta anahtarı mesabesinde.

Kaynakça

- Apaydın, H. Yunus. (2006). "Nehiy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ballıkaya, Şükran. (2005). *Kur'ân'da Adâlet Kavramı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. (2003). *Şu'abü'l-îmân*. (thk. Ahmed en-Nedvî-AbdulAli Abdulhamîd Hâmid). Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. (1984). *Kur'ân-ı Kerîmin Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bozkurt, Nebi. (1996). "Fuhuş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Buladı, Kerim. (2002). Kur'ân ve Adalet. *Diyanet İlmî Dergi*, 38/1, 23-32.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. (2002). *el-Câmi'u's-şâhih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. (1994). *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî). Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-şu'ûnî'l-islâmiyye.



- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. (1987). *Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*. (thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr). Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. (1983). *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Çağrıncı, Mustafa. (2000). "İhsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çapcıoğlu, İhsan ve Mehmet Akın. (2018). Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla İslam'da 'İhsan' Erdemi. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 4/2, 640-649.
- Denizer, Nurullah. (2019). *Kur'ân'da Hayır ve Şer*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Dölek, Adem. (2010). Hadisler Işığında Akrabalarla İletişim Kurmak ve Sosyal Yardımlaşmada Akrabalık Hakkını Gözetmek. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2, 33-56.
- Dumlu, Ömer. (1999). *Kur'ân'da Maruf ve Münker*. İzmir: Anadolu Dağıtım.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî. (2015). *Sünen*. (thk. Râid b. Sabrî İbn Ebî Alfe). Riyad: Dâru'l-hadârat.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. (2008). *Tefsîru'l-bahri'l-muhtâ*. (thk. Âdil Ahmed-Ali Muavvaz). Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Erdem, Hüsamettin. (2005). *Ahlâk Felsefesi*. Konya, Hü-Er Yayınları.
- Ersöz, Resul. (2016). Kur'ân'a Göre "Hakk" ve "Adalet" Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18/2, 1-27.
- Esed, Muhammed. (2002). *Kur'ân Mesajı*. (trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. (2001). *Tehzîbü'l-luğa*. (thk. Muhammed 'Ivâd Mur'ib). Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-Arabî.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm. (2003). *Kitâbü'l-'Ayn*. (thk. Abdulhamîd Hindâvî). Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. (1996). *Beşâ'iru zevi't-temyîz fi letâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz*. (thk. Muhammed Ali en-Neccâr). Kahire: y.y..
- Hemedânî, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr. (1996). *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse*. (thk. Abdülkerîm Osmân). Kahire: Mektebetü'l-vehbe.
- İbn 'Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmail b. el-Abbâs et-Tâlekânî. (1994). *el-Muhtâ fi'l-luğa*. (thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn). Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb.



İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. (2001). *el-Müsned*. (thk. Şuayb el-Arnaut-Âdil Mürşid-Sa'îd Lehhâm-Ahmed Berhûm). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. (1987). *Müddâvâtü'n-nüfûs ve tehzîbü'l-ahlâk ve'z-zühd fi'r-rezâ'il (Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî içinde)*. (thk. İhsân Abbâs). Beyrut: el-Müessesetü'l-arabiyye li'd-dirâsât ve'n-neşr.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' ed-Dımaşkî. (1999). *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. (thk. Sâmi b. Muhammed es-Sellâme). Riyad: Dâru tayyibe.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. (1414). *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru sâdir.

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub el-Hâzin. (2011). *Tehzîbü'l-ahlâk*. (thk. Amâd el-Hilâlî). Beyrut: el-Menşûrâtü'l-cemel.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. (2004). *Mecmû'u fetâvâ*. (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım). Medine: Vizaretü'ş-şuûnî'l-islâmiyye ve'l-evkâf ve'd-da' ve ve'l-irşâd.

İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. (2002). *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. (thk. Safvân Adnân Dâvûdî). Dimeşk: Dâru'l-kalem.

Kara, Mustafa. (2013). Kur'ân'da 'Adalet Kavramı ve Güncel Değeri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, 137-172.

Karaman, Fikret. (1995). Ma'rufu Emretme ve Münkeri Nehyetme Görevi Hakkında Bir Değerlendirme. *Diyanet İlmî Dergi*, 31/2, 15-32.

Karataş, Osman. (1998). *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Adalet Kavramı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Kınalızâde Ali Efendi. (t.y.) *Ahlâk-ı Alâî*. (haz. Hüseyin Aygül). İstanbul: Tercüman Gazetesi.

Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekr b. Ferh. (2006). *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

Kuşeyrî, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. (2006). *el-Câmi'u's-şahîh*. (nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî). Riyad: Dâru tayyibe.

Kutub, Seyyid b. İbrahim b. Hüseyin eş-Şâzilî. (2003). *Fî zülâli'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'ş-şuruk.



- Mâverdí, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. (2013). *Edebü'd-dünyâ ve'dîn*. Beyrut: Dâru'l-minhâc.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Hüzelî. (2005). *Mürûcü'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher*. (thk. Kemâl Hasan Mer'î). Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. (2004). *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. (thk. Fatıma Yusuf Hâymî). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Şur'ân*. (1991). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nîsâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. (2002). *el-Müstedrek 'ale's-şahîhayn*. (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ). Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye.
- Râzî, Ebu Abdullâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. (1981). *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebu Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (2003). *ed-Durru'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-meş'ûr*. (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî). Kahire: Merkezü hicr li'l-buhûs ve'd-dirâseti'l-arabiyye ve'l-islâmiyye.
- Şafak, Ali. (1991). "Bağy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemâlüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf. (2013). *el-Luma' fi usûli'l-fıkıh*. (thk. Abdulkâdir el-Hatîb el-Hasenî). Beyrut: Dâru'l-hadîsi'l-kettâniyye.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdadî. (2001). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Şur'ân*. (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî). Kahire: Dâru hicr.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. (1978). *el-Câmi'u's-şahîh*. (thk. Ahmed Muhammed Şâkir). Kahire: Şirketü ve mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. (1962). *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Nebioğlu Basımevi.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. (2001). *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. (thk. Ali Hilâlî). Kuveyt: y.y..
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. (1998). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-eġâvîl fi vüücûhi't-te'vîl*. (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz). Riyad, Mektebetü'l-ubeykân.

