

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

BAĞLAMLARINA GÖRE TEHDİT AYETLERİNİN
İZAHATI: BAKARA SÛRESİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZELİF NURDUHAN

DANIŞMAN
DOÇ. DR. AHMET ÖZDEMİR

ŞUBAT 2025
BİTLİS

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

BAĞLAMLARINA GÖRE TEHDİT AYETLERİNİN
İZAHATI: BAKARA SÛRESİ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ZELİF NURDUHAN
ORCID: 0009-0003-0375-7463

DANIŞMAN
DOÇ.DR. AHMET ÖZDEMİR

ŞUBAT 2025
BİTLİS

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ETİK BEYANI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum “Bağlamlarına Göre Tehdit Ayetlerinin İzahatı: Bakara Sûresi Örneği” başlıklı tezde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi; tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu; tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi; kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı; bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 07/02/2025

İmza
Zelif NURDUHAN

T.C.
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEZ YAZIM KILAVUZU UYGUNLUK BEYANI

“Bağlamlarına Göre Tehdit Ayetlerinin İzahatı: Bakara Sûresi Örneği” başlıklı yüksek lisans tezi Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

07/02/2025

Tezi Hazırlayan

Danışman

İmza

İmza

Zelif NURDUHAN

Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

İmza

Prof. Dr. İsa YÜCEER

T.C.

Bitlis Eren Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

BAĞLAMLARINA GÖRE TEHDİT AYETLERİNİN İZAHATI: BAKARA SÛRESİ

ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Zelif NURDUHAN

Danışman: Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

Şubat 2025

ÖZET

Allah'ın insanı tehdit etmesi, zahiren insana yönelik bir korkutma eylemi gibi algılsa da Kur'ânî bağlamda ilgili ayetler incelenildiğinde bunların esas itibarıyla ilâhî adalet ve hikmete dayalı eğitici bir fonksiyon üstlendiği görülmektedir. Tehdit dili, basit bir öfke veya cezalandırma tezahüründen ziyade, bireyin ve toplumun ahlâkî ve davranışsal dönüşümünü hedefleyen ilâhî bir terbiye ve irşad yöntemi olarak değerlendirilmelidir. Zira insan tabiat itibarıyla, yalnızca teorik bilgilendirme ve soyut kavramlarla değil, aynı zamanda somut ve belirgin uyarılarla da kendini muhasebe etmeye sevk edilebilen bir varlıktır. Kur'ân'daki tehdit üslubu, insanın ahlâkî tekâmülünü ve toplumsal ıslahını temin etmek üzere vaz edilmiş, ilâhî eğitim sisteminin zaruri bir bileşenidir. Kur'ân-ı Kerîm'de tehdit içeren ayetler, muhataplarının inanç ve tutumlarına bağlı olarak farklı işlevler üstlenmektedir. Bakara sûresi özelinde yapılan bu çalışmada, tehdit ayetlerinin muhatapları: kâfirler, münafıklar, müminler ve peygamberlere yönelik tehditler itikadi ve ameli iki başlıkta ele alınarak bağlamları incelenmiş ve muhatapların kimliği irdelenmiştir. Araştırma, bazı Kur'an meâllerinde bağlamın yeterince yansıtılmamasının tehdit içerikli ayetlerin pedagojik ve yönlendirici boyutlarını gölgelediğini de ortaya koymaktadır. Bu durum, söz konusu tehdit ayetlerinin bağlamları göz ardı edildiğinde mesajın tek boyutlu bir perspektifle algılanmasına ve yalnızca cezalandırıcı bir zeminde anlaşılmasına neden olmaktadır. Özellikle literal tercüme yönteminin meallerde tercih edilmesi, tehdit ayetlerinin sadece ceza ve korku merkezli bir anlatı çerçevesinde ele alınmasına yol açabilmektedir. Tehdit ayetlerinin bağlamlarına dikkat edilmesi Kur'an'ın mesajlarının doğru anlaşılmasını sağlamada temel bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, araştırmamızda Kur'an'ın bütüncül mesajını kavrayabilmek için hem iç

bağlam (siyak ve sibak) hem de tarihsel bağlamın dikkate alınması gerekliliği vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Meâl, Bakara Sûresi, Bağlam, Tehdit.

Republic of Türkiye

Bitlis Eren University Graduate Education Institute

Department of Basic Islamic Sciences

**AN EXPLANATION OF THREAT VERSES IN THEIR CONTEXTS: THE
CASE OF SURAH AL-BAQARAH**

Master's Thesis

Zelif NURDUHAN

Advisor: Assoc. Dr. Ahmet ÖZDEMİR

February 2025

ABSTRACT

Although Allah’s threat to man is perceived as an act of intimidation directed at man, when the verses are examined in the context of the Qur’an, it is seen that they essentially undertake an educational function based on divine justice and wisdom. Rather than a simple manifestation of anger or punishment, the language of threat should be evaluated as a divine method of training and guidance aimed at the moral and behavioral transformation of the individual and society. Because, by nature, man is a being who can be led to account for himself not only with theoretical information and abstract concepts, but also with concrete and specific warnings. The threatening style in the Qur’an is an essential component of the divine education system, established to ensure the moral evolution and social reform of man. Threatening verses in the Quran assume different functions depending on the beliefs and attitudes of their addressees. In this study, which is specific to the Surah al-Baqarah, the addressees of the threatening verses: unbelievers, hypocrites, believers and threats against the prophets are examined under two headings of belief and practice, their contexts are examined and the identities of the addressees are examined. The research also reveals that the lack of sufficient reflection of the context in some Quranic translations overshadows the pedagogical and guiding dimensions of threatening verses. When the contexts of the threatening verses in question are ignored, this causes the message to be perceived from a one-dimensional perspective and to be understood only on a punitive basis. In particular, the preference for the literal translation method in translations can lead to the threatening verses being

addressed only within a narrative framework centered on punishment and fear. Attention to the context of the threatening verses plays a fundamental role in ensuring the correct understanding of the messages of the Quran. In this context, it has been confirmed that both the internal context (siyak and sibak) and the historical context must be taken into account in order to grasp the holistic message of the Quran.

Keywords: Tafsir, Meaning, Surah al-Baqarah, Context, Threat.

ÖN SÖZ

“Hayat veren de O, öldüren de O’dur. Gece ile gündüzü aksamadan peş peşe getiren de O’dur. Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?” Mü’minûn / 80.

Hamd ve şükür âlemleri var eden, bizleri ihsanıyla kuşatan ve kelâmıyla yakîn bahşeden Yüce Rabb’imizdir. İnsan, varlık âlemindeki aczi ve fakrıyla O’nu anlamaya ve sonsuz anlam dünyasından nasiplenmeye çalışır. Kur’ân-ı Kerîm’in nihai gayesi, insanlığı mutlak hakikatin idrakine ulaştırmak ve bireylere hidayetin aydınlık yolunda rehberlik ederek, manevi olgunluğa erdirmektir. Bu doğrultuda, hedef kitlelerin ilgisini ve dikkatini çekmek için tehdit, uyarı ve müjde gibi etkili yöntemler kullanmıştır.

Kur’an’da tehdit içerikli ayetlerin yer alması, kimi zaman bu ilahî hitabın yalnızca ceza ve yaptırımlar üzerine kurulu, insanları sürekli tehdit eden katı ve otoriter bir metin gibi algılanmasına sebep olabilmektedir. Hayatın her alanına rehberlik eden yapısı yerine, sadece hukuki ve cezai yönlerinin ön plana çıkarılması, Kitab’ın bütünsel mesajına ulaşmayı güçleştirebilmektedir. Bu bakış ilahi hitabın yüce mesajını anlamaktan uzak bir bakışın ürünü olmakta ayrıca sınırlı bir yönünü temsil etmektedir. Tek boyutlu bu algıyı besleyen unsurların başında, bazı çevrelerin politik ya da ideolojik amaçlarla dini referansları vurgulaması ve ayetlerin bağlamlarından kopararak yorumlaması gelmektedir.

Tehdit ifade eden ayetlerin doğru bir şekilde anlaşılması ve muhataplarının kimliği, hem nâzil olduğu tarihsel bağlamın hem de Kur’an’ın kendi iç bağlamının dikkate alınması gerekmektedir. Bağlamından koparılan ayetlerin literal okumalarla yanlış anlamlara kapı aralamaktadır. Bu durum, ayetlerin evrensel mesajını ve hikmetini gölgede bırakmakta, onu tarihsel bir metin veyahut katı bir hukuk koduna indirgemekte, metnin dinamik ruhunu anakronik bir sığlığa mahkûm etmektedir.

Tez çalışmamızda, tehdit içeren ayetlerin bağlamının ve muhataplarının kimliğinin tespiti ve bağlamsal kopuklukların ortaya çıkarabileceği muhtemel meal sorunları analiz edilmektedir. eksikliklerin olası meal sorunlarına odaklanılmaktadır. Bağlam kopukluğu ve muhatapların umumileştirilmesi ya da hususileştirilmesi, ayetlerin kastettiği gerçek muhatapların kim olduğunu belirsizleştirebilir ve bu durum mesajın anlam kaymalarına uğramasına yol açabilir. Bu tür anlam kaymalarının meâllere de yanlış bir şekilde yansması ve metnin asıl anlamını yitirmesi riski

bulunmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda, tehdit üslubunun meâllerdeki yansımaları da incelenilmekte, bağlamdan kopuk literal çevirilerin, ayetlerin evrensel hikmetini ve maksadını nasıl zedeleyebileceği somut örneklerle ortaya konmaktadır.

Evvela, ilmî rehberliğiyle lisans tahsilimden beri ufkumu açan, anlayışla çalışmama katkı sunan değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Özdemir'e şükranlarımı arz ederim. Hayır dualarıyla daim yanımda olan ve bana gösterdikleri sabır, şefkat ve fedakârlıklarla yolumu aydınlatan muhterem anne ve babama, destekleri için sevgili kardeşlerime, bu süreçte destek olan arkadaşlarıma hüsn-i nazarlarını esirgemedikleri için teşekkürlerimi sunarım.

Her anın ve yapılan her işin yalnızca âlemlerin Rabb'i olan Allah için anlam bulduğu şuuruyla, bu çalışmanın her kelimesi sabır ve azimle şekillendirilmiş, kimi zaman umutsuzluk içinde filizlenen küçük bir umut ışığının yansıması olmuştur. Rabb'imizden niyaz olunur ki bu çalışma hakikat yolunda bir nebze olsun fayda sağlasın, ilmî çalışmalara vesile olsun.

Zelif NURDUHAN

Bitlis, 30 Recep 1446

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT	III
ÖN SÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
A- Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
B- Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	5
C- Araştırmanın Yöntemi	6
D- Anlam-Bağlam İlişkisi	7
E- Kur'an Meâllerinde Bağlamın Rolü ve Yorum Sorunları	17

BİRİNCİ BÖLÜM

TEHDİT BAĞLAMINDA BAKARA SÛRESİ

1.1. Bakara Sûresi Hakkında Genel Bilgiler.....	23
1.1.1. Bakara Kelimesinin Anlamı ve Sûrenin Diğer İsimleri.....	23
1.1.2. Fazileti	27
1.1.3. Nüzûl Ortamı.....	28
1.1.4. Nüzûlü ve Konuları.....	33
1.2. Kavramsal Çerçeve	37
1.2.1. Tehdid (التَّهْدِيدُ)	37
1.2.1.1. Bakara Sûresinde Tehdit Kapsamına Giren Kavramlar	37
1.2.1.1.1. Tahzir(التَّحْذِيرُ)	38
1.2.1.1.2. Havf (الخَوْف).....	39
1.2.1.1.3. İnzar (الْإِنذَارُ)	40
1.2.1.1.4. Haşyet (الْخَشْيَةُ)	41
1.2.1.1.5. Rahbet (الرَّهْبَةُ)	41
1.2.1.1.6. Takvâ (التَّقْوَى)	42
1.2.2. Tehdit Olgusu	43
1.2.3. Tehdit- Korku- Kaygı Psikolojisi.....	50
1.2.4. Kur'an'da Tehdit Şekilleri.....	54
1.2.4.1. Lafzî (Doğrudan) Tehdit	54
1.2.4.2. Manevi (Dolaylı) Tehdit.....	54

1.2.4.3. Ferdî Tehdit	55
1.2.4.4. İctimaî Tehdit	57
1.2.4.5. Dünyevî Tehdit	60
1.2.4.6. Uhrevî Tehdit.....	60
1.2.5. Tehdit Unsurları.....	61

İKİNCİ BÖLÜM

BAKARA SÛRESİNDE TEHDİT İÇEREN AYETLER VE BAZI MEÂLLERDE YANSIMA FARKLILIKLARI

2.1. Tefsir Faaliyeti Çerçevesinde Tehdit Ayetleri.....	63
2.1.1. Kâfirlere Yönelik Tehditler.....	63
2.1.1.1. Kâfirlerin İtikadlarına Yönelik Tehditler	66
2.1.1.1.1. Ayetleri İnkâr Edenler.....	66
2.1.1.1.2. Şefaât Umanlar.....	79
2.1.1.1.3. Kur'an'ın Benzerini Getirme.....	83
2.1.1.1.4. Cehennem Ateşinin Az Olacağına İnananlar	88
2.1.1.1.5. Peygamberliği Kışkırtanlar.....	91
2.1.1.1.6. Hakkı Gizleyenler	94
2.1.1.1.7. Allah'tan Başka Varlıkları Sevenler ve Kötülerin Arkasından Gidenler....	97
2.1.1.2. Kâfirlerin Amellerine Yönelik Tehditler	101
2.1.1.2.1. Kitabı Elleriyle Yazanlar.....	101
2.1.1.2.2. Cebrâîl'e Düşman Olanlar	106
2.1.1.2.3. Şeytanlara Uyanlar	110
2.1.1.2.4. Mescidlere Girmeyi Engelleyenler.....	113
2.1.1.2.5. Peygamberleri öldürenler ve Öldürmeye Kast Edenler	117
2.1.2. Münafıklara Yönelik Tehditler.....	120
2.1.2.1. Münafıkların Amellerine Yönelik Tehditler	121
2.1.2.1.1. Yalan Söyleyip İnsanları Aldatanlar	121
2.1.2.1.2. Ayetlerle Alay Edenler.....	125
2.1.2.1.3. Yeryüzünde Bozgunculuk Yapanlar	128
2.1.2.1.4. Allah Yolunda Kendilerini Satmaya Çalışanlar.....	131
2.1.3. Müminlere Yönelik Tehditler	133
2.1.3.1. Müminlerin Amellerine Yönelik Tehditler	133
2.1.3.1.1. Kısasta Haddi Aşanlar	133
2.1.3.1.2. Vasiyeti İhlal Edenler	137

2.1.3.1.3. Allah Yolunda Savaşanlar	139
2.1.3.1.4. İnfak Edenler	141
2.1.3.1.5. Dinden Dönenler	143
2.1.3.1.6. Faiz Yiyenler	148
2.1.4. Peygamberlere Yönelik Tehditler	152
2.1.4.1. Peygamberlerin İtikadlarına Yönelik Tehditler	152
2.1.4.1.1. İlahi Emirlerin İhlaline Karşı	152
2.1.4.1.2. Hakikatten Sapmaya Karşı	156
2.2. Tehdit Ayetlerinin Bazı Meâllerde Yansıma Farklılıkları	161
2.2.1. Bakara Sûresi 6. Ayet	162
2.2.2. Bakara Sûresi 79. Ayet	165
2.2.3. Bakara Sûresi 81. Ayet	167
2.2.4. Bakara Sûresi 120. Ayet	171
2.2.5. Bakara Sûresi 166. Ayet	174
2.2.6. Bakara Sûresi 171. Ayet	175
2.2.7. Bakara Sûresi 178. Ayet	177
2.2.8. Bakara Sûresi 191. Ayet	180
2.2.9. Bakara Sûresi 195. Ayet	183
SONUÇ	186
KAYNAKLAR	191

KISALTMALAR

(as)	: Aleyhisselâm
b.	: Bin, ibn
(cc)	: Celle celâluhu
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
mad.	: Madde
öl.	: Ölüm
(ra)	: Radiyallahu anh/anha
s.	: Sayfa
(sas)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
vb.	: ve benzeri

GİRİŞ

A- Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Her dinin kendisine has, müracaat edilen bir kaynağı vardır. Bu kaynak, o dine mensup olanların idrak çabasından bağımsız değildir. Madde ve mânaya sahip insanın dünyasını tezyini, hayatını nasıl ve hangi gayede devam ettireceği konuları yaratıcısı ile kurduğu doğru ve sıkı bir iletişimle ve bunların sağlanması da metafizik âlemden fizik âlemine intikal eden ilahi kelamın doğru anlaşılması ile mümkündür.

Kur'an evrensel mesajlar ile muhataplara hitap etmektedir. Hitap edilen ilk muhataplar, metnin ifade ettiği anlamı doğrudan, kendi dil ve kültürel bağlamları içerisinde, ek bir yorumlama çabasına gerek kalmaksızın kavrayabilirler. Bu durum metni kuşatan sosyal, politik ve entelektüel ortamın, ilk muhataplar açısından tabii bir uzlaşma oluşturmamasından kaynaklanır. Zamanla bu doğal uzlaşma ortadan kalkar ve metnin anlamı, sonraki muhataplar için giderek daha fazla çaba gerektirir. Her muhatap, metni kendi tarihsel, kavramsal ve toplumsal bağlamında yeniden anlamlandırır. Böylece metnin maksadı ve doğru anlam, sadece metnin orijinal bağlamına değil, aynı zamanda onu okuyan her muhatapın bağlamına da bağlı hale gelir. Yani, metin her yeni muhatap tarafından yeniden anlamlandırılırken, bu anlamlandırma eylemi kaçınılmaz olarak farklı bir maksat ve farklı bir bağlamın izlerini taşır.

Kur'an ayetlerinin doğru ve tutarlı bir şekilde anlaşılması ayetlerin hitap boyutunu, muhataplarının kimliğini, tarihî bağlamını, nüzûl sebeplerini ve ortamını göz önünde bulunduran bağlamsal bir okuma yaklaşımıyla mümkündür.¹ Bağlamından tecrit edilen ayetler, yanlış mânalara ve hatalı te'villere yol açabilir. Kur'an, tek bir ayet veya cümleyle açıklanabilecek bir metin değildir. Bir ayet alınıp mananın zahirine odaklanmak, vahyin bütünlüğü hakkında genellemeler yapmak doğru değildir. Kur'an, bir bütündür ve her ayet bu bütünlük içinde anlam kazanır.

Bağlamından kopararak yapılan yorumlar Kur'an'ın evrensel hikmetini daraltarak her dönemin değişmez doğrusu olarak sunulması anakronizm sorununa sebep olabilmektedir. Anakronizm, bir olayın veya olgunun kendi tarihsel bağlamından kopararak farklı bir zaman diliminde değerlendirilmesi anlamına gelir. Bu yaklaşım, özellikle modern çağda, geçmiş olayların günümüz değer yargıları ve kavramlarıyla

¹Muhammed Elneceer - Mustafa Aksoy, "Siyak ve Belâğî Üslupların Tefsire Etkisi (Âl-i İmrân 130. Âyet Özelinde)", *Amasya İlahiyat Dergisi* 18 (30 Haziran 2022), 513.

yorumlanması sonucunda ortaya çıkar. Ayetlerin muhataplarının çağdaş toplumlara birebir aktarılmasında belirir. Örneğin, nüzul ortamının sosyo-politik şartlarıyla sınırlandırılan sert uyarıların, bu bağlamsal zemin göz ardı edilerek bugünün Müslüman toplumlarındaki meşru fikir ayrılıklarına, siyasi eleştirilere veya akademik sorgulamalara teşmil edilmesi, bir “tevil hatası” olmanın ötesinde ilahî metne yönelik bir anakronizmdir.

Tehdit ayetlerinin mutlak kabul edilip tahsis edilmiyor oluşu, kelimelerin semantik değişimlerinin ve dilsel bazı bağlam unsurlarının literal düzeyde ele alınması hem Müslümanlar hemde inanmayan guruplar için yanlış anlamalara sebep olabilmektedir. Örneğin İslam’ı benimseyen bazı bireyler, tehdit ve ceza ayetlerinin korkutucu bir mesaj verdiğini düşünerek korkuda ifrat içine düşebilir. Bu durum, onların imanlarına olan güvenlerini zedeleyerek sürekli bir endişe ve tedirginlik hali içinde yaşamalarına sebep olabilir. Aynı şekilde, tehdit diline odaklanıp Allah’ın rahmetini ve affını göz ardı ederek aşırı bir itaate yönelik bu konuda ifrata kaçabilir. Bu tür bir yaklaşım, havf (korku) ve recâ (ümit) dengesini² bozmaktadır.

Havf ve Recâ, müminlerin Allah’ın kudreti ve adaletine karşı duydukları derin korku ve saygıyı ifade ederken, reca ise bu korkunun ötesinde, uyarı ve tehdit unsuru olarak indirilen mesajla, hatalı davranışlardan sakınmayı amaçlayan disiplin edici bir role işaret eder. Havf ile recâ da dengeyi gözetmek Allah’ın kudretine duyulan derin saygıyı korurken, O’nun uyarılarını dikkate alarak hatalı yollardan sakınmayı ifade eder.

Bağlamı göz ardı edilen tehdit ayetleri, Kur’an’ın ıslah edici yönünü gözden kaçırarak, sadece bir korkutma ve cezalandırma aracı olarak algılanmasına sebep olabilir. Tehdit ifadelerinin indiriliş sebepleri ve tarihî bağlamı göz önünde bulundurulmadığında ayetlerin hukukî, pedagojik veya psikolojik işlevleri anlaşılmaz hale gelir ve bu da Kur’an’ın bütünsel mesajından kopuk, dar ve yüzeysel bir okumaya yol açar.

Tehdit ve onun akıbeti olan ceza ayetlerinin bağlamından kopararak yalnızca cezalandırıcı bir perspektifle değerlendirilmesi ve mutlak cezalar olarak düşünülmesi modern toplumlarda İslamofobik eğilimlerin artmasına da zemin hazırlayabilmektedir. İslamofobi, modern toplumların sosyo-politik ve kültürel dinamikleri içinde şekillenerek İslam’a ve Müslümanlara karşı korku, önyargı ve düşmanlık şeklinde

² Secde 32/16.

kendini göstermektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın dili, özellikle tehdit dili olarak algılanan ifadeleri, İslamofobik çevreler tarafından sıkça eleştirilmektedir. Örneğin dünyaca ünlü biyolog ateist yazarlardan Richard Dawkins, Kur'an'ın şiddeti teşvik eden unsurlar içerdiğini dile getirir. Dawkins, Hz. İbrahim'in kıssasını ele alarak, İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme girişimini çocuk istismarı olarak nitelendirir. Dawkins, bu olayın Nazi döneminde yalnızca verilen emirlere uyduklarını savunan askerlerle benzer bir zihniyeti yansıttığını ileri sürer. Ona göre, kutsal metinlerin içerisinden iyi ve ahlaken uygun olanların seçilmesi, metinlerin kendisinden değil, dindar veya ateist herkes için geçerli olan bağımsız bir ahlaki kıstasa dayanmalıdır.³ Dawkins'e göre, Kur'an'da geçen cennet vaatleri ve cehennem azapları, korku ve itaat temelli bir din anlayışı oluşturur. Özellikle Bakara sûresindeki bazı ayetlerin, inananları idealize edip inanmayanları dışlayan bir metin olarak görülebileceğini savunur.⁴

19. yüzyılın önde gelen oryantalistlerden, İslam tarihi ve kültürü üzerine yaptığı eleştirel ve akademik çalışmalarla tanınan Ignaz Goldziher, Kur'an'ın cehennem ve azap tasvirlerini analiz ederken, bu tasvirlerin “mitolojik” bir etkisi olduğunu öne sürer. Goldziher'e göre Arap toplumundaki eski cezalandırma ritüellerinin veya diğer semavi dinlerdeki özellikle Hristiyanlık'ta Dante'nin İlahi Komedyası'ndaki cehennem tasvirleri, korku unsurlarının etkisiyle şekillenmiştir. Ona göre, bu dil bireyi ahlaki olarak yükseltmekten çok, cezadan korkarak itaate zorlamaktadır. Goldziher, Mekkî ve Medenî ayetler arasındaki farklılıkları değerlendirirken, Mekkî ayetlerin bireysel ibadetler, ahlaki öğütler ve fakirliğe sabır gibi konulara odaklandığını; Medeni ayetlerin ise toplumsal düzenlemeler, savaş hukuku, ganimet, zekat ve miras gibi konuları içerdiğini belirtmiştir. Ona göre, Mekke döneminde Tevrat'taki mesajlara benzer şekilde insanlara tevazu ve dayanışma aşılırken, Medine döneminde İslam, toplumu düzenleme ve siyasi bir yapı oluşturma sürecine yönelmiştir. Goldziher, bu geçişi İslam'ın sosyal bağlamda gelişimiyle ilişkilendirmiş ve Medine dönemindeki ayetleri “ıslahatçı” bir tavır olarak yorumlamıştır. Bu bağlamda, Mekkî ayetlerin daha bireysel

³ Richard Dawkins, Tanrı Yanılgısı, çev. Melisa Miller (İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020) 298, 304, 315. Yakup Yüksel, Osman Kara, Halil Temiztürk, Nizamettin Karataş, Sümeyra Tran, Ramazan Akkır, *Kur'an'ın Otantikliği*, ed. Halil Temiztürk ve Halil İbrahim Deren (İstanbul: Özgü Yayınları, 2023), 181.

⁴ Daha fazla bilgi için, Richard Dawkins ve Ayaan Hirsi Ali'nin katıldığı aşağıdaki tartışmayı izleyebilirsiniz: Richard Dawkins ve Ayaan Hirsi Ali, *The God Debate*, YouTube videosu, erişim tarihi: 24 Aralık 2024.

ve mistik mesajlar içerdığını, Medeni ayetlerin ise toplumsal kurallar ve siyasi düzenlemeleri öne çıkardığını iddia etmiştir.⁵

Ülkemizde de bu düşünce minvalinde çalışma yapanlar bulunmaktadır. Din eleştirisi konusunda bilinen yazarlardan biri olan İlhan Arsel, “*Kur’an’ın Eleştirisi*” adlı eserinde Kur’an’ın içeriğini eleştirerek, modern çağın değerleriyle uyuşmadığını savunur. Ayrıca, İslam’ın insan hakları ve özgürlükler açısından ele alınması gerektiğini ifade eder. Ona göre Hz. Muhammed, Mekke’de Kur’an’ı ilk tebliğ ettiğinde yumuşatıcı bir dil kullanarak inancı bireysel bir tercih olarak vurgulamış ve “*Dileyen Rabbine giden yolu tutar*”⁶ özgür iradeye işaret etmiştir. Ancak, bu yaklaşımla özellikle Kureyş’in ileri gelenlerinden destek bulamamış, Kureyş liderleri Kur’an’ı “öncekilerin masalları”⁷ olarak nitelendirerek reddetmiş ve Muhammed’i ciddiye almamıştır. Bu durum karşısında Kur’an Medine döneminde Mekke dönemine kıyasen daha sert ve tehditkâr ifadeler yer vermeye başlamıştır. Cehennemle ilgili tehditler ve ilahi azap uyarıları Kur’an’da daha sık yer almıştır. Bu tehditkâr dil, inanmayanları korkutmayı ve onları inanmaya yönlendirmeyi amaçlayan bir strateji olarak ortaya çıkmıştır.⁸

Bahsedilen yaklaşımlar çoğu zaman Kur’an’ın metinsel ve bağlamsal bütünlüğünü görmezden gelen indirgemeci ve genellikle Kur’an’ı şiddet, tahakküm ve hoşgörüsüzlükle ilişkilendiren bir söylemsel çerçeveye dayandıran bir okumayı yansıtmaktadır. Kur’an metnini çoğu zaman tarihsel, sosyolojik veya filolojik arka planından bağımsız bir yaklaşımla ele almaktadırlar. Onların perspektifinde Kur’an, mutlakiyetçi, tehditkâr ve cezalandırıcı bir Tanrı anlayışıyla, inananları da eleştirilere kapalı ve şiddet kullanımına meyilli bir topluluk haline getirebilecek potansiyele sahip bir metin olarak görülmektedir. Özellikle, modern seküler anlayışla şekillenmiş bireyler ile bu ayetleri evrensel bir bağlamda değerlendirmek yerine, katı bir literalizmle ele alarak İslam’ı hoşgörüsüzlükle ilişkilendirmektedir. Mevcut eleştiriler, Kur’an’ın tehdit dilinin aslında adaleti, toplumsal düzeni ve bireysel sorumluluğu sağlama amacı taşıyan uyarıcı bir işlev gördüğünü göz ardı etmektedir.

Dolayısıyla, tehdit ayetlerinin doğru anlaşılması ve yorumlanması için tarihî bağlam, muhatap kitlenin durumu ve iniş sebepleri mutlaka dikkate alınmalı, anlam,

⁵Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, çev. Sabine Schmidtke, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, s. 7-9.

⁶ İnsan 76/29.

⁷ En’âm 6/25.

⁸ İlhan Arsel, *Kur’an’ın Eleştirisi* (Ankara: Kaynak Yayınları, 1999), s. 147.

yorum ve bağlam arasındaki ilişki titizlikle korunmalıdır. Aksi takdirde, ayetlerin ilahi maksadı yanlış anlaşılacak, dini söylem hayatın değişen koşulları karşısında donuk ve çözümsüz bir hale gelecektir.

Bahsettiğimiz gerekliliklerden de hareketle, bağlam konusunda birçok araştırma yapılmıştır. Kur'an'da korku ve ceza konuları da aynı şekilde literatürde incelenen konulardandır. Bakara sûresi de farklı konular bakımından detaylı analizlere konu edilmiş olsa da sûredeki tehdit (terhîb) üslubunun muhatap bağlamıyla olan ilişkisi müstakil bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bizim diğer çalışmalardan farklı olarak ele alacağımız konu, Bakara sûresinde tehdit ayetlerinin bağlamları ve bu ayetlerin hitap ettiği muhataplar ve bağlamsal eksikliklerin meallere yansıyan farklılığı üzerine olacaktır. Sûrede çok sayıda tehdit ayetinin bulunması, ilk muhatapların içinde bulundukları sosyal, politik ve psikolojik şartlar göz önüne alınarak değerlendirildiğinde daha açık bir anlam kazanacaktır. Dolayısıyla çalışmamızda, tehdit ayetlerinin ifade ettiği anlamların belirlenmesi için, sûrenin tarihsel bağlamı ve hitap ettiği ilk muhatap kitlesi dikkate alınarak analizler yapılacaktır.

Özetle tezimiz, şu sorulara cevap verebilmeyi amaçlamaktadır:

- 1- Bakara sûresinde tehdit içeren ayetler hangi bağlamlarda ve kimlere yönelik olarak nâzil olmuştur?
- 2- Tehdit ayetlerinin anlaşılmasında bağlam (ayetlerin öncesi ve sonrası) ilişkisi ne kadar belirleyicidir? Bu ilişkinin göz ardı edilmesi, ayetlerin yorumlanmasında hangi sorunlara sebep olmaktadır?
- 3- Literal tercüme yöntemleri, tehdit ayetlerinin taşıdığı anlamı nasıl daraltmakta ve maksadını çarpıtabilmektedir?
- 4- Kur'an, bir "hükümler manzumesi" midir yoksa bir mukabili anlatım yöntemi üzerinden ahlaki bir dönüşümü mü hedeflemektedir?
- 5- Bağlamı dikkate alarak yapılan çeviri ve yorumlar, insanın tehdit içeren ayetleri anlamasında nasıl bir dönüşüm sağlayabilir?

B- Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Kur'an-ı Kerîm'in genelinde tehdit üslubu dikkate değer bir yer tutmakta ve oldukça geniş bir içeriğe sahiptir. Ancak böylesine kapsamlı bir konunun tamamını ele almak, çalışma sınırları açısından mümkün olmadığından araştırmamızda Bakara sûresi

özelinde bir inceleme yapılması uygun görülmüştür. Bu tercih, Bakara sûresinin Kur'an'daki en uzun sûre olması ve içerisinde çok sayıda tehdit içerikli âyete yer vermesi bakımından isabetlidir.

Bakara sûresi, farklı bağlamlarda farklı muhataplara yönelik tehdit ve uyarıları ele almaktadır. Bu çalışmanın kapsamı; sûredeki tehdit içerikli âyetlerin bağlamsal analizini, söz konusu âyetlerin muhataplarını ve meâllere yansımalarını içermektedir. Araştırmanın temel eksenini; tehdit âyetlerinin esbâb-ı nüzûlü, muhatap kitlenin sosyo-psikolojik yapısı, bu âyetlerin bireyler üzerindeki etki mekanizması ve metinsel bağlamı oluşturmaktadır.

C- Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda tasvirî ve tahlilî yöntem takip edilecektir. Çalışmamız giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında "Anlam-Bağlam İlişkisi" ele alınarak, bağlamın anlam üzerindeki etkisi açıklanacaktır. Ardından “Kur'an Meâllerinde Bağlamın Rolü ve Yorum Sorunları” başlığı altında, meâl çalışmalarında bağlamın ayetin anlamına yeterince yansıtılmamasından kaynaklanan kaymalar ve bu durumun Kur'an'ın bütüncül mesajına etkileri değerlendirilecektir.

Birinci bölümde, Bakara sûresi tarihi arka planı ve genel çerçevede ele alınıp, sûrede geçen tehdit anlamındaki kavramlar, tehdit şekilleri, tehdit, korku ve kaygı psikolojisinin ilişkisi analiz edilecektir.

İkinci bölümde Bakara sûresinde yer alan tehdit içerikli ayetlerin bağlamları incelenecek; “Kâfir, Münafık, Mümin ve Peygambere Yönelik Tehdit Ayetleri” başlıkları altında amelî ve itikadî tehditler açısından değerlendirilecektir. Ayrıca tehdit ayetlerinin bağlamının meallere yeterince yansıtılmaması nedeniyle ortaya çıkan anlam farklılıkları ve bunun beraberinde getirdiği yorum problemleri ele alınacak; ayetlerin bağlamlarından kopararak yorumlanmaya müsait oluşunun yol açtığı sorunlar, sıklıkla bağlam dışı yorumlanan ayetler üzerinden irdelenecektir.

Çalışmamızda, ayetlerin meâlleri için “*Kur'an Yolu Meâli*” temel alınacaktır. Sonuç bölümünde ise analizlerden elde edilen bulgular verilecektir.

D- Anlam-Bağlam İlişkisi

Anlam, “delâlet” olarak tanımlanır.⁹ Delâlet, klasik literatürde sıklıkla “bir şeyin bilgisinin, başka bir şeyin bilgisini gerekli kılması” şeklinde tanımlanır.¹⁰ İnsan, dil aracılığıyla zihnindeki anlamları belirli kelimelere yükler. Böylece söylenen bir *lafız*, konuşmayı dinleyen kişiye zihnindeki suretler hakkında ipuçları verir.

Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre herhangi bir nesnenin dış dünyadaki varlığı sabittir; zihnindeki temsili de, insanların onu idrak etme biçimi açısından genellikle ortak nitelikler taşır. Bununla birlikte aynı nesnenin dildeki ifadesi, yani isimlendirilmesi bütünüyle *vaz’* olgusuna bağlıdır. Böylece, dillerin çeşitliliği veya bir varlığa farklı toplumlarda farklı isimler verilmesi doğal bir zorunluluğun değil, insanların tercih ve mutabakatının sonucudur.¹¹

Anlam, mahiyeti itibarıyla bir kavram olup varlığını temelinde bulunan zihin durumuna borçludur. Kısacası, anlam; haricî varlıkların duyularla tespit edilmesinden başlayarak, zihnindeki tasavvurların kasıtlı olarak belirlenmiş kelimelere yüklenmesi ve nihayetinde bu kelimelerin geleceğe aktarılmasına kadar uzanan bir süreç sonucu inşa edilir. Bu süreçte anlam, insan zihninin aktif faaliyetleri ve toplumsal mutabakatla şekillenen dil kuralları sayesinde başkalarına ulaştırılabilir.

Anlamak ise, delâletin kavranmasıdır. Daha geniş bir çerçevede, anlamak bir iletişimin, sembolün veya göstergenin iletmek istediği içeriği ifade eder. Dilbilimsel anlam, bir kelimenin veya ifadenin sosyal, kültürel ve psikolojik bağlamda nasıl anlaşıldığını içerir. Ayrıca, anlam, bir sembol ya da işaretin neyi ifade ettiğini belirleyen, genellikle bir topluluk tarafından paylaşılan anlamlar ve yorumlarla şekillenir.¹²

Anlama konu olan pek çok nesnenin başında kuşkusuz ilk akla gelenlerden biri de anlaşılmaya çalışılan bir metindir. Anlamın ortaya çıkabilmesi için metnin yalnızca dilsel yapısı değil, aynı zamanda okuyucunun zihinsel durumu ve bağlamın da önemli

⁹ Seyyit Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s. 104.

¹⁰ Ebû Abdullah Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîrû’l-kavâ’idi’l-mantikiyye fî Şerhi’r-Risâleti’s Şemsiyye*, thk. Muhsin Bîdârfer (Menşûrât Bîdâr, 765/1364), s. 83; Ebu’l-Bekâ Kefevî, Külliyyâtü Ebi’l-Bekâ, thk. Muhammed Muhammed Tâmir - Enes eş-Şâmî (Kâhire: Dârü’l-Hadîs, 1435–2014), 439.; Sa’deddîn Mes’ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî, *el-Mutavvel: Şerhu Telhîsi Miftâhi’l-Ulûm* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1434–2013), s. 507

¹¹ Ramazan Demir, “*Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*” (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 85.

¹² Hasan Tekin, *Dilbilim ve Anlam Kuramları* (Ankara: Nobel Yayınları, 2012), s. 45.

bir rol oynadığı söylenebilir.¹³ Kelimeler, bulundukları bağlam içerisinde şekillenerek farklı anlamlar kazanır. Bağlam bir ifadenin veya kelimenin anlamını belirleyen çevresel faktörlerin bütünüdür.¹⁴ Bu faktörler yalnızca dilbilimsel değil, aynı zamanda sosyal ve tarihsel unsurları da içerir.¹⁵ H. P. Rickman’a göre bağlam, bir ifadenin ortaya çıktığı, anlamını kazandığı ve anlaşıldığı ilişkili ifadeler ağıdır. Bu bağlamlar, ifade edilenin daha geniş bir çerçevede nasıl bir anlam taşıdığını, yalnızca ifade edilenin doğasını değil, aynı zamanda onun çevresiyle olan ilişkisini ve etkisini de tanımlamaya yardımcı olur.¹⁶ Bağlam, bir göstergenin temel anlamını belirginleştirirken, aynı zamanda ona yeni anlamlar kazandıran dinamik bir unsurdur.¹⁷ Örneğin:

“Kapıyı yavaşça açtı”

“Kalbini yeniden açmak zorunda kaldı.”

“Bu yeni keşif, bilim dünyasında büyük bir devrim açtı.”

“Paketi açtı.”

Verilen dört cümlede “*açmak*” fiili, ifadenin ortaya çıktığı, anlamını kazandığı ve anlaşıldığı bir bütünsellikte farklı bağlamlarda farklı anlamlar kazanmıştır. İlk cümlede fiziksel bir hareket vardır. İkinci cümlede kişinin duygusal olarak kendini yeniden açması, anlamındadır. Üçüncü cümlede, soyut bir anlamda kullanılarak bir devrimi, yeniliği veya dönüm noktasını başlatmak anlamındadır. Son cümlede ise fiziksel bir nesnenin açılmasını ifade eder. Görüldüğü üzere bir fiil farklı çevrelerde hem somut hem de soyut anlamlarda kullanılarak dilde zengin bir anlam çeşitliliği oluşturmaktadır. Bu durum, kelimelerin anlamını yalnızca sözlükteki tanımlarıyla sınırlı görmenin yetersiz olduğunu ve bağlamın, anlamın oluşmasında vazgeçilmez bir unsur olduğunu gösterir.¹⁸

¹³Fatih İbiş, “Anlamın Epistemolojik Ön Koşulu Olarak Bağlam,”*Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25, no. 2 (Haziran 2023): 715.

¹⁴ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 7. Baskı (Ankara: TDK Yayınları, 1983), 2/1067; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 7. Baskı (Ankara: Rehber Yayınları, 1990), 106.Recep Demir, “Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı,” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 20, Sayı 2 (2020): 577.

¹⁵ John C. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası Anlambilim ve İletişim*, çev. Mustafa Çiftkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 158.

¹⁶ H.P.Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982), 108. “Kur’an’ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar”, s.15.

¹⁷İdris Nebi Uysal, “Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, c. 5 (2012): 57.

¹⁸ Muhittin Bilgin, *Anlamdan Anlatıma Türkçemiz*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, s. 27.

Anlam, dilin dinamik bir unsuru olarak, farklı bağlamlarda ve durumlarda çeşitli yönlerden değişiklik gösterebilmektedir. Hem cümlelerin yapısı hem metnin bütünü, hem de konuya ve dinleyicilerin veya okuyucuların zihniyetine bağlı olarak, bir kelimenin veya ifadenin anlamı farklılaşabilir. Çok anlamlılık olarak bilinen durum, aynı kelimenin farklı bağlamlarda birden çok anlam ifade etmesi anlamına gelir ve bu durumun sağlıklı bir şekilde açıklanabilmesi bağlamın dikkate alınmasıyla mümkündür. Benzer şekilde, anlam daralması, bir kelimenin zamanla daha spesifik bir anlam kazanması; anlam genişlemesi, bir kelimenin daha geniş veya genel bir anlam ifade etmeye başlaması; ve anlam kayması, bir kelimenin zamanla tamamen farklı bir anlam kazanması gibi süreçler, bağlamın sağladığı ipuçlarıyla anlaşılır hale gelir. Ayrıca sesteşlik (homonimi), yani yazılış ve telaffuzu aynı olan fakat anlamları farklı olan kelimeler arasındaki farkı netleştirmek de bağlamın varlığına bağlıdır. Bu nedenle, dilsel anlam olaylarının çözümünde bağlam, vazgeçilmez bir rol oynar.¹⁹

Anlambilimin temel kavramlarından olan bağlam, İslami ilimler arasında daha çok tefsir ve hadis alanlarında nasslarla ilişkili olarak incelenmiştir. Kur'an ve hadis metinlerinin doğru anlaşılabilmesi için, bu metinlerin indirildiği tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamlarının dikkate alınması gereklidir.²⁰ Kur'an vahyinin nüzûlüne her yönüyle tanıklık eden ilk muhatapların dünya görüşlerinin ve toplumsal göreneklerinin iyi bilinmesi, bu sürecin doğru anlaşılmasında önemli bir husustur.²¹ İlk muhataplar, Kur'an'ın indiriliş sürecinde yer alan sahabeler ve Peygamberimizin (sas) yakın çevresini kapsamakta olup, onların dünya görüşleri ve inanç sistemleri, Kur'an ayetlerinin doğru yorumlanmasında kritik bir rol oynamaktadır. Ayrıca, toplumsal göreneklerin detaylı bir şekilde incelenmesi, Kur'an'ın ayetlerinin o dönemin sosyal ve kültürel bağlamında nasıl algılandığını ve yorumlandığını anlamamıza yardımcı olur. Ayetlerin hangi şartlarda, kimlere ve hangi sorunlara çözüm amacıyla indiğini anlamak için hem metnin içeriği hem de dönemin tarihi ve sosyal yapıları ile ilişkilendirilerek nasların hangi bağlamda nâzil olduğu, anlamlarını belirlemede önemli ele alınması gereken bir yöntem olarak karşımıza çıkar.²²

¹⁹Selçuk Kahraman, “*Dilde Çok Anlamlılık ve Belirsizlik*” (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2015), s.17–18.

²⁰Hüseyin Baysa, “Fıkhi Hükümün Tesisinde ve Yorumlanmasında Bağlam,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2023; 42: 248.

²¹Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yay., Ankara 1982, s. 47-48.

²²Nihat Uzun, “Hz. Peygamber’in Tefsirinde Bağlam Meselesi”, *Bilimname*, sayı 22 (2012): 129-157.

Kur'an'ın günümüzde yazılı bir metin olarak karşımızda duruyor olması ve buna karşılık ilk inzal olduğu dönemde sözlü bir hitap şeklinde algılanması, “bağlam” kavramının tefsir ve yorum süreçlerindeki önemini daha da belirgin hâle getirmektedir. Nitekim yazılı bir metinde bağlam, çoğunlukla metnin içerisindeki dilsel ve yapısal ipuçlarından yola çıkılarak tespit edilirken; sözlü hitapta ise bağlam, konuşma anında mevcut olan sosyal ve kültürel unsurlarla da şekillenir.

Kur'an'ın indirildiği 7. yüzyıl Arabistan'ının sosyal yapısı, ekonomik koşulları, kabile ilişkileri ve dini inançları, metnin içeriğinin ve mesajının anlaşılmasında önemlidir.²³ Kur'an, yaşadığı dönemin dilini kullanarak, o dönemin toplumsal yapısına ve kültürel bağlamına hitap etmektedir. Dilin yalın ve birleşik ifadeleri, ıstılahları, üslubu, temsilleri, teşbihleri, istiareleri ve mecazi anlatımları, hepsi bu bağlama uygun bir şekilde şekillenmiştir.²⁴ Bu bağlamda, Şâri'inin bu dilin kelimelerine zaman zaman yeni anlamlar yüklemesi, vahyin doğru bir şekilde anlaşılması ve toplumun ihtiyaçlarına göre açıklanması açısından büyük bir öneme sahiptir.²⁵

Toplumsal yapıları, tarihsel süreçleri ve insan doğasını inceleyen bir bakış açısına sahip İbn Haldun, Kur'an'ın Arapların anlayabileceği şekilde, onların diline ve belagat üsluplarına uygun olarak indirildiğini savunur.²⁶ Bu durum Kur'an'ın Arap toplumunun dilini ve kültürünü yansıttığı ve Arapların dilini ve düşünce biçimlerini iyi bildiklerinden, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayabileceklerini ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de bağlam, dış bağlam ve metin içi bağlam olmak üzere iki şekilde incelenmektedir: Dış bağlam, ayetlerin nüzûl sebepleri, muhatap kitlesi, reddedilen inançlar ve indiriliş dönemindeki sosyal, kültürel ve tarihsel olayları kapsar. Kur'an'ın hayatla olan bağı ve vahyin iniş nedenlerini açıklayarak, ilahi mesajın anlamını bu koşullar çerçevesinde kavramayı sağlar.²⁷ Bu durumda iki önemli olgu karşımıza çıkmaktadır. Tarihi arka plan ve sebebi nüzûl. Tarihî arka plan ve esbâb-ı nüzûl arasında fark vardır. Esbâb-ı nüzûl, genellikle Kur'an ayetlerinin iniş sebeplerini açıklayan olayları veya durumları ifade eder. Bu, belirli bir ayetin ya da sûrenin inmesine neden olan spesifik bir olay, söz veya durumu kapsar. Kur'an ayetlerinin iniş

²³ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 44.

²⁴ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1957), s. 150-152.

²⁵ Ahmed Emin; *Fecrü'l-İslâm*, (Çev: Ahmet Serdaroğlu), Ankara 1976 s. 291 vd.; İzzet Derveze; *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1989, C. I. s. 43-50. Güven, Şahin, *Kur'an Dilinin Özellikleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2024), s. 9.

²⁶ Abdurrahman İbn Haldun; *Mukaddime*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1986, s. 438. Güven, *Kur'an Dilinin Özellikleri*, s. 10.

²⁷ Öztürk, *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, 45.

sebepleri, belirli bir olay, durum veya soruya cevap olarak inen ayetlerin anlamını ve bağlamını anlamak için önemli bir bilgi kaynağıdır.

Sebeb-i nüzûl, bir ayetin hangi şartlar altında ve hangi bağlamda indiğini açıklayarak, ayetin mesajını daha net bir şekilde kavramamıza yardımcı olur.²⁸ Her ayetin özel bir nüzûl sebebi olmayabilir. Yani her ayetin belli bir olay ya da soru üzerine indirildiği söylenemez. Her ayetin belirli bir nüzûl sebebine dayanmadığı gerçeği, onun evrenselliğiyle doğrudan ilişkilidir.²⁹ Yani, bazı ayetler belirli olaylara veya sorulara cevap olarak nâzil olmuş olsa da, Kur'an'ın evrenselliği, onun sadece bir dönemin toplumsal, kültürel veya siyasi koşullarına tepki olarak indirilen bir metin olmadığını gösterir. Eğer Kur'an, yalnızca belli bir tarihe ve millete indirgenmiş olsaydı, onun mesajı zamanla geçerliliğini kaybederdi ve sadece o dönemin insanları için anlam taşıyan bir metin haline gelirdi.

Tarihî arka plan ise sebebi nüzûle göre daha geniş bir çerçeveye sahiptir ve bir ayet veya ayet grubunun indiği dönemin genel siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik gibi çeşitli koşullarını içerir. Bu, ayetlerin anlaşılmasında daha sıkı bir bağlam sağlar ve Kur'an'ın mesajlarının zamana ve mekâna nasıl bağlandığını gösterir.³⁰ Örneğin, “*Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih verdik.*”³¹ Hudeybiye Anlaşması bağlamında inmiştir.³² Hicretin altıncı yılında yapılan bu anlaşma, ilk bakışta Müslümanlar aleyhine gibi görülsede Mekke müşrikleri ile Müslümanlar arasında on yıllık bir barış süreci başlatmış, İslam'ın hızla yayılmasına olanak tanımış ve Mekke'nin fethine giden yolu açmıştır. Hudeybiye Anlaşması'na göre, Müslümanlar o yıl Kâbe'yi ziyaret edememiş, müşriklerle görünürde olumsuz bazı şartları kabul etmişlerdir. Ancak bu anlaşma, müşriklerin Müslümanları bir siyasi güç olarak tanınması ve diplomatik bir zemine oturtması açısından büyük bir dönüm noktası olmuştur.³³ Tarihî arka planın bu ayetin yorumuna katkısı, Hudeybiye Anlaşması'nın Müslümanlar için nasıl bir zafer olduğunu

²⁸Zerkeşî, Cilt 1, s. 22; Suyûtî, el-İtkân, Cilt 1, s. 92; Zerkânî, Cilt 1, s. 110.

²⁹ Şaban Ali Düzgün, “İslam'ın Yerelleştirilmesine Tepki Olarak Entelektüel Milliyetçilik: Hanefilik Örneği,” *Dini Araştırmalar*, Temmuz - Aralık 2011, Cilt 14, Sayı 39, ss. 5–19, s. 10.

³⁰Hasan İslam Sak, *Kur'ân Ayetlerinin Anlaşılmasında Tarihî Arka Planın Önemi: Tefhîmü'l-Kur'ân Örneği*, Bilimname 48 (2022), s. 293.

³¹ Fetih 48/1.

³² Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, İstanbul, Kahraman Yay., 2006, c.3, s.440.

³³ İbn Hişam Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Cemâl Sâbit, Muhammed Mahmûd ve Seyyid İbrâhîm (Kâhire: Dârü'l-hadis, 2006), 1: 65.

ve Kur'an'ın o dönemin siyasi ve sosyal gerçekliklerine nasıl cevap verdiğini anlamamızı sağlar.

İç bağlam ise; Kur'an'daki lafızların, cümlelerin, ayetlerin ve paragrafların birbirleriyle olan ilişkisini içerir.³⁴ Bir ifadenin anlamını, bulunduğu metin içerisindeki tertip ve bağlantıları dikkate alarak açıklar. Kelime, cümle ve metin düzeylerinde oluşan iç bağlam, kelimenin sözlük anlamını şekillendirmede belirleyici bir role sahiptir, bir ayetin anlamını belirleyen, o ayetin yer aldığı sûrenin ve çevresindeki ayetlerin ilişkilerinin toplamıdır. Yani, bir ayetin doğru anlaşılması, sadece o ayetle sınırlı kalmaz; aynı zamanda o ayetin bulunduğu metnin genel akışı, önceki ve sonraki ayetlerle olan ilişkisi de göz önünde bulundurulmalıdır.³⁵

Kur'an'ın kendi içindeki bağlamını dikkate almak, ayetlerin tek tek ele alınmasından ziyade onların birbirleriyle ilişkisini, hangi konu akışı içerisinde yer aldıklarını ve ne tür bir üslup ve amaç taşıdıklarını tespit etmeyi gerektirir. İç bağlam, metin içi bütünlüğe dikkat çektiği için tefsir çalışmalarında temel bir yöntem olarak kabul edilir.³⁶ Örneğin, aynı konuya değinen farklı surelerdeki ayetlerin birbirini destekler mahiyette oluşu veya bir ayetin muhatabını ve amacını belirlemede sure içindeki diğer ayetlerin açıklayıcı rolü, iç bağlam metodolojisinin önemini ortaya koyar. İç bağlam, dilsel, semantik ve tematik etkileşimlerin bir sonucudur ve Kur'an metnindeki her ayetin anlamını daha kapsamlı bir şekilde ortaya koyar. Bir ayetin hükmü ahlaki veya dini bir kuralı içerdiği düşünüldüğünde, o ayetin anlamı sadece kendisiyle sınırlı olmayıp, o ayetin önceki ve sonraki ayetlerle bağlamı, o dönemdeki sosyal yapılar ve diğer dini öğretilerle olan ilişkisiyle de şekillenir. İç bağlam, aynı zamanda kelimelerin çok anlamlı olmasını da dikkate alır. Bir kelime, Kur'an'da farklı yerlerde farklı anlamlar taşıyabilir ve bu anlamlar, metnin genel bağlamına göre şekillenir.

Kur'an'ı anlama üzerine yapılan çalışmalarda bağlam için genel olarak siyak-sibak kavramları kullanılmaktadır. Siyak, Arapçada kök anlamıyla (سوق) "sevk" kelimesinden türemiştir ve "bir şeyi başka bir yere yönlendirmek veya taşımak"³⁷

³⁴ Fikret Karaman, "Tefsir İlminin Bağlam Analizi Açısından Değeri", *İslam Araştırmaları Dergisi*, c.13, sayı 2 (2002): 60-61.

³⁵ Fatih Tiyek, *Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meâllerdeki Bağlamsal Sorunlar*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, s. 103-104.

³⁶M. Sait Özervarlı, "Kur'an Tefsirinde Yöntem Sorunları,"*İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2 (1998), s. 15-20.

³⁷İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. "Sevk" mad. Cilt 10. Beyrut: Dârü Sâdır, ts.

sürmek, ifade etmek, göndermek”³⁸ anlamlarına gelir. Cevherî (ö. 400/1009’dan önce) Arapların bir kadının peş peşe üç erkek çocuğu doğurmasını siyak kelimesindeki ittiba ve takibin peş peşe olmasına ve bütünlüğüne işaret ettiğini söyler. Bu çerçevede siyak terimi, insanın ruhunun bedenden ayrılışını da ifade etmekte kullanılır. Bu kullanım, insanın yeni bir âleme sevk edilişini ve ruhun bedenden ayrılış sürecini dolaylı resmetmektedir.³⁹ Siyak, özellikle bir anlamın ortaya çıkmasında izlenen sıralama ve bağlam ilişkisini ifade eder. Bu terim, bir ayetin anlamının tam olarak anlaşılabilmesi için, önceki ve sonraki ayetlerle olan ilişkisini göz önünde bulundurmaya gerektirir.

Sibak ise Arapça “önce gelmek”, “önde bulunmak” ya da “bir şeyin öncesi” kelime kökü olan “s-b-k” (سبق), “öne geçmek, önce olmak, yarışmak” anlamlarına gelir. Bu kökten gelen diğer kelimeler arasında es-sabk (öncelik), sâbık (önceki) ve müsabaka (yarışma) gibi terimler yer alır.⁴⁰ Sibak, “önce gelen metin” ya da “önceki bölüm” anlamını ifade eder ve bir metin içindeki bağlam ilişkilerinin anlaşılmasında kritik bir rol oynar. Kur’an bağlamında, sibak kelimesi istilahi olarak, bir ayet ya da kelimenin anlamını önceki ifadelerle ilişkilendirerek ele almayı ifade eder.

Erken dönem tefsir çalışmalarında bağlamın önemi, özellikle lügavî tefsir anlayışıyla ortaya konmuştur. Hicrî üçüncü asırdan itibaren gelişen bu yaklaşım, kelimelerin yalnızca sözlük anlamlarıyla değil, ayet içinde ve sure bağlamında kazandıkları anlamlarla ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Mukâtil b. Süleymân’ın (ö. 150/767) vüçûh ve nezair çalışmaları, kelimelerin farklı bağlamlarda nasıl değişken anlamlar taşıdığını gösteren önemli eserler arasında yer almaktadır.⁴¹ Mukâtil tefsirinde vahyin indirildiği ortamı ve ayetlerin ilk muhataplarını dikkate alarak yaptığı yorumlarla bu noktada önemli bir örnek teşkil etmektedir. Ayetleri açıklarken içinde yaşadığı toplumun bilgi ve tecrübelerini dikkate alan bir yaklaşım benimsemiştir. Onun yorumlarında, Kur’an’ın nazil olduğu ortamda mevcut olan nesneler, olaylar ve kavramlar, ayetlerin anlamını açığa çıkarmada önemli bir referans noktası olarak görülmüştür. Bu durumu örneklendiren en dikkat çekici olaylardan biri, Saffât 65. ayette geçen “şeytanların başları” (ruûsu’s-şeyâtîn) ifadesinin farklı yorumlanmasıdır. Mukâtil, bu ifadeyi açıklarken, o dönemde Arapların bildiği ve Mekke ile Yemen

³⁸ Kanar, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları, 2009. 880 s.

³⁹Yunus Ekin, “Siyak Kavramı’nın Semantik Analizi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2013): 95.

⁴⁰ İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arabî’l-Muhît*, Beyrut, tarihsiz, Dâru Lisâni’l-Arab.II, 90-91.

⁴¹ Mukâtil b. Süleymân, Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *el-Vüçûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Hâtem Sâlih ed-Dâmin, Merkezü Cüm’ati’l-Mâcid li’s-Sekâfe ve’t-Türâs, Bağdâd, 2006, s. 19- 25

arasında yetişen “Şeytanların Başları” adı verilen bir bitkiye işaret ettiğini belirtmiştir. Yani ayette geçen benzetme, doğrudan bu bitkinin şekliyle ilişkilendirilmiştir. Fakat sonraki müfessirler, bu bağlamsal bilgiyi göz önünde bulundurmaksızın, ayetteki benzetmeyi "çirkinlik" ve “dehşet verici bir görüntü” üzerinden yorumlamışlardır.⁴² Bu örnek, Kur’an’daki teşbih ve mecazların anlaşılmasında bağlamın ne kadar önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dönemin insanların aşına olduğu bir unsur üzerinden yapılan bir benzetme, bağlam göz ardı edildiğinde soyut ve belirsiz bir hale gelebilmektedir. Kur’an’ın içerdiği bazı ifadeler, vahyin ilk muhataplarının anlayışına ve günlük hayatlarına hitap eden unsurları içermektedir. Ancak bu unsurlar zamanla unutulduğunda, ayetlerin anlamları muğlaklaşmakta ve farklı şekillerde yorumlanabilmektedir.

Taberî (ö. 310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Şatıbî (ö. 790/1388) gibi klasik dönem müfessirleri de ayetlerin yorumlanmasında bağlama riayet etmişlerdir. Ayetlerin anlamını açıklarken, lafızların metin içerisindeki yeri ve ilişkilerini incelemiş; tarihsel, dilsel ve sosyal bağlamı göz önünde bulundurmuşlardır. İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’an* adlı eserlerinde ayetleri siyâk ve sibâkıyla birlikte ele almaktadır. Bu usûl, hem söz konusu ayetin kelimelerinin lügat mânalarını hem de o döneme has ictimâî ve tarihî vakıaları bir arada değerlendirmeyi gerektirir. Tâberi, sözün öncesi ve sonrası bağlamını genellikle “siyâk” terimiyle ifade etmiştir.⁴³

Zemahşerî’nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinde, bağlama dayalı yorumlar, dilin gramatik özellikleri ve lafzın incelikleriyle birlikte ele alınmıştır. Zemahşerî’ye göre, bir ayetin ya da ifadenin gerçek anlamını ortaya koyabilmek için onun hem metin içi hem de metin dışı bağlamının analizi gereklidir.⁴⁴

İbn Teymiyye ise bağlamın önemini, nasların maksada uygun bir şekilde anlaşılması gerektiği üzerine vurgu yaparak belirtmiştir. Ona göre, Kur’an’ın mesajı, lafızların zahiri anlamlarından öte, onların genel bağlamı ve maksadı doğrultusunda açıklanmalıdır. İbn Teymiyye, özellikle esbab-ı nüzûl bağlamında Kur’an’ı anlamayı

⁴² Nihat Uzun, “Bağlam ve Anlam İlişkisi Bağlamında Kur’an Tefsiri Üzerine Bir Değerlendirme,” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 37 (2012): s. 7.

⁴³ et-Taberî, Muhammed b. Cerîr *Câmiu’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995, c. 1, 35-s. 36.

⁴⁴ Zemahşeri, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b.Ömar b. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmi, (v.538/1144), *Keşşaf an Hakâikit-tenzil*, Beyrut,1947, 3/127 c. 1, s. 25.

vurgulamış ve bu bağlamın göz ardı edilmesinin yanlış anlamalara yol açacağını ifade etmiştir.⁴⁵

Klasik dönem müfessirlerinden Muhammed Âbid el-Câbirî de tefsirde bağlam kavramını merkeze alan müfessirlerden biridir. Bağlamı dilsel, kültürel ve tarihsel olmak üzere üç temel unsur üzerinden değerlendirir. Ona göre, özel bağlam, bir ayetin nüzûl şartlarını ve indiği dönemdeki yerini dikkate alarak yorumlanmasını ifade eder. Bu, ayetin hangi olay, durum veya ihtiyaç üzerine indirildiğini anlamaya yöneliktir. Genel bağlam ise, bir surenin içindeki ayetler arasındaki bağlantıları, farklı surelerde yer alan benzer ayetlerin birbiriyle olan ilişkisini ve bu ilişkilerin tarihsel arka planını içerir.⁴⁶

Şâtıbî, makâsıd merkezli yorum anlayışının önde gelen temsilcilerinden biri olarak, genel anlam taşıyan lafızların bağlamlarından kopararak yorumlanamayacağını savunur. Şâtıbî'nin ifadesiyle hal karîneleri, beyânın özüdür ve nasların maksadını belirlemede temel bir unsurdur. Bu yaklaşım, genel lafızların belirli durumlara nasıl uygulanacağını, hangi şartlar altında indirildiğinin ve bu şartların ilahi mesajın maksadını nasıl şekillendirdiğinin anlaşılmasını sağlar.⁴⁷ Ona göre, nasların ifade ettiği genel hükümler, sadece lafzî olarak değil, indirildiği sosyal, kültürel ve tarihsel şartlar çerçevesinde değerlendirilmeli ve maksadın tam olarak kavranması için bağlamı oluşturan hal karîneleri dikkate alınmalıdır. Böylece, vahyin zamana ve mekâna göre yeniden anlam kazanması mümkün olurken, ilahi maksatlar günümüz sorunlarına çözüm üretmede rehberlik edici bir şekilde öne çıkar.

Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), bir ayetin farklı mânâ mertebelerine dikkat çeker: Zâhirî (lafzî) mânâ, sûre içindeki mevkii ve Kur'an'ın küllüyle irtibatlı mânâ. Her ayetin mânâsı, öncelikle zâhirî (lafzî) boyutuyla tezâhür eder. Yani kelimelerin sözlük anlamı, gramer yapısı ve ibarenin doğrudan tercümesi çerçevesinde algılanan mânâ. Bunun akabinde, o ayetin sûredeki mevkii devreye girer: Ayetin önceki ve sonraki ayetlerle, sûrenin ana temasıyla kurduğu irtibat ve nüzûl sebebi gibi hususlar, lafzî mânâyı genişletir veya sınırlandırır. Nihayet Kur'an'ın küllüyle irtibatlı mânâ, bütün ayetler arasındaki iç bağlantıları ve genel ilkeleri de hesaba katarak, ayetin nihâi

⁴⁵ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsir*, Dâru Meketebeti'l-Hayât, Beyrût, 1980.

⁴⁶ Musa Güler, "Kur'an Ayetlerinin Yorumlanmasında Dilsel/Metinsel Bağlamın Önemi: Muhammed Abid El-Câbirî Örneği," *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, Iğdır, 30 Kasım 2018, ss.335.

⁴⁷ İbrahim Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, 24-25. İsmetullah Sami, "Kur'an'ın Yorumlanmasında Bağlamın Rolüne Metodik Bir Yaklaşım", *İlahiyat Akademi Dergisi*, c. 1 (2010): 10.

maksadını keşfetmeye imkân tanır. Böylece her ayet, metin-i mübînin küllî mesajı içinde daha derin bir mânâ kazanır.⁴⁸

Bağlamın Kur'an'ın anlaşılmasındaki önemi aşikâr olmakla beraber kopukluğu birçok problemi beraberinde getirmektedir. Özellikle Kur'an'ın tarihsel, sosyal ve kültürel bağlamı dikkate alınmadan yapılan yorumlar, ayetlerin sadece bireysel bir perspektiften okunmasına yol açar. Örneğin; MâideSûresi 51. ayeti, bağlamından koparıldığında sıkça yanlış anlaşılan ve bu nedenle yanlış yorumlara yol açan bir örnek olarak karşımıza çıkar: *“Ey iman edenler! Yahudileri ve Hristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar. Sizden kim onları dost edinirse, o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”* Ayet bağlamından koparıldığında ilk etapta tüm Yahudi ve Hristiyanlarla dostluk kurulmasının yasaklandığı gibi bir anlam çıkarılabilir. Ancak ayetin indirildiği bağlam, bu tür bir yorumu tamamen çürütmektedir. Mâide sûresi, Medine döneminde inmiş bir suredir ve bu ayetin indirildiği dönem, Müslümanların düşman unsurlarla mücadele ettiği bir zamanı kapsamaktadır. Yahudi ve Hristiyan kabilelerin bir kısmı, İslama açıkça düşmanlık besliyor, Müslümanlara karşı komplolar düzenliyor ve müşriklerle ittifak kurarak Müslümanların varlığına tehdit oluşturmaya çalışıyordu. Ayet, bu tür düşmanca tutumları olan grupları “dost edinmeyi” yasaklamakta ve Müslümanları dikkatli olmaya davet etmiştir.⁴⁹ Ancak ayet siyaksibaktan koparılıp tüm Yahudi ve Hristiyanlarla ilişkiyi kesmek anlamında yorumlanabilmektedir. Ayetin devamında geçen, *“Zalimler topluluğu”* ifadesi de bağlamı güçlendirir; bu, Yahudi ve Hristiyanların bireysel kimliklerine değil, İslama zarar vermeyi amaçlayan gruplarına atıftır. Bağlam ilişkisi Kur'an'ın diğer ayetleri ile de bu yorumu açıkça çürütmektedir. *“Allah, sizinle din konusunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara adaletle davranmanızı yasaklamaz...”*⁵⁰ ayet, barış içinde yaşayan gayrimüslimlerle ilişki kurmanın hatta iyilik yapmanın gerekliliğini açıkça belirtir.

Bağlamın öneminin görüldüğü bir noktada Hazif'tir. Arap dilinde bir olay ya da fikir, konuşmacının hitap ettiği kitle tarafından zaten biliniyorsa, bu bilgilere atıfta bulunmak yerine, onları ima eden kısa ifadeler kullanmak yeterli görülür. Bir ifadede gerekli görülen bazı unsurların metinden çıkarılması anlamına gelir ve bu unsurlar genellikle bağlam tarafından tamamlanır. Bu özellik, Kur'an'ın anlam derinliğini artıran

⁴⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/33-35.

⁴⁹ İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, c. 4, s. 234.

⁵⁰ Mümtehine 8/9.

bir yöntem olmakla birlikte, bağlamın doğru anlaşılmadığı durumlarda, ifadelerin kapalı (mücmel) veya eksik olarak algılanmasına neden olabilir.⁵¹ Bu üslup, özellikle Kur'an'ın tefsirinde ve meâl çalışmalarında bağlamın doğru analiz edilmesi gerektiğini göstermektedir. Örneğin; “*Seni kendim için seçtim.*”⁵² Bu ayet, bağlamından koparıldığında, sadece bireysel bir seçimden bahsediyor gibi algılanabilir. Ancak bağlamına bakıldığında, Hz. Musa'nın Allah tarafından peygamber olarak görevlendirildiği sürece işaret ettiği anlaşılır. Ayetin öncesinde, Hz. Musa'nın doğumu, Firavun'un sarayında büyümesi ve ardından peygamberlikle görevlendirilmesi anlatılır. Bu bağlam, “*kendim için seçtim*” ifadesinin, Hz. Musa'nın peygamberlik görevi için özel olarak hazırlandığını ifade ettiğini açıkça ortaya koyar. Bir başka ayette “*Şunu bilin ki, onlar benim düşmanımdır. Ancak Âlemlerin Rabbi olan Allah dostumdur.*”⁵³ Bu ifade, Hz. Musa'nın kişisel bir düşmanına karşı Allah'ın sadece ona dost olduğu böyle bir durumda Allah'ın sadece Hz. Musa'nın dostu ve diğer tüm dostluk ilişkilerinden bağımsız olduğu anlaşılmaktadır. Oysa ayetin siyak sibakına baktığımızda ayet Hz. Musa'nın Firavun ve onun müttefikleriyle olan mücadelesi sırasında dile getirmiştir. Ayetin ahlaki ve toplumsal mesajları göz ardı edilerek sadece bireysel bir çatışma hikayesi olarak anlaşılmaması maksadın dışında bir anlayış olmaktadır.

E- Kur'an Meâllerinde Bağlamın Rolü ve Yorum Sorunları

Arapça, köklü bir yapı üzerine kurulu, anlam değişimlerine açık bir dildir.⁵⁴ Sahip olduğu kök yapı, aynı harf dizisi kullanılarak farklı kipler, çekimler ve ekler eklenmek suretiyle çok sayıda anlam varyantının ortaya çıkmasına imkân tanır.⁵⁵ Bu durum kelimelerin bağlama göre farklı anlamlar kazanmasını mümkün kılmakta ve Kur'an metninin dilsel yapısını bir anlam ve ifade zenginliğiyle donatmaktadır.

Arapçanın bağlama duyarlı yapısı, bir kelimenin ya da ifadenin başka bir dilde birebir karşılığını bulmayı zorlaştırır. Dolayısıyla, Kur'an meâli hazırlarken Arapçanın bu anlam genişliği ve bağlamla değişen yapısını göz önünde bulundurmak gerekir. Bir mânanın birden fazla lafızla ifade edilebildiği, aynı kelimenin farklı bağlamlarda yeni anlamlar kazandığı bu dilde, meâli hedef dilde hazırlamak sadece kelime kelime bir

⁵¹Nihat Uzun, “Kur'an'ın Tefsir ve Tercümesinde Bağlamın Rolü”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (30 Haziran 2019), 274.

⁵²Tâhâ 20/41.

⁵³Şuarâ 27/ 77.

⁵⁴Doğan Kuban, *Arap Dili ve Edebiyatı* (İstanbul: Eğitim Yayınları, 2015), s. 78.

⁵⁵ Keith Massey, “Arabic Morphology and Phonology”, *The Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. Kees Versteegh, Leiden: Brill, 2006, c. 3, s. 89-93.

çeviri değildir. Bu, Arapçanın hem lafzî hem de bağlamsal yapısını dikkate alarak, okuyucuya Kur'an'ın temel mesajlarını anlamaya imkân tanıyacak bir yorum sunma çabasıdır.⁵⁶

Arapçanın zenginliği, Kur'an'ın başka dillere aktarımında, yani meâl çalışmalarında doğrudan etkisini göstermektedir. Meâl kavramı, Arapçadan Türkçeye geçen ve köken olarak “geri dönmek” anlamına gelen bir terimdir. Türkçe sözlüklerde ise “meâl” kelimesi daha geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Bu kapsamda “maksat”, “mana”, “mefhum” gibi kavramlarla ilişkilendirilirken, aynı zamanda “öz”, “özet”, “meydana gelen şey”, “ortaya çıkan şey”, “sonuç” ve “netice” gibi anlamları da içermektedir.⁵⁷ Mâna ve mefhum karşılığında kullanılan meâl, zamanla bir sözün veya metnin başka bir dile nasıl aktarıldığını ifade eden örfî bir anlam kazanmıştır. Bu bağlamda, “meâlen” kelimesi, bir ifadeyi veya metni kelimesi kelimesine çevirmeden, özünü ve asıl anlatılmak istenen manayı aktaracak şekilde özetleyerek ifade etme anlamında kullanılmaktadır.⁵⁸

Kur'an meâllerinde bağlamın dikkate alınması, ilahi mesajın doğru bir şekilde anlaşılması ve aktarılmasında temel bir gerekliliktir.⁵⁹ Bazen cümlelerin tamamlayıcı unsurlarından herhangi biri göz ardı edildiğinde, varılan sonuç Kur'an'ın o bölümde vermek istediği mesajdan sapabilir veya tam tersini ifade edebilir. Bu nedenle, Kur'an kavramlarını anlamlandırırken, öncelikle ilgili siyak ve ayet bazında anlatılanların tespit edilmesi esastır. Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için kullanılan kelimelerin, özellikle anahtar kavramların, bağlamındaki değişimleri ve semantik evrimlerini dikkate almak kritik bir öneme sahiptir. Bu noktada, yalnızca kelimelerin sözlük anlamlarına dayanan bir yaklaşım, terimlerin Kur'an'daki gerçek anlamını ortaya koymakta yetersiz kalır. Çünkü kelimeler, zamanla hem anlam genişlemeleri hem de daralmaları

⁵⁶ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim-Gelişim, Kalite Kavramları*, Ankara: Kulu Yayınları, 2014, s. 77.

⁵⁷ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, “meâl”, 966; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, thk. Aydın Sami Güneyçal (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2017), “meâl”, 706; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, “meal”, 782.

⁵⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, “meal”, 966; Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, “meal”, 706; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, “meâlen”, 782; Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, “meal”, 1640; Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, “meal”, 1169.

⁵⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992, s. 23.

yaşayarak, Cahiliye dönemi dilindeki ilk anlamlarından sapmış, yeni teknik ve dini yükler kazanmışlardır.⁶⁰

Kur'an meâllerinde kelimelerin sonradan kazandığı anlamlar yerine, Kur'an'ın indirildiği dönemdeki anlamlarına göre anlamlandırılması doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Kur'an kelimelerine indirilişinin tamamlanmasından, örneğin iki yüz yıl sonra kazandıkları manalar itibar edilerek anlam verilmesi, kelimelerin uğradığı anlam değişiminin etkisi altında kalmak ve dilin canlı bir organizma oluşu gerçeğini göz ardı etmek anlamına gelir.⁶¹

Kur'an meâlinin bağlam ile entegrasyonu söz konusudur. Dil çevirisi ve meâl süreçlerinde, semantik bağlantıların dikkate alınması, metnin orijinal anlam bütünlüğünün korunmasını sağlamaktadır. Bir metnin kaynak dilden hedef dile aktarımı sırasında, yalnızca dilsel bir dönüşüm değil, aynı zamanda kültürel bir uyarlama sürecini de içerir. Bu süreçte, her dilin kendine özgü ifade biçimleri, kültürel kodları ve anlam katmanları çeviri sürecini zorlaştırır. Örneğin, bir dilde pozitif bir anlam taşıyan bir kavram, başka bir dilde tamamen olumsuz veya yabancı bir algıya neden olabilir. Bu farklılık, dillerin yalnızca kelime anlamlarıyla değil, aynı zamanda kültürel bağlamlarıyla da şekillendiğini ve bu bağlamların çeviri sırasında nasıl bir zorluk oluşturduğunu gösterir.⁶²

Kelimelerin yalnızca inşa edilip oluşturulmaları değil, aynı zamanda hakiki delalet alanları çerçevesinde doğru kullanımları da büyük bir önem arz etmektedir. Dilin etkinliği, iletişimin doğruluğu ve anlaşılabilirliği açısından kelimelerin anlamlarının doğru kavranıp uygulanmasına bağlıdır. Bu bağlamda, asırlar öncesinde inşa edilmiş kavramların mana açıklıklarının doldurulabilmesi, bu kavramların dayandığı tüm türdeki siyakların eksiksiz bir şekilde anlaşılmasına bağlıdır.⁶³

Bir ayet grubunun delâlet ettiği mâna alanı ve ibare bütünlüğünden kavramların koparılarak tamamen farklı bir amaca hizmet ettirilmesi, isabetli bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Zira bu ve benzeri bütünlük ilkesinden kopuk olan parçacı yaklaşım

⁶⁰ İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Çeviren: Süleyman Ateş. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 26.

⁶¹ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, s. 41.

⁶² Ömer Başkan, “Çevirinin Temel Nitelikleri Bağlamında Kur'an Çevirisinde Yöntem Sorunu Üzerine”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 7, sayı 14 (2008): 105-120.

⁶³ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Ekev Yay., Erzurum 2001, s. 7-8. Yılmaz, Hasan. “Kur'an'ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Değerlendirme.” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 22, Erzurum, 2004, s. 235.

biçimleri, Kur'an'ın ilgili ayet grubu çerçevesinde kastetmediği çok farklı sonuçlara yol açabilir.⁶⁴

Meâller, sadece bir dil aktarımı değil, aynı zamanda metnin tarihsel bağlamını ve kültürel kodlarını yansıtmayı hedefleyen çalışmalardır.⁶⁵ Nitekim Wittgenstein'in “*Bir dil tasavvur etmek, bir yaşam biçimi tasavvur etmektir*”⁶⁶ sözü, dilin sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda o dili konuşan topluluğun düşünce biçimlerini, kültürel ve toplumsal koşullarını da taşıyan bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, dilin ve metinlerin içinde bulundukları bağlamdan etkilenecek semantik değişimlere uğraması, dilin statik bir yapıdan ziyade dinamik bir süreç olarak ele alınmasını gerektirir. Dolayısıyla, dili veya metinleri tarihsel ve toplumsal bağlamlarından soyutlamak, onları anlamak için gerekli olan zemini ortadan kaldırmak anlamına gelir. Bu da dil ve metnin kendilerini ifade etme ve anlaşılma süreçlerini olumsuz etkiler.

Kur'an-ı Kerîm'in meâli yalnızca kelimelerin dilsel karşılıklarını bulmak değil, aynı zamanda metnin bağlamını, semantik yapısını ve ilahi mesajını koruma çabasıdır. Bir kelimenin veya ifadenin doğru anlamını kavramak için, bu ilişkiyi dikkate almak gerekir. Örneğin, kitap kelimesi, bağımsız olarak kullanıldığında fiziksel bir nesneyi ifade ederken, bir dini metinde geçtiğinde ilahi bir mesajı temsil edebilir. Bu tür bağlamsal farklılıklar, çeviri sürecinde anlamın doğru bir şekilde aktarılabilmesi için önemlidir.⁶⁷ Zira çeviri, metnin tarihî, kültürel ve semantik boyutlarının da hedef dilde yeniden inşa edilmesini gerekli kılar.⁶⁸

Kur'an, bir kelimenin veya ifadenin hem zahiri hem de batınî anlamlarını barındırmaktadır. Bu nedenle, çeviri sürecinde anlam, sadece sözlük anlamıyla sınırlandırılmaz; Örneğin, “*Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*”⁶⁹ ayetindeki “el” ifadesi zahiri anlamıyla açıklık kazanabilir; ancak bu açıklık, antropomorfik bir algıyı da beraberinde getirir. Seçiklik kavramı devreye girdiğinde ise, bağlam ve mecazi

⁶⁴ Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmet b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu fetevâ*, thk. Abdurrahman Muhammed (Medine: Mucemmu'ı-Melik Fehd, 2004), 94.

⁶⁵ Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi ve İndirilişi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, s. 76.

⁶⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. D. F. Pears ve B. F. McGuinness. London: Routledge-Kegan Paul, 1961, s. 29. Fatih İBİŞ, “Anlamın Epistemolojik Ön Koşulu Olarak Bağlam,” *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25/2 (2023): 718.

⁶⁷ Urevî, Muhammed İkbâl. Çev. Abdülkerim Seber. “*Muhtemel Mânâlardan Birisini Ayetin Siyâk (Bağlam)'ına Göre Tercih Hususunda Müfessire Düşen Görevler*.” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, sayı 2 (2014): 319

⁶⁸ Mustafa Öztürk, “Kur'an Mealleri Bağlamında Tefsir İlminin Geleceği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, sy. 34 (2015), s. 77-80.

⁶⁹ Fetih 48/10.

kullanımlar göz önünde bulundurularak bu ifadenin Allah'ın kudreti anlamında kullanıldığı anlaşılır. “*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı.*”⁷⁰ Bu ayet, Bedir Savaşı sırasında Hz. Peygamber'in elindeki çakıl taşlarını düşman ordusuna atmasını anlatır. Ancak bağlam dikkate alınmadan, bu ifade Allah'ın insani bir eyleme doğrudan müdahalesi olarak algılanabilir. Ayetin bağlamı, Allah'ın Müslümanlara Bedir Savaşı'ndaki zaferde nasıl yardım ettiğini açıklamakta ve bu yardımın ilahi bir iradenin tecellisi olduğunu vurgulamaktadır. Tevbe Sûresi 5. ayeti, “*Kâfirleri gördüğünüz yerde öldürün*”, spesifik bir savaş bağlamında indirilmiştir. Bu ayeti bağlamından kopararak evrensel bir çağrı olarak moda mod meâle yansıtmak barış ve adalet vurgusuyla çelişen bir anlamla Kur'an'ın indiriliş süreci, belirli tarihsel ve sosyal bağlamlarla iç içe olmasının göz ardı edilmesidir.

Toshihiko İzutsu'nun semantik analiz yöntemi, Kuran'daki dinî-ahlâkî kavramları incelerken, metnin kendi bütünlüğünü ve kelimelerin özgün anlam katmanlarını esas alır. Bu yaklaşım, kavramların dışarıdan sabit kalıplara ya da tercüme edilmiş eşanlamlılara hapsedilmesini tehlikeli bulur. Zira herhangi bir kavram, kendi dilsel ve kültürel bağlamı içinde değerlendirilmeyip başka bir dile ve kültüre bilinçsizce aktarılsa, özgün yapısı kaybolabilir. Özellikle tercüme esnasında, farklı dillerdeki bir sözcüğün yalnızca “en yakın” görünen kelimeyle karşılanması, o sözcüğün barındırdığı zengin anlam çerçevesini eksik bırakır.⁷¹

Kur'an dilindeki semantik esneklik, onun her döneme hitap eden evrensel bir mesaj taşımasını mümkün kılar. Örneğin; “cihad” kavramı, bir bağlamda dini korumak için yapılan fiziksel mücadeleyi ifade etmekte⁷² ancak aynı zamanda nefisle mücadeleyi ve insanın kötülöklere karşı verdiği bireysel savaşı simgelemektedir.⁷³ “Emanet” kelimesi, somut bir değer olarak korunması gereken maddi bir nesneyi ifade eder.⁷⁴ Ancak Ahzâb sûresinde insanlığın Allah'a karşı taşıdığı ilahi bir sorumluluğu temsil eder.⁷⁵

Modern dönemde, dilbilimsel analiz, tarihselcilik ve semantik alan çalışmaları gibi disiplinlerarası yöntemlerin gelişmesi, Kur'an meâllerinin daha kapsayıcı ve tutarlı

⁷⁰ Enfâl 8/17.

⁷¹ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev.Selahattin Ayaz, dzlt.ve tashih: Dr. M. Kürşad Atalar, *Kur'an Araştırmaları*:2 (İstanbul: Pınar Yayınları, dördüncü basım, Ekim 2011), s. 18.

⁷² Bakara 2/190.

⁷³ Hac 22/78.

⁷⁴ Nisâ 4/58.

⁷⁵ Ahzâb 33/72.

bir şekilde hazırlanmasına katkı sağlamıştır. Aynı ayetin farklı meâllerde nasıl sunulduğunu karşılaştırmak, çevirmenin dilsel tercihleri ve tefsirsel yaklaşımlarının dinî ve sosyolojik etkilerini anlamak bakımından ufuk açıcı olabilmektedir. Bu çok seslilik, bir yandan meâller arasındaki farklılıkları öne çıkararak okuyucunun konuyu eleştirel bir gözle incelemesine imkân tanımakta; diğer yandan akademik ortamda “standart bir metodoloji” geliştirme arayışlarını da güçlendirmektedir. Meâllerin gelecekte de yenilenmesi ve gözden geçirilmesi kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak görülmektedir. Çünkü hem dil hem de toplumlar sürekli değişim hâlinindedir; bir dönemde yaygınlaşan kavramlar, gelecek dönemlerde farklı anlamlar kazanabilir. Bu açıdan, çevirmenin bilgi birikimini güncel tutması, Arapça ve İslamî ilimler sahasındaki son gelişmeleri takip etmesi ve üretilen yeni araştırma sonuçlarını meâle yansıtması, metnin ana mesajını muhafaza ederken çağdaş okuyucuyu da gözetten bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.

İslam’ın hükümler manzumesi ya da şiddet odaklı argümantasyona sahip olduğunun anılmasının önüne geçmek adına bağlam odaklı, dilsel-semantic ve tarihsel açıdan bilinçli bir okuma pratiği geliştirmekle mümkündür. Kur’an’ın anlam inşası, bağlamın dilsel, tarihsel ve sosyokültürel unsurlarla birlikte değerlendirilmesini zorunlu kılar.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEHDİT BAĞLAMINDA BAKARA SÛRESİ

1.1. Bakara Sûresi Hakkında Genel Bilgiler

1.1.1 . Bakara Kelimesinin Anlamı ve Sûrenin Diğer İsimleri

“بَقَرَة” “bakara” kelimesi Arapça “بَقَرَة” kelimesinin çoğuludur. “بَقَرَة” sığır, inek demektir, sonuna bitişen “ta” harfi müenneslik alameti değil müfred olduğunu bildirir, müzekker veyahut müennes olabilir. Bakara kelimesi surenin içinde sığır türünden bahsetmeyip sadece bir inek için kullanılmıştır.⁷⁶ 67-71.ayetlerde geçen Hz. Musa döneminde gerçekleşen büyük bir mucizeyi anmak için sureye “Bakara” adı verilmiştir.⁷⁷ Bakara ismi, sureye muhtevasını anlatmak için verilmiş bir isim değil içinde yer alan İsrailoğullarının inek kıssasından kaynaklanmaktadır. Ancak, kelimenin inek veya buzağı olarak tercüme edilmesi doğru olmamakta, çünkü bu isim başka dillere çevrilememekte ve doğrudan anlamını yansıtmamaktadır.⁷⁸ İbn Kesir’in aktardığı bir rivayete göre efendimiz “*Bakara sûresi, Âl-i İmran Sûresi, Nisa Sûresi demeyin. Kur’an’ın diğer bütün sûreleri de böyle. Sadece kendisinde “Bakara’nın zikri geçen sûre” veya “Âl-i İmran’ın zikri geçen sûre” deyin,*”⁷⁹ buyurmaktadır.

Firavun ve arkadaşları suda boğulmadan önce Mısır’da İsrailoğulları arasında iki kardeş, miras meselesi yüzünden amca çocuklarını geceleyin öldürüp cesedi iki kasaba arasına bırakmışlardı. Kasaba halkı, sabahleyin cesedi bulduğunda suçluyu tespit edemedi, sabah olunca öldürülen kişinin katilini öğrenmek için birbirlerine sordular: “*Bunu siz mi öldürdünüz?*” Halk, bu soruya karşılık olarak, “*Allah’a yemin ederiz, biz bunu öldürmedik ve kimin öldürdüğünü de bilmiyoruz*” dediler. Bunun üzerine İsrailoğulları, katilin kim olduğunu öğrenebilmek için Hz. Musa’ya başvurdular ve ona şöyle dediler: “*Ey Musa! Eğer gerçekten Allah’ın peygamberi isen, bizim için dua et de katilin kim olduğunu bizebildirsin.*” İsrailoğulları, bu olayda katilin kim olduğunu öğrenebilmek ve Musa’nın peygamberliğine dair de bir kanıt görmek istiyorlardı. Hz. Musa, İsrailoğullarına katilin kim olduğunu öğrenmeleri için Allah’ın emriyle bir sığır kesmelerini söyledi. O sığırın bir parçası ile öldürülen kişiye vurulacak ve bu şekilde

⁷⁶Emin Işık, “BAKARA SÛRESİ”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 18 Ocak 2024).

⁷⁷Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’l-Tefâsîr* (çev. Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), c. 1, s. 39.

⁷⁸M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri*. Akçağ Yayınları, 3. Baskı, Cilt I, Ankara, 2010. s. 399.

⁷⁹İbn Kesîr, *Tefsîr Kur’ân el ‘Azîm* (çev. Ahmet Yılmaz, 2015, İstanbul: Merve Yayınları), c. 38, s. 1000.

Allah'ın dilemesiyle ölü canlanarak katilin kim olduğunu bildirecekti. Maktulün adı Amil'di. Ancak İsrailoğulları, Hz. Musa'nın bu emrini tuhaf karşılayıp, ona “Biz sana katilin kim olduğunu soruyoruz, sen bize sığır kesmemizi söyleyerek bizimle alay mı ediyorsun?” şeklinde karşılık verdiler. Musa, bu sözler üzerine kendisinin Allah'ın emirlerini ileten bir peygamber olduğunu göstermek için “*Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım*” demiştir.⁸⁰ “Bir vakit de Musa, kavmine (İsrailoğullarına) şöyle demişti: “*Allah size bir sığır boğazlamanızı emrediyor.*” “*Bizimle alay mı ediyorsun?!*” dediler.”⁸¹ İsrailoğulları, bu emri tuhaf bulmuş ve Musa'yla alay edip, sorular sorarak emri ineğin fiziksel özelliklerini de öğrenmek istemiş ancak bu açıklamalara da tatmin olmamış ve sığırın özelliklerinin daha detaylı bir şekilde açıklanmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Musa, Allah'ın emri doğrultusunda sığırın yaşlı olmayan, güçlü ve sağlıklı, renginin sarı ve parlak olacağını açıklamıştır. Ancak kavim, verilen tüm açıklamalara rağmen emri yerine getirme konusunda isteksizlik göstermiştir.⁸²

Muhammed Hamdi Yazır, Bakara sûresinin 67-71. Ayetlerinde geçen “sığır” kıssasını açıklarken, rivayetlere dayalı olarak şöyle bir öykü aktarır: Salih bir ihtiyar, belli nitelikleri haiz bir buzağısını ormana götürerek “Ey Rabbim, bu buzağıyı çocuğum büyüyünceye kadar sana emanet ediyorum” diye dua eder ve kısa bir süre sonra vefat eder. Böylece buzağı, ilâhî koruma altında vahşi ortamda büyüyerek büyük bir sığır haline gelir. İhtiyarın çocuğu büyüyüp de İsrailoğullarının sığır kesme emriyle karşı karşıya kaldıkları sırada, aradıkları sığır tam da bu hayvan olur. İsrailoğulları, derisi dolusu altın vererek onu satın alır ve sonunda ilâhî emirle keserler. Oysa başlangıçta sıradan bir sığırı boğazlamakla da işin içinden çıkabileceklerdi; fakat gereksiz soru sormaları, Hz. Musa'yı bunaltmaları ve bu emri gözlerinde büyütmeleri nedeniyle süreç gereksiz yere uzamış ve çok pahalıya mal olmuştur. Bazı rivayetlerde bu işi kırk sene sürüncemede bıraktıkları söylenir.⁸³ Dirilen kişi, katilinin kardeşinin oğlunu göstererek, “Katilim budur” demiştir. Ancak bu olaydan sonra, cinayet işleyen kişinin cezalandırılması ve onun mirasının hukuki olarak tespit edilmesi gerekliliği ortaya

⁸⁰Mukâtil bin Süleymân, *Tefsir-i Kebîr*, çev. M.Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret, 2006), 1/89-90.

⁸¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü 't-Tefâsîr* (çev. Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz, 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), c. 1, s. 45.

⁸² İmam Kurtubî, *El-Cami' li Ahkâm el-Kur'an* (çev. Mustafa Aydın, 2009, İstanbul: İz Yayıncılık), c. 1, s. 345.

⁸³Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 405.

çıkıştır. Rivayetlere göre, cinayeti işleyen kişi yakalanıp cezalandırılmıştır. Ayrıca, öldürülen kişinin mirası, katile verilmemiştir.⁸⁴

Sığır kesme kıssası, geleneksel tefsirlerde genellikle İsrailoğullarının Hz. Musa'ya itaatsizliği, gereksiz soru sormak suretiyle ilahî emri zorlaştırmaları ve nihayetinde katili ortaya çıkarmak üzere emredilen mucizevî bir hadise çerçevesinde ele alınır. Klasik müfessirler, kıssanın mesajını itaat, teslimiyet ve gereksiz sorgulamanın zorluk çıkaracağı şeklinde özetler.⁸⁵

Mustafa Tözün, sığır kıssasının geçtiği ayetlere dair yaptığı değerlendirmede klasik tefsir söyleminin dışına çıkan ve kıssayı geniş bir kozmolojik, ezoterik ve kültürel bağlamda yorumlayan dikkat çekici bir yaklaşım sunar. Bu çalışmada, Bakara sûresinin 67-74. Ayetlerinde geçen “sarı ineğin kesilmesi” olayı, inek sembolünün Güneş'i, eski Mısır tanrıçası Hathor'u ve astrolojik çağların sonunu temsil ettiği iddiasıyla incelenmektedir. Mısır ve Yahudi inançları, tarih boyunca özellikle “buzağı” ve “inek” kültü üzerinden ilginç kesişme noktalarına sahip olmuştur. Antik Mısır'da boğa ve inek figürleri, hem bereket hem de ilahî güç sembolleri olarak görülmüş; bu inanç özellikle “Apis Öküzü” ve “Hathor” kültü etrafında somutlaşmıştır. Apis Öküzü, Tanrı Ptah'ın yeryüzündeki tezahürü olarak algılanmış, bedenindeki siyah-beyaz lekelerle seçilen bu kutsal hayvana büyük saygı duyulmuştur. Dişi sığırın bir çeşit “kozmetik inek” olarak kutsiyet kazandığı Hathor ise hem tarımı hem hayvancılığı simgeleyen boynuzlarıyla, hem de güneş diskiyle ilişkilendirilmiş, “Güneş” ve “Aşk” tanrıçası gibi farklı işlevleri üstlenmiştir.⁸⁶

Yazar, sarı ineğin Hathor ile özdeşleştirildiğini ve Hathor'un Güneş ile bağlantısının, ineğin Güneş'i simgelediğini güçlendirdiğini öne sürmektedir. Ayrıca, Tevrat'taki Sayılar Kitabı 19. Bölümdeki kırmızı ineğin de Güneş'i ifade ettiği ve bu iki metnin birbirini tamamladığı belirtilmektedir. İnek sembolünün yalnızca dini bir ritüel olmanın ötesinde, astrolojik çağların geçişi ve kozmik düzenin bir parçası olarak değerlendirildiği vurgulanmaktadır. Örneğin, Bakara sûresinde inek kesilmesi, Boğa

⁸⁴ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1419/1998, c. 1, s.298-301; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefsîr*, Darü'l-Kur'ânî'l-Kerim, Beyrut, c. I, s. 67-68.

⁸⁵ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, c. 2, s. 87-89.İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânîl-'Azîm*, c. 1, s. 238-240.Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 2, s. 372-374.Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, c. 2, s. 168-170. Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c. 2, s. 148-151. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 141-143. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 1, s. 173-175. Ebussuûd, *İrşâdü'l-Aklis-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, c. 1, s. 235-237.

⁸⁶ Milel ve Nihal. “Mitolojik Anlatı ve Kıssa.” *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, no. 1 (2009).

Çağı'nın sonu ve Koç Çağı'nın başladığını sembolize ederek, insanlık tarihindeki büyük dönüşümlere işaret etmektedir. Bu bağlamda Bakara suresinde inek kesilmesinin ardından ölü bir adamın diriltilmesi, ruhsal bir yenilenme ve arınma sürecinin sembolü olarak yorumlanmaktadır. Bu, nefsin öldürülmesi ve ruha ulaşmanın bir metaforu olarak değerlendirilmekte olup, insanlığın ruhsal evrimi ve manevi tekâmülü üzerine derinlemesine düşünmeyi teşvik etmektedir. İnek sembolünün Güneş ile ilişkilendirilmesi, aydınlanma, arınma ve inisiyasyon süreçlerini temsil ederek, insan ruhunun yeniden doğuşunu ve evrensel bilince ulaşmasını simgelemektedir.⁸⁷

Mısır'daki Firavun'un kavminin sığırları kutsal kabul etmesi İsrailoğulları için önemli bir meseleydi. Mısır'da, sığırların tanrılaştırılması ve tapılmasının ardından, bu emir, onlara Mısır'daki putperest inançları yıkmaya yönelik bir tehdit gibidir.⁸⁸ Bu bağlamları düşünüldüğünde, Bakara sûresi 67-74. Ayetlerinde Hz. Musa döneminde yaşanan "sığır kesme" kıssasını naklederken, Yahudi geleneğinin Mısır etkisiyle harmanlanmış kültürel altyapısına da bir atıfta bulunur. Ayetler, İsrailoğullarının kendilerine emredilen sıradan bir sığır kesmeyi bile türlü sorularla zorlaştırdığını, neticede Allah'ın emrini ancak zorlu bir süreç sonunda yerine getirebildiklerini anlatır. Bu kıssada Hz. Musa'nın, Mısır'daki putperest kültürün yansıması sayılabilecek buzağı/boğa ögelerine karşı verdiği mücadelenin izleri açıkça görülür. Yahudi inancında "kızıl inek" gibi kurban ve temizlik ritüelleri, Mısır'da ise Hathor ve Apis kültü, her ne kadar ayrı dinî sistemlerde yer alsalarda sığır figürüne yüklenen kutsiyetin ortak bir arketipi paylaştığını göstermektedir.

Hz. Peygamber (sas), Bakara sûresi için "Kur'an'ın otağı, yani çadırı" ifadesini kullanmıştır.⁸⁹ Sûrenin bir başka adı da "Ayet'el Kürsî" sûresidir.⁹⁰ Çoğunlukla ahkam ayetlerinden bahsettiği için "Füstâtü'l Kur'an" yani Kur'an'ın açık ve belirgin hükümleri isimleri ile de bilinir. Sûrenin lakapları ise "senâm" (zirve), diğeri "zehrâ" isimleridir.⁹¹

⁸⁷ Mustafa Tözün, "Bakara Suresi (67-74. Ayetler), Hathor, Güneş, Oğuz, Yeniden Dirilme ve İnisiyasyon Üzerine Bir Araştırma," *ESTÜDAM Mitoloji Dergisi* 3, no. 2 (2020): 70.

⁸⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/ 406.

⁸⁹ Taberî, *Tefsîr-i Taberî* (çev. Hüseyin Atay, 2000, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları), c. 97.

⁹⁰ Ali Küçük, *Besâiru'l-Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beka Yayınları, 2011), c. 1, s.90.

⁹¹ Mehmet Işık, "Bakara Sûresi", Diyanet İslam Ansiklopedisi, erişim tarihi: 23 Aralık 2024

1.1.2 . Fazileti

Bakara sûresinin faziletleri çoktur. El-Muhtar Mine't-Tuyuriyyât adlı eserde es-Silefi'nin aktardığına göre, Şa'bi şöyle demektedir: Ömer b. Hattab, İbn Mesud'un da bulunduğu bir kafileye rastlamıştır. Kafil üyeleri develer üzerinde seyahat ederken, Ömer b. Hattab, yanındaki adamına kafilenin nereden geldiğini sormasını istemiştir. Bunun üzerine kafildekiler, bu kişilerin mutlaka bir âlim olmaları gerektiğini düşünerek, adamlarına şu soruyu sormasını istemişlerdir: “Kur'an'ın en değerli ayeti hangisidir?” İbn Mesud ise bu soruya, Bakara sûresi 255. Ayetini, yani “*Allah ki O'ndan başka tanrı yoktur, daima diri, yaratıklarını koruyup yönetendir.*” Şeklinde cevap vermiştir.⁹² İbn Abbâs, bu ayeti hatırlatmakla birlikte, bir başka ayetin de bu konuda daha güçlü bir ümit verdiğini ifade etmiştir: “*İbrahim (aleyhisselam) dedi ki: ‘Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster.’ Allah: ‘İnanmadın mı?’ dedi. İbrahim: ‘Hayır, inandım; ancak kalbim kuvvet bulsun diye.*”⁹³ Bu ayet, ümit veren ve kalbe güven aşılayan bir anlam taşır. Başka bir hadiste de şöyle buyurulmuştur: “*Bakara sûresini okuyunuz. Çünkü onu okumak bereket, terketmek ise pişmanlıktır. Sihirbazlar ona güç yetiremezler.*”⁹⁴

“*Ayete'l-kürsi, Kur'an'ın dörtte biridir.*”⁹⁵

“*İki ayet vardır ki, onlar Kur'an'dandırılar ve aynı zamanda şifadırlar. Onlar Allah'ın sevdiği ayetlerdendir. O iki ayet Bakara'nın sonundadır.*”⁹⁶

“*İki Zehrâ'yı (iki nur kaynağını) yani Bakara sûresi ile Âli İmran sûresini okuyun. Çünkü bu iki sûre, kıyamet gününde iki bulut, iki gölgelik ya da gökte saf saf duran iki kuş sürüsü gibi gelir; okuyanı gölgelendirir. Bunları okumak berekettir, terk etmek ise hasrettir. Büyücülere bunlar üzerinde hiçbir etki yapamaz.*”⁹⁷

Beyhakî'nin *Şuabu'l-İman* adlı eserinde İbn Ömer'den aktardığı bir rivayete göre Hz. Ömer (ra), Bakara sûresini tam on iki yılda öğrenmiş ve bu süre zarfında öğrendiklerini hayata geçirmiştir. Rivayete göre, sureyi tamamladığında bir deve kurban

⁹² Süyûtî, *Kur'an İlimleri Ansiklopedisi* (çev. Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik, 1987, İstanbul: Ensar Neşriyat), c. 1, s.200.

⁹³ Bakara 2/260.

⁹⁴ Sabuni, *Safettüt Tefasir*, 40 Müslim, Müsafirin, 252.

⁹⁵ İmam Süyûtî, *Câmi'üs-Sağir* (Ahmed b. Ali, III, 221); Bezzâr, *El-Beyân ve't-Tebyîn* (III, 88); İmam Süyûtî, *Câmi'üs-Sağir* (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmî, 2000), III, 221.

⁹⁶ Age. Deylemî, *El-Firdevs* (Age, 1, 413).

⁹⁷ Süleyman Ateş, *Kur'an Yorumları* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2009), s. 42; Müslim, *Sahih al-Muslim, Musâfirin* (hadîs: 252).

ederek Allah’a şükretmiştir.⁹⁸ Bu olay, Kur’an’ı öğrenmenin sadece okumakla sınırlı olmayıp, hayata tatbik noktasında bir bütün oluşturur. Cebrâil (as)’ın Rasulullah Efendimize (sas) şöyle dediğini rivayet eder: “*Ey Muhammed! Müjdeler olsun! Sana iki nûr verildi ki, onlar senden önce hiçbir peygambere verilmemiştir. Bunlardan biri Fâtihat’ül-Kitap (Fâtiha Sûresi), diğeri ise Bakara sûresinin son iki ayetidir.*”⁹⁹

Ebu Hureyre’den nakledilen bir hadiste, Hz. Peygamber bir grup insanı görev için gönderirken, onların arasındaki en genç kişiyi lider olarak seçmiştir. Bu kişinin elindeki sûreleri öğrenmek için sorduğunda, genç adam Bakara sûresini bildiğini ifade etti. Bunun üzerine Peygamberimiz (sas) şöyle buyurdu: “*Bakara sûresi seninle, o halde sen onların liderisin.*”¹⁰⁰ Buyurmuştur.

1.1.3 . Nüzûl Ortamı

Sûrenin nüzûl ortamının anlaşılması için, Medine’ye hicretin ardından Müslümanların sosyal, siyasi ve ekonomik yapısını göz önünde bulundurmak gerekir. Medine’de sosyal yapıyı oluşturan temel unsurlar iki Arap kabilesi olan Evs ve Hazrec ile Yahudilere ait Beni Kaynuka, Beni Kurayza ve Beni Nadir kabileleriydi. Ayrıca toplumda kölelik kurumu da önemli bir yer tutuyordu.¹⁰¹

Hicretten önce Yesrib’in sosyal yapısı, birbirine yakın bölgelerde yaşayan Arap ve Yahudi topluluklarıyla şekillenmişti. Arap kabileleri olan Evs ve Hazrec, aralarındaki sürekli anlaşmazlık ve rekabet nedeniyle kendilerini güçlü kılmak adına ittifaklar kurmaya yönelmişti. Bu süreçte, Yahudi kabileleri tarafsız ve bağımsız yapıları dolayısıyla sıkça tercih edilen ittifak ortakları oldu. Evs kabilesi, Benî Nadîr ve Benî Kurayza kabileleriyle ittifak yaparken, Hazrec kabilesi ise Benî Kaynuka ile iş birliği içerisindeydi. Bu karşılıklı anlaşmalar, hem bölgedeki güç dengelerini belirlemekte hem de çeşitli dönemlerde yaşanan çatışmalarda tarafların pozisyonlarını etkilemekte önemli rol oynuyordu.¹⁰²

Evs kabilesinin nesebi, Kahtân’a kadar uzanır. Evs ile Hazrec, Hârise b. Sa’lebe’nin iki oğludur. Ana yurtları Yemen olan bu kabileler, seylü’l-arimden sonra

⁹⁸Ebul Hasen En-Nisâbü’rî, *Tefsîr* (çev. Ahmet Yılmaz, 2010, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları), s.88.

⁹⁹Ali Küçük, *Besâiru'l-Kur’ân Tefsiri*, c. 1, s. 80; Müslim, *Sahih al-Muslim*, *Musâfirin* (hadis: 252); Nesâî, *Sünen el-Nesâî, İftitah* (hadis: 25).

¹⁰⁰Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Kahire 1424/2003, I, 3-4; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 5-14 vd.Bu hadis, Tirmizi, Nesai, İbn Mace, İbn Hibban ve Hakim tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir.

¹⁰¹ Muhammed Hamidullah, *Resulullah Muhammed*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 91

¹⁰² Muhammed Hamidullah, *Resulullah Muhammed*, s. 176.

Tihâme'ye, ardından kuzeye göç ettiler ve Yesrib'e (Medine) yerleştiler. Başlangıçta Yahudilere tabi olarak yaşayan Evs ve Hazrec, zamanla bağımsızlıklarını kazandılar. Bu dönemde Evs kabilesi, Menât adlı puta tapmaktaydı.¹⁰³

Bu dönemde Medine nüfusunun kayda değer bir kısmı Yahudi kabilelerinden oluşuyordu.¹⁰⁴ Kurayza kabilesi, Medine'nin güneydoğusundaki Müzeynib ve Mezhûr adlı bölgelerde yaşamaktaydı.¹⁰⁵ Bu bölgeler, hem tarıma elverişli hem de stratejik açıdan önemli yerlerdi. Kabilenin Medine'ye gelişine dair rivayetlere göre, Yahudi kabileleri arasında bölgeye ilk yerleşenlerden biri olarak tanımlanır. Kendileri, hem ekonomik hem de sosyal ilişkilerde belirleyici bir rol oynamışlardır. Ticaret, tarım ve zanaatla uğraşarak bölgenin ekonomik hayatına ciddi katkılarda bulunmuşlardır. Bu süreçte, çevre Arap kabileleriyle zaman zaman müttefiklik, zaman zaman da rekabet içinde olmuşlardır. Kurayza kabilesi, kendi iç düzenlerini koruyan, liderlik mekanizmaları iyi işleyen ve dini pratiklerine sıkı sıkıya bağlı bir topluluktur. Yahudi dinî ve kültürel değerlerini, Arap yarımadasındaki İslam öncesi dönemde bile titizlikle muhafaza etmişlerdir. Ancak zamanla, özellikle İslam'ın doğuşu ve Medine'ye hicretten sonra, siyasi ve dini dengelerde değişiklikler meydana geldi. Kurayza kabilesi bu dönemde sosyal, dini ve siyasi olayların merkezinde yer aldı. Medine'ye hicretin ardından Resûlullah (sas) ve diğer Müslümanlarla bir antlaşma yapmış olmalarına rağmen, ilerleyen süreçte bu anlaşmanın şartlarına uyup uymadıkları tartışmalara konu olmuştur. Bu durum, hem tarihi hem de dini kaynaklarda sıkça ele alınan bir mesele haline gelmiştir. Bu grupların tam olarak İsrailoğulları soyundan mı geldikleri yoksa Yahudiliği benimsemiş Arap kökenli topluluklar mı oldukları tarihî açıdan tartışmalıdır.¹⁰⁶ Ancak genel görüş, bu toplulukların İsrailoğullarının soyundan olduğu ve bu kimliklerini Hz. Peygamber dönemine kadar korudukları yönündedir. Bu görüş, Hz. Peygamber'in Yahudilere karşı tutumu ve Kur'ân-ı Kerîm'de Medine Yahudilerine yönelik kullanılan üslup dikkate alındığında daha kuvvetli bir zemine oturmaktadır.¹⁰⁷

Mekke'de, İslam'ı bilmeyen ve cahiliye dönemi inançlarına sahip olan Kureyş müşrikleri hedef kitleydi. Bu dönemde, Kur'an'ın temel mesajları tevhid, peygamberlik, ahiret inancı gibi kavramları netleştirip, bu yanlış inançlara karşı doğru yolu

¹⁰³Hüseyin Algül, "Evs (Benî Evs)," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/evs-beni-evs> (erişim 26 Ocak 2025).

¹⁰⁴Hamidullah, *a.g.e.*, s. 476.

¹⁰⁵ Nuh Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, s. 93.

¹⁰⁶ Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul 2005, s. 39.

¹⁰⁷ Bakara 2/65; A'râf 7/166.

gösteriyordu. Mekke'deki müşrikler, çok tanrılı inançları savunuyorlardı ve İslam, onları tek bir Tanrı'ya inanmaya davet ediyordu. Mekke müşrikleri, İslam'ın ilk dönemlerinde sadece ideolojik bir muhalefet değil, aynı zamanda kendi çıkarlarını korumaya yönelik pragmatik bir yaklaşım benimsemişlerdi. Ebû Uhayha Saîd b. As'ın *"Muhammed'i kendi haline bırakın. Şayet söylediği doğru ise onun şerefi başkasına değil bize ait olur; ama yalan söylüyorsa bizim dışımızda olan Kureyş kabileleri zaten onu saf dışı bırakırlar"* sözleri, müşriklerin çıkarıcı zihniyetini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰⁸ Müşrikler, İslam'ın ekonomik, siyasi ve sosyal düzenlerini tehdit ettiğini düşündüklerinden dolayı bu stratejiyi benimsemişlerdir. Ancak zamanla bu yaklaşım, İslam'ın toplumsal ve ahlaki değerleriyle çatışarak daha sert bir muhalefete dönüşmüştür.

Bedir, Uhud ve Hendek savaşları, bu çatışmanın derinleştiğini ve müşriklerin İslamı artık sadece bir iç mesele olarak değil, bölgesel bir tehdit olarak gördüğünü göstermektedir. Mekke'de artan baskılar nedeniyle Tâif'te yeni bir destek arayışı başarısızlıkla sonuçlanırken, 621 yılında gerçekleşen ilk Akabe Buluşması İslam'ın Yesrib'deki yayılışını başlatmıştır.¹⁰⁹ Hazrec kabilesinden birkaç kişinin İslamı kabul etmesiyle oluşan bu zemin, 622'de ikinci Akabe Biatı ile güçlenmiş ve Medineli Müslümanlar Hz. Peygamberi ve diğer Mekkelileri Yesrib'e davet ederek güvenlik garantisi vermişlerdir. Müslümanlar can güvenliklerini sağlamak ve İslam'ı daha geniş bir zemin üzerinde yaymak amacıyla Medine gibi stratejik önemi olan bir yurt arayışı içinde olmuşlardır.¹¹⁰ Medine, coğrafi konumu ve burada yaşayan ensarın desteğiyle, İslamın yayılması için uygun bir merkezdi.¹¹¹ Buâs Savaşı'ndan Mekke'nin fethine kadar uzanan süreç, İslam toplumunun siyasi, sosyal ve dini olarak inşa edildiği kritik bir dönemdir. Buâs Savaşı, Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki çatışmaların zirvesi olmuş ve Yesrib toplumunda barış ve birleştirici bir lider arayışı doğurmuştur.¹¹² Mekke'deki zulümlerin dayanılmaz bir hal almasıyla, Hz. Peygamber'in izniyle

¹⁰⁸ el-Belâzürî, Ensâbu'l-Eşrâf, C. I, s. 160; Sarıçam, Emevi-Hâşimi İlişkisi, s. 110; Belgin Türkoğlu, *Medine'de Muhâcir Olmak (Bir Sosyal Tarih Çalışması)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 15.

¹⁰⁹İbn Hişam, *Sîretü'n-Nebî*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s. 205-210.
¹¹⁰İlhami Ayrancı, "Hz. Peygamberin Medine'ye Hicreti ve Bu Dönemde Uyguladığı Stratejiler Üzerine Bir Deneme", (ts.), 67.Ahmet Özel, "Hicret", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998, XVII, s. 463.

¹¹¹Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Siyasi ve Dini Hayatı*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1991, s. 175-180.

¹¹²Medine, "Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi," erişim 14 Aralık 2024, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine>.

sahabiler 622 yılında gruplar halinde Medine'ye hicret etmeye başlamışlardı.¹¹³ Peygamberliğin 13. yılında, 53 yaşında Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir ile birlikte hicret edenlerin sonuncularından biri olarak Mekke'den ayrılmıştır.¹¹⁴

Medine'ye hicret, Müslümanların zulümden kurtulup özgürce ibadet ettikleri ve İslam toplumunu kurdukları yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Müslümanların ve Hz. Peygamberin Medine'ye hicreti İslam medeniyetinin doğuşu açısından kritik bir rol oynamıştır. Hicret, sadece bir yer değişikliği değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir dönüşümü simgeler. Yesrib, İslam toplumunun siyasi merkezi haline gelirken, şehirdeki toplumsal düzenlemeler hızla hayata geçirilmiştir. İlk olarak, Medine Vesikası ile Hz. Peygamber'in nihai otorite olduğu bir yönetim modeli oluşturulmuş, Evs ve Hazrec kabileleri arasındaki düşmanlıklar kaldırılmış ve Yahudi topluluklarla Müslümanlar arasında bir ittifak sistemi kurulmuştur.¹¹⁵ Bu süreçte, ensar ile muhacirler arasında kardeşlik bağı (muâhât) tesis edilmiş ve yeni bir dayanışma düzeni sağlanmıştır.

Medine'de oluşan yeni düzenin temel dinamikleri arasında farklı inanç ve etnik gruplar arasındaki gerilimler önemli bir yer tutar. Yahudilerin bu tutumu, hem atalarının inancına dayalı bir kibir hem de sosyo-politik kaygılarla şekillendi. Kendilerini ilahî bir misyonun yegâne taşıyıcısı olarak gören Yahudiler, Müslümanların Medine'deki güçlenme sürecini, hem dinî otoriteleri hem de ekonomik çıkarları için bir tehdit olarak değerlendirdiler. Medine'nin kozmopolit yapısı, Müslümanların farklı inanç ve sosyal gruplarla birlikte yaşamasını zorunlu kılmış, ancak bu durum aynı zamanda bir dizi siyasi ve sosyal gerginliği de beraberinde getirmiştir.¹¹⁶

Hz. Peygamber'in hicretiyle birlikte Medine'de oluşan yeni sosyal, ekonomik ve siyasi düzen, münafıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Mekke döneminde, Müslüman olmak, sürekli bir zulme maruz kalmak demektir.¹¹⁷ Ancak Medine'de, Müslümanların giderek güçlenmesi, İslam Devleti'nin temellerinin atılması ve Medine'deki diğer kabilelerle siyasi ilişkilerin şekillenmesi, bazı grupların çıkarları için

¹¹³ İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam. *Sîretü'n-Nebî*. Çev. Mustafa Sağlam. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, cilt 2, sayfa 200.

¹¹⁴ Süleyman Dinçer, "Hz. Muhammed (sav) Döneminde Çok Kültürlü Toplumsal Yapısıyla Medine'de Birlikte Yaşama Modeli'nin Temelleri." *Journal of Islamic Studies* 25, no. 3 (2020): 82.

¹¹⁵ TDV İslâm Ansiklopedisi. "Medine." Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, Ankara, 1997, cilt 28, s. 342-347.

¹¹⁶ Mustafa Safa, "Hicret Sonrası Medine'de Sosyal ve Dini Hayat", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 4, sayı 2, (ts.), s. 357.

¹¹⁷ Tâberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, c. 2, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1967, 174.

sorun teşkil etmeye başlamıştır. Bu durum, Abdullah b. Übey ve onun akrabası akıllı hocası Hristiyan Ebu Amir erRahib gibi figürlerin liderliğinde nifak hareketlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Er Rahib kendisine peygamberliğin verileceğini düşünen bir Sabii'di. Münafıkların amacı, İslam Devleti'nin güç kazanmasından faydalanarak, bu yeni düzenin avantajlarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak ve içten içe Müslümanların arasına fitne sokmaktır. Bu sebeple, münafıklarla ilgili ayetlerde Medine döneminde nâzil olmaya başlamış, münafıkların sinsî faaliyetleri ve İslam'a karşı gizli düşmanlıkları ortaya konulmuştur.

Medine'nin yerli müşrik Arap kabilelerinden biri olan Hazrec, liderleri Abdullah bin Übeyy bin Selûl'ü Medine'nin kralı yapma çabası içindeydi. Abdullah bin Übeyy, hicretten önce Hazrec ve Evs kabileleri arasında güçlü bir konuma sahipti ve Medine'de bir kral olarak liderlik etmesi bekleniyordu. Ancak Hz. Muhammed'in Medine'ye gelmesi ve İslam toplumunun hızlı bir şekilde güçlenmesi, Abdullah bin Übeyy'in bu planlarını engelledi. Bu durum, Abdullah bin Übeyy'i İslam toplumuna karşı muhalif bir pozisyona itti ve o, Medine'nin içindeki nifak hareketlerinin (münafıkların) lideri konumuna geldi.¹¹⁸

Münafıklar ise, dışarıda İslamı kabul etmiş görünürken içeride Müslümanlar aleyhine gizli planlar yaparak toplumsal huzursuzluğun bir başka kaynağı oldu. Bu tarihî bağlam, Bakara sûresi nâzil olduğu dönemde Medine toplumunun sosyal ve siyasî yapısını derinden etkilemiş ve surenin genel çerçevesini şekillendirmiştir. Bakara sûresi, bir yandan Yahudilerin kibir ve haset dolu tutumlarını eleştirirken, diğer yandan münafıkların çelişkili davranışlarını açığa çıkarır. Aynı zamanda, Müslümanların yeni bir toplum inşa sürecinde karşılaştıkları zorluklara dair rehberlik eder. Sure, bir tarihî eleştiri olmanın ötesinde toplumsal düzenin ahlaki ve ilahi temellerini güçlendiren bir mesaj taşır.

Yahudiler, başlangıçta Allah'ın vahyini kabul etmiş ve doğru yolu izlemiş bir toplum olarak kabul edilse de zamanla kitaplarını tahrif etmiş, yani kutsal kitaplarını değiştirmiş ve gerçek dini uygulamaktan sapmışlardır. Kur'an, bu sapmaları ve tahrifatları sıkça eleştirir ve onları Allah'ın gönderdiği peygamberlere karşı çıkmakla suçlar. Kur'an'a göre İsrâiloğulları, peygamberlere karşı çıkmış ve onları reddetmişlerdir. Hz. Musa'ya ve diğer peygamberlere inanmakla birlikte onların

¹¹⁸İbn Hişam, es-Siretü'n-Nebeviyye, çev. Süleyman Uludağ, c. 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, 116-118.

öğretilerini zaman içinde bozmuşlar, kendi isteklerine göre dinî hükümleri değiştirmişlerdir.¹¹⁹ Peygamberlerin gönderilmesinin amacı toplumu düzeltmekti, fakat Yahudiler bu düzeltmelere karşı çıkararak onları baş düşman olarak kabul etmişlerdir.¹²⁰ Bu durum Kur'an'daki birçok ayetle de vurgulanan bir durumdur.

Yahudiler, zamanla tevhidden uzaklaşıp kendilerini “Yahudi” olarak tanımlamışlar ve İslam'ın hakikatini reddetmişlerdir. Ayrıca dini, sadece İsrâiloğullarının tekeline almışlar ve başkalarına kapalı hale getirmişlerdir. Bakara sûresi, dinin herhangi bir grubun tekeline olmadığını aksine tüm insanlığa rehberlik eden evrensel bir çağrı olduğunu vurgular. Bu durum, günümüz dünyasında dinlerarası diyalog, hoşgörü ve ortak değerlerin inşası için önemli bir referans noktasıdır. Ayrıca, surenin Yahudilere yönelik eleştirilerinin modern anlamda herhangi bir dini veya ideolojik grubu kapsayacak şekilde genişletilerek, hakikati yalnızca kendi bakış açısıyla sınırlandırma eğiliminin yanlışlığını da ortaya koyduğu söylenebilir.

1.1.4 . Nüzûlü ve Konuları

Bakara sûresi, Kur'an'ın en uzun sûresi olarak Mushaf'ta ikinci, nüzûl sıralamasında ise seksen yedinci sûre olarak kabul edilir. Hicretten sonra inen ilk sûrelerden biridir.¹²¹ Nüzûlü Medine dönemini kapsar.¹²² Aktarılanlara göre Medine'de indirilen ilk ayet Bakara sûresidir.¹²³ Bu tespitin dayanağı, surenin başındaki “*Elif, Lam, Mim*” gibi harflerle başlaması ve ardından gelen ayetlerde Medine'nin sosyal yapısına, özellikle müminlere, Kâfirlere ve münafıklara yapılan doğrudan göndermelerdir.¹²⁴ Sahabeden İbn Abbas'a göre Bakara sûresi 281. ayetinin Kur'an-ı Kerîm'in son inen ayeti Veda Haccı sırasında Mekke'de nâzil olmuş ve Hz. Peygamberin vefatından kısa bir süre önce indirilmiştir. 182. ayeti deyn ayeti olarak bilinen en uzun ayettir. Peygamberin yirmi üç yıllık vahiy diyalogunda nüzûlü dokuz ya da on yıl sürmüştür.¹²⁵

¹¹⁹Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, cilt 1, s. 280-282.

¹²⁰İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*, çev. İsmail Cerrahoğlu, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990, s. 58-60.

¹²¹Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 220-222.

¹²² Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, c. 1, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006, 295-297.

¹²³Sü'yûfî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, tahk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974, 105.

¹²⁴Muhammed Derveze, *Kur'an Tefsiri: Tefsirü'l-Hadis*, çev. Süleyman Ateş, c. 1, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995, 25.

¹²⁵Kurtubi, *el-Câmi li Ahkâmi'l Kur'an*, 1/236.

Bu sûre, Medine döneminin atmosferini yansıtan bir üslup ve konu dağılımına sahiptir. Medine’de inmiş olması, sureyi belirli bir sosyal ve hukuki ortamda şekillendirmiştir. İslam toplumunun yeni kurulan yapısının ihtiyaçları doğrultusunda Allah’ın hükümleri ve emirleri, bu surede çeşitli bölümler halinde yer almıştır. Bakara’nın uzunluğu ve kapsamı, içeriğinde bulunan farklı konuların çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır.

Sûrede yer alan ayetler arasında bir bölümdeki konu ile bir diğərinin bağlantısı, bazen çok belirgin olurken, bazen de daha karmaşık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bazı bölümler arasında açık bir uyum vardır; bu da, bu bölümlerin aynı dönemde ve benzer koşullarda indirildiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte, bazı bölümler arasında görünürde bir uyum olmamakla birlikte, konular arasındaki bağlar, farklı zamanlarda inmiş olmalarına rağmen, akış açısından bir bütünlük oluşturur. Bu da bize, Kur’an’ın iniş sırasının insanî bir düzenlemenin sonucu olabileceğini, fakat daha sonra, daha büyük bir hikmetle, bir araya getirilmiş olabileceğini gösterir.

Sûrenin başlıca konuları şunlardır:

1-20 giriş ayetleri, Kur’ân-ı Kerim’in hidayet kitabı olduğunu belirler. İmanın temelleri (inanç), Allah’a, peygamberliğe, ahiret inancını belirler. İnsanların kabul etme veya reddetme hususunda üç gruba ayırır: Müminler, kâfirler, münafıklar. Müminlerin vasıflarından sonra kâfirlerin vasıflarından söz eder. Kâfirlerin umumi sıfatlarından sonra Müslümanlar için büyük tehlike oluşturan münafıklar anlatılmaktadır.¹²⁶

21-29 ayetleri, Allah insanları hidayeti kabul etmeye, âlemlerin yaratıcısına boyun eğmeye davet eder.¹²⁷

30-39 ayetleri, Hz. Adem’in yeryüzüne halife olarak tayin edilmesi, cennetteki hayatı, şeytanın saptırması, tevbe edip tevbesinin kabul edilmesi, genel olarak insanın yaratılışı ve insana verilen kabiliyetlere yer verilmiştir.¹²⁸

¹²⁶Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Bulaç, Hamdi Aktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 1/46; *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 66; Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir et-Tâberi, *Tâberi Tefsiri*, çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1/98.

¹²⁷Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/46.

¹²⁸Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/46; *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 66.

40-120 ayetleri, İsrailoğullarının hidayetten sapmaları, Allah'ın emrine karşı tutumları, düşüş nedenlerinin hidayetten sapsak olduğu gibi İsrailoğulları tarihinin önemli kesitleri ele alınmıştır.¹²⁹

121-141 ayetleri, Yahudiler, ataları olarak kabul edilen İbrahim Peygamber'e verilen hidayet in aynısını getiren, Hz. Muhammed'e tabi olmaları konusunda ikaz ediliyorlar. Hz. İbrahim'in imtihanı ve Kâbe'nin inşası, kible oluşu, hanif dini, Hz Yakub ve İsrailoğulları ile mücadeleleri anlatılmıştır.¹³⁰

142-152 ayetleri, sanki liderliğin, İsrailoğulları'ndan alınıp, Müslümanlara verildiğini ifade edercesine Kible Mescid-i Aksa'dan Kâbe'ye çevrildiği ilan ediliyor. İyilikte yarışma, Kâbe'ye yönelmenin gerekliliği, Peygamberin gönderiliş amacından söz edilmektedir.¹³¹

153-251 ayetleri, Müslümanlara hidayeti tebliğ etmeleri liderlik için pratik çözümler sunuluyor. Sabır ve namazla yardım dileme, safa ve merve sembolleri Hac ibadeti, tevhid ve yaratıcının gücü, helal ve haram yiyecek ve içecekler, kısas hükmü, vasiyet ve miras, oruç ve ramazan ayı, günlük hayatı düzenlemek için mali ve sosyal sorumluluklar açıklanıyor, infak ve Allah ilişkileri, evlilik, boşanma, aile hukuku, Allah'ın kudreti ve Talut'un ordusu, faiz, içki ve kumarın haram olduğu ifade ediliyor.¹³²

252-260 ayetleri, Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren ayetler Ayet'el Kürsi (Allah'ın sıfatları)ve faizle borç vermenin yasaklanmasına giriş yapılıyor. Allah'a, vahye ve ahirete iman yeniden vurgulanıyor. Hz. İbrahim ve Nemrut tartışması ve yüz yıl uyuyup, sonra uyananlar hakkındaki kıssalar anlatılıyor.¹³³

261-283 ayetleri, sadakanın fazileti ve şartları, infakta samimiyet ve gizlilik hususu, faizle borç vermenin kötülüklerine karşı uyarılıyor. Günlük alışverişlerde dürüst davranmaları konusunda talimatlar veriliyor. Bu ayetler ekonomik ve ilişkilerde adalet, sadaka, faiz yasağı ve borç ahlakı gibi önemli prensipleri belirleyerek hem bireysel hem de toplumsal huzurun sağlanmasına yönelik önemli mesajlar içeriyor.¹³⁴

¹²⁹Tâberi, *Tâberi Tefsiri*, 1/98; Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/46.

¹³⁰Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47; *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 66.

¹³¹Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47.

¹³²Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47; *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 66; Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Tâberi, *Tâberi Tefsiri*, 1/98.

¹³³Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47.

¹³⁴Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47; *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 66.

284-286 ayetleri, sûrenin başında olduğu gibi bu son ayetlerde de imanın temel ilkeleri tekrarlanıyor.¹³⁵

¹³⁵Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/47.

1.2 . Kavramsal Çerçeve

1.2.1 . Tehdid (التَّهْدِيدُ)

Arapça “tehdid” تَهْدِيدُ kelimesi, “hedde” هَدَّ fiil kökünden türemiş tefil vezninde bir mastardır. “Hedde” yıkmak, aciz olmak,¹³⁶ yerle bir etmek, birisini zayıf/ bitkin düşürmek, zayıflatmak, yaşlanıp zayıf düşmek, çökmek,¹³⁷ yıldırım¹³⁸ anlamlarına gelmektedir. “هَدَّ” kökünü yüksekten ve güçten kaynaklanan bir etki olarak bir gücün karşı taraf üzerinde psikolojik bir baskı oluşturmaktır.¹³⁹ Hedde ile “hedeme” fiili kök anlamları tasrifleri açısından ortak olup eş anlamlılardır. Hedeme “yıkmak, yerle bir etmek” anlamındadır, mastarı ise tefil vezninde tehdim “tahrip etmek” manasındadır.¹⁴⁰ Tehdit kelimesi, sözlükte tehlikeli bir hal teşkil etmek, gözdağı vermek, korku aşılama, bir kimseye ağır zarar vereceğini beyân ederek şahıs hürriyeti haksız yere sınırlamak anlamlarına gelmektedir.¹⁴¹ Bu eylem, genellikle bir amacın gerçekleşmesi için karşı tarafa baskı uygulamak veya istenmeyen bir durumu engellemek maksadıyla kullanılır. “Müheddid” tehdit eden, korkutan (ism-i fail), “mühedded” tehdit edilen, korkutulan (ism-i meful) dır.¹⁴²

Tehdit ıstılahi olarak; birey veya topluluk üzerinde bir caydırıcılık ve farkındalık etkisi oluşturarak onları belirli bir davranışa yönlendirme ya da sakındırma amacı taşıyan uyarı niteliğindeki bir ifadedir.¹⁴³ Kur’an’da “tehdit” (terhib) bir kimseyi korkutarak sakındırmak ve bir şeyden kaçınmasını sağlamaktır.¹⁴⁴

1.2.1.1 . Bakara Sûresinde Tehdit Kapsamına Giren Kavramlar

Bu tezde, daha önceki çalışmalarda Kur’an’daki tüm tehdit ve korku anlamına gelen kavramların incelenmiş olması nedeniyle, yalnızca Bakara sûresinde geçen tehdit

¹³⁶ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2. Baskı, 2005, s. 1223.

¹³⁷ Güneş, Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 1237.

¹³⁸ Mehmet Kanar, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük*, İstanbul: Say Yayınları, 2011, s. 225.

¹³⁹ Semîn el-Halebi, Ahmed bin Yusuf, *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*, (tahk.: Muhammed Basil el-Uyun es-Sud), Darü'l- Kütûbi'l-İlmiyye Yay., Beyrût 1996, IV, 242.

¹⁴⁰ Mutçalı, Serdar, *Türkçe Büyük Sözlük* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2010), s. 958.

¹⁴¹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., 11. Baskı, Ankara 2010, s. 2300.

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “هَدَمَ” maddesi, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1988.

¹⁴³ Firûzâbâdi, Muhammed bin Yakub, *el-Kâmusü'l-Muhit*, (tah: Merkezû'r Risâle li'd-Dirasat ve Tahkiki't-Turas, Müessetü'r-Risale, Beyrut 2012, s. 373.

¹⁴⁴ Mehmet Görmez, DİA, “Terğib ve Terhib md.” İstanbul, 2011, c. XXXX, s. 508-509

içeren kavramlar ele alınacaktır.¹⁴⁵ Bunlar; Tahzir, Tahvif, İnzar, Haşyet, Rahbet, Takvâ'dır.

1.2.1.1.1. Tahzir (التَّحْذِيرُ)

Tahzir Arapça “h-z-r” kökünden türemiştir. Tef'il babında bir mastardır. “Uyarmak, korumak, engellemek, ikaz etmek, tembihlemek, korkutmak, sakındırmak”¹⁴⁶ anlamındadır.

İstılahi anlamda tahzir; muhatabı istenmeyen sonuçlardan korumayı hedefleyen bir uyarı yöntemidir.¹⁴⁷ Tahzir, muhatabı çirkin ve yanlış işlerden uzak durması konusunda uyarmak, ona bu işleri yapmaması gerektiğini hatırlatmak anlamına gelir. Bir başka deyişle, bir kimseyi kötü ve sakıncalı davranışlara karşı dikkatli olmaya çağırarak ve bu tür davranışlardan sakındırmaktır.¹⁴⁸

İslami literatürde, bireyleri veya toplumları zararlı, yanlış veya tehlikeli davranışlardan uzaklaştırmak için yapılan uyarı anlamında kullanılır. Bu uyarılar genellikle ilahi vahyin bir parçası olarak, mükelleflerin doğru yolda kalmaları ve kötü sonuçlardan korunmaları amacıyla yapılır.¹⁴⁹

Tahzir, edebi bir üslup olarak, muhatabın sakındırılması ve korunmasına yönelik bir uyarı işlevi üstlenmektedir. Bu bağlamda, tahzir ile ifade edilen uyarıların dikkate alınması gereken önemli bir sorumluluk olarak değerlendirilmesi gerekir.¹⁵⁰ Tahzirin üç ögesi vardır; muhazzir, muhazzer, muzahher minh. Muhazzir; uyarıyı yapan kişi, yani uyarıyı gerçekleştiren kişi muhazzer: Uyarıyı alan kişi, yani uyarının hedefi olan kişi. Bu, tahzirin muhatabıdır. Uyarıyı dikkate alması beklenen kişidir. Muzahher minh; Uyarının konu aldığı şey, yani sakındırılan durum, eylem veya tehlikedir. Kur'an'daki

¹⁴⁵ Bkz. Sibel Kaya, “Kur'an'da Havf ve Reza Kavramlarına Semantik Bir Yaklaşım,” *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/2 (2021), 195-225. Cengiz Kazan, “Kur'an'ın Korku Olayı ile İnsana Yaklaşımı”, yüksek lisans tezi, Çukurova Üniversitesi 2002. Nurdoğan Türk, “Kur'ân Işığında Korku ve Etkileri,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (2019): 105-119. Ali Galip Gezgün, “Eşanlamlılık Bağlamında Kur'an'da 'Korku' İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme,” *İslâmî Araştırmalar* 16/1 (2003): 38-62. Öznur Topluoğlu, “Kur'an'da Tehdit İçeren Ayetler: Araf Suresi Örneği”, yüksek lisans tezi, Kastamonu Üniversitesi, 2023. Ahmet Nair, “Kur'an'da Korku Kavramı”, doktora tezi, Yalova Üniversitesi, 2017.

¹⁴⁶ Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsira* (Kahire: Dâru âlemi'l-kütüb, 2008), 1/461.

¹⁴⁷ Muhammed b. Mustafa el-Hudârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi İbn Akîl* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1991), 2/678.

¹⁴⁸ Ebu Muhammed Abdullah Cemaleddin b. Yusuf ibn Ahmet b. Abdullah İbn Hişam, *Evdahu'l-mesâlik ilâ elfiyyeti İbn Mâlik*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2003), 4: 70

¹⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/175.

¹⁵⁰ Candemir Doğan, *Fiil Cümlesini Tamlayan Mefuller ve Karşıtsal Çözümlemesi / أَشْبَاهُ الْمَفَاعِيلِ الْمُكْمَلَةُ / الْجُمْلَةُ الْفَعْلِيَّةُ وَالْخَطْلِيُّ التَّقَابِلِيُّ* ts., 59.

pek çok ayet, tahzîr unsuru taşır ve insanların hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yanlışlardan uzak durmalarını sağlamak için uyarılar içerir. Örneğin:

“يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخْرِعُوا إِنَّا اللَّهُ مُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ”

“Münafıklar, kendileri hakkında kalplerindeki ortaya çıkaracak bir sûrenin indirilmesinden endişe ediyorlar. De ki: “Alay edin bakalım! Allah mutlaka o çekindiğiniz şeyi ortaya çıkaracaktır.”¹⁵¹

Muhazzir: Allah.

Muhazzer: Münafıklar.

Muzahher minh: Kalplerindeki nifakın ortaya çıkarılması ve buna bağlı olarak ilahi azap.

Bu ayette tahzîr, ilahi azabın şiddetine karşı insanları uyarma ve koruma işlevi görmektedir.

1.2.1.1.2. Havf (الخَوْف)

Havf Arapça “h-f-v” kökünden türemektedir. Sözlükte “korku, ürkme ve emniyetin zıddı” anlamlarına gelir.¹⁵² Havf kelimesi, genellikle “hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” olarak tanımlanmıştır.¹⁵³ Korku, gelecekte istenmeyen bir durum meydana gelme ihtimaline odaklı bir duygudur; mevcut olaylar ise farklı tepkilere yol açar.¹⁵⁴ Havf sözlüklerde sevilmeyen bir durumun vuku bulması korkusuyla gönülde meydana gelen rahatsızlık olarak da tanımlanır.¹⁵⁵

İstilahî anlamda havf; hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesi ya da arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan korku ve kaygının karşılaşma beklentisinin ruhta oluşturduğu elem ve huzursuzluk¹⁵⁶ olarak tanımlanmaktadır. Râgıb el-İsfahânî, havf kavramını, “insanın, tahmin ettiği veya açık bir şekilde bildiği bir emâreye dayanarak başına kötü bir hal geleceğinden endişe etmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tarif, havfın, belirsiz bir korkudan ziyade belirli işaretlere ya da kanıtlara dayanan,

¹⁵¹ Tevbe 9/64.

¹⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 1979, II, s.1290; ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, Beyrut 1986, XXIII, s. 288, 299; Cur, Halil, Larûs, Paris 1973, s. 447; Bustânî, Abdullah el-Bustân, Beyrut 1992, s. 331; Ahmed elÂyid ve Diğerleri, *el-Mu'cemü'l-Arabiyyü'l-Esâsî*, Alecco 1989, s. 428

¹⁵³ Ahmet Cevizci, *Lügatü'l-İslam: Türkçe İslami Terimler Sözlüğü*, Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, s. 128.

¹⁵⁴ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Beyrut 1997, s. 125.

¹⁵⁵ Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., s.303

¹⁵⁶ Gazzalî, Muhammed Ebû Hamid, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* (trc. Mehmet A.Müftüoğlu), Uygun Basım, İstanbul ts., VII, 233.

akıl yürütme ve sezgiyle şekillenen bir endişe olduğunu ifade eder.¹⁵⁷ Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413), havf kelimesini, “sevilmeyen bir şeyle karşı karşıya kalınması veya sevilenin elden kaçması” şeklinde tarif etmektedir.¹⁵⁸ Cürcânî’nin yaptığı tanım, korkunun yalnızca fiziksel tehlikelerden kaynaklanan bir duygusal tepki olmadığını, aynı zamanda manevi ve ahlaki bir kaygıyı ifade ettiğini vurgulamaktadır. Bu korku, insanı yanlış davranışlardan sakındıran ve ibadetlere yönelten bir bilinç oluşturur.

Tasavvufta havf kavramına yüklenen anlam sözlük anlamından farklı olarak sıradan bir korku olmanın ötesindedir. Bu korku, Allah’ın azametini, adaletini ve cezalandırma kudretini idrak etmenin bir sonucu olarak, manevi bir haldir.¹⁵⁹ Muhasibi’ye (ö. 243/857) göre “Tâzîm, hayâ, iclâl, muhabbet, havf ve yakîn kavramları ihlâstan kaynaklanan yüksek manevi hallerdir. Her mümin, bu manevi mertebelerde bir yere sahiptir ve bu, onların ruhsal hallerinden anlaşılır. Havf (korku) sahibi bir kişinin içinde recâ (ümit), recâ sahibi bir kişinin içinde de havf bulunur. İnsanın Allah’a olan derin saygısı ve günahlarından dolayı O’nun rızasını kaybetme endişesi ile bağlantılıdır. Benzer şekilde sabır ehli kişilerde rıza, muhabbet ehli kişilerde ise hayâ özelliği mevcuttur.”¹⁶⁰

1.2.1.1.3. İnzar (الإنذار)

İnzar Arapça “n-z-r” kökünden türemiştir. Korkutmakveya korku yaratmak, korkulu bir şeyi bilip sakınma, korkulu bir şeyi haber vererek sakındırma”¹⁶¹ bir tehlike veya zarardan sakındırmak amacıyla kişiyi uyarma, dikkatini çekme ve bir olayın olumsuz sonuçlarına dair kişiyi ihtar etme anlamlarını taşır.¹⁶² Bu, hem fiziksel hem de manevi bir korku hali olup, özellikle Allah’a duyulan derin saygı ve korkunun, insan üzerinde yarattığı uyanıklık ve dikkat durumunu ifade eder.

Nezr kökünden türemiş olan inzar, zamanla özellikle bir şeyin Allah’a adanması anlamında kullanılmaya başlanmıştır. İnzâr kavramı, bir şeyi korkutarak açıklama ve bununla tehlikeyi haber vererek kişinin kendisini düzeltmesine imkan tanımayı ifade

¹⁵⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, “hvf” md., thk. Safvan Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992, s. 255.

¹⁵⁸ Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, “HVF” mad.

¹⁵⁹ Süleyman Ateş, *Tasavvuf Yolunda Korku ve Sevgi*, Ankara: İlim Yayınları, s. 56.

¹⁶⁰ Muhâsibî, Hâris b. Esed, *Risâletü'l-müsterşidîn*, Dâru's-selâm, Kahire 2000, s. 233

¹⁶¹ “İNZÂR”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Kasım 2024).

¹⁶² Razi. Fahrüddin. Tefsir-i Kebir (çev. Suat Yıldırım ve ark.). Ank. 1988, c. IX. s. 443. c. XIV. s. 36. c. XVII. s. 171; Yazır. Muhammed Hamdi. Hak Dni Kur'an Dili. (sad. İsmail Karaçam ve ark.). İst. 1992. c. I. s. 192. c. VI. s. 51; San. Mevlut. el-Mevarid. İst. 1982. s. 1 500; Meydan Larousse. İst. 1987. c. vi. s. 355.

eder.¹⁶³ Ancak özel bir anlam alanında, genellikle korkutma ve uyarı bağlamında yer alır.¹⁶⁴

Hız. Peygamber'in İslam'ı tebliğ görevi, Kur'an'dan öğrendiğimiz üzere, ilk olarak "inzar" (uyarma) ile başlamıştır. Yüce Allah, Peygamberimize şöyle buyurmuştur: "*Ey örtüye bürünen! Kalk, uyar (inzar et).*"¹⁶⁵ Bu ilahi emirden sonra Hız. Peygamber insanları hak yola davet etmeye ve ahiret azabına karşı uyarmaya başlamıştır. Hayatı boyunca, hem inanmayanları Allah'ın azabına karşı uyararak inzar görevini yerine getirmiş hem de iman edenleri günahlardan sakındırmıştır. Kur'an-ı Kerim'de, Peygamberimizin bu uyarıcı misyonu sıkça vurgulanmış ve insanları doğru yola yönlendirme çabalarının örnekleri verilmiştir.

1.2.1.1.4. Haşyet (الْخَشْيَةُ)

Haşyet Arapça "h-ş-y" kökünden türemiştir. Genellikle "havf" karşılığında zikredilir. "Haşyet" saygıyla harmanlanmış bir korku olup, korku duyulan varlık hakkındaki bilgi ve idrakin sonucunda ortaya çıkan bir tutumdur.¹⁶⁶ Haşyet, sıradan bir korku veya endişe olmaktan öte; korku duygusuna eşlik eden saygı ve tazimi ifade eden, derin bir huşu halidir.¹⁶⁷ Bu kelimeyle anlatılan korku, hem korkulan varlığın kudret ve azametini bilmekten hem de ona duyulan hürmetten kaynaklanır.

Haşyet, bilgi ve bilinç düzeyi arttıkça derinleşen, saygıyla harmanlanmış bir korkudur; bu yüzden, kişi hakkındaki bilgisi ve ilmi arttıkça, duyduğu haşyet de aynı ölçüde güçlenir.

1.2.1.1.5. Rahbet (الرَّهْبَةُ)

Rahbet Arapça "r-h-b" kökünden türemiştir. "Korkmak, korkup kaçmak, korkulan şeyden uzaklaşmak, çekinmek, ürkek olmak"¹⁶⁸ anlamına gelmektedir. Rağib

¹⁶³ İsfahânî, Ragıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (trc. Mehmet Yolcu; Abdülbaki Güneş), İstanbul: Hikmet Neşriyat; İnsan Yayınları, 2018; 2013, s. 500, "تنذر".

¹⁶⁴ Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Tahkik: Safvân Adnân Dâvûd, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1992.

¹⁶⁵ Müddessir 74/1,2.

¹⁶⁶ Râğib el-İsfahanî, *Müfredât*, s.155.

¹⁶⁷ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Besâir-u Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Thk. Muhammed Ali en-Neccâr), Vizâretü'l-Evkâf, Kâhire, 1996, II, 544; İbn Sultân Muhammed Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, (Thk. Cemal Aytânî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 405; Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî Ebu'l-Bekâ, *el-Küllîyyât, Mu'cemun fî'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, (Thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Masrî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2012, s. 357; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-Basît*, VI, 5725.

¹⁶⁸ el-Cevherî, a.g.e., c.I, s.140; İbn F'aîs, a.g.e., c.U, s.447; İbn Man.zUr, a.g.e., c.I, s.436; ei-Fîrûzabâdî, Kamûs, c.I, s. 79; Besilir, c.ni, s.1 00; es-Şemin ei-Halebi, a.g.e., c.I, s.315; Ebu Bekr er-Razî, a.g.e., s.106.

İsfahani'ye göre, “rahbet” tedirginlik ve sakınma ile beraber hissedilen bir korkudur.¹⁶⁹ “Rahbet” kelimesi, raġbet’in karşıt anlamı olarak kullanılır. Raġbet, bir şeyi arzu etmek ve ona meyletmek demektir; rahbet ise kalbin, korkudan ötürü o şeyden uzak durmasıdır.¹⁷⁰ Korkunun sürekli ve kesintisiz bir hal alması, rahbetin temel özelliġidir. Bu yüzden, Allah korkusuyla sürekli bir endişe ve kulluk hali içinde olan Hristiyan rahiplerine “rahip” denmiş, kelime bu anlamdan türetilmiştir.¹⁷¹

1.2.1.1.6. Takvâ (التَّقْوَى)

Takva Arapça “v-k-y” kökünden türemiştir. “Kuvvetli bir himayeye girerek korunmak, sakınmak, kendini muhafaza altına almak ve bunun gereġi olarak korkmak ile çekinmek¹⁷² anlamlarını taşır. “Takva” kelimesi hem nefsin mahzurlu, zararlı şeylerden korunmasını ifade eden bir “muhafaza” anlamı hem de “terk etmek” manasına gelir ki, bu yalnızca haramları deġil, bazen mubahların dahi terk edilmesini içeren bir hassasiyeti ifade eder.¹⁷³

İttikâ kelimesi, “güçlü bir himayeye girerek korunmak, kendini koruma altına almak, korkup çekinmek” anlamlarına gelir. Bu mastar formunun isim hâli “takva”dır. Yani, ittikâ eylemi ve fiili ifade ederken, takva bu eylemin bir sonucu olarak ortaya çıkan bilinçli bir sakınma halini anlatır.¹⁷⁴

İttikâ kelimesi, sadece bireysel bir sakınma ve korunma çabasını deġil aynı zamanda bir tehlikeye karşı tedbir almayı, zarar görebilecek bir şeyi başka bir şeyle himaye etmeyi de ifade eder. Yani ittikâ, potansiyel bir tehdit veya zarardan kaçınmanın yanı sıra, bu tehdidin gerçekteşmemesi için uygun bir koruma arayışını da içinde barındırır. Bu yönüyle kelime, bilinçli bir önlem alma halini de kapsar.¹⁷⁵ İslam öncesinde korunma, genellikle fiziksel ve dünyevi tehditlere karşı bir tedbir olarak algılanırken İslam sonrası bu anlayış, ahlaki ve manevi boyutları da içine alacak şekilde

¹⁶⁹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 366.

¹⁷⁰ İbnü'l-Firûzâbâdî, *Besâir*, I/545.

¹⁷¹ Cevherî, es- Sihâh, I/140.

¹⁷² Uludaġ, Süleyman, DİA, İslam Ansiklopedisi, XXXIX, 484.

¹⁷³ İsfehânî, *Müfredât*, 552.

¹⁷⁴ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Tâberistânî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1991), 2/ 20

¹⁷⁵ Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el Hemedânî, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luġa* (Kâhire: Dâru İhyâ'i-Kütübi'l-Arabiyye, 1266), 6/131.

derinleşmiştir. Korkulacak şeyler dünyevi sınırların ötesine geçerek, ahiret azabı ve manevi sorumluluk bilinci gibi uhrevi değerlere yönelmiştir.¹⁷⁶

1.2.2 . Tehdit Olgusu

Tehdit, insan-merkezli hukuk düzeninin işleyişinde hukukun normatif dokusunu koruyan, bireyleri suç eylemlerinden men etmeyi amaçlayan, disiplinler ve düzenleyici bir araç olarak konumlanır.¹⁷⁷ Tehditin amacı, genelde suçun aleniyetine ve yayılmasına engel olarak içtimai vicdanı ve yapıyı korumak, özelde ise suçu önlemek, suçluyu te'dib (terbiye etme) ve ıslah etmektir.¹⁷⁸

Tehdit olgusunu layıkıyla kavrayabilmek için, öncelikle cezanın mahiyetini anlamak gerekir. Çünkü tehdit, doğrudan ceza kavramına dayanır; Tehdit, cezanın uygulanmasına gerek kalmadan, yalnızca cezaya atıfta bulunarak düzen sağlayabilme gücüne sahiptir. Cezanın ne olduğu, nasıl uygulandığı ve hangi koşullarda devreye girdiği bilinmeden, tehdidin taşıdığı anlam ve işlevi tam olarak idrak etmek mümkün değildir. Bu nedenle, tehdit meselesini ele alırken önce cezanın tanımına bakmamız gerekir.

Cezayı ve tehdidi ele alırken, bu iki kavramın hem anlam hem de işlev bakımından farklı perspektifler sunduğu anlaşılmaktadır. Ceza, hem sözlük anlamında hem de dini bağlamda, bir fiilin sonucunda verilen karşılık anlamına gelir. Sözlükteki anlamıyla, yapılan bir fiile denk bir karşılık vermek, ödemede bulunmak ya da yeterli hale getirmek anlamları içerir. İslami çerçevede ise ceza, bireyi caydırma, düzenleme ve yönlendirme amacı taşıyan bir müeyyidedir. Bu, olumlu ya da olumsuz olabilir: hayır karşılığı bir ödül de şer karşılığı bir yaptırım da ceza tanımına girer.¹⁷⁹

Ceza, bir fiilin neticesinde uygulanır; yani fiil gerçekleştikten sonra bir hüküm ya da müeyyide devreye girer. Ayrıca, ceza daha çok somut bir icraat veya uygulamadır; bir kişinin belirli bir fiilinden dolayı uygulanır ve bu cezalandırma süreci genellikle bir otorite tarafından belirlenir. Cezanın nihai amacı ise, bireyi ya da toplumu bir düzen içinde tutmak ve adaletin sağlanmasına katkıda bulunmaktır. Tehdit ise, henüz

¹⁷⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.) 17-18; Mehmet Soysaldı, *Kur'an'ı Anlama Metodolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2001), 45

¹⁷⁷ Fatma Yasemin Turinay, "Tehdit ve Şartlı Tehdit Kavramları Bağlamında Tehdit Suçunun Bir Şarta Bağlı Olarak İşlenmesi," *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 55 (2023): 173.

¹⁷⁸ Ali Bardakoğlu, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, "Ceza" Maddesi, Cilt:7, İstanbul 1993, s.472.

¹⁷⁹ Kasani, Alaüddin Ebu Bekir, *Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai* (Kıs:el-Kasani:Bedai), Beyrut, 1394/1974, Darü'l-Kütübü'l Arabi, C.VII, s.233.

gerçekleşmemiş bir fiil için bir uyarıdır. Tehditte, bir kişi veya grup belirli bir fiili yaparsa ya da yapmaya devam ederse, bunun sonucunda belirli bir cezayla karşılaşabileceği bildirimi yer alır. Tehdit, cezadan önce gelir ve davranışları yönlendirme veya kontrol etme aracı olarak kullanılır. Tehditteki temel amaç, bireyi yanlış bir fiilden caydırmak ve ona bu fiilin sonuçlarının ne olabileceğini hatırlatmaktır. Bu açıdan, tehdit daha çok önleyici bir mesajdır, ceza ise gerçekleşmiş bir fiilin neticesidir. Tehdit, cezayı öne sürerek bireyi fiilini gözden geçirmeye ve doğruyu yapmaya sevk etmeyi amaçlar.

İnsan, genellikle olumsuz sonuçlardan kaçınmaya ve olumlu sonuçlara yönelmeye eğilimlidir.¹⁸⁰ Bu bağlamda tehdit ayetleri, bireyin kötü davranışlardan uzak durmasını sağlayarak onu iradesini kontrol altında tutmaya yönlendirir. Örneğin; Öğretmen, öğrencisine ders çalışmanın önemini anlatırken iki farklı yaklaşım kullanabilir. Teşvik yoluyla öğrenciyi motive etmek için şöyle der: “Eğer düzenli çalışırsan, sınavlarda başarılı olur ve hayalini kurduğun mesleği kazanabilirsin. Bu başarın, seni ve aileni gururlandırır.” Bu şekilde olumlu sonuçlara odaklanarak öğrenciyi motive eder. Diğer yandan, korkutma yöntemiyle şöyle bir uyarıda bulunabilir: “Eğer derslerine çalışmazsan, sınavlarda başarısız olabilir ve hedeflerine ulaşamayabilirsin. Bu da gelecekte sıkıntı yaşamayı beraberinde getirir.” Burada ise olumsuz sonuçlara vurgu yaparak öğrenciyi iten bir etki yaratır. Bu iki yaklaşım, öğrencinin hem hedefe yönelmesini hem de risklerden kaçınmasını sağlamayı amaçlar. Amaç psikolojik ilkelerle uyumlu bir pedagojik usul sunulmasıdır.

İnsanın, mükâfatlandırılacağı eylemleri gerçekleştirmeyi ve ceza tehdidi taşıyan eylemlerden kaçınmayı öğrenmeye açık bir varlık olduğu açıktır.¹⁸¹ İlahi metinlerin içerdiği tehdit unsurları da bu paradigmatik çizgide değerlendirilebilir. İslam dini, şahsi hakların ağır bastığı cezalar da dahil olmak üzere cezalandırmayı otoriteye hak ve görev olarak kabul etmiştir.¹⁸²

İslam’da adaletin sağlanması ve toplum düzeninin korunması, suçların önlenmesi bunlara giden yolların engellenmesi yoluyla gerçekleştirilir.¹⁸³ Bu yaklaşım, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde güvenliği ve düzeni sağlayan, suçların

¹⁸⁰ Abraham H. Maslow, *Motivasyon Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 1963), s. 23-40.

¹⁸¹ Erich Fromm, *Hayatı Sevmek* (Çev. Ali Köse), İstanbul 1996, s. 37.

¹⁸² İlhan Akbulut, *İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar*, (2003), s. 169.

¹⁸³ Nur Centel, “Cezanın Amacı ve Belirlenmesi,” Turhan Tufan Yüce’ye Armağan (Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2001), s. 337

yayılmasını engelleyen bir çerçeve sunar. Kur'an'daki tehdit ayetleri bireysel ve toplumsal maslahatların temini, sosyo-ahlaki yapının muhafazası ve ilahi adaletin tecellisi bağlamında epistemolojik ve normatif bir gereklilik arz eder. Allah'ın tehditleri, insanların kötülüklerden sakınmasını sağlamak ve ahlaki değerleri korumak için caydırıcı bir uyarı niteliği taşır. Bu bağlamda, bir hukuk otoritesinin bireylere yönelik yaptığı normatif uyarılar ile Allah'ın tehdit dilinin işlevi arasında paralellik kurulabilir.

Kur'an insanı eğitip yönlendirirken iyi ile kötüyü, hak ile batılı ve iman ile küfrü birlikte zikreder. Her iki tarafın sonunda insanı bekleyen sonuçları ortaya koyar ve ardından bireye dilediğini yapma özgürlüğü tanır. Bunun amacı, insanı gelecekte karşılaşılabileceği tehlikelerden önce uyararak, ceza ile yüzleşmesini engellemektir. Bu süreçte, insanın iradesi devre dışı bırakılmaz; aksine, özgür iradesini kullanarak doğruyu seçmesi teşvik edilir. Bunun amacı insanı gelecekte karşılaşılabileceği tehlikelerden önce uyararak, ceza ile yüzleşmesini engellemektir. Bu süreçte, insanın iradesi devre dışı bırakılmaz; aksine, özgür iradesini kullanarak doğruyu seçmesi teşvik edilir.

Kur'an'daki tehdit ve ceza kavramları, insan iradesine dayalı özgür seçimlerle doğrudan ilişkilidir. Allah, insanların yaptıkları seçimler doğrultusunda onları adaletli bir şekilde ödüllendirir ya da cezalandırır. Ceza, yalnızca kişisel sorumluluğun bir yansıması olup kişilerin dünyadaki fiillerinin karşılıklarını buldukları bir yargılama sürecidir. Bu, insanların özgür irade ile Allah'a karşı tutumlarını belirleyecek sonuçlara doğrudan etki eder. İnsanın irade, kudret ve ihtiyarını devre dışı bırakan her türlü görüş, teklif ve sorumluluk ilkelerine aykırıdır. Çünkü insanın irade ve ihtiyarı, yaptığı fiillerden dolayı mükâfat veya ceza almasının temel dayanağıdır.¹⁸⁴ Bu bağlamda tehdit ayetleri, bireyin fiillerine anlam kazandıran ve seçimlerinin uhrevî sonuçlarını temellendiren ilahî ikazlardır.¹⁸⁵ Tehdit ayetlerinin işlevi, insanı özgür iradesiyle doğru seçimler yapmaya yönlendirmektir. İlâhî bilginin ezeliyeti ise, insan iradesini geçersiz kılan bir zorunluluk değil, insanın özgür iradesiyle yaptığı seçimlerin sonucunu kapsamaktadır.¹⁸⁶ Bu yaklaşım, insanın kendi seçimleriyle mükâfatı veya cezayı hak ettiğini ortaya koyar. İslam'a göre, insan yalnızca kendi işlediği fiillerden sorumludur;

¹⁸⁴ Hamdi Gündoğar, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, no. 1-2 (2004): 208.

¹⁸⁵İbn Rüşd, *Fasl el-Makal*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 57-60.

¹⁸⁶Hatice Toksöz, "İbn Sînâ'nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi", *Milel ve Nihal: İnanç-Kültür-Mitoloji*, Cilt 18, Sayı 2, 2021, s. 107-108.

başkasının işlediği eylemlerle hiçbir alakası olamaz ve bu nedenle onların sonuçlarından da sorumlu tutulamaz.¹⁸⁷

Tehdit ve ikaz bildiren ayetler insanın sorumluluk bilincini artırır ve teklifin hikmetlerini açıklar. Yaratma ve teklif olmaksızın ezelde mevcut bir iman veya inkârdan söz etmek mümkün değildir. Bu bağlamda, teklifin hikmeti ve gerekçesi tam anlamıyla açıklanmadan, uhrevî ödül veya cezayı doğrudan ilahî bilgiyle ilişkilendirmek hatalı bir yaklaşım olur. Zira teklif, hak edilen mükâfat ve cezanın ontolojik sebebidir.¹⁸⁸

Tehdit ayetleri, insanın iradesini ve sorumluluğunu vurgulayarak cezanın haklılığını temellendirir. İnsan, özgür iradesiyle kötü bir fiili işlediğinde, hem ilahî hem de beşerî adalet sistemi tarafından bir cezaya maruz kalır. Kur'an'da tehdit içerikli ifadeler, cezada denklik prensibi ile yakından ilişkilidir. Azapla tehdit edilen ayetler, yalnızca bir korku unsuru olmanın ötesinde, işlenen fiilin büyüklüğüne uygun bir karşılık öngörmek suretiyle adaleti sağlama amacını taşır.¹⁸⁹ Ancak bu cezanın adil olabilmesi için kişinin iradesi ve fiili arasındaki bağın açık bir şekilde ortaya konulması gerekir.

Allah'ın teklifinde temel amaç, bireylerin iman ederek mükâfata ulaşma imkânı bulmalarıdır. Ancak bu teklif, kâfir ve mümin ayrımı gözetmeksizin, tüm mükellefler için eşit şartlar altında gerçekleştirilmiştir.¹⁹⁰ Allah'ın küfre sapacağını bildiği kimselere de teklifte bulunması, onların da hidayet bulma ihtimalini barındıran ilahi bir fırsat olarak değerlendirilebilir. Kur'an, bu fırsatı şu şekilde ifade eder: “Gerçek şu ki, biz ona doğru yolu gösterdik; ister şükretsin, ister nankör olsun.”¹⁹¹ Bu ayet, teklifte sunulan fırsat eşitliğini vurgularken, iman ve inkârın insan iradesine bırakıldığını gösterir. Allah, bilgi, irade ve kudretiyle her şeyin sonucunu bilmekle birlikte, bireylerin özgür seçimlerini ihlal etmez. İman ve inkâr arasındaki tercih, insanın iradesine dayalı bir sınama sürecidir ve bu süreç ilahi adaletin temel taşıdır. İman ve inkâr, insan iradesinin ve ilahi teklifin bir araya geldiği karmaşık bir ilişkiyi ifade eder. Allah,

¹⁸⁷ Ahmet Fethi Behnesî, el-Hudûd fi'l-İslâm, Kahire, Mevsûâtü'l-Matbûât, 2003, s. 21-22.

¹⁸⁸ Hüseyin Maraz, “Mu'tezilî Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kişiye Teklifte Bulunması.” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt 17, sayı 3, 2017, s.194.

¹⁸⁹ “Ceza,” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 7, s. 464-465.

¹⁹⁰ Ebû Mansûr Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fıraki'n-naciye minhum*, tahk.: Muhammed Osman el-Huş, Mektebetü İbn Sina, Kahire ts., s. 187; Ebû'l Muzaffer İmadüddin İsferayînî, *et-Tebisîr fi'd-din ve temyizü'l-fıraki'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, tahk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1403/1983, s. 111; Ebû Abdullah Fahreddin er-Râzî, *İtikadatu fıraki'l-müslimin ve'l-müşrikin*, tahk.: Ali Sâmi en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1356/1938, s. 67

¹⁹¹ İnsân 76/3.

herkese eşit imkânlar ve doğru yolu gösterme fırsatı sunar, ancak iman veya inkâr tercihi insanın özgür iradesine bırakılır. Bu dengeyi korumak, teklifin hikmetli olmasının bir gereğidir. Kur'an'da bu ilişki şu şekilde açıklanır: “Allah, dilediğini doğru yola iletir; dileyeni de sapıklık içinde bırakır.”¹⁹² Bu ayet, doğru yola ulaşmanın ilahi bir iradeye bağlı olduğunu, ancak bu iradenin insanın kendi tercihlerine dayalı olarak tecelli ettiğini göstermektedir. Böylece iman ve inkârın varlığı, ilahi teklifin hikmetli bir sınama süreci içinde anlam kazanır.

Bu açıdan terhib ve terğib, Kur'an'ın mucizevi yönlerinin bir parçası olarak ele alınabilir. Kur'an'daki mukabil anlatım, özellikle terhib (tehdit) ve terğib (teşvik) kullanımı ile insanların hem dünya hayatındaki davranışlarını hem de ahiret inançlarını şekillendirmeyi amaçlar.¹⁹³ Bu anlatım bireylere Allah'ın emirlerine uymalarının önemini hem ödül hem de ceza perspektifinden gösterir.

Kur'an'da ceza içerikli ayetlerin sayıca fazla oluşu ve bu ayetlerde cezanın akıbetini doğrudan bildiren tehditkâr bir dilin tercih edilmesi, insan algısında bazı temel soruları beraberinde getirmektedir. Nitekim Allah'ın rahmet sıfatı her şeyi kuşatmışken¹⁹⁴ insanları cehennem gibi bir sonla korkutmanın, onları iyiliğe yönlendirme noktasında neden öncelikli bir yöntem olarak seçildiği merak uyandırmaktadır. Bu noktada akla gelen önemli bir diğer mesele ise, bir yaratıcının hem sonsuz adalet hem de sonsuz merhamet sahibi olup olamayacağıdır. Zira Kur'an'daki tehdit ve uyarı içeren ayetler, bu iki ilahi sıfat arasında nasıl bir denge kurulduğu sorusunu da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla söz konusu dilin insan zihninde bir çelişki mi yoksa bir tamamlayıcılık mı teşkil ettiği, ilahi hitabın mahiyetini anlamak açısından son derece kritiktir.

Kur'an'da yer alan tehdit ve uyarı içerikli ayetler, Cenâb-ı Hakk'ın adalet ve merhamet sıfatları arasında kurulan dengeyi somut biçimde yansıtmaktadır. Zira bu tür ayetlerde yer alan cezalandırıcı üslup, ilahi adaletin bir tezahürü olarak zulmün karşılıksız kalmayacağını beyan etmekte; buna karşılık rahmet temalı ifadeler ise, günahkâr bireyin her an tevbe ile ilahi affa mazhar olabileceğini hatırlatmaktadır. Bu çerçevede tehdit ve rahmet arasındaki ilişki, zıtlık değil tamamlayıcılık üzerinden anlam kazanmaktadır.

¹⁹² En'âm 6/39.

¹⁹³ Abdülkadir Karahan, “Kur'an'da Terğib ve Terhib Üslubu”, *Dinî ve Ahlâkî Hitabet*, s. 47-49.

¹⁹⁴ A'râf 7/156.

Tehdit olgusunun Kur'an'daki yeri, insanın sıradan bir varlık olmayışı, aksine vazifesinin büyüklüğü ve eylemlerinin evrensel ölçekteki etkisiyle ilahi adaletin merkezinde oluşuyla ilişkilendirilebilir. *“Hakiki adalet ister ki, şu küçük insan, şu küçüklüğü nispetinde değil, belki cinayetinin büyüklüğü, mahiyetinin ehemmiyeti ve vazifesinin azameti nispetinde mükâfat ve mücazat görsün,”*¹⁹⁵ tehdit ayetlerinin neden sıkça kullanıldığını açıklamak için anlamlı bir temel sunar. İnsan, her ne kadar fiziksel olarak küçük bir varlık gibi görünse de, manevi ve ahlaki sorumluluğu büyüktür. Kur'an'daki tehdit ifadeleri, bu büyük sorumluluğu hatırlatır ve bireyin vazifesine uygun davranmadığı takdirde bu sorumlulukların ağır bir karşılığı olacağını belirtir. Bu yaklaşım, insanın fiillerinin neticesiyle yüzleşmesini sağlayarak tehdit olgusunu adalet mekanizmasının ayrılmaz bir parçası olarak konumlandırır.

İnsan özgür iradesiyle zalim,¹⁹⁶ unutan,¹⁹⁷ yanlış yapan,¹⁹⁸ yanlış yapmaya eğilimli¹⁹⁹ bir varlıktır. Kur'an, insanı fitratına uygun bir şekilde tanımlarken, tehdit üslubundan ziyade insanın özgür iradesine hitap eden bir sistemle, onun maslahatlarını korumayı ve doğru yola yönlendirmeyi hedefler. Tehdit üslubu cehennemi sadece bir cezalandırma mekânı değil, aynı zamanda insanın uzak durmak isteyeceği bir “dehşet ortamı” olarak tanımlamıştır.²⁰⁰ Cehennem, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın azamet, celal ve izzetine uygun bir adalet ve ikaz mekanizması olarak tasvir edilmiştir. İnsanların işlediği günahların ve inkârlarının karşılığı olan bu azap mekânı, yalnızca bir korkutma aracı değil, aynı zamanda insanı hakikate yönlendiren bir rahmet vesilesidir.²⁰¹

Kur'an, indirildiği dönemde Arap yarımadasında yaşanan sosyal, kültürel ve dini gerçekliklere hitap eden ilahi mesajdır. Bu bağlam, özellikle Cahiliye dönemi olarak adlandırılan dönemin inançsızlık, ahlaki yozlaşma ve toplumsal düzensizlikle karakterize edilen özelliklerini kapsamaktadır. Kur'an'daki tehdit ve uyarılar, özellikle vahyin indiği dönemin Arap toplumunun değerleri ve korkularına hitap eden bir yapıya sahiptir. Çöl ikliminde yaşayan bu toplum için ateş ve yanma teması, son derece somut ve korkutucu bir ceza iken cehennem azabı, onların günlük yaşamlarında denetimledikleri kavurucu sıcaklıkların daha şiddetli bir versiyonu olarak zihinlerinde

¹⁹⁵ Said-i Nursi, *Sözler*, s.78.

¹⁹⁶ Ahzâb 33/72.

¹⁹⁷ Meâric 70/19.

¹⁹⁸ Nisâ 4/114.

¹⁹⁹ Zümer 39/49.

²⁰⁰ İbrâhim 14/16-17; Furkan 25/13-14; Müddessir 74/27-29; Zümer 39/71.

²⁰¹ Mustafa Çiçek, *İslam Kelamında Cennet ve Cehennem*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008. s.76.

kolayca tasavvur ediliyordu. Bu nedenle, Kur'an'daki "ateş" metaforu, insanların dikkatini çekmek ve uyarıların ciddiyetini vurgulamak için güçlü bir araç olmuştur.²⁰² Ayrıca geçmiş kavimlerin helakine dair kıssalar da bu toplumun güçlü tarihsel hafızasında derin izler bırakmış; Ad, Semûd ve Lut kavimlerinin yok edilmesi, Allah'a karşı gelenlerin kaçınılmaz bir sonla karşılaşacağını göstererek, ilahi otoriteye olan saygıyı pekiştirmiştir.

Allah'ın Rububiyeti hâkimiyetini içerir; bu hâkimiyetin de iki ana yönü vardır. Birincisi, Allah'ın mutlak otoritesine boyun eğen, itaat eden kullarına mükâfat vermesi; ikincisi ise, Allah'ın hükümlerini reddeden ve isyan edenlere cezalandırmasıdır. Bu durum, Rabb'liğin merhamet ve inayete itaat edenlere yönelmesi, haysiyet ve izzetle ise isyan edenlere yönelik cezayı içerdiğini gösterir.²⁰³ Yaraticının insandan istediği salt ibadet değildir.²⁰⁴ İnsandan beklenen varlığının kıymetini bilerek kendi nefesine faydalı olduğu kadar, çevresine, topluma ve diğer insanlara da faydalı olmasıdır. Allah insanı mutlak konumda otoriter olması güç ve kudretin onda olması gerekçesiyle haşa zalim yönetici tasavvuru ve imkanı ile tehdit etmez o adalet ve rahmet sahibidir.²⁰⁵ İradesi de bu minvalde tecelli etmektedir. Tehditteki amacının bir hidayete ulaştırma aracı olduğunu da söylememiz gerekmektedir. Burada ilahi bir eğitim metodu söz konusudur. Allah'ın kuluna rahmetinin olmaması kâinatının kurallarının işleyiş özelliğine ters bir durumdur. Zira o inanan inanmayan herkese manevi dünyasında kendisine giden yollar tayin etmiştir.²⁰⁶ Maddi dünyasında da onu rızıklardan eksik bırakmamış çalışana çalıştığını vermiştir. Zerre miskal iyilik ve kötülükde hesap vermek²⁰⁷ onun vaadidir.

Ekonomik ve toplumsal bağlamda ise Kur'an, kıtlık, kuraklık ve rızkın kesilmesi gibi tehditlere sıkça yer verir. Ticaretle geçinen ve ekonomik refahı ön planda tutan Araplar için bu tür uyarılar doğrudan ilgilerini çeken konulardı. Bu tehditler, bireylerin ve toplumun dikkatini ahlaki sorumluluklara, toplumsal dayanışmaya ve Allah'a bağlılığa çekmeyi amaçlamıştır. Arap toplumunun şeref ve onura verdiği önem de,

²⁰² Ahmet Yılmaz, *Kur'an'da Terhîb ve Terğîb Kavramları* (İstanbul: İlim Yayınları, 2019), s. 89; İsmail Hakkı İzmirli, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), c. 2, s. 122.

²⁰³ Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2006), s. 123;

²⁰⁴ Bkz. Zariyat 56. Ayette, insan ve cinin yaratılış maksadının kendisine ibadet etmek olduğunu söyler. Bu ibadet, sadece ritüel anlamda değil, hayatın her alanında Allah'ın rızasına uygun davranmak şeklindedir. Ay, güneş, yeryüzü gibi dikkate şayan mahlukatın da insana müsahhar olduğunu yeryüzündeki hilafeti de vazife olarak insana verdiğini söyler. Bu bakımdan kişi vazifesini en iyi şekilde yapmak zorundadır. Zira sorumlu olduğu durumlar vardır ve dünya bu bakımdan insana emanet edilmiştir. Varlık aleminin sebebi insandır.

²⁰⁵ Bkz. Besmele'nin tefsiri, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 28-35.

²⁰⁶ İsrâ 17/15.

²⁰⁷ Zilzâl 99/7-8.

tehditlerin bir başka merkezi odak noktasıdır. İtibarın sarsılması veya toplum içinde küçük düşme gibi sonuçlar, Araplar için kaçınılması gereken korkulardan biriydi.²⁰⁸ Kur'an, bu hassasiyetlere de değinerek, ahlaki hataların bireysel ve toplumsal yansımalarını gözler önüne sermiştir.

Said-i Nursi, Kur'an'daki tehdit ayetlerini “şefkatli bir doktorun, dikkatsiz bir hastaya sertçe uyarıda bulunmasına” benzetir. “*Kur'an-ı Hakîm'in azîm tehditleri, şiddetli ve dehşetli irşadatlari, nihayetsiz şefkatinden neş'et eder. Bir anne, bir çocuğunu ateşe atılmaktan nasıl sakındırırsa, Kur'an da insanları cehenneme düşmekten öyle sakındırıyor.*”²⁰⁹ Burada doktorun asıl amacı hastasını korkutmak değildir. Bunun yerine, onu ciddiyete davet etmek, tedavi olmaya teşvik etmek ve sağlığını korumaktır. İnsanlar, kötü amellerle hayatlarını tehlikeye attıklarında uyarılmaya ihtiyaç duyarlar.²¹⁰ Kur'an'daki tehditler, insanın aklına ve vicdanına seslenerek kötülükten vazgeçmesini kendi menfaatine uygun olanın bu olduğunu söylemektedir.²¹¹

1.2.3 . Tehdit- Korku- Kaygı Psikolojisi

Korku, tehlike algısının tetiklediği bir duygusal tepki olarak tanımlanabilir.²¹² Genellikle tehditkâr veya bilinmeyen bir durum karşısında hissedilen yoğun bir huzursuzluk ve tedirginlik durumudur. Bu duygu, beklenmedik bir şekilde, aniden ortaya çıkar ve bireyin fiziksel ya da duygusal tehlikeye verdiği anlık bir tepki olarak da tanımlanabilir.²¹³ Psikolojik olarak korku, tehlikeden kaçmayı sağlayan bir savunma mekanizmasıdır. Ancak aynı zamanda heyecan ve adrenalin gibi biyokimyasal süreçleri tetikleyerek bireye bir tür canlılık hissi verir.²¹⁴ Örneğin, korku filmleri veya ekstrem sporlar gibi deneyimlerde insanlar, bilinçli olarak korkuya maruz kalmayı seçerler, çünkü bu durum, yaşamın sınırlarında bir varoluş deneyimi yaşama arzusuyla ilişkilidir.²¹⁵ Aynı zamanda fiziksel belirtilerle de kendini gösterir; örneğin beniz

²⁰⁸ Philip K. Hitti, *Arap Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1996, s. 42-44.

²⁰⁹ Said Nursi, *Sözler*, İstanbul: Sözler Neşriyat, 2018, “On Dördüncü Lem'a”, s. 289-295.

²¹⁰ Ebû'l-Hasan el-Mâverî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, çev. Ahmet Ertuğrul, İstanbul: İnsan Yayınları, 2007, s. 45-48.

²¹¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, “va'd” ve “va'id” md.

²¹² Beck ve Clark, 1988; Beck ve Emery, 1985; Clark, 1986; Harrell ve ark., 1981; Wickless ve Kirsch, 1988).

²¹³ Claudia Hendl, Stefan Konrad, *Duygularla Güçlenmek* (EQ), (Çev. Meral Taştan), İstanbul, 2005, s. 30

²¹⁴ Eren, Hasan ve Komisyon, *Türkçe Sözlük*, I-II, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988, “Korku” md.

²¹⁵ Zimbardo, Philip ve Richard Gerrig, *Psikoloji ve Yaşam*, çev. Ayşe Ayçiçek, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004, s. 320-322.

sararması, ağız kuruması, kalp atışlarının hızlanması ve nefes alıp verme ritminin artması gibi reaksiyonlar bu duyguya eşlik edebilir.²¹⁶ Bu durum, bireyin hem psikolojik hem de fizyolojik bir deneyim yaşamasına neden olur.

Kaygı ise kişinin gelecekte olabileceği varsayılan ya da gerçekleşmesi muhtemel olmayan olaylar karşısında duyduğu endişe ve tedirginlik hali olarak tanımlanır.²¹⁷ Bastırma, inkâr ya da dış dünyadan geri çekilme gibi davranışlar, bireyin içsel çatışmalarını ve çözülmemiş sorunlarını bilinçaltına itmesine neden olabilir. Bu durum, bireyin normal şartlarda dahi kaygılı ve tedirgin bir ruh hali sergilemesine yol açar. Kaygı, insanın günlük yaşamında sıkça karşılaşılan bir durumdur ve üzüntü, korku, belirsizlik gibi duyguları içerebilir. Herkes az ya da çok kaygı yaşar, ancak kaygının türü ve şiddeti önemlidir. Eğer kaygı bireyin hayatının merkezine yerleşir ve odak noktası haline gelirse, bu durum normal yaşamı zorlaştırır ve davranış bozukluklarına yol açabilir.²¹⁸

Kişi karşı karşıya kaldığı herhangi bir şeyi ya da olayı tehdit olarak algırsa bu korkuyu doğurur. Ancak aynı duruma gerçeğin dışında anlamlar yüklenmesi, kaygıyı ortaya çıkarır. Yani durum ya da olaya gerçekçi olarak fiziksel tehdit olarak bakılıyorsa korku meydana gelirken, fizikselliğin dışında düşünceler üretildikçe kaygı yaşanır. Dolayısıyla kaygıya neden olan şey aslında kişisel anlamlardır. Korkulan şey herkes için aynı tehdidi oluşturabilir; fakat kaygıyı insanların kişisel düşünceleri ortaya çıkarır. Bu bakımdan korku nesnel iken kaygı öznelidir.

Korkunun insanı çeken tarafı vardır. Korku çekiciliği insan psikolojisi bağlamında bir paradoksu barındırır: İnsanı tehdit eden, huzurunu bozan ve kaçınılması gereken bir duygu olarak algılanmasına rağmen, korku aynı zamanda bireyi kendine çeken ve varoluşunu anlamlandırmaya iten güçlü bir dinamik taşır.²¹⁹ Korku, insanın sınırlarını hissetmesini sağlayarak, bilmediği ve kontrol edemediği şeylerle yüzleşmeye zorlarken, bu bilinmezlik, bireyin zihninde hem bir kaçış hem de keşif dürtüsü oluşturur.²²⁰

²¹⁶ Eren, Hasan ve Komisyon, Türkçe Sözlük, I-II, Türk Dil Kurumu, Ankara 1988, “Korku” md.

²¹⁷ ÖzcanKöknel, *Korkular*, İstanbul, 1992. s. 162.

²¹⁸ DoğanCüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 440, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

²¹⁹ Yıldız Burkovik ve Oğuz Tan, *Korkacak Ne Var? Korkunun Psikolojisi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 67-70.

²²⁰ Kübra K. Karaman, *Öğrenme Kuramları Bağlamında Korku Çekiciliği*, İstanbul: BKM Kitap, 2020, s. 45-50.

Kierkegaard, korkuyu insanın özgürlüğünü fark ettiği ve “olası” ile “gerçek” arasında seçim yaptığı bir deneyim olarak tanımlar. Bu anlamda, korku yalnızca bir tehdit değil; aynı zamanda bireyi bilinçli bir varoluş düzeyine yükselten bir itici güçtür. İnsan, korku yoluyla hayatın geçiciliğini, ölümün kaçınılmazlığını ve sınırlılığını kavrar; bu da onu daha bilinçli seçimler yapmaya ve ahlaki bir varlık olmaya iter.²²¹ Korkunun bu çekiciliği, bireyi kendi karanlığına bakmaya ve o karanlıkta kendine dair bir anlam bulmaya zorlar. Bu bağlamda korku, sadece kaçınılması gereken bir durum değil; insanın kendini tanıma, sınırlarını aşma ve hayatın derinliklerini keşfetme arzusunun bir yansımasıdır.

Korku, bireyin güvenlik ihtiyacını doğrudan etkileyen ve bu ihtiyaç doğrultusunda davranışları şekillendiren bir duygudur. Bu bağlamda, hem kişisel bir savunma mekanizması hem de insanın çevresel ve içsel tehditlere karşı adaptif bir tepkisidir.²²² İnsan, tehdit karşısında kaygı duyarken, aynı zamanda bu kaygıyı yönetme, tehditleri değerlendirme ve başa çıkma yolları arar. Korku, bireyin tehlike algısına karşı verdiği duygusal bir tepki olarak, psikolojik anlamda hayatta kalma ve tehlikeden korunma mekanizması işlevi görür. Kaygı ise genellikle gelecekte olması muhtemel bir tehdit ya da belirsizlik algısına dayanan bir endişe halidir. Psikolojik bağlamda, korku daha çok mevcut ve somut bir tehdide odaklanırken, kaygı bireyin gelecekteki olası senaryolarla ilgili zihinsel ve duygusal bir hazırlık sürecini içerir. Her iki duygu da, insanın hem içsel hem de dışsal dünyayla başa çıkma yollarını şekillendiren kritik süreçlerdir.

Korku, bireyin psikolojik olarak tehlikeden kaçınmasını ve kendini savunmasını sağlar.²²³ Bu bağlamda, korkunun biyokimyasal etkileri (adrenalin salgılanması, kalp hızının artması) bireyi fiziksel olarak tehditlere hazırlarken, zihinsel süreçler bireyin tehditleri algılama ve değerlendirme kapasitesini artırır.²²⁴ Ancak korkunun sürekli hale gelmesi ya da bireyin bu duyguyu bastırarak inkâr etmesi, kaygının artmasına ve psikolojik dengesizliklere yol açabilir. Bu durum, bireyin güvenlik ihtiyacını daha belirgin hale getirir ve onun çevresine ve kendisine karşı algısını yeniden düzenler.

²²¹ İbrahim Kalın, *Akıl ve Erdem: Kierkegaard ve Modern Felsefe*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019, s. 210-215.

²²² Christophe André, *Korkunun Psikolojisi: Fobiler, Korkular, Kaygılar*, çev. Ayşe Babacan, İstanbul: Say Kitap, 2004, s. 48-52.

²²³ Tülin Gençöz, “Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları”, *Kriz Dergisi*, c. 10, s. 22.

²²⁴ Joseph LeDoux, *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, New York: Simon & Schuster, 1998, s. 170-185.

Tehdit ayetlerinin Allah'ın kullanma maksadı ve muhataplarının üzerindeki tesirlerini anlamak için insan psikolojisindeki yerine değinmemiz gerekecektir. İnsan psikolojisinin temel dinamiklerinden biri, hazza yönelme ve acıdan kaçınma meylidir.²²⁵ İnsan, fitratı gereği mutluluğa, huzura ve güzelliklere meyyaldır. Bu nedenle cennet, insanın tabiatındaki bu özlemi tatmin edecek bir ödül olarak sunulur. Kur'an'da cennet sık sık somut nimetler (örneğin, altından ırmaklar, meyve bahçeler) ve soyut güzellikler (Allah'a yakınlık, ebedi mutluluk) üzerinden tarif edilmekte ve bir çekicilik oluşturmaktadır.

Korku, hem insanlar hem de hayvanlarda zarardan kaçınma içgüdüleriyle ortaya çıkan ortak bir duygudur. İnanan insanlarda Allah korkusu ise bu genel korkudan ayrılır. Allah korkusu, kişiyi O'na sığınmaya, emirlerini yerine getirmeye ve yasaklarından uzaklaşmaya yönlendirir. Mü'minlerde yaygın olan cehennem korkusu genel bir caydırıcılık sağlarken, Allah'ın zatından korkmak isedaha ileri bir bilinç düzeyini temsil eder. Bu tür korku, Allah'ı tanıyan, O'na derin saygı duyan ve yasaklarından sakınan kişilerin özelliğidir.²²⁶

İslam düşüncesinde, Allah'ın her yarattığı varlık ve olgu, mutlak hikmetle tasarlanmış birer araçtır. Korku da, bu yaratılışın bir parçası olarak, insanın fitrî yapısına lütfedilmiş bir duygudur. Bu duygunun yaratılışındaki hikmet, insanın iradesini terbiye etmek, onu ahlaki olgunluğa yönlendirmek ve nihayetinde Allah'a olan kulluk görevini en doğru şekilde yerine getirmesini sağlamak amacı taşır. Teolojik bağlamda korku, bireyin kendi sınırlılıklarıyla yüzleşmesine ve Allah'ın sınırsızlığı karşısında tevazu geliştirmesine imkân tanır. Böylece korku, bireyi kendi içsel zayıflıklarıyla hesaplaşmaya sevk ederken, aynı zamanda Allah'ın celali (korkutucu ve uyarıcı nitelikleri) ile cemali (sevgiyi ve rahmeti temsil eden nitelikleri) arasında bir denge kurmasını sağlar. Korku ve kaygının bireyde yalnızca bir stres kaynağı değil, aynı zamanda bir düşünce ve tefekkür aracı olarak kullanılabileceğini gösterir.²²⁷ Örneğin, kıyamet günüyle ilgili betimlemeler, bireyin sadece bir tehdit algısı geliştirmesi için değil, geleceğini ve varoluşunu yeniden değerlendirmesi için bir çağrıdır.

²²⁵ André, Christophe, *Korkunun Psikolojisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), s. 45

²²⁶ Gökcan, M. (2004), “*Tasavvufî Allah Korkusu (Havf)*”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4 (2), s. 249-276. Mansur Gökcan, “*Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi*”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16/2 (2016): 172.

²²⁷ Søren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s. 45-50

1.2.4 . Kur'an'da Tehdit Şekilleri

Kur'an, insanın varlık gayesini sadece dünya hayatına hasretmeyip, onu rûhî ve ebedî bir mes'ûliyetle sevk eder.²²⁸ Ferd ve cemiyeti ebedî bir sorumluluk alanına dahil ederek, gerek fiziksel gerek sosyal tehditlere karşı hem lafzi hem de dolaylı ikazlarda bulunmaktadır. Böylesine bütüncül bir yaklaşım, dünya-âhiret dengesini muhafaza etmeyi amaçlayan bir ikaz mekanizması niteliği taşıyarak hem bireyi hem de toplumu doğru yola davet eder.

Kur'an'daki tehdit şekillerini lafzî (doğrudan), manevi (dolaylı), ferdî, ictimai, dünyevi ve uhrevi tehdit olmak üzere altı başlık altında incelemek mümkündür.

1.2.4.1 . Lafzî (Doğrudan) Tehdit

Lafzî tehdit, bir metin içerisinde tehdit unsurlarının, dolaylı anlatıma başvurulmaksızın, tehdit anlamı taşıyan kavramlarla doğrudan ve açık bir biçimde ifade edilmesidir. Söz konusu kavramların doğrudan ifade edilmesi, okuyucunun veya dinleyicinin dolaylı çıkarımlara gerek kalmaksızın meselenin ciddiyetini anlamasına olanak tanır. Örneğin; *“Allah'tan sakının ve bilin ki Allah, her şeyi hakkıyla görendir.”*²²⁹ Bu ayette “ittika” kavramı tehdit anlamına gelen bir kavramdır ve ayette doğrudan zikredilmiştir. Bu kavram, Allah'ın gözetimi altında olunduğunu hatırlatarak, bireyi sorumlu davranmaya davet eder.

1.2.4.2 . Manevi (Dolaylı) Tehdit

Manevî (dolaylı) tehdit, tehdit anlamı taşıyan herhangi bir kavramın doğrudan kullanılmadığı; ancak metnin bağlamı, üslubu veya anlam örgüsü aracılığıyla tehdit mesajının ayetin mefhumuna yansıyan ikazdır. Manevi tehdit, lafzî tehditlerde olduğu gibi cezaya dair terimlerin açıkça kullanılmadığı; ancak ima, temsili anlatım veya dolaylı ifadelerle muhatabı uyardığı bir üslup biçimidir. Örneğin, Kur'an'da sıkça anlatılan eski kavimlerin helak kıssaları doğrudan bir “ceza” içermeksizin, toplumların hatalı davranışlarını sürdürmeleri halinde benzer akıbetlerle karşılaşacakları dolaylı bir işaret niteliğindedir.²³⁰

²²⁸ Kehf 18/7; Mülk 67/2.

²²⁹ Bakara 2/233.

²³⁰ A'râf 7/73,79.

1.2.4.3 . Ferdî Tehdit

Ferdî tehdit, belirli bir şahsın ilâhî hitaba doğrudan muhatap kılınarak, iman, ahlâk, tutum veya eylemleri sebebiyle cezayla uyarılmasıdır. Bu tehdit, bireyin yalnızca kendi varoluşuyla değil; taşıdığı zihniyet, sergilediği tavır ve sahip olduğu ahlâkî konum üzerinden yöneltilir. Dolayısıyla birey, yalnızca şahsî bir muhatap değil, aynı zamanda bir duruşun ve tercihin somut temsilcisi olarak görülür.

Kur'an'daki tehdit üslubu, ilâhî hitabın nihai muhatabının insanın kendisi olduğunu ortaya koyar. Bu tehditler, insanın akıl ve irade sahibi bir varlık oluşunu temel alır; dolayısıyla tehdit, kişinin dışsal zorlamalarla değil, özgürce yaptığı tercihlerle ilişkilidir. Kur'an'a göre birey, kendi eylemlerinin faili ve sonuçlarının taşıyıcısıdır.²³¹ İnsan, nefsinin arzularına tâbi olduğu ölçüde haktan uzaklaşır; ama bu yöneliş, zorunlu değil, tercih edilmiş bir uzaklıktır.

Kur'an'daki tehditler insanın özgür iradesiyle yapılan tercihlerin sonuçları üzerinde yoğunlaşır. İnsan, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak, doğruyu ve yanlış ayırt edebilme kapasitesine sahiptir.²³² İnsanın iradesi ve sorumluluğu, tehditlerin temel dayanağını oluşturur. Bu bağlamda tehdit, rastlantısal ya da keyfî bir cezalandırma vaadi değil; ahlâkî sorumluluğun doğal ve hak edilmiş bir sonucudur. İnsanın, vahiy ile bilgilendirilmiş akli ve özgür iradesiyle yaptığı seçimler, onu ya ilâhî rahmete ya da ilâhî azaba götürür.

Kur'an'ın bir kısmı doğrudan kişiyi merkeze alıp ikaz etmektedir. Örneğin; *“Herkes kazandığı karşılığında rehindir.”*²³³ *“O gün, herkes kendi nefsiyle baş başa bırakılır.”*²³⁴ Ayetler, bireysel eylemlerle ilgili sorumluluğun kişiye ait olduğunu açıkça söylemektedir. Nefsin heva ve hevesine kapılarak insanın yanlış yollara sapmasına ve Allah'ın yolundan uzaklaşmasına neden olan bir tehdit olarak tanımlanır, bireyin en büyük düşmanlarından birinin kendi nefsi olduğunu ifade eder.

Kur'an'da fertlerin manevi ve ahlaki hayatını tehdit eden unsurlara sıkça değinilir. *“Gerçek şu ki, insan, Rabb'ine karşı pek nankördür.”*²³⁵ Bu bağlamda, bireyin kendi heveslerine kapılması ve şeytanın vesvesesine boyun eğmesi, bireysel ahlak ve manevi bütünlük için ciddi bir tehdit olarak değerlendirilir.

²³¹ Necm 53/39

²³² Beled 90/10.

²³³ Tûr 52/21.

²³⁴ En'âm 6/164.

²³⁵ Adiyât 100/6.

Kur'an, bireyin Allah'ın emirlerini yerine getirme veya onlardan sapma özgürlüğüne sahip olduğunu bildirmektedir. Ancak bu özgürlük, aynı zamanda sorumluluk yükler. Bireysel tehditler, insanın bu sorumluluğunu hatırlatmayı amaçlar. Bu bağlamda Abese sûresinde yer alan şu ayetler, bireysel sorumluluk ve insanın kendi derdine düşeceği ahiret sahnesini tasvir etmektedir: *“O muazzam gürültü, kıyamet kopup geldiği zaman; O gün, kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve oğullarından kaçır. O gün, herkesin kendine yeter derdi vardır. O gün bir takım yüzler aydınlıktır, gülmekte ve sevinmektedir. O gün birtakım yüzler de tozlanmış ve onları karanlık bürümüştür. İşte bunlar inkârcı olanlar, Allah'ın buyruğundan çıkanlardır”*²³⁶ Bu ayetler, kıyamet günü bireyin sorumluluğunu ve kendi amelinin sonucuyla yüzleşeceğini vurgulamakta, böylelikle bireyin Allah'a karşı olan görev ve sorumluluğunun mutlak önemini ortaya koymaktadır

Dünya hayatındaki bireysel azap, kişinin huzur ve mutluluğundan yoksun kalması, ruhsal sıkıntılar ve Allah'ın nimetlerinden mahrumiyet şeklinde kendini gösterebilir: *“Kim benim zikrimden yüz çevirirse, onun için dar bir geçim vardır.”*²³⁷ Ayette ferdî azap, kişinin Allah'a olan manevi bağıını koparması sonucunda ortaya çıkan bir yaşam boşluğu olarak açıklanabilir. İnsan, kendi yaptıklarının sonucunda azaba uğrar. Kur'an, bireyin davranışlarının ahirette nasıl karşılık bulacağını açıkça belirtir: *“Kim zerre kadar kötülük yaparsa, onun karşılığını görecekler.”*²³⁸ Bireye özgür iradesiyle yapacağı seçimlerin sonuçlarından kaçamayacağını hatırlatarak onu daha dikkatli, sorumlu ve ahlaki bir yaşam sürmeye yönlendirir.

Kur'an, azabın en yoğun ve kalıcı tezahürünün ahirette gerçekleşeceğini vurgular: *“Kim Rabb'inin huzurunda suçlu olarak gelirse, ona cehennem vardır. Orada ne ölür ne de dirilir.”*²³⁹ Bu ayet bireyin kendi sorumluluklarının sonucunda karşılaşacağı cezanın ağırlığını ifade eder.

Ferdî tehdit kapsamında örneklerden biri Hz. Peygamber'in amcası olan Ebu Leheb'in tehdit edilmesidir. *“Ebu Leheb'in iki eli kurusun, kurudu da. Malı ve kazandıkları ona hiçbir fayda vermedi. Alevli bir ateşe girecektir.”*²⁴⁰ Bu olayın çarpıcı tarafı, Kur'an'da doğrudan bir bireyin üstelik Hz. Peygamber'in yakın akrabası olan

²³⁶ Abese 80/33, 42.

²³⁷ Tâhâ 20/124.

²³⁸ Zilzâl 99/8.

²³⁹ Tâhâ 20/74.

²⁴⁰ Tebbet 111/1, 2, 3.

Ebu Leheb'in ismiyle hedef alınarak tehdit edilmesidir. Ebu Leheb'in ismen zikredilmesi, sadece onun şahsına değil, onun temsil ettiği tutum ve inkâr biçimine de yöneltilmiş sert bir ilâhî reddiyedir. Henüz hayattayken bir bireyin ismen ilâhî hitaba konu edilmesi, yalnızca onun bireysel varlığını değil, toplumsal konumunu ve ahiret tasavvuru içindeki yerini de derin şekilde etkilemiştir. Bu durum, şahsın sadece dünyevî düzen içerisindeki konumunu sarsmakla kalmamış; aynı zamanda onun ilâhî nezdindeki hükmünün toplum önünde ilan edilmesi anlamına gelmiştir. Aynı zamanda bu tehdit, Kur'an'ın hakikat karşısındaki duruşunu, hiçbir dünyevî bağın, akrabalığın veya sosyal statünün bu duruşu yumuşatamayacağını gösteren etkileyici bir örnektir.

1.2.4.4 . İctimaî Tehdit

İctimaî tehdit, Kur'an-ı Kerîm'de bireysel günahların ötesine geçen, toplumun genel yapısını bozan kolektif sapmalar karşısında yöneltilen ilâhî uyarıların bütünüdür. Bu tehditler; ahlâkî çözülmeyi, adaletin terkini, sosyal sorumlulukların ihmâlini ve zulmün yaygınlaşmasını hedef alır. Kur'an'daki sosyal tehditler, sadece korku üretmeyi değil, aynı zamanda toplumun vicdanını uyandırmayı, fertleri ortak sorumluluk bilincine sevk etmeyi amaçlar.

İctimaî tehdit, İslam düşüncesinde birey ve toplumun varoluşsal ve ahlaki dengesi üzerine inşa edilen ikazlardır. Max Weber'in toplumsal eylemler kuramına göre bireyler, rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki tür davranış sergilerler. Rasyonel eylemler belirli bir amaca ya da değere hizmet ederken, irrasyonel eylemler duygu ve geleneklerle şekillenmektedir.²⁴¹ Bu bağlamda tehditler, bireysel davranışların toplum üzerindeki etkilerine dikkat çekmekte ve toplumsal düzenin korunmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Kur'an'daki tehdit içerikli ayetler, yalnızca bireysel bir cezalandırma pratiğiyle açıklanamaz. Bu ayetler, insan fiillerinin cüzi görünen boyutlarının, çok daha geniş çaplı sosyal ve manevi sorunlara yol açabileceğini gösterir. İnsan, bazen küçük bir ihmâlin veya yanlış bir hareketin yalnızca kendisini ilgilendirdiğini zanneder; oysa bu tür eylemler, diğer insanlara kötü bir örnek oluşturabilir, toplumdaki adalet duygusunu zayıflatabilir ve daha büyük bir ahlaki çöküşün habercisi olabilir. Kur'an'da tehditkâr ifadelerin sıkça yer almasının altında yatan sebep, tam da bu ihtimaldir: Bir günahın yalnızca o fiili işleyene zarar vermediğini, aynı zamanda toplumsal düzlemde derin bir yozlaşmaya yol açabileceğini hatırlatmak.

²⁴¹ Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Teorisi*, çev. Sevilay Tekin (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), s. 38-40.

Kur'an, bedevi bir toplumu, ahlaki ve sosyal değerler açısından medeni bir topluma dönüştürmüştür.²⁴² Bu dönüşüm, toplumsal yapının yeniden şekillenmesi, adalet, eşitlik, yardımlaşma gibi değerlerin ön plana çıkması ve bireylerin ahlaki sorumluluklarının artmasıyla gerçekleşmiştir. İslam öncesi Arap toplumunda cehalet, ahlaki bozulma ve sosyal adaletsizlik yaygındı. Kur'an'ın getirdiği ilahi mesaj, bireylerin ve toplumun maddi-manevi terbiyesini sağlayarak Medine-i Resûlullah gibi örnek bir toplum oluşturmuştur: "*O'dur ki, ümmîlere içlerinden bir peygamber göndermiştir. Onlara ayetlerini okur, onları arındırır ve onlara Kitap ve hikmeti öğretir*"²⁴³ buyurmaktadır. Kur'an'ın toplumları cehaletten bilgiye, adaletsizlikten hakka, ahlaki yozlaşmadan erdeme yönlendirdiğini açıkça ortaya koyar.

İbn Haldun'un toplumların yükseliş ve çöküş dinamiklerini ele aldığı tarih felsefesi, Kur'an'daki sosyal tehdit kavramını anlamak sağlam bir zemin sunar. O'na göre, bir toplum, adalet, dayanışma ve ahlaki değerlere bağlı kaldığı sürece varlığını sürdürebilir; bu değerlere ihanet ettiğinde ise kaçınılmaz bir çöküşe sürüklenir. "*Bir toplum kendisinde bulunanı değiştirmedikçe, Allah onların durumunu değiştirmez*"²⁴⁴ Kur'an'a göre bir toplum, zulme rıza gösterdiğinde, adaleti terk ettiğinde veya bozgunculuğu teşvik ettiğinde yalnızca münferit bireyler değil, bütün bir cemiyet vebal altına girer ve helâke dâcâr olur. Bu konu İbn Haldun'un *asabiyet* kavramıyla yakından ilgilidir. Asabiyet, bireylerin dayanışma duygusuyla toplumsal bir uyum içinde hareket etmesini ifade eder ve bu duygu zayıfladığında toplumların çöküşü hızlanır.²⁴⁵ Kur'an'ın sosyal tehditleri, bireysel ve toplumsal sorumluluk arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte bu çöküşü önlemek için bir uyarı görevi görmektedir. İbn Haldun'a göre, bir toplumda ahlaki yozlaşma başladığında, bu durum sadece bireysel davranış bozukluklarıyla sınırlı kalmaz; adaletin, güvenin ve dayanışmanın kaybıyla toplumsal yapının tamamını etkiler.²⁴⁶ Kur'an, zulüm, fitne ve ekonomik adaletsizlik gibi unsurları hedef alarak, toplumsal düzenin bozulmasına yol açabilecek davranışları sert bir şekilde eleştirir. Örneğin, "*Fitne, adam öldürmekten daha büyük bir günahtır*"²⁴⁷ ayeti, toplumsal huzuru bozan her türlü davranışın ne kadar büyük bir tehdit olduğunu

²⁴²Yusuf Hüsni, *İslam'da Adalet ve Eşitlik*, İslamoğlu Yayınları, 2010.s. 36.

²⁴³Cum'a 62/2.

²⁴⁴Ra'd 13/11.

²⁴⁵İbn Haldun, *Mukaddime*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Cilt 1, s. 50-55.

²⁴⁶İbn Haldun, *Mukaddime*, Cilt 1, s. 50-55.58.

²⁴⁷Bakara 2/19.

yalnızca bireyler arasındaki anlaşmazlık değil; toplumsal bağları zayıflatan ve kolektif güveni sarsan bir varoluşsal tehdit olarak anlaşılmalıdır.

İctimaî tehditlerin odağında, kötülüğün sıradanlaşması ve yapısal hâle gelmesi vardır. Faizin meşrulaştığı, adaletin keyfiliğe dönüştüğü, iffetin değersizleştirildiği toplumlar; birey bazlı uyarıların değil, köklü tehditlerin muhatabı olur. Çünkü burada mesele bir hata değil, o hatanın ahlâk normu hâline gelmiş olmasıdır.

Kur'an, ictimaî tehdidin pratik tezahürlerini tarihsel örneklerle gözler önüne serer. Âd ve Semûd kavimleri, sahip oldukları gücü azgınlığa dönüştürmüş; hakikati inkâr etmekle kalmayıp, adaletin karşısına örgütlü bir zulüm dikmişlerdir. Helâkleri, yalnızca inançsızlıklarının değil, bu inançsızlığı kibirle örgütlemelerinin sonucudur.²⁴⁸

Lut kavmi, cinsî sapkınlıkla değil; bu sapkınlığı toplumsal meşruiyete dönüştürmesiyle helâki hak etmiştir. Onların davranışları tarihsel değil, norm dışı olarak nitelendirilmiş, yalnızca bireysel sapmalar değil, tüm bir kavmin değer sistemindeki çöküş hedef alınmıştır.²⁴⁹ Medyen halkı, ticaretteki ahlâksızlıkları ve ölçü-tartıda hileyi alışkanlık hâline getirmiştir.²⁵⁰ Şuayb Peygamber'in uyarılarına rağmen bu bozulmayı sürdürmüşler; nihayetinde bu sistematik yolsuzluk, onların kolektif helâkine sebep olmuştur. Kur'an'da bu helâklerin gerekçesi olarak sadece inkâr değil, inkârın yanında yürüyen zulüm, bozgunculuk, toplumsal vurdumduymazlık zikredilir.

Kur'an'da ictimaî tehditlere dair dikkat çeken ayetlerden *“Altını ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanlara elem verici bir azabı müjdele”*²⁵¹ servetin paylaşılmasında ve ekonomik adaletsizliğin ağır sonuçlarını vurgularken; *“Yetimin malına, erginlik çağına ulaşınca kadar en güzel bir şekilde yaklaşın; onun malına haksız yere el uzatmayın. Kim bunu yaparsa, şüphesiz kendisi için bir ateş hazırlamış olur”*²⁵² ayeti, toplumsal zayıflara zarar veren bireylerin ilahi cezayla karşılaşacaklarını ifade eder. Bu iki ayet, bireysel açgözlülüğün ve haksızlığın toplumsal düzeyde adaletsizliğe yol açtığını ve bunun hem dünyada hem de ahirette ağır sonuçlar doğuracağını açıkça belirtir.

²⁴⁸ Hûd 11/59,60;Şems, 91/11,15.

²⁴⁹ A'râf 7/80,84.

²⁵⁰ Hûd 11/84,95.

²⁵¹ Tevbe 9/34

²⁵² Nisâ 4/10.

1.2.4.5 . Dünyevî Tehdit

Dünyevî tehdit, insanın dünya hayatında karşılaşılabileceği somut risk, tehlike ve zorlukları ifade eder. İnsanın varoluşunun maddi ve manevi boyutlarına yönelen, onun bu dünyadaki dengesini ve ahengini tehdit eden risk unsurlarıdır. Doğal afetler, ekonomik çalkantılar, toplumsal kargaşa ve siyasi istikrarsızlık gibi dışsal faktörler, dünyevî tehditlerin daha somut ve görünür yüzünü temsil eder.²⁵³ Ancak bunun yanı sıra, bireyin kibir,²⁵⁴ hırs,²⁵⁵ israf²⁵⁶ ve dünya nimetlerine aşırı tutku²⁵⁷ gibi zaafı da bu tehditlerin içsel ve soyut boyutunu oluşturur.

Dünyevî tehditlerin temel niteliği, bireyi ve toplumu yalnızca var kalmaya değil, erdemli bir yaşam arayışına sevk eden bir sınav ve uyarı niteliği taşır. Kur’ânî bağlamda dünyevî tehditler, insanın dünya hayatındaki fiillerinin, ilahî düzen ve ahlâkî sorumluluk çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyar. Böylece dünyevî tehditler, insanları adalete, dürüstlüğe ve Allah’ın emirlerine uygun bir yaşam sürmeye teşvik eden önemli bir ikaz vasıtası olur.²⁵⁸

1.2.4.6 . Uhrevî Tehdit

Uhrevî tehdit, insanın ölüm sonrası âlemde ilâhî adaletin tecellisine muhatap olmasıyla ilişkilidir.²⁵⁹ Bu yönüyle onun hitabı, zamanla sınırlı değil; ebediyetle kayıtlıdır. Kur’an’a göre dünya hayatı, insan için geçici bir konaklama ve imtihan alanıdır. Bu hayat, esas yurt olan ahiretin kazanıldığı yahut kaybedildiği bir sınav sürecidir.²⁶⁰

Uhrevî tehdidin dilinde sıklıkla karşıtlık yöntemi kullanılır. Cennet ve cehennem tasvirleri birlikte zikredilir. Bu, sadece ödül-ceza dengesini değil, hakikat ve sapma arasındaki ontolojik ayrımı da gösterir. Tehdit sadece cezanın bildirilmesi değil, aynı zamanda alternatifin, yani kurtuluş yolunun sunulmasıdır. Nitekim: “*Artık kim azgınlık etti ve dünya hayatını tercih ettiyse, şüphesiz cehennem onun varacağı yerdir. Kim de Rabbinin makamından korktu ve nefsinin arzularından alıkoysaydı, şüphesiz cennet*

²⁵³ En’âm 6/65;Nahl 16/112.

²⁵⁴ Lokmân 31/18.

²⁵⁵ Hadîd 57/20.

²⁵⁶ İsrâ 17/27.

²⁵⁷ Tâhâ 20/131.

²⁵⁸ Hûd 11/117.

²⁵⁹ Âl-i İmrân 3/30.

²⁶⁰ Ankebût 29/64.

onun varacağı yerdir.”²⁶¹ Bu ayette görüldüğü gibi, uhrevî tehdidin içinde bir kurtuluş umudu, bir tercih imkânı ve yöneliş alanı bulunmaktadır. Tehdit, insana seçiminin sonuçlarını gösterir; fakat o seçimi yapma hakkını da elinden almaz. Bu yönüyle Uhrevî tehdit, cebrî değil; irade merkezlidir.

İnsan, ebediyet duygusuyla yaratılmıştır.²⁶² Ölümünden sonra hiçliğe karışmak değil, bir hesapla karşılaşmak arzusu ve korkusu taşır. Cehennem, bu ebedî sorumluluğun unutulmasına karşı yükselen ilâhî bir hatırlatmadır. Bu anlamda uhrevî tehdit, insana kim olduğunu, nereden geldiğini ve nereye gittiğini hatırlatan ontolojik bir sarsıntıdır.

Uhrevî tehditlerin temelinde, bireyin dünya hayatındaki inançsal ve ahlâkî tutumları yer alır.²⁶³ Allah’ın emir ve yasaklarına muhalefet edenlerin, ilâhî rahmetten mahrum kalma, cehennem azabıyla yüzleşme gibi sonuçlarla karşılaşacakları beyan edilir.²⁶⁴ Dolayısıyla bu tehditler, insana dünya hayatındaki her eyleminin nihai bir anlam ve sorumlulukla yüklü olduğunu hatırlatan bir çağrıdır. Bu bağlamda, uhrevî tehditler bir korkutma aracı olmaktan öte, insanı hakikate davet eden uyarılardır. İnsanı sadece bu dünyaya ait bir varlık olarak görmeyip, onun ebedî bir akıbeti olduğu gerçeğini vurgular.

1.2.5 . Tehdit Unsurları

Tehditin meydana gelmesi için ağır ve ceza gerektiricek bir zarara uğratılacağının bildirilmesi gerekir. Tehdit unsurları; tehdit edenin kim olduğu tehdit edilen, tehdit gerekçesi, ne ile tehdit edildiği ve tehdit şeklidir. Objektif olarak tehdit ayetlerinin değerlendirilmesi için bu unsurların bilinmesi şarttır. Tehdit unsurlarının doğru bir şekilde analiz edilebilmesi için, bahsedilen unsurların her birinin detaylı bir biçimde değerlendirilmesi gerekmektedir. Tehdit unsurları, tehdit edilenin durumu, tehdit gerekçesi ve tehdit şekli gibi faktörlere dayanarak belirlenebilir. Bu unsurlar, tehdit ayetlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasında önemli bir rol oynar. Tehdit unsurları şunlardır:²⁶⁵

²⁶¹ Nâziât 79/37,41.

²⁶² Meryem 19/77.

²⁶³ Zilzâl 99/7,8.

²⁶⁴ Zümer 39/71; Tâhâ 20/124; A’raf 7/40.

²⁶⁵ Bkz. Bu çalışmada, tehdit unsurlarını analiz etmek amacıyla Öznur Topluoğlu'nun “*Kur'an'da Tehdit İçeren Ayetler: Araf Suresi Örneği*” (Kastamonu Üniversitesi, 2023) adlı yüksek lisans tezindeki tehdit unsurları kategorisi temel alınmıştır.

Tehdit Edenin Kim Olduğu: Tehdit edenin kim olduğunun bilinmesi, tehdit mesajının anlamını doğru bir şekilde kavrayabilmek için gereklidir.

Tehdit Edilen: Tehdit edilen taraf, tehditten etkilenecek kişidir. İşlam’daki tehditlerde, tehdit edilenin kimliği önemlidir çünkü tehdit edilenin durumuna göre uygulanacak ceza ya da uyarı farklılıklar gösterebilir. Genellikle inançsızlar, zalimler veya Allah’a karşı gelenler tehdit edilen taraflar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tehdit Gerekçesi: Tehdidin gerekçesi, tehdit edilenin hangi davranışları nedeniyle tehdit edildiğini açıklar. İşlam’da bu gerekçe, ahlaki sapmalar, inkâr, zulüm veya başkalarına zarar vermek gibi eylemler olabilir. Bu gerekçe, tehditteki adaletin temeli olup, tehdit edilenin suçu ile orantılıdır.

Ne ile Tehdit Edildiği: Tehdit edilen kişi, genellikle bir ceza veya bedel ile tehdit edilir. Bu tehdit, dünya hayatında başına gelecek felaketten, ahiret hayatındaki azaba kadar farklı biçimlerde olabilir. Bu cezanın ne olduğunun bilinmesi, tehdit mesajının ciddiyetini ve kapsamını anlamada önemlidir.

Tehdit şekli: Tehdit şekli, tehdit edilenin karşı karşıya kalacağı tehdit yöntemini belirtir. Bu, fiziksel bir ceza, manevi bir felaket veya ahiretteki cezalandırma olabilir. Tehdit şekli genellikle cezanın türünü ve mahiyetini açıklar.

İKİNCİ BÖLÜM

BAKARA SÛRESİNDE TEHDİT İÇEREN AYETLER VE BAZI MEÂLLERDE YANSIMA FARKLILIKLARI

2.1 . Tefsir Faaliyeti Çerçevesinde Tehdit Ayetleri

Tehdit içeren ayetler, vahyin hitap ettiği farklı kesimlere yönelik itikadi ve ameli uyarılar içermektedir. Tehdit ayetlerinin hedef kitlelerini, Kur'an'ın hitap ettiği farklı gruplar oluşturmaktadır. Kâfirler, iman etmeye davet edilmelerine rağmen, inkârı sürdürmeleri sebebiyle uyarılmışlardır. Münafıklar, ikiyüzlü tutumları sebebiyle dini değerleri yozlaştırma riskine karşı tehdit edilmişlerdir. Müminler, inananlar, inanç ve amellerinde ihtimam göstermeleri, dini sorumluluklarını eksiksiz yerine getirmeleri için ikaz edilmişlerdir. Peygamberler dahi bu uyarıdan muaf tutulmamıştır. Özellikle Hz. Muhammed ve Hz. Adem örneklerinde görüldüğü üzere peygamberlik sorumluluğu peygamberlerin mutlak şekilde uyarılmaktan muaf olduğu anlamına gelmemektedir.

2.1.1 . Kâfirlere Yönelik Tehditler

Arapça “kâfir” kelimesi, küfrün anlam sahasından bir formda olmakta “inkâr eden” veya “gerçeği reddeden” anlamına gelir. Kâfir, genellikle Allah'ın gönderdiği mesajı bilerek reddeden veya onu örtmeye çalışan kişidir.²⁶⁶ İslam'ı kabul etmeyen veya İslam'ın temel öğretilerine karşı çıkan kişiler için kullanılır. Kâfir, halk arasında bazen olumsuz anlamda kullanılsa da, asıl anlamı dini inançla ilgilidir. Kişinin kötü ahlakını veya topluma zarar vermesini ifade etmez. İslam teolojisinde “kâfir” ve “küfür” inananlar ve inanmayanlar arasındaki farkı belirtmenin yanı sıra, inananların iman durumlarını ve davranışlarını değerlendirmek için de kullanılır.

Begavi'ye (ö. 1122) göre dört çeşit küfür vardır;²⁶⁷ Küfr-i inkâri: Allah'ı bilip tanıdığı halde, bunu itiraf etmemektir. Küfr-i cuhûdî: Kalbiyle Allah'ın varlığını bildiği halde, diliyle bunu söylemeyen küfürdür. Küfr-i inadî: Allah'ı tanıdığı halde, diliyle itiraf etmemesi ve hak dini kabul etmemesidir. Küfr-i nifâkî ise diliyle ikrar ettiği halde, kalbiyle inanmayan küfürdür. İbn Kesir kâfirleri üç kısma ayırır; Hakkı bilerek inkâr edenler, hakkı bilmeyen ve bilmek istemeyenler, haktan zevk almayan ve hakka karşı

²⁶⁶ Nisâ 4/150,151.

²⁶⁷ el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en Nemr-Osman Cuma Damîrî-Süleyman Müslim el-Harş. B.y.: Dârüt Tayyibe, IV. Baskı, 1997, İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Ruhû'l-Beyân Tefsiri* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 1/71.

direnç gösterenler.²⁶⁸ Tanımlanan küfür türü ve sınıflandırması, münafıkların ve inananların farklı davranış biçimlerini ve kalplerindeki inanç durumlarını anlamaya yönelik önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Kâfir terimi, İslam literatüründe “hakikati inkâr eden” veya “iman etmeyen” anlamında kullanılan bir kavramdır. Ancak bu terimin anlamı, tarihsel ve toplumsal bağlamlara göre farklılık göstermektedir. Kur'an'ın nüzûl döneminde, Kâfir terimi genellikle İslam'ın tebliğine karşı çıkan ve Peygamber'e düşmanlık eden müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi grupları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda, Kâfir sadece inançsızlığı değil, aynı zamanda İslama aktif şekilde muhalefet edenleri de kapsamıştır. İslam tarihinde ise bu kavram, siyasi ve hukuki bağlamlarda gayrimüslimleri genel olarak tanımlamak için kullanılmış, zimmi ve harbi gibi alt kategorilere ayrılarak farklı hukuki statüleri ifade etmiştir. Mekke döneminde inen ayetlerde kâfirlerin daha çok müşrikler olduğunu, Medine döneminde ise Yahudiler ve Hristiyanları da kapsayan bir anlam kazandığını ifade etmiştir. Ona göre, kâfir terimi, iman etmeyenleri genelleştirirken, bağlamına göre detaylandırılmalıdır.

Kelamî yaklaşımlarda da kâfir kavramının kapsamı tartışılmıştır. Mutezile gibi bazı gruplar, büyük günah işleyen Müslümanları kâfir olarak nitelendirirken, Ehl-i Sünnet bu görüşe karşı çıkmış ve iman ile küfür arasındaki sınırı daha net bir şekilde çizmeye çalışmıştır. Modern dönemde ise bu terim, hem dini hem de sosyopolitik bağlamlarda yeniden tartışılmaktadır. Çağdaş düşünürlerden bazıları, kâfir kavramını tarihsel bağlamıyla sınırlı tutmayı önerirken, diğerleri küreselleşme ve çokkültürlülük bağlamında terimin yeniden yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. İmam Maturidî (ö. 944) kâfiri hakikati bilerek reddedenler olarak tanımlamıştır. Ona göre, bir kişinin kâfir sayılması için tebliğin ona ulaşmış olması ve hakikati bilmesine rağmen inkâr etmesi gereklidir. Bu nedenle, bilmeden ya da cehalet sebebiyle iman etmeyenlerin doğrudan lâfir olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmiştir.²⁶⁹ Bu bağlamlar göz önüne alındığında, terim homojen bir anlam taşımamakta; aksine, dönemin toplumsal, siyasi ve dini koşullarına göre esnek ve çok boyutlu bir şekilde yorumlanmaktadır. Kâfir ile kastedilen muhatapların tarihsel ve toplumsal bağlama göre farklılık göstermesi, kavramın İslam düşünce ve uygulama tarihinde dinamik bir anlam taşıdığını

²⁶⁸ İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an el-Azim*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990, cilt 1, s. 210-212.

²⁶⁹ Ebû Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), c.1. s. 180-182.

göstermektedir. Dolayısıyla bu kavramı doğru bir şekilde değerlendirebilmek için hem Kur'an'ın iniş bağlamını hem de İslam tarihinin çeşitli dönemlerini dikkate almak gereklidir.²⁷⁰

Mekke döneminde çoğunlukla putperest müşrikler ve Allah'ı reddeden gruplar için kullanılmıştır. Medine döneminde ise Yahudiler ve Hristiyanlar gibi vahye dayalı din mensuplarının bazıları da bu kapsamda değerlendirilmiştir. Kâfirlere yönelik en yaygın tehdit, cehennemde sürekli bir azaba uğrayacaklarıdır. Ebedi cehennemde kalacak, orada çeşitli şekillerde azap göreceklerdir. Kıyamet gününde Kâfirlerin hatalarından dolayı Allah'ın takdiri karşısında pişman olacağını fakat bunun için artık bir çıkış olmadığı da bildirilir.²⁷¹

Kur'an'ın ortaya koyduğu yeni davet karşısında bazı topluluklar bilgisizlik, nefsânî arzu ve heveslere teslim olma, atalarından miras aldıkları geleneklere aşırı bağlılık gibi farklı sebeplerle bu çağrıya karşı direnç göstermişlerdir. Bu durum, insanları zihinsel ve inanç boyutunda köklü bir dönüşüme davet eden mesajın, ilk etapta yoğun bir tepki ve nefretle karşılanmasına neden olmuştur.²⁷² Öte yandan, Yahudilerle müşrikleri, Müslümanlara karşı düşmanlık göstermeye iten birtakım ortak özellikler dikkati çekmektedir. Bu gruplar, kibir, aşırılık, mevki ve yükselme tutkusu, ırkçılık, kabilecilik ve dünyevî menfaatleri tek amaç edinmek gibi niteliklerle öne çıkmışlardır. Söz konusu vasıflar, yeni davetin getirdiği ilkelerle çatışan bir zihin yapısının ürünü olarak ortaya çıkmış, böylece toplumsal gerilimi beslemiştir.²⁷³ Kâfir, Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle getirdiği ve İslam'da "zaruri olarak bilinen" inanç ve hükümlerin herhangi birini bilerek ve isteyerek reddeden kişidir.²⁷⁴ Kur'an'da ve hadislerde kâfir, sadece inkâr eden bir kimse olarak değil, Allah'ın emirlerine karşı direnen, bu emirleri küçümseyen veya bu ilahi mesajı kabul etmeyen kimseler olarak da tanımlanır.²⁷⁵

Kur'an ve hadislerde, şeriatın ilkelerini ve hükümlerini çiğneyen, hakkı gizleyen ve Allah'a karşı şükür yükümlülüğünü yerine getirmeyen kişiler için küfr kavramı

²⁷⁰Fazlur Rahman ve Muhammed Abduh gibi isimlere göre, modern toplumlarda bu kavram yeniden yorumlanmalı ve inanç özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmelidir. Said Nursî, kâfir kavramını ahlaki ve teolojik bir bağlamda değerlendirmiştir. Nursî, özellikle modern çağda kâfirliğin, dini inkârın ötesinde, materyalist ve seküler düşünceleri içerdiğini ifade etmiştir.

²⁷¹Meryem 19/39. Yûnus 10/54. es-Sebe' 34/33. el-En'âm 6/27.

²⁷²M. Asım Köksal, İslâm Tarihi: Mekke Dönemi, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, c. 1, s. 154-156.

²⁷³Mustafa Fayda, *Peygamberimiz ve Tebliğ Metodu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s. 32-33.

²⁷⁴er-Râzî, *Tefsîr el-Kebîr*, 10/475.

²⁷⁵İmam Nevevî, *Riyazü's-Salihîn*, çev. Ali Arslan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993, s. 27.

kullanılmaktadır. Bu kişiler, hem Allah'ın emirlerine karşı gelmekte hem de nimetlere nankörlük göstermektedir. Bu bağlamda küfür, sadece inançsızlıkla değil, aynı zamanda Allah'a karşı yapılan nankörlük ve hakkın reddedilmesiyle de ilişkilendirilmiştir.²⁷⁶ İslam alimlerinin kâfir kavramına ilişkin yorumları, kavramın esnek ve bağlama dayalı bir şekilde anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Kur'an'daki kâfir tanımlarının zaman, mekân ve toplumsal bağlamlarla yakından ilişkili olduğu, bu nedenle bu terimi tehdit ayetlerinin muhatapları açısından değerlendirirken değerlendirirken bu unsurların dikkate alınmasının elzem olduğu görülmektedir.

Söz gelimi kâfirler, ameli ve itikadi konularda takındıkları tutum nedeniyle Allah tarafından hem uhrevi hemde dünyevi olarak tehdit edilmiştir. Bu başlık altında tehdit içeren ayetlerde kâfirlerin kim olduğu, ameli ve itikadi boyutta neler ile tehdit edildikleri muhatapların ispatı ile analiz edilip değerlendirilecektir.

2.1.1.1 . Kâfirlerin İtikadlarına Yönelik Tehditler

2.1.1.1.1. Ayetleri İnkâr Edenler

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ 6.

“İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler.”

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ 7.

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, Gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: İnkârında süreklilik gösterenler.

Tehdit Gerekçesi: Israr ve inatla Allah'ı inkâr.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Dünyada hakikati görme ve duyma yeteneğinden mahrumiyet, ahirette ebedi olarak cehennem azabı.

Tehdit şekli: “İnzar” kavramı ve manevi tehdit.

Ayetlerin iniş sebebi hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Rivayetler daha çok, ayette iman etmeyecekleri söylenen kişilerin kim olduğuyla ilgilidir. Bu ayetlerin sebeb-i nüzulü ile ilgili bazı rivayetler:

²⁷⁶Mehmet Yolcu, *Kur'an'da İnkâr Psikolojisi*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2004, s. 48.

1. Bu rivayetlerden biri, ayetlerin Bakaranın ilk 5 ayeti Hz. Peygamber, Ka'b b. El-Eşref ve Ka'b b. Esid'i İslam'a davet ettiğinde, onlar, "Allah, Musa'dan sonra bir kitap indirmedir" diyerek peygamberliği ve Kur'an'ı inkâr etmişlerdir. Allah, onların sözlerini çürüten ayetleri indirerek hakikati açıklamıştır.²⁷⁷

2. Bir diğer rivayete baktığımızda, İbn Kesir; Ali İbn Talha'nın, bu ayet-i kerîme hakkında Abdullah İbn Abbâs'ın şu rivayetini aktarır; Hz. Peygamber, bütün insanların imana gelmesi ve hidayete tâbi olması için büyük bir arzu ile çaba sarf ediyordu. Fakat Allah Teâlâ, önceden ilahi ilminde yazılı olanlara göre, yalnızca kendisi için saadet ve kurtuluş yazılmış olanların inanacağını ve yine sadece şakî olanların sapıklıkta kalacağını bildirdi.²⁷⁸ Hz. Peygamber'in ve müminlerin yalnızca tebliğle sorumlu olduğunu, hidayetini ise Allah'ın mutlak tasarrufunda olduğunu açıkça ifade etmektedir.

3. İbn Cerîr'in İkrime veya Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre, burada kâfirler, Bakara sûresi yüzüncü ayetine kadar olan kısmı, Yahudi hahamları ile Evs ve Hazrec kabilelerinden olan münafıklar hakkında inmiştir. Bu rivayete göre İbn Abbâs, bu kişileri isim ve soylarıyla birlikte zikreder, böylece ayetlerin kimlere hitap ettiğini daha belirgin hale getirir. Bu anlatım, ayetlerin □nüzul ortamında doğrudan muhatap alınan kişilerin kimler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.²⁷⁹

4. Ahzap savaşını yönetenlerdir.²⁸⁰ "Yüce Allah'ın haklarında "Allah'ın nimetini küfre değişenleri ve kavimlerini helâk yurduna sürükleyenleri görmedin mi? Onlar cehenneme girecekler. O ne kötü karargâhtır"²⁸¹ delil olarak ayet gösterilmiştir.

5. Arap müşrikleri hakkında inmiştir. Bunlar arasında, özellikle Şeybe, Utbe b. Rabia, el-Velid b. El-Muğire, Ebu Cehl b. Hişam (adı Amr olan), Abdullah b. Ebi Ümeyye, Ümeyye b. Halef, Amr b. Vehb, el-As b. Vail, el-Haris b. Amr, en-Nadr b. El-Haris, Adiyy b. Mut'im b. Adiyy, Amir b. Halid ve Ebu'l-Buhteri b. Hişam gibi isimler yer almaktadır.²⁸²

²⁷⁷ Mukâtîl bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M.Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret, 2006), 1/50-51.

²⁷⁸ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dîmeşkî, *Tefsîr 'ul-Kur'âni'l-'azîm*. (Lübnan-Beyrut: Darü'l-Ma'rife), (1986), I, 4.c. 1, s. 48.

²⁷⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, "*Taberî Tefsiri*", çev. Kerim Aytekin Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1/116-117.

²⁸⁰ Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/124.

²⁸¹ Bakara 2/211.

²⁸² Mukâtîl bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/55.

Medine'ye hicret sonrası, Peygamber Efendimiz (sas) Yahudi kabileler, müşrik Araplar ve münafıklar gibi çeşitli gruplarla karşı karşıya geldi. Medine'deki topluluklar arasında hem İslam'a ilgi gösterenler hem de kesin bir inatla karşı çıkanlar vardı. Yahudilerin bu inkârı, bilerek yapılan bir redd idi. Özellikle onların Tevrat'tan bildikleri peygamberlik vasıflarının Hz. Muhammed'de bulunmasına rağmen, O'nu kabul etmemeleri, tarihsel ve kültürel bir inada dayalıydı.²⁸³ Yahudiler efendimiz ve kavminden önce Kur'an'ın indirileceğini ve O'nun peygamber olacağını biliyorlardı bu gerekçe onların inkârına mazeret olmamakla beraber şüpheyi gerektirmeyen bir durumdu. Fakat onlar nübüvvetin hak olduğunu bilmelerine rağmen ısrarla inanmamakta inat ettiler.²⁸⁴

İbn Kesir, Fatiha'daki dua ile Bakara'daki ilk beş ayette müminlerin doğru yolu bulmalarını birbirine bağlayarak, Kur'an'ın başlangıcından itibaren her müminin hayatındaki merkezi yerini vurgulamaktadır. Ona göre, Fatiha'daki dua sürekli bir hidayet arayışını ifade ederken, Bakara'daki mümin tanımlamaları da bu hidayetin Allah'a iman, ibadet ve ahiret inancıyla şekillendiğini ortaya koyar.²⁸⁵ Fatiha sûresi son ayetinde yer alan “*Ve senin gazabına uğramışlardan ve sapmışlardan değil*” ifadesi, hidayetle sapkınlık arasındaki farkı anlatır. Bakara 6-7. Ayetlerinde de inkâr edenler ve münafıkların durumu açıklanırken, doğru yolda olmayanların hüsrana uğrayacakları belirtilir. Fatiha'daki dua ile Bakara'daki münafıklara ilişkin uyarılar arasında bir paralellik gösterip münafıklar ile kâfirler arasındaki ilişki Allah'ın rehberliğine başvurmayanların, sapkınlık ve inkâr yoluna düştükleri ifade edilir.

Bu ayetlerin ardından gelen 8-20. Ayetlerde ise münafıkların durumuna geçilir. Münafıkların halleri, kâfirlerin inkârcı tavrından farklı bir aldaticılık sergiler. Böylece sûrenin bu kısmında üç temel insan tipi; müttakiler, Kâfirler ve münafıklar arasında bağlantılar kurulur. 6. Ve 7. Ayetler, kâfirlerin kesin ve net tutumunu vurgularken, onları münafıklardan ayıran önemli bir karşıtlık oluşturur.²⁸⁶ Bu bağlamda, kâfirlerin bu katı inkârı münafıkların daha karmaşık ve aldaticı tutumlarına zemin hazırlar ve konunun bütünlüğü içinde önemli bir işlev görür.

²⁸³Muhammed Ebu Şehbe, *Hz. Muhammed ve Dini Tebliği*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınları, 1984, s. 210.

²⁸⁴Adem Apak, *Siyer-i Nebi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, s. 105.

²⁸⁵İbn Kesir, *Tefsir-i Kebir*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981, 1/45.

²⁸⁶Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/70.

Bakara sûresi 7. Ayetinde, Allah'ın inkârda ısrarcı olanların kalplerini ve kulaklarını mühürlediği belirtilmektedir. Bu mühürleme, onların hakikate karşı inatçı bir şekilde kapalı olduklarını ifade eder. Ayetin bağlamı dikkate alındığında, bu mühürleme, inkârcıların kendi tercihlerine dayanan bir sonuç olarak anlaşılabilir. Yani bu durum, Allah'ın zorlayıcı bir şekilde mühürlemesinden ziyade, onların sürekli olarak inkârı tercih etmeleri ve bu tutumlarında ısrar etmeleri sonucunda oluşmuştur. Bu bağlam, yedinciayetin altıncı ayetle olan ilişkisini de ortaya koymaktadır. Altıncı ayette, kâfirlerin uyarıya karşı duyarsız oldukları, korkutulmalarının ya da uyarılmalarının onlar için bir fark oluşturmayaacağı belirtilir. Bu durum, onların iman etmeyeceğini ve hakikate tamamen kapalı olduklarını ifade eder. Yedinci ayet ise bu duyarsızlık ve inatçılığın bir sonucu olarak, kalplerin ve kulakların mühürlendiğini, gözlerin ise hakikati görmesine engel olacak bir perde ile kapatıldığını bildirir. Dolayısıyla 6. Ve 7. Ayetler birlikte ele alındığında, Allah'ın mühürlemesi, inkârcıların kendi özgür iradeleriyle seçtikleri ve ısrarla sürdürdükleri inkâr tutumlarının bir sonucu olarak anlaşılmalıdır. Bu durum, insanın kendi tercihlerinin sorumluluğunu taşıdığı ve Allah'ın müdahalesinin bu tercihlerle uyumlu bir şekilde gerçekleştiği gerçeğini ortaya koyar. Ayetler, hakikate sırt çevirmenin ve inatta ısrar etmenin insan üzerinde nasıl manevi bir etki bıraktığını gözler önüne sermektedir.²⁸⁷

Erken dönem tefsir literatüründe, Bakara sûresi 6. Ayette geçen kâfirler ifadesine dair birden fazla yorum bulunur. Bu yorumlar özellikle lafızda geçen marife (belirli) formunun ahd mi yoksa cins mi ifade ettiği noktasında yoğunlaşır. *الَّذِينَ: onlar ki'* belirlilik ifade etmesi nedeniyle ayetin muhataplarının belirli kişilere işaret ettiği şeklinde yorumlanabilir. Bazı müfessirler, buradaki marifenin ahd ifade ettiğini, yani belli bir kâfir grubunu işaret ettiğini düşünmüş; Ebû Cehil, Ebû Leheb ve Velid b. Muğire gibi isimleri bu gruba örnek olarak göstermişlerdir.²⁸⁸ Diğer bir grup ise bu ifadenin cins anlamında olduğunu, dolayısıyla küfründe ısrar eden bütün kâfirleri kapsadığını savunmuştur.²⁸⁹ Bu iki yaklaşım, ayetin muhataplarının kimler olduğuna dair farklı sonuçlara ulaşılmasına neden olmuştur.

Râzi, bu ayetin zahiri anlamıyla genel bir ifade taşıdığını; ancak içerik bakımından özel bir anlamı hedeflediğini belirtmiştir. Ona göre, ayette kastedilenler,

²⁸⁷ Kâsım b. Sellam Herevi Ezdi Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-iman*, tahk.: Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-Maarif, Riyad 1421/2000, s. 49.

²⁸⁸ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 1/164.

²⁸⁹ Kadı Nasuruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şiraz, *el-Beydâvî Tefsiri*, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 1/52-53.

Allah'ın ilminde küfür üzere ölecekleri sabit olan ve bu nedenle kendileri hakkında azabın kesinleştiği kimselerdir.²⁹⁰ İbn Âşûr, Bakara 6. Ayetinde geçen “kâfirler” ifadesini iki farklı açıdan ele almıştır. İlk ihtimalde, bunların küfründe ısrarcı, iman etmelerinden ümit kesilmiş belirli müşrikler; Ebû Cehil ve Velid b. Muğîre olduğunu ifade etmiştir. Bu yaklaşıma göre, ayetteki marifelik ahd anlamında olup, genel bir hükümden ziyade belirli bir gruba işaret etmektedir. İbn Âşûr, böyle bir yorumla, ayetin bağlamından iman edenlerin dışlandığını ve dolayısıyla ifadenin husus ifade eden umum bir lafız olarak değerlendirilebileceğini öne sürmüştür. İkinci ihtimal ise, ayetteki marifeliğin istiğrak anlamı taşıyarak cins ifade etmesidir. Bu yaklaşımda küfründe direnen, tebliğ karşısında asla iman etmeyen tüm kâfirleri kapsar.²⁹¹ Her iki durumda da, kâfirlerin Allah tarafından iman etmeyeceği bildirilen ve küfür üzere ölen kimseler olduğu sonucuna varmıştır.

كَفَرُوا: *İnkâr edenler*”mazî sîgasının kullanılması kelamcılar arasında ihtilafa yol açmıştır. Mutezile, Allah kelamının muhdes olduğunu savunurken mazî sîgasında olan ayetleri delil göstermiştir. Onlara göre, geçmiş zaman kipiyle ifade edilen bir haber, ancak kendisinden bahsedilen olay gerçekten geçmişte meydana gelmişse anlamlı olabilir. Bu durumda, mazî sîgasıyla bir şeyin kadîm bir kelâmda ifade edilmesi mümkün değildir.²⁹² Bu durum, Allah'ın bilgisinin ezelî olmayıp, olaylar meydana geldikçe şekillendiğini gösterir. Mutezile bu görüşüyle insan iradesini merkeze alır. İnsanın küfürde veya imanda ısrarı, Allah'ın bilgisiyle değil, kişinin kendi tercihiyle belirlenir.²⁹³ Ancak Allah, kullarının tercihlerine müdahale etmeden onların seçimlerini bilir. Ancak bu bilgi, onların hür iradesini ortadan kaldırmaz; tam tersine ilahi bilginin mutlaklığına işaret eder.²⁹⁴ İnsan akıl ve iradeyle diğer canlılardan ayrılıp kendi farkını düşünüp, seçmek ile özgürce ortaya koyar. Kur'an-ı Kerim insanın irade ve özgürlük sahibi olduğunu vurgulayan birçok ayet içermektedir.²⁹⁵ Bu ayetler, insanların kendi tercihlerine göre davranabildiklerini ve yaptıkları tercihlerden de sorumlu olduklarını açıkça ortaya koyar. Fakat insanların günah işleyerek cezaya ya da azaba maruz

²⁹⁰ Râzî, Tefsirur -Râzî, 2/44.

²⁹¹ Muhammed Tahîr b Muhammed b Muhammed et-Tunusi İbn Âşûr, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 1/248.

²⁹² Râzî, Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb (Tefsîru'l-Kebîr)* (thk. Ahmed Fahreddin), Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, 1420/1999, c. 9, s. 476.

²⁹³ Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *El-Mu'tamad fî Usûli'd-Din*, tahkik: Abdülkerim Osman, Kahire: Dârü'l-Maarif, 1985, s. 203-205.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Şadi Eren, İstanbul: Klasik Yayınları, 2021, c. I, s 85

²⁹⁵ Kehf 18/29; Necm 53/39-40; Müddessir 74/38; Bakara 2/256.; Beled 90/10; İsrâ 17/15; Şûrâ 42/13.

kalmaları, Allah'ın onları buna zorlamasından değil, kendi irade ve tercihleriyle hareket etmelerinden kaynaklanır.

Allah, insanlara irade, tercih ve güç vermiş; bu imkanları nasıl kullanacakları konusunda seçim yapma özgürlüğünü de tanımıştır. İnsanın bu özgürlüğü kullanarak yaptığı fiiller, “kesb” olarak ifade edilmiştir. İnsanın bu dünyadaki davranışları, ahirette elde edeceği sonuçların belirleyicisi olmaktadır. Nitekim insan, dünyadan ayrıldığında ya cennetin anahtarını ya da cehennemın ateşini kendi elleriyle kesbetmiş olarak göç eder. Dünya hayatı, ömrü sermaye olarak kullanılan bir ticaret gibidir; kazanç ya da zarar ise tamamen kulun yaptığı tercihlerin sonucudur.²⁹⁶

Müslümanlardan herhangi kimse kâfir olarak nitelenmez. Hz. Peygamber'in dininden olduğu delille sabit olan, ancak hakkında kat'î tevatürle bir bilgi nakledilmeyen meseleler, imanın özüne dâhil değildir. Çünkü eğer bu meseleler imanın mahiyetine dâhil olsaydı, Hz. Peygamber bu konularda kişilerin inançlarını açıkça belirler ve bu bilgiler ümmet arasında tevatürle yayılırdı. Ancak böyle bir tevatürün olmaması, bu tür meselelerin iman şartlarına dayanak teşkil etmediğini gösterir. Dolayısıyla bu meseleleri bilmemek veya farklı yorumlamak, kişiyi iman dairesinden çıkarmaz ve küfre nispet edilmesine sebep olmaz.²⁹⁷

Ayette geçen “ءَاذَرْتَهُمْ” korkutma, genelde bir tehlike veya zarar olasılığını önceden haber verme amaçlıdır. Ayette müjdeleme yerine inzârın tercih edilmesinin sebebi, uyarının insan üzerindeki etkisinin daha güçlü olmasıdır. İnsan, kendisine yönelik bir zararı savma konusunda daha hassastır; bu durum, bir menfaati elde etme çabasına göre daha etkilidir.²⁹⁸ Ayetteki tehdit inzar kavramı ile haber verilmiştir. Ayetin içerdiği mesaj, vahyin inkârına dikkat çekip insanları bu tehlikeden sakındırmaya yöneliktir ve bu maksatla kullanılan *inzâr*, insana bir sorumluluk yükler. Kâfirler, inkârlarında ısrar ettikleri sürece zalim sayılırlar; nitekim Cenab-ı Hak, “Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez”²⁹⁹ onların bu durumunu açıkça ifade etmiştir.

Kur'an'da inanmayanların ve inkâr edenlerin kalplerinin mühürlendiği birçok ayette farklı surelerle benzer mesaj ve lafızların tekrarıyla karşımıza çıkar. Ancak her

²⁹⁶ Hayreddin Karaman, *Kur'an yolu: Türkçe meâl ve tefsir*. 3 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 77.

²⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I/406.

²⁹⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Tefsîru'l-Kebîr), çev. Halil Altuntaş, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, I/483.

²⁹⁹ Âl-i İmrân 3/86.

tekrar ayetinin bağlamı ve muhatabı aynı olmayabilir. Günümüz okumalarında bazen karşılaştığımız ayeti bağlamından kopararak “kalplerin, kulakların mühürlenmesi, gözlerinin perdelenmesi” ifadesinin, o ayetin indiği bağlama göre farklı bir gruba –örneğin müşriklere, münafıklara veya geçmiş ümmetlere –tüm insanlığa izafe edilerek lafız ve anlam benzerliğine dayanarak aynı muhatabı kastettiğini varsaymak, Kur’an’ın içeriksel ve bağlamsal zenginliğini göz ardı etmek anlamına gelir. Bağlamlarına dikkat ettiğimizde Allah kâfırlar ve münafıklar için bu lafızları özellikle Mekki ayetlerde sıkça tekrar etmektedir. *“Hevesini ilâh edinen ve Allah’ın, ilmini mühürlediği, kulağını ve kalbini kapadığı, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Artık onu Allah’tan başka kim doğru yola iletebilir?”*³⁰⁰ Bu ayet mekkidir. Mekki surelerde bu tür metaforların sıkça geçmesinin arkasında, İslamın ilk dönemlerinde Mekke’de karşılaşılan toplumsal, kültürel ve dini zorluklar ile bu zorluklara karşı verilen ilahi tepkiler yatmaktadır. Mekki sûreler İslam’ın temel inanç esaslarını, özellikle Allah’ın birliğini ön planda olarak yoğunlaşmaktadır.

Mekke toplumunun çoğunluğu şirke dayalı inanç sistemlerine sahipti ve putperestlik yaygındı. Bu ayetler, insanların kendi heveslerini ve arzularını ilah edinmelerinin, onları Allah’ın yolundan saptırdığını ve manevi olarak körleştirdiğini belirterek, tevhidi ön plana çıkarır. *“Hevesini ilâh edinen ve Allah’ın, ilmini mühürlediği...”* insanların kendi içsel isteklerinin ve dünyevi arzularının Allah’ın ilahi rehberliğine engel olduğunu ve bu durumun kalplerin mühürlenmesine yol açtığını ifade eder. Medeni surelere geçişte de kalp göz metaforu kullanılmaya devam edilmektedir. *“Bu, onların önce iman edip sonra inkâr etmelerinden ötürüdür. Bu sebeple kalplerinin üzerine mühür vurulmuştur; artık onlar anlamazlar.”*³⁰¹ Münafıklar, topluluk içinde İslama karşı ikiyüzlü davranışlar sergileyerek, zaman zaman iman eder gibi görünürken aslında inkâr etmektedir Bu davranışları, topluluk içinde güvensizlik ve huzursuzluk yaratırken, gerçek iman edenlerin de manevi olarak zayıflamasına neden oluyordu. Bu ayet, münafıkların bu ikiyüzlü davranışlarının sonucunda kalplerinin mühürlendiğini ve artık hakikati anlamakta güçlük çektiklerini ifade eder.

Kalp yani akıl, çeşitli algı yollarına sahiptir ve insanların bu yolları kullanma biçimleri farklılık gösterir. Bu yüzden, düşünme ve algılama gibi zihinsel faaliyetleri ifade eden “kalpler” çoğul olarak kullanılmıştır, çünkü bu faaliyetler çeşitlidir ve farklı

³⁰⁰Câsiye 45/23.

³⁰¹ Münâfikûn 63/3.

yollarla gerçekleşir. Ancak işitme aynı değildir; işitme olgusu bireyler arasında çeşitlilik göstermez ve herkes aynı sesi aynı şekilde işitir. Bu yüzden, ayette “işitme” tekil olarak ifade edilmiştir. Görme ise farklı nesneleri algıladığı ve çeşitli izlenimleri akla ilettiği için çoğul bir formda kullanılır. Kulak ise yalnızca sesi algıladığı için tekil olarak kullanılmıştır; bu, işitmenin çeşitlenmeyen bir algı türü olduğunu gösterir.³⁰² Kalp, insanın duygusal ve düşünsel merkezidir, aynı zamanda nefsin evi ve aklın yerleşim yeri olarak kabul edilir. “Kalp” denmesinin sebebi, onun değişkenliği ve döneçlik gösteren özelliği ile ilişkilidir. Bu yüzden oranın mühürlenmesi, insanın anlama ve kavrama yeteneğinin engellenmesi anlamına gelir.³⁰³

Nursi’ye göre, kalp ne kadar temizse, gözler de o kadar saf ve doğruyu görmeye açıktır. Ancak Allah, kalbinde inkâr ve nankörlük bulunan kişilere, iç dünyalarının dışa yansımalarını engeller; bu da gözlerindeki perdeyle ortaya çıkar.³⁰⁴ Fakat gerçekte Allah’ın insanların kalplerine biyolojik ve fizyolojik olarak zarar verme müdahalesi yoktur organ tıbbi olarak sağlıklıdır burada hayrı, hakikati görme, işitme ve fehmetme de mahrumiyet, manevi bir hüküm söz konusudur.³⁰⁵ İnsanların çevrelerini algılamalarını sağlayan duyu organları, mental sürecin ilk basamağını oluşturur. Bu süreçte görme ve işitme gibi duylardaki aksaklıklar veya yetersizlikler, düşünce, bilinç, karar verme gibi bilişsel süreçleri olumsuz etkiler. Ayette bu durum, “kalp ve kulakların mühürlenmesi, gözün perdelenmesi” gibi metaforlarla açıklanır.

“Mühürlenmek” veya “perdelenmek” somut bir eylemi ifade ederken, burada hakikati görememek ve işitememek, sembolik olarak kalbin de idrakten yoksun hale gelmesi anlamına gelir. “İdraksızlık mühürlenmektir”. Allah tarafından bahşedilen iradenin, somut bir nesne gibi tasarlanmasıyla ilişkilidir. Bu dilsel şema, idrak kaybını çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir.³⁰⁶

İnkârda ısrar edenlerin kendi fiilleriyle hakikati reddetmesi ve Allah’ın da bu reddedişi mühürleme ile karşılık vermesi mukabilindendir.³⁰⁷ Yani kalp, Allah’a yönelmekten, hakk’ı anlamaktan ve içsel arayıştan saparsa, mühürlenmiş bir durum olarak bir tür manevi hastadır.

³⁰² Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 123.

³⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, Cilt 1, s. 32.

³⁰⁴ Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2005), 1. cilt, s. 357.

³⁰⁵ Sabûnî, *Safvetü't-Tefsîr*, çev. İbrahim Sarıms, İstanbul: Çelik Yayınevi, 1987, c. I, s. 46.

³⁰⁶ Erol Kuyma ve Selcen Kocabahar, “*Türkçe Kur'an Tercümelerinde Metaforik İfadeler ve Art Zamanlı Görünümleri*,” *Gazi Türkiyat* 34 (2024): 31-62.

³⁰⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, 2019, c. I, s. 165-167.

Ayetin muhataplarının anlaşılması için önemli bir konu, “لَا يُؤْمِنُونَ” ifadesinin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanmasıdır. Arapçadaki “لَا” olumsuzluk edatı, “يُؤْمِنُونَ” fiiliyle birleştiğinde, bu ifade çoğunlukla geniş zaman kipinde “etmezler” şeklinde çevrilmektedir. Ancak burada önemli olan, bu ifadenin dilbilgisel olarak “nefy-i istikbal” yani gelecekteki bir olumsuzluğu ifade etmesidir. Bu, onların iman etmeyeceklerini ifade etmenin ötesinde, bu durumun Allah’ın iradesine ve bilgisine dayandığını gösterir. Bu ifade, sadece gelecekteki bir durumu değil, bu kişilerin iman etmelerinin mümkün olmadığı bir durumu ifade eder.³⁰⁸

Bağlam dikkate alındığında, ayetlerin hakikati inatla reddeden belirli bir grubu hedef aldığı görülür. Ayet özelde Medine dönemi itibarıyla Medinede’ki Yahudi ve Mekke müşrik topluluklarına hitap etmektedir. Öyle ki Efendimiz (sas), davetine karşı çıkanlara karşı merhametli bir tavır sergilemiş, onların hidayet bulması için büyük çaba sarf etmiştir. Ancak, inkârda ısrar eden kâfirlerin tavrı, onu derinden üzmüştür.³⁰⁹ Bu ayetler, Peygamberimiz’e teselli vererek onun üzerindeki bu üzüntüyü hafifletmek ve bu kişilerin inkârlarının sadece kendi tercihlerinin bir sonucu olduğunu göstermek amacı ile inmiştir. Çünkü İslam’a, Peygamber Efendimize ve Kur’an’a karşı ciddi bir direnç gösteren bu gruplar, doğruyu görebilme ve kabul etme noktasında hem maddi hem manevi bir engelle karşılaşmışlardır. Bu açıklama, ayette geçen umumî bir lafzın özel bir manayı taşıması ile ilgilidir. Ayette geçen “kâfirler iman etmezler” gibi bir ifade, ilk bakışta tüm Kâfirleri kapsıyormuş gibi görünse de, aslında sadece belirli bir grup veya örnek için geçerlidir. Yani, bu tür ayetlerde genel ifadeler kullanılsa da, Peygamber (sas) dönemi ve o dönemdeki karinelere (delillere) bakıldığında, bu ifadenin genel kâfirleri değil, özellikle iman etmeyenleri kastettiği anlaşılır.

İbn Enbârî, bu ayetin anlamını şu şekilde açıklamıştır: “*Din, zorlamayla kabul edilecek bir olgu değildir; kalbin razı olmadığı, vicdanın benimsemediği bir inanç sistemi din olarak nitelendirilemez. Gerçek din, kişinin kalbinin samimiyetle bağlandığı inançtır.*”³¹⁰ Dinin sadece dışsal bir kabulden ibaret olmayıp, bireyin iç dünyasında samimi bir şekilde benimsenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bakara 6. Ayeti, zorlamanın neden anlamsız olduğunu destekler niteliktedir; çünkü zorlamayla yapılan

³⁰⁸ Mehmet Türk ve Mustafa Çamlıca, *Kur’an-ı Kerim Meali*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019, s. 165.

³⁰⁹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân*, çev. Sadreddin Gümüş, İstanbul: Hisar Yayınevi, 1997, c. XI, s. 92

³¹⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I/180.

eylemler, kalpte samimi bir iman oluşturmaktan uzaktır. İnkârcılar için ise, Allah tarafından mühürlenmiş kalpler sebebiyle iman kapısı kapanmış durumdadır.

Ayet tüm kâfirleri kapsıyorsa, o zaman herhangi bir kâfirin iman etmeyecek olmasının, bütün kâfirlerin iman etmeyeceği anlamına gelmesi gerekir. Nitekim *“Kâfirleri uyarsanda iman etmezler”* *“Dinde zorlama yoktur., yada dine zorlama yoktur,”* Sure içinde Bakara 6. ve 256. Ayetler arasında, ilk bakışta bir çelişki var gibi görünmektedir. İnkârcıların kalplerinin mühürlendiği ve gerçeği kabul etmedikleri, iman etmelerinin önündeki manevi engeli, onların özgür iradeleriyle doğruyu kabul etmelerinin engellendiği bir hali ima eder. Öte yandan Bakara 256. Ayetinde, dinde zorlama olmadığı ve her bireyin inançlarını özgür iradesiyle seçmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

İman ile inkâr arasındaki tercihin bireyin iradesine bırakılması Bakara 6. ayetindeki ısrarlı inkârcılar ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü iman, ancak kalbin samimiyetiyle mümkün olabilir.³¹¹ Zorlamayla bir kimsenin kalbinde hakiki iman oluşturulamayacağı için, Bakara 6. Ayetinin muhatapları olan ısrarlı inkârcılara yönelik herhangi bir baskı veya zorlama da anlamsızdır. Bahsedilen inkârcılar, hidayeti kabul etmeyi tamamen reddeden ve kendi tercihiyle sapıklığı seçen bir gruptur. Bununla birlikte bu tür ayetlerde umumî bir ifade kullanılsa da aslında özel bir durumu ifade eden kârine vardır. Bu, genel lafızların belirli bir manaya delalet etmesine yol açar.³¹² Ayette muhatapların sürekli inkâr içinde olan risaletini kabul etmeyen □ bir grubun kastedildiği ayetin bağlamından anlaşılmaktadır. Ayetin zahiri anlamının her durumda geçerli olamayacağı, bazı özel durumlarda ise sadece belli bir grup kâfire hitap edeceği açıktır.

“وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ” 171.

“İnkârcılara seslenenin durumu, bağırıp çağırmadan başka bir şey işitmeyen hayvana haykıran çobanın durumuna benzer. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; çünkü onlar düşünmezler.”

Tehdit Edilen: Müşrikler, Yahudiler.

Tehdit Gereğesi: Allah'ı ve resulünü inkâr.

³¹¹ W.M.Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, (Çev:E.R.Fığlalı, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri), 2010, s.183.

³¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.), 1/479.

Ne ile tehdit edildikleri: Hem dünya hem ahirette ceza.

Tehdit şekli: Mana

Bu ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili bazı rivayetler:

1. Müşrikler İslam’a davet edildiklerinde, “Biz atalarımızın üzerinde bulunduğu yola uyarız” diyerek Allah’ın vahyini reddetmişlerdir. Benzer şekilde, Peygamber Efendimiz Yahudilerden bir topluluğu İslam’a davet ettiğinde, onlar da “Atalarımız bizden daha bilgili ve hayırlıdır” diyerek tevhid çağrısını kabul etmemişlerdir.³¹³

2. Resûlullah (sas), Yahudilere İslam’ı tebliğ ettiğinde, onları Allah’ın azabından sakındırmış ve İslam’a girmeleri için teşviklerde bulunmuştur. Ancak Râfî’ b. Hârice ve Mâlik b. Avf, bu davete şu şekilde cevap vermişlerdir: “Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız. Çünkü onlar bizden daha bilgili ve daha iyi insanlardı.” Bu cevap, onların geçmişten gelen geleneklere ve alışkanlıklara körü körüne bağlılıklarını ortaya koymaktadır. Bunun üzerine Allah, “Onlara, “Allah’ın indirdiğine uyun!” denildiği zaman, “Hayır! Biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuza (yol) uyarız!” dediler.” Meâlindeki ayeti indirerek, bu inkârcı tutumu eleştirmiştir.³¹⁴

Bakara 171. Ayeti, hakikate karşı bilişsel ve manevi anlamda duyarsız kalan kâfirlerin durumunu, güçlü bir teşbih ve temsil yöntemiyle ortaya koymaktadır.³¹⁵ Kâfirlerin, Allah’ın ayetlerine karşı sağır, dilsiz ve kör olmaları, onların fiziksel olarak değil, zihinsel ve kalbi anlamda kapalı olduklarını ifade eder. Ayetteki çoban ve hayvan teşbihi, vahyi işiten ancak anlamayan kişilerin, sadece sesleri algılayan ama ne söylendiğini kavramayan hayvanlara benzetilmesiyle yapılmıştır. Burada Kur’ân, bir mesel getirerek insanların hakikate karşı gösterdikleri duyarsızlığı somut bir tabloyla zihne yaklaştırmaktadır.³¹⁶

Ayeti öncesi ve sonrası ile birlikte ele aldığımızda, kullanılan teşbihin neden bu kadar güçlü olduğu daha net anlaşılır. Bakara 171. Ayeti, hakikate karşı duyarsız kalan, düşünme yetisini kullanmayan ve körü körüne taklitçiliğe saplanan kâfirlerin durumunu güçlü bir teşbih ile açıklayan bir ayettir. Ayetin öncesindeki Bakara 168-170 ayetleri,

³¹³Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul: Muradiye Yayınları, 2015, c. I, s. 228

³¹⁴İbn Cerîr, c. 3, s. 42; İbn Kesîr, Cilt 2, s. 146.

³¹⁵Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmidî’t-tenzîl ve uy’uni’l-ekâvil fî vucûhi’t-te’vîl*, çev. Murat Sülün. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 1/428;

³¹⁶en-Nesefî, Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl (Beyrut: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1. baskı, 1998), 1/287.

insanlara Allah'ın helal ve temiz rızıklardan yemelerini, şeytanın adımlarını izlememelerini emrederek başlamaktadır. İnsanların manevi hayatlarını bozan, ahlaki yozlaşmaya yol açan her türlü aşırılık, hayasızlık ve şeytani telkin de yasaklanmaktadır. Burada şeytanın, insanları kötülüğe, fuhşa ve Allah hakkında bilmeden konuşmaya teşvik ettiği belirtilir. Helal, şeriatta haram olmayan anlamına gelirken,³¹⁷ haram olan yiyecekler En'âm sûresi 145. Ayette belirtilmiştir: ölü hayvan, akıtılmış kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar haramdır. Ancak zaruret halinde, yani açlık ve ölüm tehlikesi durumunda, bu yasaklı gıdalardan ölçülü bir şekilde yararlanmak mümkündür. Dolayısıyla haram kılınanlar dışında kalan yiyecekler, temiz olmak şartıyla helaldir. Ayrıca, başka ayetlerde, başkalarının malına el uzatmanın ve haksız yollardan kazanç elde etmenin de haram olduğu belirtilmiştir. Ardından gelen Bakara 170'te ise, kâfirlerin Allah'ın vahyine karşı takındıkları en büyük tutumlardan biri olan atalarının yoluna körü körüne bağlılıkları eleştirilir. Onlara “Allah'ın indirdiğine uyun” denildiğinde, “Hayır, biz atalarımızı hangi yol üzere bulduysak ona uyarız” diyerek vahyi reddederler. Tam da bu bağlamda gelen Bakara 171 ayeti, bu düşünsel ataleti ve hakikate karşı gösterilen duyarsızlığı bir teşbih yoluyla açıklamaktadır.

Bu teşbihte “çoban”, peygamberleri ve vahyin çağrısını; “hayvanlar”, bu çağrıya karşı duyarsız kalan, iştmesine rağmen anlamayan kâfirleri temsil eder. Hayvanlar, çobanın sesini fiziksel olarak algılar, ancak o sesin taşıdığı anlamı kavrayamazlar. Aynı şekilde, kâfirler de vahyi iştiseler bile onu düşünmez, anlamlandırmaz ve gereğini yerine getirmezler. Sağır, dilsiz ve kör sıfatları, onların fiziksel engelliliklerinden ziyade hakikate karşı olan epistemik kapanmışlıklarını ifade eder.

“*Kâfirler*” lafzı, bağlam dikkate alındığında Yahudilere yönelik güçlü bir tehdidi içermektedir. İnkârcılar anlamında kullanılmıştır. Söz konusu ayetin muhatapları Yahudilerin İslam'a ve Hz. Peygamber'in davetine karşı takındıkları tutumu eleştiren tarihsel bağlama dayanır.³¹⁸ Yahudilerin ilahi vahye karşı gösterdikleri duyarsızlık, tahrif, kibir ve inat onları bu ayetin birincil muhatapları arasında kılmaktadır. Ayette geçen “sağır, dilsiz ve kördürler” ifadesi, Yahudilerin, Tevrat'ın hakikatini bile bile tahrif etmeleri ve son peygamberin mesajını reddetmeleri bağlamında anlam kazanmaktadır.

³¹⁷ Taftazânî, *Şerhu'l-akâid*, 76-77.

³¹⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002, c. I, s. 147. “Bakara Suresi 171. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı” (Erişim 21 Aralık 2024).

Râzî'ye göre, ayette geçen “onlara dendiği zaman” ifadesindeki “onlar” (هم) zamirinin kimlere işaret ettiği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazı müfessirler, bu zamirin müşriklere gönderme yaptığını savunmuş ve bunun, putperest toplumların atalarının dinine körü körüne bağlılıklarını eleştirdiğini belirtmiştir. Diğer bazı âlimler ise bu zamirin Yahudilere işaret ettiğini ileri sürerek, onların da geçmişten gelen gelenekleri sorgusuz sualsiz takip ettiklerini ifade etmiştir. Bir üçüncü görüş ise, zamirin genel anlamda hakikate sırt çeviren ve atalarının izinden ayrılmayan herkesi kapsadığı yönündedir. Razi, bu farklı yaklaşımları zikrederek, ayetin muhataplarını belirlemede müfessirler arasında bir ittifak olmadığını, dolayısıyla bu zamirin kimlere işaret ettiği konusundaki ihtilafın devam ettiğini belirtmiştir.³¹⁹

Bakara sûresi ilerleyen ayetlerinde 172-174. Yahudilerin ilahi vahyi tahrif etmesi, hakikati gizlemesi ve bencil çıkarları için dini istismar etmesi sert bir şekilde eleştirilmektedir. 171. Ayetteki “sağır, dilsiz ve kördürler” ifadesi, Yahudilerin hakikati anlama ve ona teslim olma konusunda gösterdikleri isteksizliği ve inatçılığı açık bir şekilde yansıtmaktadır.

Söz konusu ayet, Yahudilerin hakikati anlamaya yönelik bilinçli bir çaba göstermediğini ve vahye karşı manevi bir sağırlık, körlük ve dilsizlik sergilediklerini teşbih yoluyla açıklar. Kâfirlerin durumu, bir çobanın hayvanlara seslenmesine benzetilir; hayvanlar sesi duyar ancak anlamını kavrayamaz. Benzer şekilde, inkârcılar da vahyin sesini duyar, ancak onun derin anlamını idrak etmeye yanaşmazlar. Peygamberin sesini duymalarına rağmen, kâfirler hakikati kavrayamayan sağırlara ve hakkı görmezden gelen körlere benzetilmişlerdir. Hakikatle yüz yüze geldiklerinde dahi onu kabullenmeyerek, onları adeta delilik durumunda bir inatla hareket eden kimseler olarak nitelendirilmişlerdir.³²⁰ Bu anlayış, kâfirlerin körü körüne atalarını taklit etme eğilimleriyle birleşince, onların aklen hayvanlardan bir farklarının kalmadığı sonucuna ulaşır. Ayetinsanların geleneksel kör taklitten sıyrılarak, akıl ve vahyin rehberliğinde hakikati aramaları gerektiğini vurgular. Atalara dayalı inanç ve davranışların sorgulanmadan kabul edilmesinin, insanı Allah'ın yolundan uzaklaştırabileceği hatırlatılmakla tehdit edilir ve peşi sıra gelen ayettemüminlerin bilinçli, Allah'ın emirlerini dikkate alan ve akıllarını kullanan kimseler olmaları gerektiğini açıklar.

³¹⁹ Razi, 5/188.

³²⁰ Konyalı Mehmed Vehbi, *Büyük Kur'an Tefsiri; Hülâsatü'l beyân fî tefsiri'l- Kur'an* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), c. 1. s. 287.

2.1.1.1.2. Şefa'at Umanlar

وَأَنْتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ. 48.

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefa'at kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz.”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gereğesi: Atalarından, başkalarından şefa'at ummaları, nankörlükleri.

Ne ile tehdit edildikleri: Ahirette yardımın olmaması.

Tehdit şekli: Lafzi “Takvâ” kavramı.

Ayetin sebab-i üzülleri ile ilgili rivayetler:

1. İbn Abbas ve Mücâhid gibi sahabe ve tabiînin nakillerinde, Yahudi âlimlerinin Tevrat'taki peygamberlik müjdelerine vakıf oldukları, hatta Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul ettiklerini ancak dünya çıkarları sebebiyle iman etmeyip diğer insanlara hakikati sakladıkları anlatılmıştır.³²¹

2. Ehli Kitap Yahudileri Allah'ın seçilmiş kulları olduklarına inanarak, iman ve amel şartlarını hiçe sayıp, şefa'at ve fidyeyle kurtulacaklarını zannetmişlerdi. Yahudiler, tarihsel olarak atalarına ve peygamberlerine büyük bir saygı duymuşlardır. Zeccac'a göre bu saygı, bazen onların ahirette de kendilerine şefaatte bulunacaklarına dair bir inanca dönüştüğüne Yahudiler, bazı peygamberlerin ve salih kişilerin kıyamet günü, Allah'ın izniyle, ümmetlerine şefa'at edeceğine inanmışlardır.³²²

Bakara 48. ayet bu tür inançları reddeder ve insanların yalnızca kendi amellerinden sorumlu olacaklarını açıkça bildirir. Bu ayette geçen “kimse diğerinin yerine geçemez”ve “kimse bir başkasının yükünü taşıyamaz” ifadeleri, kişisel sorumluluğun uhrevi boyutta bireyselliğine dikkat çeker. Yani, kıyamet günü her insan, yaptıklarından, inançlarından ve eylemlerinden hesap verecek, başkalarının günahlarının yükünü taşıyamayacaktır.

Bakara sûresi başlarında İsrailoğullarına hitaben Allah'ın onlara verdiği nimetlerin ve sorumlulukların hatırlatılması bağlamında yer alır. İsrailoğulları, Allah'ın onlara sunduğu seçilmişlik statüsünü dünyevi ve ahirete yönelik bir kurtuluş garantisi

³²¹Savı, 1/365.

³²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), c. 1, s. 79.

olarak algılamış, bu da onların sorumluluklarını ihmal etmelerine yol açmıştır. Ayetin öncesinde 47. Ayet Allah'ın, İsrailoğullarına lütfettiği nimetleri hatırlatarak, onların bu nimetlere şükretmeleri ve sorumluluklarını yerine getirmeleri gerektiğini bildirir. Bakara sûresi geniş bir bölümünde İsrailoğullarından bahsetmekte, onların tarih boyunca Allah ile olan ilişkisini, aldıkları ilahi emirleri ve bunlara karşı takındıkları tutumu detaylandırmaktadır. Bakara 47-48, bu bağlamda iki temel mesajı öne çıkarmaktadır: Allah'ın İsrailoğullarına verdiği nimetlerin hatırlatılması ve ahirette hiçbir topluluğa özel bir muamele yapılmayacağı gerçeği. Bakara 47. Ayetinde İsrailoğullarına doğrudan bir hitap vardır: “Ey İsrailoğulları! Size lütfettiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın!” Bu hitap, onlara bahşedilen ilahi lütufların farkında olmalarını ve bunları unutmayarak sorumluluk bilinciyle hareket etmelerini emretmektedir. Firavun’un zulmünden kurtarılmaları,³²³ çölde mucizevi şekilde rızıklandırılmaları, içlerinden peygamberlerin çıkması, kendilerine kutsal kitapların verilmesi ve birçok düşmandan korunmaları bu nimetler arasındadır. Ancak bu ayette yer alan “sizi âlemlere üstün kıldım” ifadesi, yanlış anlaşılması gereken bir noktadır. Buradaki üstünlük, mutlak veya değişmez bir ayrıcalık anlamına gelmemektedir. Aksine, bu, onlara vahyin tebliğ edilmesi ve peygamberlerin içlerinden çıkması sebebiyle sorumluluk yükleyen bir üstünlüktür. Bu üstünlük, İsrailoğullarının Allah'ın emirlerine bağlı kalması hâlinde devam edebilecek bir konumdur. Ancak tarih boyunca bu nimetlere nankörlük etmeleri, ilahi vahyi tahrif etmeleri, peygamberlerini yalanlamaları ve hatta öldürmeleri gibi nedenlerle bu üstünlüklerini kaybettikleri görülmektedir. Dolayısıyla, Bakara 47, İsrailoğullarına bir övgüden ziyade, onlara yüklenen büyük bir sorumluluğun hatırlatılmasıdır. Bu hatırlatmanın ardından gelen Bakara 48 ayeti, bu üstünlüğün ahirette herhangi bir ayrıcalık sağlamayacağını ve herkesin kendi amellerinden sorumlu olduğunu bildirerek bir denge kurmaktadır.

Yahudiler, “Biz seçilmiş bir milletiz, hatalarımız olsa da Hz. İbrahim veya diğer peygamberler bizi kurtaracak” gibi bir düşünceye sahipti. Ancak bu ayet, onların bu inancını tamamen reddetti. Kendilerini Allah'ın özel kulları ve seçilmiş milleti olarak gördükleri için, Allah tarafından sürekli olarak korunacaklarına inanıyorlardı. Yahudilerin, ahirette ataları olan peygamberlerin kendilerine şefaate edeceği inancını

³²³ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 1, s.47-48.

yıkamak için nâzil olmuştur. Bu ayetin inmesiyle Yahudiler, peygamberlerinin kendilerine şefaath etmeyeceğini anladı ve bu konuda ümitlerini kestiler.³²⁴

Bakara 48. ayet İsrailoğullarının tarih boyunca sahip olduğu yanlış bir inancı düzeltmektedir. Onlar, Allah'ın kendilerini seçmiş olmasından dolayı ahirette de belirli bir imtiyazlarının olacağını düşünüyorlardı. Hatta bazı Yahudi inanışlarında, cehenneme girecek olsalar bile orada sadece kısa bir süre kalacakları ve sonra mutlaka cennete gidecekleri inancı mevcuttu. Ancak bu ayet, bu düşüncenin tamamen yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Hiç kimsenin bir başkası adına sorumluluk üstlenemeyeceği, şefaath veya fidyenin geçerli olmayacağı ve ilahi adaletin tam anlamıyla tecelli edeceği gerçeği net bir şekilde ortaya konmaktadır. Bu noktada önemli bir mesaj verilmektedir: Allah katında kurtuluş, soy bağı veya tarihî üstünlükle değil, iman ve salih amel ile mümkündür. Geçmişte İsrailoğullarına verilen nimetler, onların bugünkü nesilleri için bir garanti oluşturmamaktadır. Onlar, bu nimetleri muhafaza etmek yerine ihmal etmiş, peygamberlerine isyan etmiş ve vahyi değiştirmişlerdir. Dolayısıyla kendilerine verilen üstünlük de zaman içinde ortadan kalkmıştır.

Bu bağlamlarda 48. ayet, İsrailoğullarına yönelik bir uyarı dünyevi bağların ve araçların fayda sağlamayacağı, mutlak adaletin geçerli olacağı bu gün, insanları ahirete hazırlıklı olmaya teşvik eder. Ayet, aynı zamanda Yahudilerin peygamber atalarının kendilerine şefaath edeceği yönündeki yanlış inançlarını reddeder kurtuluşun yalnızca Allah'a samimi bağlılık ve sorumlulukla mümkün olabileceğini açıklar. İsrailoğullarının tarihsel hataları, bireysel kurtuluşun kolektif aidiyetlere veya dünyevi statülere bağlanamayacağını göstermektedir.

Ayette geçen “nefis” ve “şefaath” kavramları ayeti muhatapları anlamak için önemlidir. “*Kimse kimseden (nefis nefisten)*” ifadesinde geçen “nefis” kelimesi, genel bir anlamda zikredilmiş olsa da burada özel bir anlam taşıdığı belirtilmiştir. Nefisten maksadın kâfir kastedilmektedir. Çünkü ayetin bağlamı, kıyamet günü kâfirlerin kendi sorumluluklarından kurtulamayacağını ve kimsenin kimseye yardım edemeyeceğini ifade etmektedir. Bu genel bir ifadeyle başlamış ve özel bir duruma işaret etmiştir.

Ayette geçen “*şefaath*” yardım etmek veya yardım dilemek anlamında kullanılan bir kavramdır. Kelime, “şef” kökünden türemiş olup, bir kimseye yardım eden ya da ondan yardım isteyen bir kişinin yakınlık ve katılımını ifade eder. Özellikle ahiret

³²⁴ Neseff, *Medârikü't-tenzîl*, 1/597.

bağlamında, şefaât, günahkâr veya muhtaç kişiler için yapılan dilek ve aracılık anlamında kullanılır.³²⁵ Şefaât, genellikle mertebeye yüksek bir kimsenin, kendisinden daha aşağı derecede bulunan bir kimseye katılarak ona yardım etmesi veya onun için aracılık yapması anlamında kullanılır.³²⁶

İbn Aşur, bu ayetlerdeki “*şefaât kabul edilmeyecek*” ifadesine dikkat çeker. Ona göre, şefaatin Allah’ın izniyle olduğu burada yanlış bir kurtuluş anlayışına karşı kesin bir reddiye söz konusudur.³²⁷ İsrailoğulları, dünyevi aidiyetlerle kurtulacaklarını düşünmüş, bu da sorumluluklarını ihmal etmelerine yol açmıştır.

Kur’an’da şefaitle ilgili ayetler, görünüşte çelişkili gibi algılanabilecek ifadeler barındırsa da bağlamları dikkate alındığında tutarlı bir mesaj ortaya koyar. Şefaatin tümüyle reddedilmediğini gösteren ayetler vardır. Bu nedenle Bakara 48’de geçen “şefaatin olmaması” hükmü, yalnızca yukarıda niteliklerini saydığımız kâfir güruhu için geçerlidir. Allah’ın izin verdiği kimselerin müminlere şefaât edeceğini açıkça ifade eden ayetler de vardır. Örneğin; “*Şefaât edenler, Allah’ın razı olduğu kimselerden başkasına şefaât etmezler.*”³²⁸ *O’nun katında, izni olmadan kim şefaât edebilir?*”³²⁹ Bu ayetler, Allah’ın izin verdiği mümin kullar için şefaatin olacağını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ayet, şefaati genel anlamda reddetmez; sadece Yahudilerin iman etmeden kurtuluş beklentilerinin yersizliğine işaret eder. Bununla birlikte, şefaatin mümkün olabileceğini ifade eden ayetler de vardır.

“*O gün, Rahman’ın izin verdiği ve konuşmasından razı olduğu kimseden başkasının şefaati fayda vermez*”,³³⁰ “*Şefaât tamamen Allah’a aittir*”³³¹ ifadesiyle şefaatin Allah’ın izni ve rızasına bağlı olduğunu açıklar. Bu ayetler, Allah’ın belirlediği sınırlar dahilinde şefaatin geçerli olabileceğini gösterir.

Bu bağlamda, şefaitle ilgili ayetler arasında çelişki yoktur. Şefaatin reddedildiğini belirten ayetler, genel ve keyfi bir şefaât anlayışını reddederken, Allah’ın izniyle gerçekleşen özel bir şefaatin mümkün olabileceğini ifade eden ayetler, rahmetin ve adaletin tecellisini ortaya koyar. Dolayısıyla, şefaât yalnızca Allah’ın hükmü ve

³²⁵ el-Firûzâbâdî, Besâiru Zevî't-Temyîz, C. III, s. 328; Mütercim Asım Efendi, Kâmûs, C. III, s. 308

³²⁶ er-Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, s. 263; el-Firûzâbâdî, Besâiru Zevî't-Temyîh, C. III, s. 328; Krş. Yaşar Nuri Öztürk, Kur'an'ın Temel Kavramları, Yeni Boyut, İstanbul 1991, s. 549.

³²⁷ Muhammed et-Tâhir bin Âşûr, *Tefsîr et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Dâr es-Salâm, 2001), c. 1, s. 345.

³²⁸ Enbiyâ 21/28.

³²⁹ Bakara 2/255.

³³⁰ Tâhâ 20/109.

³³¹ Zümer 39/44.

izniyle gerçekleşir, bireysel sorumluluk ve Allah’a yönelme gerekliliğini ortadan kaldırmaz. Bu, ilahi adalet ve rahmet arasındaki dengeyi koruyan bir mesajdır. Kimse kimseden (nefis nefisten): Buradaki nefisten maksat, kâfir nefistir, buna göre genel zikredilerek, özel kastedilmiş olur.³³² Ayetin muhatapları bağlama göre Yahudilerden atalarından ya da başkalarından şefaathı umanlardır.

2.1.1.1.3. Kur’an’ın Benzerini Getirme

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. 24.

“Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”

Tehdit Edilen: Umumi olarak insanlar ve cinler, özelde ise müşrikler.

Tehdit Gereğesi: Kur’an’ın benzerini meydana getirememesi.

Ne ile tehdit edildikleri: Cehennem azabı.

Tehdit şekli: Lafzi “İttika” kavramı.

Ayetin sebebi nuzulü şöyledir:

İbn Abbas ve Mukatil’den aktarıldığına göre, Yahudiler Peygamber’in (sas) getirdiği vahyin kendilerine gönderilen Tevrat’la uyumlu olmadığını öne sürmüş ve onun doğruluğundan şüphe ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, şüphelerini dile getiren Yahudilere cevap olarak Allah, “Eğer şüphe içinde iseniz” ayetini indirmiştir. Ayet, hem vahyin hakikatine vurgu yapmış hem de Yahudilerin ileri sürdüğü şüphelerin geçersizliğini açıkça ortaya koymuştur.³³³

21-25 ayetleri beraber inmiştir.³³⁴ Söz konusu tehdit ayeti 23. Ayet ile beraber tamamlanmaktadır. Bu ayetlerde, “tehaddî” yani Kur’an’ın bir benzerinin getirilmesi yönünde meydan okuma yapılmıştır. Allah, müşriklerin ve inkârcıların iddialarını çürütmek üzere Kur’an’ın yalnızca Allah kelamı olduğunu göstermek için onlardan bir sure dahi olsa, Kur’an’ın belagat ve fesahatine denk bir metin getirmelerini istemektedir.³³⁵

Kur’an’ın tehaddîsi, Resûlullah’ın (sas) peygamberliğini tasdik etmek ve ona verilen Kur’an’ın ebedî bir mucize olduğunu kanıtlamak için şüphe edenlere karşı

³³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, s. 79.

³³³ Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 1/68.

³³⁴ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/12;

³³⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/281

açıkça meydan okunması, yani bir yarış ilan edilmesidir.³³⁶ Bu meydan okuma, Kur'an'ın herhangi bir sûresine eş bir metin getirilmesi talebiyle gerçekleşir. Ancak bu tür bir müsabakanın mümkün olmadığını vurgulayan tehdîdî, Kur'an'ın ilahî kelimeler olduğunu delillendirir. Kur'an'ın mucize oluşunun en önemli delillerinden biridir. Bu meydan okuma, bir insanın veya cinin, tüm imkânlarını kullanarak dahi Kur'an'ın benzerini oluşturmayaçağını gösterir.³³⁷

Bakara 24. ayeti, Kur'an'ın ilahi bir kelimeler olduğunu inkâr edenlere yönelik kesin bir meydan okuma ve bunun sonuçlarını bildiren ilahi bir uyarıdır. Bu ayet, öncesindeki Bakara 23 ile doğrudan bağlantılı olup, ilahi mesajın beşerî bir söz olmadığını reddedenlere Kur'an'ın benzeri bir sûre getirmeleri için meydan okunmasını konu edinmektedir. Bakara 24, bu meydan okumaya karşı başarısız olan inkârcıları, ahirette bekleyen kaçınılmaz azapla yüzleştirerek ilahi adaletin kesinliğini ortaya koymaktadır. Ayeti önceki ayetlerle değerlendirecek olursak İbnu'l Cezvi'nin aktardığına göre ulema 21. ayetin, “*ey insanlar*” hitabıyla kastedilenlerin kimler olduğuna dair dört farklı görüş beyan etmiştir.³³⁸ Bunlar; hitabın tüm insanlara yönelik olduğudur; İbn Abbas bu görüşü savunmuştur. İkinci görüş yalnızca Yahudilere hitap ettiği, üçüncü görüş Arap müşrikleri ve diğer kâfirlere hitap ettiği görüşüdür; Dördüncüsü ise, bu hitabın münafıklar ve Yahudilere yönelik olduğu görüşüdür.

Müşrikler, Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği gerçeğini reddederek, onun Hz. Muhammed tarafından uydurulduğunu iddia ediyorlardı. Bu ayet, onların bu iddialarına cevap olarak indirilmiş ve onlara Kur'an'ın benzerini meydana getirme konusunda açık bir meydan okumuştur. Bu meydan okuma, onların edebi yetkinliklerine güvendikleri bir toplumda, Kur'an'ın eşsizliği ve ilahi kaynaklı oluşunu ispatlama amacı taşımaktadır.³³⁹

İlk olarak, “*Eğer bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız-*” ifadesi, Kur'an'ın herhangi bir insan tarafından taklit edilemeyeceğini kati bir şekilde ilan eder. Kur'an, sadece edebi üstünlüğü ve belagati açısından değil, içerdiği hakikatler, verdiği hükümler ve insan doğasına uygunluğu açısından da eşsizdir. Allah, tarih boyunca

³³⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/234-235

³³⁷ Muhammed b. Hasan, İbn Akil Mûsa, *İ'cazu'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyne'l-İmam es-Suyûtî ve'l-'Ulemâ*, Dâru'l-Endülüs el-Hadra, Cidde, 1997, s. 34.

³³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, s.90.

³³⁹ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/12;

hiçbir insanın onun benzeri bir kelim bile getiremeyeceğini bildirmiş, bu meydan okuma inkârcılar için bir sınav hâline gelmiştir.

Meydan okuma, sadece Hz. Muhammed'in (sas) yaşadığı dönemde değil, tarihin her döneminde geçerli olmuş ve hiç kimse, Kur'an'a denk bir söz ortaya koyamamıştır. Kur'an'ın vahiy olduğuna dair en büyük delillerden biri, onun meydan okumasına kimsenin cevap verememesi olmuştur. Arap edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde indirilen bu ayetler, en büyük edebiyatçılar tarafından bile taklit edilememiştir. Hatta dönemin müşrikleri, Kur'an'ın belâgatine karşı duramamış ve onu bir "büyü" olarak nitelendirmek zorunda kalmışlardır.

Ayetin sonunda, "*vakûduhu'n-nâsu ve'l-hicâre*" (yakıtı insanlar ve taşlar) ifadesiyani yakıtı insanlar ve taşlar olan bir ateşten sakınılması emredilmektedir. Bu bağlamda "taşlar" ifadesinin özellikle anılması, hem dönemin Arap toplumunun yoğun bir şekilde putperest olmasına hem de bu putların çoğunlukla taşlardan yapılmasına bir gönderme yapar. Reşid Rıza, bu ayetteki ifadeyi özellikle dönemin müşrik inanışlarına yönelik bir eleştiri olarak yorumlamaktadır. İnsanların tapındığı taş putlar, birer tanrı olarak algılanmış ve kendilerini koruyacağı düşünülmüştür. Ancak ayet, tam tersine, bu taşların yalnızca cehennem ateşinin yakıtı olacağını bildirmektedir. Bu, onların ne insanları koruyabileceğini ne de kendilerini savunabileceğini gösterir.³⁴⁰

Bakara 24, Kur'an'ın mesajına kulak tıkayanların, onun hakikatini reddedenlerin ve Allah'ın ayetlerini küçümseyenlerin karşılaşacağı en sert uyarılardan biri olarak yer almaktadır. İnsanlık, bu ilahi mesaj karşısında iki büyük tercihten birini yapacaktır: Ya iman ederek cennete kavuşacak ya da inkâr edip azaba sürüklenecektir.

Tehdit ayetinin öncesine baktığımızda "*ey insanlar*" hitabının birçok tefsir ve açıklamalarda o dönemdeki kâfir, mümin ve münafık topluluklarının hepsini kastettiği görülmektedir.³⁴¹ Zira Allah kâfir, mümin ve münafıklara ayrı hitap ettikten sonra tüm gruplara yani umumiyete hitap etmektedir. Yüce Allah, Bakara sûresi başında insanları müminler, kâfirler ve münafıklar olarak üç sınıfa ayırmış; onların iman, nifak, saadet ve bedbahtlık gibi özelliklerini açıklamış, doğru yol ile sapıklık yollarını netleştirmiştir. Daha sonra, birliğini gösteren delil ve şahitleri zikrederek, insanlara nimetlerini hatırlatmış ve şükretmelerini istemiştir.

³⁴⁰ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l- Kur'âni'l-Azîm*, 1/159.

³⁴¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, I/530.

Bazı görüşlere göre, Kur'an'da geçen surelerin başında yer alan harfler, belirli bir amacı ve işlevi ifade eder. Bu harflerin kullanım amaçlarından biri, Kur'an'a inanmayanları acze düşürme ve onların dikkatini çekmektir.³⁴² Hz. Muhammed'in peygamberlik görevi sırasında, özellikle Mekke'deki zulüm ve baskı ortamından sonra, hicret ile yeni bir toplum düzeni kurma çabası ilahi destek ile Hz. Muhammed'e teselli ve moral vermek amacıyla kullanılmakta, aynı zamanda onun çağrısına kulak vermeyen ve ona zorluk çıkaran kişilere karşı bir meydan okuyuş ve acziyet verme işlevi görmektedir.³⁴³

Ayetteki önemli bir incelik, Hz. Peygamber'in "Allah'ın kulu" olarak anılmasıdır. Bu ifade, onun bir kul olarak yüce bir onura layık görüldüğünü ve Allah'a olan yakınlığının altı çizilen bir konumda olduğunu gösterir. Bu şekilde Hz. Muhammed sadece peygamberlik vasfıyla değil, Allah'a kulluğuyla da övülmekte ve takdim edilmektedir. Bu vurgu, hem Peygamber'in ilahî mesaja olan bağlılığını hem de bu mesajın Allah'tan geldiğini vurgulayan bir hitap şekli olarak dikkat çeker.³⁴⁴ Çünkü bir peygamberin doğruluğunun delili, insanların onun getirdiği mesajın benzerini ortaya koymaktan aciz olmalarıdır. Kur'an'ın, hem lafız hem de mana açısından erişilmez bir mucize olduğu; insanların ve cinlerin bir araya gelerek bile onun benzerini getiremeyecekleri vurgulanır.

Farklı bir görüş olarak Maturidî ayetin iki şekilde yorumlanabileceğini; birincisi, haramlardan ve nefyedilen şeylerden sakınmak anlamında ise bu hitap müminlere yöneliktir. İkinci ise, Allah'tan başka bir şeye tapmaktan, şirke düşmekten sakınmak anlamına gelir, bu hitap kâfirlere yöneliktir. Takva ve tevhidin genel kavramlar olup ancak belirli durumlarda özel bir anlam taşır. Maturidi'nin görüşü genel hitap üzerinden bir umumilik kapsamaktadır.³⁴⁵ Fakat Zemahşeri İbn Abbas'ın bir sözünü aktarmakta; uyarı ve ceza bildiren şeylerin tarihi bağlama nispet edilip nimetlerden bahsedilen durumlarda ise muhatabın geneli kapsaması gerektiği düşüncüyü eleştirmekte "Ey Müslümanlar! Siz ne kadar akıllısiniz! Allah'ın kitabında ne kadar tatlı varsa size, ne kadar acı varsa geçmiş kitap ehline öyle mi? Hayır, unutmayın ki; tatlısıyla, acısıyla tüm ayetler bizlere hitap etmektedir" Demektedir.

³⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/204-208.

³⁴³ Mâturidî, Ebû Mansur, *Tefsiru'l Mâturidî*, Kahire-1971, 2/514-5.

³⁴⁴ Kutub, *fî Zılâli'l-Kur'an*, 2/65

³⁴⁵ Maturidi, *Tevilat'ul Kur'an*, s. 90.

“Ey insanlar” hitabını yalnızca tercüme ve dilsel düzeyde anlamak, bağlamı göz ardı etmektir. İç ve dış Bağlam dikkate alındığında, bu hitabın özellikle müşrikleri kapsadığı görülmektedir. Zira bu ifade Mekki sûrelerin kullanımında sadece söz konusu olmaktadır. Kur’an’ın tüm insanlığa hitap ettiği doğrudur; fakat bu hitap her zaman aynı şekilde uygulanmaz. Ku’ran, farklı durum ve ihtiyaçlara göre peyderpey inmiş, gerektiğinde ikazlarda bulunan bir mesaj sistemine sahiptir. Bu bağlamda, Kuran’ın muhatapları doğrudan bizler değil, ilk muhataplarından sonra bizimle konuştuğu anlaşılmalıdır.

Kur’an, kendisine şüpheyle bakan müşriklere, istedikleri takdirde başka insanlardan yardım alabilecekleri bir ortamda meydan okumuştur. Bu meydan okuma, Kur’an’ın herhangi bir sûresinin eşini getirme üzerine kuruludur. İnen bu ayetler, özellikle belâgat ve fesahat alanında zirvede olan dönemin Arap üstadlarına hitap ediyordu. Ancak, o dönemin en usta şair ve edebiyatçıları dahi Kur’an’ın üslubuna denk bir metin ortaya koyamamış ve bu meydan okuma karşısında yenilgiyi kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bu durum, Kur’an’ın beşerî bir kelim olmadığını ve onun ilahî bir mucize olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur.³⁴⁶

Kurtubî’ye göre de ayetin asıl muhatabı, Allah’ın kelamına şüpheyle yaklaşan müşriklerdir. Rivayetlere göre, müşrikler Kur’an’ı işittiklerinde, “Bu, Allah’ın sözlerine benzemiyor. Bu konuda şüphe içindeyiz.” diyerek Kur’an’ın ilahî menşesine itiraz etmişlerdir. Bunun üzerine nâzil olan ayet, onlara meydan okuyarak Kur’an’a benzer bir sure getirmelerini talep etmiş ve böylece onun ilahî bir mucize olduğunu ortaya koymuştur.³⁴⁷ Kur’an’ın meydan okuması, sadece kendi başına bir dehşet hissi uyandırmakla kalmamış, aynı zamanda insanoğlunun bu benzersiz ilahî kelim karşısındaki acizliğini de gözler önüne sermiştir.³⁴⁸

Kur’an’ın i’câz özelliği, yalnızca Arapların yüksek dilsel becerilerine meydan okuduğu şeklinde sınırlı kalmamakta; aynı zamanda tüm akıl sahibi insan ve cinlere hitap eden evrensel bir meydan okumadır. Ayette “*Eğer insanlar ve cinler onun benzerini ortaya koymaya çalışsalar da...*” ifadesi, Kur’an’ın sadece Arap edebiyatının zirvesi olarak değil, aynı zamanda mantıksal, ahlaki ve ruhani derinliğine sahip, zaman ve mekânı aşan eşsiz bir ilahi rehber olduğunu gösterir. Kur’an’ın i’câzı yalnızca

³⁴⁶ Hayati Aydın, *İnsan Psikolojisi ve Kur’an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 13

³⁴⁷ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2002), 1/497.

³⁴⁸ Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, 1/66.

bölgesel değil, evrensel bir nitelik taşımaktadır. Zira bugüne dek kimse bu surenin benzerini meydana getirmemiştir. Bu meydan okuma, metnin yaratıcı ile insan arasındaki doğru iletişimin ve dinî hayatın temellerini oluşturduğunu ortaya koyar. Böylece, Kur'an'ı anlamak, hem dilsel incelikleri hem de o evrensel mesajın, tüm insanlara ve cinlere yönelik ilahi yönünü idrak etmekle mümkündür.

2.1.1.1.4. Cehennem Ateşinin Az Olacağına İnananlar

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. 81

“Hayır! Kim bir günah işler, günahı onu çepeçevre kuşatır da Kâfir olarak ölürse, işte onlar ateşe arkadaş olmuş kimselerdir, orada onlar ebedî kalacaklardır.”

Tehdit Edilen: Medineli Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Ateşin kısa süreli olacağına inanmaları.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Vaadin gerçekleşmesi.

Tehdit şekli: Manevi.

İbn Cerîr ve Vâhidî'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiklerine göre, Yahudiler Hz. Peygamber (sas) Medine'ye geldiğinde, ahiretteki azap hakkında şöyle bir inanç ileri sürüyorlardı: “Dünya hayatı yedi bin senedir. İnsanlar, ahirette bu yedi bin yılın her bin yılı için bir gün olmak üzere toplam yedi gün azap görecektir, sonra azap sona erecektir.” Bu düşünceyle Yahudiler, ahiret azabını hafife alıyor ve geçici bir ceza anlayışı oluşturuyorlardı. Bunun üzerine Yüce Allah, Yahudilerin bu iddiasını reddeden şu ayeti indirdi:³⁴⁹

Kurtubi'ye göre; Yahudiler cehennemden yalnızca kendilerine bir temizlik yeri olduğunu düşünüyor, bunun da kısa süreli olacağını iddia ediyorlardı. Onlar, bu iddialarını Allah'ın kendilerine seçkin bir ümmet olarak davranacağına dair sahte bir inançtan alıyorlardı.³⁵⁰

Söz konusu ayetin Yahudilere yönelik bir uyarı ve tehdit ayeti olarak yorumlanması, “Cehennem bize ancak sayılı birkaç gün dokunacaktır” iddiası Kur'an'ın ahiretin ciddiyeti ve ilahi adaletin kapsamı konusunda getirdiği temel ilkelerle doğrudan çelişmektedir. Kur'an, bu tür bir iddianın asılsız olduğunu vurgulamakla kalmaz, aynı zamanda bu yanlış inancın sahiplerini ilahi azap konusunda uyarmaktadır. Ayet aynı

³⁴⁹ İbn Cerîr, Cilt 2, s. 175; Vâhidî, s. 25

³⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi ' li-Ahkâmi 'l-Kur'ân*, s.430.

zamanda, Yahudilerin kendi aralarındaki seçilmişlik iddialarını çürütmektedir. Bazı Yahudi toplulukları, Allah'ın onlara özel bir statü verdiği ve bu nedenle diğer toplumlardan farklı bir ahiret muamelesi göreceklerini varsaymışlardır. Ancak Kur'an, böyle bir ayrıcalığın söz konusu olmadığını açık bir şekilde beyan eder. İlahi azap karşısında kimseye ayrıcalık tanınmadığını ve herkesin ahirette yaptıklarının hesabını vereceğini vurgular.

Ayetin öncesinde Yahudilerin yanlış inançları ve kitaplarını tahrif etmeleri ele alınmaktadır: Bakara 78: Cahillik ve bilgiden yoksunlukları, gerçek vahiy bilgisinden uzaklaşarak kendi uydurdukları hayallere kapıldıkları belirtilir. Bakara 79: Tevrat'ı tahrif etmeleri eleştirilir. Yahudi bilginlerinin, ilahi kitapları kendi menfaatlerine göre değiştirdiği ve bu durumun ahiret inançlarını da etkilediği anlatılır. Bu iki ayet, 80. ayette ele alınan yanlış ahiret inancının nasıl ortaya çıktığını açıklayan bir ön zemin sunar. Yahudilerin cehennemde sınırlı süre kalacaklarına dair inançları, bu tür bir tahrifin ve yanlış anlamamanın sonucudur. Bu ayetler, 80. ayette ele alınan Yahudilerin yanlış inançlarını net bir şekilde reddetmekte ve hakikati ortaya koymaktadır: Ayet, herkesin amellerinden sorumlu olduğunu ve sadece Yahudi olmanın ya da belirli bir dine mensup olmanın kurtuluş garantisi sağlamayacağını ifade eder.

Yahudilik, Hz. Musa'nın tebliğlerine ve Tevrat gibi kutsal bir kitaba dayansa da, âhiret hayatına dair ifadeler oldukça sınırlıdır. Bu durum, bazı âlimlerin Yahudilik'te âhiret inancının zayıf olduğuna dair kanaatlere varmasına neden olmuştur.³⁵¹ Özellikle Tevrat'ın ilk beş sifri olan Tekvinu'l- Mahlukat, Huruc, Levililer, A'dâd (Sayılar) ve Tesniye, âhiret hayatı, diriliş ve mucizat konularından büyük ölçüde yoksundur. Bu eksiklik, ilahî bir kitabın âhiret inancını kapsamlı bir şekilde ele almaması nedeniyle dikkat çekicidir.

İsrailoğullarına yönelik bu ifadelerde, ilahi emir ve yasaklara uyulması hâlinde dünyada bolluk, bereket, zafer ve itibarlı bir konuma ulaşılacağı, uymamaları hâlinde ise kıtlık, mağlubiyet ve itibarsızlık gibi olumsuz sonuçlarla karşılaşılacağı belirtilmiştir. Ancak burada cehennem azabı ya da cennet ödülleri gibi ahiretle ilgili tehdit ve teşviklerden ziyade, dünyevi bir ödül ve ceza sistemine vurgu yapılmıştır. Bu durum, İsrailoğullarına yönelik ilahi mesajların, doğrudan ahiret yerine içinde bulundukları dünyadaki hayatlarını şekillendirmeye odaklı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla,

³⁵¹ M.A. Draz, *Kur'an Ahlakı*, Emrullah Yüksel ve Ünver Günay, İstanbul, 1993.

buradaki ifadeler, ahiret azabına dair tehditler içermemekle birlikte dünyevi sonuçlara işaret etmektedir.³⁵²

Yahudilerin ölüm sonrası hayat ve ahiret konusundaki düşünceleri, tarih boyunca farklı etkilerle şekillenmiştir. Babil Sürgünü döneminde (MÖ 6. Yüzyıl), Yahudi kutsal metinlerinde ölümlerin dirileceği inancının İran'daki dini düşüncelerden etkilendiği ileri sürülmektedir. Örneğin, Hezekiel ve Daniel kitaplarında dirilişle ilgili ifadeler, bu dönemin etkileriyle yorumlanmaktadır. Bu süreçte Yahudi toplumunun, ölümlerin diriltilmesi gibi kavramları daha belirgin bir şekilde yazılı metinlerine dahil ettiği düşünülür.³⁵³

Öte yandan, Helenistik dönemin getirdiği felsefi ve dini etkiler de Yahudilerin ahiret inançlarına yeni boyutlar kazandırmıştır. Yunan felsefesinin etkisiyle, ruhun ölümsüzlüğü ve dirilişin mümkün olup olmadığı gibi konular Yahudi düşünce dünyasında daha yoğun tartışılmıştır. Bu dönemde, Ferisiler ve Sadukiler arasında bu konular üzerine farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ferisiler ruhun ölümsüzlüğünü ve ahireti kabul ederek bu inancı Yahudi düşüncesine daha açık bir şekilde yerleştirmişlerdir. Sadukiler ise, Tevrat'ta ahirete dair açık ifadeler bulunmadığını öne sürerek ahirete ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmayı reddetmişlerdir.³⁵⁴ Bu iki grup arasındaki ayrışma, Yahudi toplumundaki ahiret inancının ve ölüm sonrası hayat tasavvurlarının ne denli çeşitli etkiler altında geliştiğini gösteren somut bir örnektir.

Sürgün öncesi dönemde İsrailoğullarının, ölümden ziyade uzun ömür üzerine bir sistem kurdukları ve ölümü de kötü olarak algıladıkları görülür. Zira onlar için ölüm; Tanrı'dan uzaklaşma anlamına geliyordu ve cesetler de dokunanı murdar yapıyorlardı. Bunun sebebini ortaya koyan âlimler, o dönemde İsrailoğullarının sadece yaşadıkları bölgelere hâkim olabilen milli bir Tanrı tasavvuruna sahip olmaları ve ölüncü Tanrıdan uzaklaşıldığı için de ölümü kötü olarak gördüklerini söylemişlerdir. Bu inanışın da İsrailoğullarına Sami-Pagan dinlerinden geçmiş olabileceği söylenir.³⁵⁵

³⁵² Levililer, 26.bölüm; Tesniye, 28. Bölüm.

³⁵³ Claudia Setzer, *Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity*, Brill, Leiden 2004, s. 6-18.

³⁵⁴ İsmail Taşpınar, *Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı*, İFAV Yay., İstanbul 2014, s. 176-184; Setzer, *Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity*, s. 22-36; Finney, *Resurrection, Hell and the Afterlife: Body and Soul in Antiquity, Judaism and Early Christianity*, s. 85-86.

³⁵⁵ R.H. Charles, "Eschatology: The Doctrine of a Future Life in Israil", *Judaism and Christianity* (New York: Schocken Books, 1920), 18-36

Kur'an, bu inancı yanlış bularak Yahudilerin dünya hayatına olan aşırı bağılıklarının ve peygamberlere karşı olumsuz tutumlarının temelinde yatan yanlış ahiret inancını eleştirir.³⁵⁶ Yahudilerin cehennem azabını hafife alması, onların hatalarını ve günahlarını daha az önemli görmelerine yol açarken, dünyevi kazanç ve menfaatlara öncelik verme eğilimlerini de artırmıştır. Bu anlayış, peygamberleri öldürmek veya onlara eziyet etmek gibi ciddi davranışların bile sadece kısa süreli bir cezaya yol açacağı kanaatini doğurmuştur.

2.1.1.1.5. Peygamberliği Kıskananlar

بِئْسَمَا اسْتَرْوُوا بِۤئِۤسْمَۤهُمۡ اَنْ يَّكْفُرُوۡا بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُۤ بَعۡثًا اَنْ يُنَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضۡلِهٖ عَلٰۤى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖۤ قَبَآءُ وَّيَغۡضَبُ
عَلٰۤى غَضَبٍ وَّالۡكٰفِرِيۡنَ عَذَابٌ مُّهِۡنٌ 90.

“Allah’ın, kullarından dilediğine vahiy indirmesini kıskanmaları sebebiyle Allah’ın indirdiğini inkâr ederek kendilerini ne kötü bir şeye sattılar! Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. İnkârcılar için alçaltıcı bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Peygamberleri kıskanmaları.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Azap.

Tehdit şekli: Manevi.

Rivayetlere göre, Yahudiler arasında şu sözler dile getirilmiştir: *“Bu peygamber, bizim değil İsmailoğullarının soyundan geldi. Onu asla kabul etmeyeceğiz!”*³⁵⁷ Medine’de yaşayan Yahudi kabileleri olan Benî Kureyza, Benî Nadîr ve diğerleri, Hz. Muhammed’in peygamberliğini doğrulayan birçok alameti bilmelerine rağmen, kıskançlıkları nedeniyle bunu kabul etmemişlerdir. Yahudiler, tarih boyunca birçok peygambere karşı gelmiş, onları inkâr etmiş veya öldürmeye çalışmışlardır. Hz. Muhammed’i inkâr etmeleri, bu zincirin son halkasıdır.³⁵⁸ Bu tutum, onların Allah’ın gazabına uğramasının temel sebeplerinden biridir.³⁵⁹ Ayet, Yahudilerin sadece Hz. Muhammed’i değil, onun getirdiği vahyi de kıskançlık ve kibirlerinden dolayı reddettiklerini ifade eder. Onlar, kendi soylarından olmayan bir peygamberin gelmesini,

³⁵⁶ Bakara 2/ 91; Mâide 5/70.

³⁵⁷ Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’ân*, s.70.

³⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, s. 190.

³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, s.35.

dini otoritelerinin ve toplum üzerindeki güçlerinin kaybolması anlamına geldiği için reddetmişlerdir.³⁶⁰

Yahudilerin kendi aralarında uzun süredir dillerinde dolandırdıkları bir beklenti vardı: Son peygamberin gelişi. İbn Abbâs'ın rivayetlerine göre, Resûlullâh (sas) henüz gönderilmeden önce Yahudiler, Evs ve Hazrec kabilelerine karşı zafer duasında bulunurken, bu son peygamberin yardımıyla galip geleceklerini sıkça dile getirirlerdi. Kendi kutsal kitapları olan Tevrat'taki işaretlerden yola çıkarak, beklenen peygamberin sıfatlarını anlatır ve onun gelişiyle kendi üstünlüklerinin teyit edileceğine inanırlardı. Fakat beklenen o peygamber geldiğinde, bekledikleri gibi biri olmadığını iddia ederek ona inanmayı reddettiler. Medineli Müslümanlar, özellikle Muâz b. Cebel ve arkadaşları, Yahudilere dönüp onları bu tutarsızlıklarıyla yüzleştirdiler: “Siz Hz. Muhammed'i anıp sıfatlarını zikrediyordunuz, neden şimdi onu reddediyorsunuz?” diye sordular. Yahudilerden biri, Selâm b. Mişkem, “O bizim bildiğimiz kişi değil” diye yanıt verdi. Ancak bu tutum, Tevrat'taki bilgilerin tahrif edildiğini veya kasıtlı olarak göz ardı edildiğini düşündürmektedir. Bu inkârcı yaklaşım üzerine Allah, Bakara sûresi 89. ayetini indirdi: “*Ellerindeki Tevrat'ı tasdik eden bir kitap onlara geldiğinde...*”³⁶¹

Rivayetler ışığında, Yahudilerin peygamberlik meselesinde sergiledikleri bu tavır, Kur'an'da sıkça eleştirilen, ilahî hakikatlere karşı çıkar temelli ve inatçı bir duruşun örneğidir.³⁶² Onların bu tutumu, hem kendi içlerindeki ahitlerine sadakatsizliklerini hem de milliyetçi taassuplarının dinî hakikatleri nasıl gölgelediğini gözler önüne sermektedir.

Bakara 90. ayeti, İsrailoğullarının Allah'ın rahmetini ve vahyini inkâr ederek ilahî gazaba uğramalarının sebeplerini açıklamakta ve onların vahye karşı geliştirdikleri tutumun ardındaki psikolojik ve sosyolojik faktörleri ortaya koymaktadır. Ayet, öncesindeki ve sonrasındaki ayetlerle doğrudan bağlantılı olup, Yahudilerin Hz. Muhammed'e ve ona indirilen Kur'an'a karşı sergiledikleri kıskançlık, üstünlük iddiası ve menfaatperestliği gözler önüne sermektedir. Önceki ayet olan Bakara 89, İsrailoğullarının Tevrat'ta kendilerine bildirilen son peygamberin gelişini beklediklerini, hatta onu inkârcılara karşı bir delil olarak öne sürdüklerini, ancak bu peygamber Araplardan çıkınca onu inkâr ettiklerini anlatırken, Bakara 91 ise onların vahye karşı

³⁶⁰ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 278.

³⁶¹ İbn Hişâm, Cilt 3, s. 83-84; İbn Cerîr, Cilt 2, s. 237-238.

³⁶² Ebüssuûd el-İmâdî Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-kitâbi'l-kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsî'l-Arabî, ts) 1/122,

seçici bir tutum sergilediklerini, yalnızca hoşlarına giden vahiyleri kabul edip, işlerine gelmeyenleri reddettiklerini ifade etmektedir. Bakara 90, bu reddedişin ardındaki temel sebebin kıskançlık, soy üstünlüğü iddiası ve ilahi vahyi menfaatlerine göre şekillendirme arzusu olduğunu açık bir şekilde vurgulamaktadır.

Ayette, İsrailoğullarının Kur'an'ı ve Hz. Muhammed'i inkâr etmelerinin ardındaki temel sebep olarak kıskançlık gösterilmektedir.³⁶³ Onlar, ilahi vahyin yalnızca kendi soylarından gelen kimselere verilmesi gerektiğine inanmış, dolayısıyla Araplardan bir peygamberin çıkmasını hazmedememişlerdir. Yahudi teolojisi, İsrailoğullarını “seçilmiş kavim” olarak tanımlamakta ve vahyin yalnızca onlara ait olduğunu ileri sürmektedir. Bu sebeple, Tevrat'ta bildirilen ve bekledikleri peygamberin Araplardan çıkması onlar için büyük bir hayal kırıklığı olmuş, bu da onların vahyi inkâr etmelerine neden olmuştur. Kur'an, onların Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmelerinin hakikate yönelik bir sorgulama sonucu olmadığını, tamamen ırkî taassup ve kıskançlık kaynaklı bir reddediş olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

İnkârın yalnızca Hz. Muhammed (sas) ile sınırlı olmadığı, onların geçmişte de benzer tutumlar sergiledikleri birçok ayette belirtilmektedir. İsrailoğulları, tarih boyunca yalnızca soy üstünlüğü inancı sebebiyle peygamberlere karşı çıkmış ve hatta bazılarını öldürmeye kadar gitmişlerdir. Özellikle Hz. İsa'yı reddetmeleri ve ona suikast girişiminde bulunmaları, onların peygamberlik makamını yalnızca etnik aidiyetle ilişkilendirdiklerini gösteren çarpıcı bir örnektir.

Ayetin ikinci kısmında, İsrailoğullarının ilahi hakikati dünyevî menfaatler uğruna feda ettikleri ve bunun büyük bir kayıp olduğu ifade edilmektedir: “İndirdiğini inkâr etmeleri sebebiyle kendilerini ne kötü bir şey karşılığında sattılar!” Burada “satmak” fiili, onların dünya menfaatlerini ahiret kurtuluşuna tercih ettiklerini göstermektedir. Kur'an, Yahudi din adamlarının (hahamların) halkı din üzerinden sömürerek ilahi vahyi kendi çıkarları doğrultusunda değiştirdiğini birçok ayette eleştirmiştir. Bakara 79, onların kutsal metinleri değiştirerek Allah'ın kitabını ticaret aracı hâline getirdiğini şu şekilde bildirir: “Elleriyle kitap yazıp, az bir bedel karşılığında satmak için “Bu Allah katındandır” diyenlerin vay hâline!” Bu ayet, hahamların dinî otoritelerini korumak adına vahyi değiştirdiklerini ve insanları yanlış yönlendirdiklerini ortaya koymaktadır. Bakara 90 ise, bu anlayışın bir devamı olarak,

³⁶³İbn Ebî Hâtim, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/200.

İsrailoğullarının vahye olan bu menfaatçi yaklaşımlarının onları ilahi gazaba sürüklediğini vurgulamaktadır.

Ayetin son kısmında, İsrailoğullarının ilahi gazaba defalarca uğradıkları belirtilerek, bu reddedişin onları Allah'ın rahmetinden uzaklaştırdığı bildirilmektedir: “Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar!” Bu ifade, onların tarih boyunca Allah'ın emirlerini çiğnemeleri sonucu birçok kez cezalandırıldıklarını göstermektedir. Yahudi tarihi incelendiğinde, bu ilahi gazapların nasıl gerçekleştiği açıkça görülmektedir:

Hız. Musa zamanında, İsrailoğullarının Tevrat'ı çiğneyerek buzağıya tapmaları sonucunda çölde kırk yıl boyunca cezalandırılmaları, Peygamberlerini öldürmeleri ve vahyi tahrif etmeleri sebebiyle Allah'ın onları lanetlemesi, Hız. İsa'yı reddetmeleri ve ona ihanet etmeleri sebebiyle Hristiyanların gölgesinde ezilmeleri, Hız. Muhammed'i inkâr etmeleri sebebiyle Allah'ın onlardan rahmetini tamamen çekmesi. Bu gazaplar, onların Allah'ın emirlerine karşı gösterdikleri sürekli nankörlük sebebiyle ortaya çıkmıştır. Kur'an, onların içinde hâlâ hakikati bilen ve Allah'a bağlı olanların da olduğunu belirtmekle birlikte, büyük bir kısmının vahye karşı sürekli bir inatçılık ve kibir içinde olduğunu vurgulamaktadır.

Kur'an, dinin bir çıkar aracı hâline getirilmemesi gerektiğini, vahyin kavmi aidiyete göre değil, hakikat ölçüsüne göre kabul edilmesi gerektiğini kesin bir dille ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Bakara 90, insanın hakikat karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiğini gösteren evrensel bir ilkeler bütünü sunmaktadır. Ayetin bağlamına göre muhatapları Yahudi kabileleri olan Benî Kureyza, Benî Nadîr ve diğerleridir.

2.1.1.1.6. Hakkı Gizleyenler

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ. 159

“İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lânet eder, hem de bütün lânet etme konumunda olanlar lânet eder.”

Tehdit Edilen: Kâfirler.

Tehdit Gerekçesi: Hakikati gizlemeleri.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Lanet edilme.

Tehdit şekli: Manevi.

Bu ayetin iniş sebebi olarak Taberî İbn Abbâs'tan naklettiği rivayette, Seleme oğullarından Muâz b. Cebel, Abdüleşhel oğullarından Sa'd b. Muâz ve Hâris b. Hazrec oğullarından Hârice b. Zeyd isimli sahabelerin bir grup Yahudi hahamına başvurarak Tevrat'ta yer alan bazı konular hakkında bilgi almak istedikleri ifade edilir. Ancak bu hahamlar, sahip oldukları bilgileri açıklamak yerine gizlemeyi tercih etmişlerdir. Bu davranış, ilahi vahye olan sadakatsizliği ve hakikati gizleme sorumluluğunu ortaya koymaktadır. Bu olay üzerine Yüce Allah bu ayeti indirmiş, bilgi saklamanın ve hakikati gizlemenin ağır bir mesuliyet olduğunu bildirmiştir.³⁶⁴

Ayet Yahudi hahamları ve Hristiyan âlimlerine yönelik bir uyarı niteliğindedir.³⁶⁵ Tevrat ve İncil'de yer alan, Peygamber Efendimiz'in (sas) peygamberliği ve sıfatları hakkındaki bilgileri bildikleri halde, bu kişiler bu bilgileri gizlemiş veya değiştirmişlerdir. Ayette geçen *el-Beyyinât*, Peygamber Efendimiz'in (sas) peygamberliğini ve sıfatlarını açıklayan açık delilleri; *el-Hüdâ* ise peygamberlere indirilen kitaplarda yer alan ilahi emirleri ifade etmektedir.³⁶⁶

Medine döneminde, Peygamber Efendimiz (sas) liderliğinde İslam toplumu bir devlet düzenine kavuşmuş ve Müslümanlarla Yahudi kabileleri arasındaki ilişkiler yoğunlaşmıştır. Medine'de yaşayan Yahudi kabileleri, Tevrat'ta son peygamberin geleceğine dair bilgilerin yer aldığını biliyorlardı. Ancak bu bilgilerin açıklanması, kendi dini ve toplumsal otoritelerini kaybetmelerine neden olabileceğinden hakikati gizlemeyi tercih ettiler. Bu durum, ilahi vahyin açıklanması görevini yerine getirmeyenlerin yalnızca kendi bireysel günahlarını değil, toplum üzerinde olumsuz etkiler bırakan bir sorumluluk ihlalini de işlediğini gösterir. Medine döneminde, hakikatin gizlenmesi ve dini bilginin saklanması, sadece bireysel bir eylem değil, toplumsal düzeni tehdit eden bir unsur olarak ele alınmıştır.³⁶⁷

Bu ayet her ne kadar belirli bir grup insan hakkında inmiş olsa da lafzın genel ifadesi dikkate alınarak ayetin hükmü, Allah'ın insanlara açıklanmasını farz kıldığı bir bilgiye sahip olup bunu gizleyen herkesi kapsar. Bu durum, sebab-i nuzûl bağlamıyla sınırlı kalmayıp, genel bir ilkeyi ortaya koyar.

Önceki ayetlerde (*Bakara 151–158*), peygamberlerin gönderiliş amacı, Allah'ın insanlara rahmet ve hidayet sunması bağlamında açıklanır. Peygamberler, hakikati

³⁶⁴ İbn Cerîr, Cilt 2, s. 730.

³⁶⁵ Semerkandî, *el-Bahru'l-'ulûm*, 1/165.

³⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/159.

³⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/285.

bildirme görevleriyle insanları karanlıktan aydınlığa çıkarma sorumluluğu taşır. 159. Ayet ise bu sorumluluğun ihlal edilmesini kınar ve ilahi vahyi gizleyenlerin cezalandırılacağını belirtir. Burada Yahudi ve Hristiyan âlimlerinin, kutsal kitaplarında yer alan Rasulullah (sas) hakkındaki bilgileri gizlemesi örnek verilir. Bu davranış, insanları hidayetden mahrum bırakmak anlamına gelir ve büyük bir sorumluluk ihlali olarak görülür.

Sonraki ayet (Bakara 160), tevbe eden, durumlarını düzelter ve gizlediklerini açıklayanların bu lânetten istisna tutulacağını bildirir. Allah, tövbe edenleri bağışlayacağını ve rahmet edeceğini vurgular. Bu, ayetin adalet ve merhamet dengesini ortaya koyar. Allah'ın lâneti, bilgiyi bilerek gizleyenlere yöneliktir; ancak hatasından dönenlere rahmet kapısı açık tutulur. Kur'an, Kitap Ehli'nin (Yahudi ve Hristiyanların) kutsal kitaplarındaki bilgileri gizleme veya tahrif etme davranışlarını sıkça eleştirir. Örneğin: Bakara 174. Ayet, ilahi bilgiyi az bir menfaat karşılığında saklayanların karınlarına ateş doldurduğunu ve Allah'ın onları ne temizleyeceğini ne de onlarla konuşacağını ifade eder. Âl-i İmrân 187. Ayet, Allah'ın Kitap Ehli'nden, hakikati insanlara açıklamaları için söz aldığını, ancak onların bu sözü yerine getirmediklerini bildirir. Nisa 46 ve Mâide 15. Ayetler, Yahudi ve Hristiyanların ilahi bilgiyi gizlemekle kalmayıp kelimeleri anlamlarından saptırarak yanlış bir şekilde aktardıklarını belirtir. Bu ayetler, Bakara 159'un bağlamını daha geniş bir perspektifle destekler ve ilahi bilgiyi gizlemenin hem bireysel hem de toplumsal açıdan ciddi sonuçlarını vurgular. Bu bağlamda, ayetler hem tarihsel bir olayın eleştirisini hem de evrensel bir mesajı içermektedir. İlahi vahiy, sadece bir birey ya da topluluğa değil, tüm insanlığa ulaştırılmak üzere açıklanmalıdır. Gizlemek ya da çarpıtmak, hem bireysel bir sorumlu Medine'deki Yahudi kabileleri (Nadir, Kureyza ve Kaynuka), Tevrat'ta açıkça belirtilen peygamberlik işaretlerini bildikleri halde bunu halklarına açıklamamış ve Hz. Muhammed'in sıfatlarını çarpıtarak gizlemişlerdir. Bu gizleme eyleminin temel motivasyonu, sosyal ve ekonomik üstünlüklerini koruma çabası olmuştur. Yahudi bilginleri, hem kendi topluluklarının hem de Mekke müşriklerinin İslam'a yönelmesini engellemek için, peygamberlik sıfatlarını değiştirerek yeni yazılar oluşturmuşlardır. Bunun bir örneği, peygamberin fiziksel niteliklerinin tahrif edilmesi ve doğru bilgiler yerine uydurma sıfatların yayılmasıdır.

Bu görüş, metinsel tahrif mi yoksa yalnızca yorumsal tahrif mi olduğu hususunda farklı yaklaşımlara sahiptir. Yahudilerin Tevrat'ta gerçekleştirdikleri

“değişiklikler” esasen metin düzeyinde değil, mevcut bilgilerin yorumlanmasında meydana gelen sapmalardan ibarettir. Medine dönemi, İslam toplumunun şekillenmeye başladığı, ancak aynı zamanda Yahudi ve Hristiyanların İslam’a karşı ciddi muhalefet gösterdiği bir dönemdir. Yahudi din bilginlerinin Tevrat’ta bulunan Hz. Muhammed’in (sas) peygamberliğine dair bilgileri gizlemeleri, sadece dini bir ihanet değil, aynı zamanda toplumsal düzeni etkilemeyi amaçlayan siyasi bir hamleydi. İbn Hazm, Tevrat’ın tahrifi iddialarında sadece metinsel veya dilsel hataların ötesinde, bazı Yahudi din bilginlerinin ve otoriter din adamlarının, Peygamber Muhammed’in (sas) getirdiği kutsal müjdenin ve onun ilahi vasıflarının varlığını kabul etmeyip bu bilgileri gizleme yönünde kasıtlı bir strateji izlediğini ileri sürer.³⁶⁸

İbn Hazm’a göre, bazı Yahudi bilginleri ve din adamları, Tevrat’ın (ve diğer kutsal metinlerin) içinde yer alan, gelecekte gelecek olan son peygamberi müjdeleyen ifadeleri (örneğin, Ahmed ya da “Muhammed” olarak anılan unsurlar) fark ettiklerinde, bu durum onların kendi kutsal geleneğinin üstünlüğünü ve otoritesini sorgulatacak nitelikte olduğu için bu bilgilerin açıkça ifade edilmesini kabul etmezler. Bu durum, onların peygamberin (sas) ilahi makamının yüceliğini ortaya koyan müjdelere karşı duydukları kıskançlıktan kaynaklanır; yani, eğer Tevrat açıkça Peygamber Muhammed’in gelişini müjdeleseydi, bu durum mevcut dini otoriteler ve onların inanç sistemi üzerinde ciddi bir tehdit oluşturacaktı.

Kutsal metinlerde yer alan ve son peygamberin müjdelendiğine işaret eden ifadelerin kabul edilmesi, o dönemin Yahudi din adamları için kendi öğretilerinin geçerliliğini ve otoritesini zayıflatacak, dolayısıyla onların siyasi ve sosyal gücünü de sarsacak niteliktedir. Bu tehdit, sadece dini inanç düzeyinde değil, aynı zamanda toplumsal düzen ve kurumsal meşruiyet açısından da ciddi sonuçlar doğurabileceği için, rakip din bilginleri bu müjdelere karşı aşırı tepki göstermiş; metin üzerinde kasıtlı değişiklikler yaparak bu unsurların görünürlüğünü azaltmaya çalışmışlardır.³⁶⁹

2.1.1.1.7. Allah’tan Başka Varlıkları Sevenler ve Kötülerin Arkasından Gidenler

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ
الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ. 165

³⁶⁸ İbn Hazm el-Endülüsî, Abdulhalim Üveys, ve *cühûduhû fi ’l-bahsi ’t-târihi ve ’l-hadârî*, Kâhire 1979, s. 44-45, 347; Hâlid Abdulhalim es-Süyûtî, el-Cedelu’ d-dini beyne’l-Müslimîn ve Ehli’l-Kitâb bi’l Endülüs, Kahire 2001, s. 22

³⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-aḥkâmi ’l-Kur’ân*, 2/12.

“İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar da bunları Allah’ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah’ı severler. Keşke zalimler -azapla yüz yüze geldiklerinde anlayacakları gibi- şimdi de bütün kuvvetin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın azabının çok şiddetli olduğunu anlasalardı!”

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ. 166

“İşte o zaman, izlenenler, kendilerini izleyenlerden hızla uzaklaşmışlardır; artık azabı görmüşler, aralarındaki bağlar kopmuştur.”

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسْرَتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ. 167

“İzleyenler şöyle derler: “Ne olurdu, bize ikinci bir fırsat verilseydi de, şimdi onlar bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsaydık!” Böylece Allah onlara yapıp ettiklerini kendileri için pişmanlık sebepleri olarak gösterir. Onlar artık ateşten çıkacak değillerdir.”

Tehdit Edilenler: Müşrikler.

Tehdit Gerekçesi: Putları Allah’a denk tanrılar sayıp, Allah’ı sever gibi sevmeleri.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Şiddetli cehennem azabı, ebedi cehennem, pişmanlık.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetlerin sebep-i nüzûlü;

Rivayete göre, Medine’de “Sizin ilahınız tek ilahtır” ayeti inince Mekke’deki müşrikler “Bu kadar insana tek ilah yetebilir mi?” diyerek tevhidi küçümsemiş, bunun üzerine Allah bu ayeti indirerek (“Allah’tan başkalarını O’na denk edinenler...”)) onların müşrikçe anlayışını reddetmiştir.³⁷⁰

Bakara sûresi 165-167. ayetlerin sebebi nüzûlü, İslam öncesi Arap toplumunda yaygın olarak uygulanan şirk ve putperest inançlara karşı Müslümanların duyduğu tepkiler üzerine odaklanmaktadır.³⁷¹ Bu ayetler, müşriklerin Allah’tan başka varlıklara (ilahlara) sevgi ve ibadet göstermelerini, insanların Allah yerine putlara, liderlere, servete ya da başka güçlere tapınmaları, bunları Allah’ı sevdiği gibi severek tevhid inancını zayıflatmalarını eleştirir. Ayetler aynı zamanda, iman edenlerin Allah’a olan

³⁷⁰ Sabuni, *Safvetü’l-Tefâsîr*, 197.

³⁷¹ Mukâtil bin Süleymân, *Tefsir-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret, 2006), 1/145.

sevgilerinin, müşriklerin putlara olan bağlılıklarından çok daha üstün olduğunu vurgular.

Üç ayette peşi sıra müşrikleri zulmetmelerinden dolayı eleştirmekte ve azap ile tehdit etmektedir. 165. ayette hâlâ Allah’a ortak koşmakta ısrar edenler kınanmakta ve bu kişiler “zalimler” olarak nitelenmektedir. Çünkü zulmün asıl anlamı, “yanlış fikre ve inanca saplanmak, yapılmaması gereken şeyler yapmaktır.”³⁷²

Bakara sûresinin 165, 166 ve 167. ayetleri, Kur’an’ın tevhid vurgusuna rağmen insanın nasıl Allah dışındaki varlıklara aşırı sevgi ve güven duyabileceğini, bunun hem dünyada hem de ahirette ne büyük bir yanılgıya dönüştüğünü son derece çarpıcı örneklerle gözler önüne serer. Bir önceki pasajda (Bakara 163-164) “Sizin ilahınız tek ilahdır” buyurularak kâinattaki sayısız delilin Allah’ın birliğine işaret ettiği anlatılmıştı; Ayetin öncesinde Bakara 163. ayet, Allah’ın birliğini açık ve net bir şekilde ilan eder: “İlâhınız bir tek Allah”tır. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur.” Bakara 164. ayet, Allah’ın birliğini ve kudretini gösteren yaratılış delillerini sıralar: “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde... aklını kullanan bir topluluk için elbette deliller vardır.” Bu ayetler, önce yüce (ulvî) âlemi, ardından aşağı (süflî) âlemi zikrederek Allah’ın yaratışındaki mükemmelliği ve düzeni gözler önüne serer.³⁷³

Ayetlerde, bütün bu delillere rağmen bazı kimselerin “endâd” adı altında put, lider, servet veya başka dünyevî değerleri kalplerine ilah gibi yerleştirdiği, onları âdeta Allah’ı sever gibi sevdiği vurgulanır. Mekke müşriklerinin, “Bir tek ilah bunca insana nasıl kâfi gelir?” sözüyle dile getirdikleri tepkide görüldüğü üzere, bu yaklaşım tarihte putperest düzene dayanan menfaat ilişkileriyle de güçlenmiş ve toplumun büyük kesimi önderlerinin yönlendirmesine sorgusuz biçimde boyun eğmiştir. Ancak Bakara 166 gösterir ki o güçlü görünen önderler veya sahte ilahlar ahirette azabı görünce kendilerine tabi olanlardan hızla uzaklaşacak, dünyevî bağlar o gün çözülecek ve halkın “Biz sizi taklit ediyorduk” serzenişi yanıtsız kalacaktır. Bakara 167 de bu takipçilerin “Keşke bir geri dönüş şansımız olsa da onlara asla uymasak!” yakarışıyla duydukları derin pişmanlığı tasvir eder; fakat artık telafisi olmayan bir noktaya varılmıştır. Bu tablo, sadece tarihte Mekke müşrikleri ile sınırlı kalmaz: İnsan, para, makam, ideoloji, hatta kişiler bazında da “endâd” üretebildiği her devirde, kalbindeki mutlak sevgi ve

³⁷²“Bakara Suresi 165-167. Ayet Tefsiri -Kur'an Yolu.

³⁷³Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, s. 196.

itaat makamını yanlış varlıklara vererek kendini çıkmaza sürükleyebilir.³⁷⁴ Kur'an bu ayetlerde, akıl ve vicdan sahibi her bireyin neye ve kime sevgi beslediğini, itaat ettiğini sorgulaması gerektiğini öğütler. Çünkü sırf toplum baskısı veya önder kültü yüzünden gerçeği örtmek, neticede ahirette telafisi mümkün olmayan bir pişmanlığa dönüşür. Tevhid, insanın tüm varlığıyla Allah'a yönelip O'nun dışındaki her unsuru hak ettiği sınıra yerleştirmesi demekse, Bakara 165-167 tam da bu dengenin bozulduğu zaman nelerin yaşanabileceğini çarpıcı bir tablo hâlinde sunar. Ardından (Bakara 168 ve devamında) gelen emirler, helal-haram ölçüleriyle hayatını düzenlemenin, yani inançtaki sahih yönelişi pratikte de desteklemenin zorunluluğunu belirtir. Böylece Kur'an, hem aşkın bir Rabb'e samimi şekilde bağlanmayı hem de dünyevî şartlara teslim olmadan bilinçli ve özgün bir sorumluluk üstlenmeyi aynı bütünlük içinde vurgular; zira insan, kalbindeki en büyük sevgi ve itaati Allah'a ayırmadıkça, başka her bağlılık onu yanıltabilir ve acı bir pişmanlığa sürükleyebilir.

Ayette geçen zulüm kavramı, "bir şeyi kendi yerinden başka bir yere koymak"³⁷⁵ şeklindedir. Hakkın haksızlığa uğratılması, adaletin bozulması demektir. Kur'an, insanların haklarını korumayı, her varlığa hakkını vermeyi ve insanı hak ettiği yüce mertebeye yükseltmeyi amaçlar. Zulümde ısrarcı olmak zalimliklerdir.³⁷⁶ "Zulmedenler" putperestler ve Allah'a ortak koşanlardır. Bu kişiler Allah'ın kudretini inkâr edip, ortak koşarak en büyük zulmü işlemişlerdir.³⁷⁷ Zulüm kavramı bağlamlarına göre farklı anlamlara gelmekte Kur'an'da da birçok yerde geçmektedir. Çokça kullanılan anlamlarından "isrâf" (ölçsüzlük), "i'tidâ" (sınır aşımı) ve "cebr" (zorbalık), zulmün farklı boyutlarını ifade eden ve anlam bakımından birbirine yakın kullanılan kavramlardır.

Ayette geçen, liderlerin ve takipçilerin ahirette birbirinden uzaklaşması bağlamdan koparıldığında, bireyin kendi tercihlerinden çok, başkalarının etkisine odaklanabilir. Oysa Kur'an, kişinin sorumluluğunu kendi iradesiyle yaptığı seçimlere bağlar ve kimsenin başkasının günahını yüklenemeyeceğini vurgular³⁷⁸

Ayette tehdit bilirden anlam olarak, eğer "rü'yet" görme anlamında ele alınırsa, "hassarat" (pişmanlıklar) kelimesi hal durumunda olup, bu görme olayının bir sonucu

³⁷⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/162.

³⁷⁵ Cürcânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, tahkik: Abdürrezzak el-Mehdi, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 174.

³⁷⁶ Semerkandî el-Bahru'l-'ulûm, 1/68.

³⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, s. 420.

³⁷⁸ Necm 53/38,39.

olarak ifade edilir. Eğer kalp ile görme anlamında (manevî idrak) ele alınırsa, “hassarat” fiilin mefulü olur.³⁷⁹ Bu durumda ayet, Allah’ın onlara kötü amellerini gösterdiğini, bu yüzden onların pişmanlık duyduğunu veya Allah’ın kendilerine yüklediği ama terk ettikleri iyi amelleri göstererek bundan dolayı pişman olacaklarını ifade eder. “Onlar ateşten çıkmayacaklardır” ifadesi, kâfirlerin cehennemde ebedî kalacaklarına bir delildir. Ayetin bu yapısı, bu durumun yalnızca onlara özgü olduğunu gösterir. Zemahşerî bunu kendi mezhebine uygun olarak te’kit anlamında yorumlamış, fakat bu konu uzun bir tartışmayı gerektirir.

167. Ayette geçen النار وما هم بخارجين من النار “Onlar ateşten çıkacak değildir” müşrik kâfirlerin cehennemde ebedi olarak kalacağını açıkça belirtir. Ayetin yapısı, bu durumun kesinliğini ve sadece kâfirlere özel olduğunu gösterir.³⁸⁰ Aynı durum Mekke döneminde de inen birçok surede, liderlerini sorgulamadan takip edenlerin kıyamet günü yaşayacakları pişmanlık ve bu durumun sonuçlarına dair uyarılar yer alır.³⁸¹

2.1.1.2 . Kâfirlerin Amellerine Yönelik Tehditler

2.1.1.2.1. Kitabı Elleriyle Yazanlar

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَسْتَرْوُا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ. 79

“Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Tevrat’a ekleme çıkarma yapmaları.

Tehdit şekli: Lafzi “Veyl” kavramı.

Bu ayetlerin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivayetler:

1. Nesâî’nin İbn Abbâs’tan rivayetine göre, “Elleriyle Kitab’ı yazanlar” ayeti Ehl-i Kitâb’ın davranışlarına atıfla nâzil olmuştur. Yahudi bilginlerinin ilahi mesajı

³⁷⁹ Bkz. En’âm 6/164; İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7.

³⁸⁰ Ebû’s-Suûd, *İrşâdû’l-’akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm*, (el-Bakara 167. âyetin tefsiri), Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1415/1994, c. 1, s. 117-118.

³⁸¹ Derveze 122, Ahzab Suresi 66-68. İbrahim Suresi 21. Ayet:El-En’âm Suresi 31. Ayet:Şuara Suresi 94-102.

kendi çıkarlarına göre değiştirmelerini ve insanlara yanlış bilgi sunmalarını eleştirmektedir. Aynı şekilde, Suyûtî'nin aktardığı üzere, İbnü'l-Münzir de İbn Abbâs'ın bu yorumunu tahrir etmiş ve bu rivayeti nakletmiştir.³⁸²

2. Mukâtîl b. Süleymân (ö. 150/767) bu ayetin, Tevrat'taki Hz. Muhammed'e ait sıfatları silip değiştiren ve bunun karşılığında halktan ekonomik kazanç sağlayan Yahudi önderleri hakkında nâzil olduğunu ifade eder. Vâhidî el-Kelbî'den naklettiğine göre, Yahudi din adamları Hz. Muhammed'in sıfatlarını kitaplarından çıkarıp, farklı niteliklerle değiştirmişlerdir. Bunu yapmalarının temel nedeni, halktan aldıkları geçimliklerden mahrum kalma korkusudur.³⁸³

3. Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nüzûl* adlı eserinde aktarıldığına göre, Yahudi alimlerden bir grup, Medine'deki varlıklı Yahudi liderlerden Ka'b b. el-Eşref'e gelir ve kıtlık zamanında yardım talep eder. Ka'b, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası hakkında bilgi almak ister. Alimler başlangıçta Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu doğrularlar, ancak Ka'b onlara hediye ve yardım vaat edince bu görüşlerinden vazgeçer ve Hz. Muhammed'in niteliklerini çarpıtan bir metin yazarlar. Bu metni Ka'b'a sunar ve karşılığında geçimliklerini alırlar.³⁸⁴

Ayet, Yahudi din bilginlerinin Tevrat'ta yer alan peygamberlik sıfatlarını tahrif etmelerine işaret eder. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, Yahudi bilginleri Hz. Muhammed'in “orta boylu, esmer tenli, siyah gözlü ve güzel yüzlü” olduğuna dair Tevrat'ta yer alan ifadeleri değiştirmişlerdir. Bunun yerine, “uzun boylu, düz saçlı, mavi gözlü” gibi uydurma nitelikler eklemişlerdir.³⁸⁵ Bu eylemler, Yahudi halkını ve Mekke müşriklerini Hz. Muhammed'e inanmaktan alıkoymak amacıyla yapılmıştır. Yahudi bilginlerin, bu bilgileri Mekkeli müşriklere para veya geçimlik mallar karşılığında sattıkları belirtilir.³⁸⁶

Yahudilerin Tevrat'ı kendi arzu ve istekleri doğrultusunda lafzen ve manen tahrif ederek günahlarını meşrulaştırmaya çalıştıkları ve neticede hak olan dinlerinden uzaklaştıkları görülmektedir.³⁸⁷ Ayette, Tevrat'ın metninde yapılan bilinçli bir tahriften söz edildiği görüşünde olanlar da bulunmaktadır. Buna göre Yahudi din bilginleri,

³⁸²Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Cilt 1, s. 433.

³⁸³Mukâtîl b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtîl*, c. 1, s. 53-54. Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ân*, s.278.

³⁸⁴Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 26.

³⁸⁵İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1/154).

³⁸⁶Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s. 2/165.

³⁸⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîl*, (Birinci Basım. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), VI,128-129.

bilerek ve Tevrat'ın metninde eksiltmeler, çoğaltmalar ve değişiklikler yaparak onu tahrif etmişlerdir. Bunu yapma sebepleri olarak da ayette “Az bir değere satmak için” ifadesiyle bir menfaat beklentisi olduğu vurgulanarak izah edilmektedir.³⁸⁸ Ayette yer alan “*az bir bedel*” ifadesi, yalnızca para veya mal kazanımıyla sınırlı kalmaz; itibar, otorite ve mevki gibi her türlü dünyevî getiriye de içerir. “Elleriyle yazıp sonra “Bu Allah katındandır” demeleri,” hem doğrudan metinsel tahrif (Tevrat'ın hükümlerini ekleme-çıkarma yoluyla değiştirme) hem de yanlış yorumların yazıya geçirilip orijinalmiş gibi sunulması şeklinde anlaşılmıştır.

Yahudi din bilginlerinin Allah'ın vahyine yaptığı tahrifatları sert bir dille eleştirir ve bu eylemleri işleyenlere yönelik üç aşamalı bir tehdit içerir. Ayetin başında geçen “*Vay hâline onların!*” (فَوَيْلٌ لَهُمْ) ifadesi, Arapça’da dünyevî ve uhrevî felaketleri ifade eden bir tehdittir.³⁸⁹ Kelime, genellikle büyük bir azap, yıkım ve helak anlamını taşır. Bu tehdit, ayette üç kez tekrarlanarak, yapılan eylemin ciddiyetini ve doğuracağı sonuçların büyüklüğünü vurgular.³⁹⁰

Ayetin öncesindeki iki ayet (77 ve 78), ilahî bilgiyi keyiflerince saklayanları ve buna rağmen Allah'ın her şeyi bildiğini unutup halkın cehaletinden yararlanan din bilginlerini eleştirerek bu tahrifatın zeminini hazırlar. Yahudi halkının kitap hakkında bilgisiz olduğu ve yalnızca temennileriyle, zanla hareket ettiği anlatıldıktan sonra 79. ayette, “*Vay hâline onların!*” ifadesi üç kez tekrar edilerek, ilahî hakikati çarpıtanların dünyevî ve uhrevî felaketle karşılaşacağı vurgulanır. Rivayetlere göre, bazı Yahudi âlimleri kıtlık döneminde varlıklı kişilerden menfaat sağlamak için Hz. Muhammed’e dair olumlu bilgileri değiştirmiş, böylece halkı ve özellikle Mekke müşriklerini bu yeni peygambere inanmaktan alıkoymayı amaçlamıştır.

Ayette üç kere geçen “*Vay hâline onların!*” tehdidi, önce genel azaba uğramalarını, sonra “ellerinin yazdıklarıyla kasıtlı bir tahrif yaptıklarını, en sonunda da menfaat amacıyla hakikati değiştirdiklerini belirtir. Böylece tahrifin hem toplumu yanıltan yönü hem de ticari bir kazançla desteklenmesi kınanır. Ayetin sonrasında gelen 80 ve 81. ayetlerde ise “*Ateş bize sayılı birkaç günden fazla dokunmaz*” diyenlerin temelsiz iddiaları çürütülür: Kendilerine bu konuda Allah'tan bir söz gelmediği, kim günaha saplanırsa ebedî azaba hak kazanacağı bildirilir. Böylece, Bakara 79’da sözü

³⁸⁸ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2010), 1/105.

³⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, cilt 1, s. 150-151.

³⁹⁰ Mâturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. 1. s. 232.

edilen tahrif eyleminin, Yahudilerin ahirette az bir cezayla kurtulacaklarına dair sahte güvenlerinin de dayanağı olduğu anlaşılır. Mekkî b. Ebî Tâlib bu tehdidin hem dünya hem ahiret cezasını içerdiğini söylemektedir.³⁹¹ Zira üç defa tekrarlanan “vay hâline onların!” ifadesi suçun ciddiyetine işaret eder. Sadece kutsal metinlerdeki gerçekleri değiştirmekle kalmayıp bunu Allah adına yaptıklarını iddia eden bu kimselerin, halkın inancına saldırdıkları ve yararlandıkları menfaatin asıl bedelinin ebedî hüsrana olacağı vurgulanır. Dolayısıyla Bakara 79, Yahudi âlimlerin Tevrat’taki peygamberlik sıfatlarını bilinçli şekilde değiştirmesini ve ilahî bilgiyi kişisel çıkara alet etmesini şiddetle mahkûm eder; aynı zamanda ilahî vahyi kasıtlı biçimde tahrif eden tüm kişi ve topluluklar için evrensel bir uyarı niteliği taşır.

Ayetin ikinci kısmında, tehdit doğrudan yapılan eylemin kendisine yönelir: “*Ellerinin yazdıkları sebebiyle vay hâline onların!*” Burada “ellerinin yazdıkları” ifadesi, tahrifin bilinçli ve kasıtlı olarak yapıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Yahudi din bilginleri, kendi menfaatlerini korumak adına kutsal metinlerdeki peygamberlik sıfatlarını değiştirmiş, eksiltmiş ya da ilaveler yapmışlardır. Bu eylem, sadece ilahî hakikate değil, aynı zamanda toplumun itikadına da bir saldırı olarak değerlendirilmiştir. Ellerin yazdığı ifadelerle Allah’a iftira atarak toplumu yanıltmışlar ve dinî bilgiyi kendi çıkarları için çarpıtmışlardır.

Ayetin üçüncü kısmında, tehdit yapılan tahrifattan elde edilen dünyevî kazançlara yöneliktir: “*Kazandıklarından dolayı vay hâline onların!*” Burada geçen “kazanç” (ما يكسبون), Yahudi din bilginlerinin halktan elde ettikleri maddî çıkarları ifade etmektedir.³⁹² Ayet, bu kişilerin az bir dünya malı için Allah’ın kelamını tahrif ettiklerini, bunu da “Allah’tan gelmiştir” diye iddia ederek yaptıklarını belirtmektedir. Tefsirlerde bu kazanç, genellikle Yahudi halktan alınan geçimlik mallar veya rüşvet olarak açıklanmıştır. Örneğin, Mukâtil b. Süleyman, bu kazançların çoğunlukla yıllık ürünlerden elde edilen rüşvet olduğunu ifade eder.³⁹³

Metinde iki kez tekrarlanan “vay hâline onların (فَوَيْلٌ لَهُمْ)” ifadesi, yapılan fiilin büyüklüğünü ve bu fiili işleyenlerin maruz kalacakları azabın ciddiyetini çarpıcı biçimde vurgular. Ayetin ana tehdit unsurları, “kendi elleriyle yazarak Allah’ın kitabıymış gibi sunma” ve bu yolla “az bir bedel” elde etme fiili etrafında şekillenir.

³⁹¹ Mekkî b. Ebî Tâlib, *et-Tefsîrû 'l-Kebîr (el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye)*, thk. Saîd b. Muhammed el-Hatîb, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1428/2007, c. 1, s. 144-145.

³⁹² Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/105.

³⁹³ Mukâtil b. Süleyman, *et-Tefsîru 'l-kebir*, 1/119; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/284.

Arapçada “vay (وَيْ)” kelimesi, “ağır azap, lanet veya şiddetli tehdit” anlamlarına gelir ve Kur’an’da en sert kınama kalıplarından biridir. Ebu Said el-Hudri’nin Peygamberimizden (sas) aktardığına göre, “veyl” kelimesi cehennemde derin bir vadiyi ifade etmektedir. Zeccac ve diğer dil bilginleri, bu kelimenin Arapça’da genellikle büyük bir azap, helak ve tehlike anlamında kullanıldığını ve burada da bu anlamları yansıttığını ifade etmişlerdir. Lügatte, “veyl” kelimesinin “azap ve helak” anlamına geldiği ve tehdit edici bir ifade olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, bazı dil bilginleri bu kelimenin “üzüntü” ve “keder” ifadelerinden türeyerek tehditkâr bir manayı kazandığını öne sürmüştür.³⁹⁴

Ayetin bağlamını anlamak için önceki ve sonraki ayetler dikkate alındığında, Allah’ın İsrailoğullarına verdiği nimetlerden, onların bu nimetlere karşı sergiledikleri nankörlüklerden ve ilahi emirlere karşı yaptıkları tahrifatlardan söz edilir. 78. ayette, Ehl-i Kitab’n bir kısmının okuma yazma bilmeyen, sadece kendi zanlarına göre hareket eden kişiler olduğu ifade edilir. Bakara sûresi 78. ayette geçen “ümmiyyûn” kelimesi, genelde okuma-yazma bilmeyen ya da eğitim görmemiş anlamında kullanılır. Ancak İbn Abbas’ın açıklamasına göre bu ifade, Allah’ın gönderdiği peygamberi ve vahyi kabul etmeyen, buna rağmen kendi istekleri doğrultusunda metinler yazıp bu metinlerin Allah’tan geldiğini iddia eden bir grubu işaret etmektedir.³⁹⁵ Bu yoruma göre ilgili grup, bir yandan ilahi vahyi yalanlarken diğer yandan kendi yazılarının Allah’a dayandırılmasını talep ederek bir çelişki sergilemektedir.

Dönemin Yahudi âlimlerine (hahamlarına) yahut Kutsal Kitap (Tevrat) üzerinde değişiklik yapan bazı kimselere işaret edildiği anlaşılmaktadır.³⁹⁶ Bu dönemde kimi Yahudi din bilginlerinin, metinde bulunmayan hükümleri veya yorumları “Tevrat hükmü” şeklinde halka sunarak kendilerine maddi veya manevi menfaat temin ettikleri belirtilir.³⁹⁷ Kaynaklardaki rivayetlere bakıldığında, ayetlerde işaret edilen kişilerin çoğunlukla Medine’de yaşayan Yahudi din liderleri olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Ka'b b. el-Eşref, Huyey b. Ahtab gibi isimlerin bu bağlamda öne çıktığı ifade edilmiştir.³⁹⁸ Ayrıca, bu liderlerin, özellikle Hz. Muhammed’in peygamberliğini inkâr

³⁹⁴ Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, çev. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, c. 1, s. 110.

³⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 1, s.331.

³⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, s.70.

³⁹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, s.120.

³⁹⁸ Mukâtil b. Suleymân, *Tefsîr*, 1/285

etmeye yönelik faaliyetlerde bulundukları,³⁹⁹ halkı yanlış yönlendirdikleri ve bu uğurda kendi yorumlarını ilahi vahiy olarak sunarak manipülasyon yaptıkları belirtilmiştir. Başka bir deyişle, bu kişiler fiziksel olarak Medine’de bulunuyor, oradaki Yahudi toplulukları içinde etkili oluyor ve bu çerçevede eylemlerini gerçekleştiriyorlardı. Ayetlerdeki eleştiriler de bu liderlerin, ellerindeki kutsal metinleri bilinçli bir şekilde tahrif ederek kendi otoritelerini koruma ve diğer insanların iman etmelerini engelleme çabalarına yönelik olduğu ifade ediliyor. Bu nedenle, ayette geçen “kitabı elleriyle yazıp Allah’tan olduğunu söyleyenler” ifadesinin, özellikle o dönemdeki bazı Yahudi din adamlarını hedef aldığı belirtilmektedir.

Ayetin siyak ve sibak (bağlam) bütünlüğü incelendiğinde, Medine Yahudileri, Tevrat’ı kendi elleriyle değiştirip Allah’tangeldiğini iddia etmekle suçlanırken, bu davranışın arkasında tarihsel bir gelenek olduğu ima edilmektedir. Kur’an, İsrailoğullarının tarihte peygamberlerini öldürme, ilahi mesajlara kulak tıkama ve kutsal metinleri çarpıtarak kendi toplumsal otoritelerini sağlamlaştırma eğilimlerinden sıkça bahseder. Bu tarihsel miras, Medine Yahudilerinin Hz. Muhammed’e karşı takındıkları olumsuz tutumun temelini oluşturur.

2.1.1.2.2. Cebrâil’e Düşman Olanlar

98. مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ

“Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil’e ve Mikâil’e düşman ise bilsin ki Allah da inkârcıların düşmanıdır.”

Tehdit Edilen: Yahudi alimleri.

Tehdit Gerekçesi: Cebrâil’e karşı tutumları.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Allah’ın düşmanlığı.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzullerine baktığımızda;

1. İbn Cerîr’in İbn Abbas’tan rivayet ettiği bir hadis, Yahudi alimlerinin Hz. Peygamber’le olan bir konuşmasını detaylandırır. Bu hadis, Yahudi alimlerinden bir grubun, Peygamberimize dört soru sormak amacıyla geldiğini ve sadece doğru cevaplar alırlarsa ona uyacaklarını söylediklerini anlatır. Hz. Peygamber ilk üç soruya cevap verdiğinde, Yahudi alimleri son bir soruyla kim olduğunu belirlemek istedikleri meleşti

³⁹⁹ Maide 5/44.

sorarlar. Peygamberimiz, dostunun Cebrâil olduğunu söyler ve Allah'ın gönderdiği her peygamberin dostunun da Cebrâil olduğunu ifade eder. Ancak Yahudi alimleri, Cebrâil'in kendilerine düşman olduğunu öne sürerek ona inanmayacaklarını belirtirler. Bunun üzerine ayet inmiştir.⁴⁰⁰

2. İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan naklediyor: Bir Yahudi, Hz. Ömer ile karşılaştığında, “Arkadaşınızın bahsettiği Cebrâil bizim düşmanımızdır” dedi. Bu sözler üzerine Ömer, “Kim Allah’a, meleklerine, rasüllerine, Cebrâil ve Mikâil’e karşı düşmanlık ederse, Allah da onun düşmanı olur.” Dedi. İşte bu, Hz. Ömer’in diline indirilen ayettir.⁴⁰¹

3. Rivayetlere göre Yahudiler, Mikail'i kendilerine daha yakın gördükleri için, onun rahmet ve bereket meleği olduğunu, ancak Cebrâil'in savaş ve azapla ilişkilendirildiğini iddia etmişlerdir.⁴⁰² Bu nedenle, Yahudiler Cebrâil'i kabul etmemiş ve ona düşmanlık göstermişlerdir. Bu ayet, Cebrail'e düşmanlığın aslında Allah'a düşmanlık olduğunu açıklamaktadır. Bazı Yahudiler, Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a yönelik düşmanlıklarını, vahyi getiren meleğe duydukları düşmanlıkla açıklamışlardır. Bu durum, Allah tarafından büyük bir hata olarak değerlendirilmiş ve bu ayette Yahudilerin bu tutumuna kesin bir cevap verilmiştir.⁴⁰³

Cebrâil, meleklerin en üstünü ve Allah'a en yakın olanıdır. Allah'tan peygamberlere vahiy getirme göreviyle mükellef olan⁴⁰⁴ Cebrâil'e, bu üstün konumundan dolayı “meleklerin efendisi” anlamına gelen “seyyidü'l-melâike” unvanı verilmiştir.⁴⁰⁵ Yahudiler, Cebrâil'i vahiy ve rahmet meleği olarak görmüyor, aksine onu azap getiren bir melek olarak kabul ediyorlardı. Bu nedenle Cebrâil'in kendilerine düşman olduğunu iddia etmekteydiler. Vahiy meleği olarak seçilmiş olması sebebiyle, Peygamber Efendimizin (sas) getirdiği ayetlere karşı çıkmışlar ve onun peygamberliğini reddetmişlerdir.⁴⁰⁶ Cebrâil'in vahiy meleği olması sebebiyle Hz. Peygamber'le diğer meleklerle kıyasla daha sık iletişim kurduğu ifade edilmektedir.⁴⁰⁷ Aynı zamanda melekler arasında sıralama yapılırken genellikle Cebrâil'in ilk sırada anılması da onun

⁴⁰⁰İbn Cerîr, Cilt 2, s. 284-285.

⁴⁰¹Suyûtî, Lübab, 59.

⁴⁰²Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/162.

⁴⁰³Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, c. 3, s. 63-68.

⁴⁰⁴Şuarâ 26/193.

⁴⁰⁵Bardakoğlu, a.g.e., s. 94.

⁴⁰⁶İbn Cerîr, Cilt 2, s. 292.

⁴⁰⁷Ali Erbaş, *Melekler Âlemi*, s. 265-266.

diğer meleklerden daha üstün bir konumda olduğunu ve daha büyük bir şerefe sahip olduğunu göstermektedir.

Yahudiler, kendi uygunsuz davranışlarının ve saklı kalması gerektiğini düşündükleri sırlarının Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla bildirilmesinden rahatsız olmuşlardır. Bu nedenle, bu bilgileri aktaran melek olan Cebrail'e karşı düşmanlık beslemişlerdir.⁴⁰⁸

Ayetlerin öncesi Bakara sûresi 96. Ayeti, Yahudilerin işledikleri diğer günahları anlatmaktadır. Onlar, yeminle Allah'a verdikleri ahdi bozdukları için Tur Dağı üzerlerine kaldırıldı ve Tevrat'ı kabul etmeleri emredildi. Ancak kısa bir süre sonra Allah'a olan sözlerinden dönüp isyan ederek buzağıya tapmaya başladılar. Buna rağmen, kendilerini Allah'ın dostları olarak görüp cenneti yalnızca kendilerine ait sanıyorlardı. Cebrâil başta olmak üzere, tertemiz meleklerle düşman oldular ve peygamberleri inkâr ettiler. Bu ayetler, Yahudilerin tarih boyunca benimsedikleri inatçı ve isyankâr tutumu özetlemektedir.⁴⁰⁹

Bakara sûresi 98, özellikle Yahudi din bilginlerinin Cebrâil'e olan olumsuz tavırlarını ele alır. Medine'deki bazı Yahudi grupları, Cebrâil'i ilahi gazap getiren bir melek olarak görüp ona karşı husumet beslerken, Mikâil'i ise bereket getiren bir figür olarak kabul ediyorlardı. Bu durumda, Allah'ın meleklerine ve peygamberlerine yapılan herhangi bir olumsuz yaklaşım, aslında Allah'a karşı bir tavır takınmak anlamına gelir. Bakara 98, Cebrâil ve Mikâil arasında bu tür ayrımlar yapmanın, imanın özüne aykırı olduğunu belirtir ve kişiyi kâfir konumuna düşürür. Allah da böyle bir tutumda olanların düşmanıdır. Bu ayet, meleklerin ve peygamberlerin toptan kabul edilmesi gerektiğine ve kurallara aykırı bir şekilde yapılan ayrımların, imanla bağdaşmadığına dikkat çeker. Bu bağlamda, ayet, dinî esaslara ve Allah'ın sistemine karşı çıkanların, hem dünyada hem de ahirette ciddi musibetlerle karşılaşacağını uyarır.

Bakara 98. Ayet, Cebrâil'e husumet besleyenlerin aslında Allah'ın bütüncül vahiy sistemini reddettiklerini açıklayan bir ikaz niteliğindedir. Ayetin bir önceki pasajında (Bakara 97) Cebrâil'in ilahî emre uygun olarak Kur'an'ı kalplere huzur ve rehberlik olsun diye indirdiği vurgulanırken, bazı çevrelerin onu "azap ve musibet getiren düşman melek" diye niteledikleri bildirilir.⁴¹⁰ Bu düşmanca tavır, Cebrâil ve

⁴⁰⁸Talat Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Diyanet Vakfı, 1. baskı, Ekim 2016.

⁴⁰⁹ Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, 1/136.

⁴¹⁰ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/105.

Mikâil arasında keyfî bir ayrım yapma anlayışıyla birleşir: Cebrâil'e öfke duyanlar, Mikâil'i rızık ve bereket getiren melek sayarak sözde daha olumlu karşılarlar. İşte Bakara 98, böyle bir tutumun hiçbir şekilde kabul edilemez olduğunu belirterek, melekleri veya peygamberleri isteğe göre benimseyip diğerlerini inkâr etmenin tevhid inancıyla çeliştiğini ve aslında ilahî mesajın özüne bir saldırı olduğunu ilan eder. Devamındaki Bakara 99'da, Kur'an'ın apaçık ayetlerine ancak haktan sapanların itiraz edebileceğine dikkat çekilir; böylece Cebrâil'e duyulan husumetin veya melekler arasında ayrım yapmanın, gerçekte vahyin bütünlüğünü ve Allah'ın mutlak otoritesini kabul etmeye yanaşmayan bir zihniyetten kaynaklandığı vurgulanmış olur.

Kulun Allah'a olan düşmanlığı, Allah'ın emirlerine uymaması, O'na isyan etmesi ve Allah'ın dostlarına düşmanlık etmesiyle ortaya çıkar. Buna karşılık Allah'ın kula düşmanlık etmesi, o kişiye azap vermesi ve bu azabın etkilerini açıkça göstermesi şeklinde anlaşılır. Bu durum, İmam Kurtubî'nin tefsirinde de bu şekilde ifade edilmiştir: "Allah'a düşmanlık, O'na isyan edip O'na itaati terk etmek ve O'nun dostlarına düşmanlık etmektir. Allah'ın düşmanlık etmesi ise, o kimseyi azaba uğratması ve düşmanlığının belirtilerini göstermesidir"⁴¹¹

Bakara sûresi 98. Ayeti, doğrudan Yahudiler, vahiy getiren meleğin Cebrail olması nedeniyle peygamberliği kabul etmemiş ve bu durumu düşmanlıklarının bir gerekçesi olarak göstermişlerdir. Ayette, bu tutumlarının aslında Allah'a düşmanlık olduğu belirtilmiştir. Onların bu davranışları, vahyin mesajına sırt çevirdiklerini ve hakikati reddettiklerini gösterir. Ayette sadece Yahudiler değil, aynı zamanda genel anlamda Allah'a, meleklerine ve peygamberlerine düşmanlık eden tüm inkârcılar hedef alınmaktadır. Bu gruplar, Allah'ın mesajını ve elçilerini reddederek kendi sapkın yollarını sürdürmüştür.

Allah, meleklerine, peygamberlerine ve Cebrâil ile Mikâil'e düşman olanların, aslında inkârcıların (yani vahye ve ilahi mesajı reddedenlerin) düşmanı olduğunu bildirir. Bu, hem Yahudilerin hem de diğer düşmanca tavır sergileyen grupların, Allah'ın gönderdiği vahyin hakikatini inkâr ettiklerinde, kendi inançlarına, kutsal kitaplarına ve sonuç olarak Allah'ın kendisine karşı bir duruş sergiledikleri anlamına gelir. Ayetler, inananlara ise Cebrâil'in getirdiği vahyin bir hidayet, rehberlik ve müjde olduğunu hatırlatır; dolayısıyla bu vahye karşı düşmanca tutum, aslında Allah'ın gönderdiği ilahi mesajı inkâr edenlerin durumu olarak değerlendirilir.

⁴¹¹Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, cilt 2, s. 227.

2.1.1.2.3. Şeytanlara Uyanlar

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

“Süleyman’ın hükümrانlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil’deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek suretiyle küfre girdiler. Hâlbuki o iki melek, “Biz ancak imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri caiz görüp de) sakın küfre girme” demedikçe, kimseye (sihir) öğretmiyorlardı. Böylece (insanlar) onlardan kişi ile karısını birbirinden ayıracakları sihri öğreniyorlardı. Hâlbuki onlar, Allah’ın izni olmadıkça o sihirle hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Onlar böyle yaparak) kendilerine zarar veren, fayda getirmeyen şeyleri öğreniyorlardı. Andolsun, onu satın alanın ahirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Büyüye inanmaları.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Kâfir olma ile azap kastedilmektedir.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzûllerine baktığımızda;

1. Medine döneminde bazı Yahudi bilginlerinin ve din adamlarının, şeytanların uydurduğu sihir ve garip uygulamalar içeren kitapları yayıp insanlara öğretmeleriyle ortaya çıkmıştır. Hz. Süleyman (as) bu sakıncalı ve yanıltıcı bilgileri fark edip, onları toplatıp sakıncalı yerlerde gizlemek üzere emredecekken, vefatının ardından şeytanlar bu kitapları bulunduğu yerden çıkararak tekrar insanlara öğretiler. Bu durum, Yahudilerin kendi kutsal geleneğinin ve otoritelerinin tehdit altında kalmasından duydukları kıskançlık ve meydan okuma sonucunda, Cebrâil’in getirdiği ilahi müjdenin, yani son peygamberin (sas) yüceliğini onaylayan ifadelerin saklanması yol açmıştır. Bunun üzerine Yüce Allah, “Süleyman kâfir olmadı, ancak o şeytanlar kâfir oldular”

ayetiyle, Hz. Süleyman'ın ilahi emir doğrultusunda hareket ettiğini ve asıl sorumlu olanın şeytanlar olduğunu bildirerek bu olayı tevhid inancını pekiştirici bir delil olarak indirmiştir.⁴¹²

2. Vâhidî'nin Taberî'den nakledilen rivayete göre, İmran b. Hâris, İbn Abbas ile birlikte şeytanların gökten bilgi çaldığını ve bazı şeytanların doğru konuştuğunu ifade etmiştir. Ancak bu bilgilerin doğruluğu deneyimlendikçe şeytanlar yalanlar uydurmaya başlamışlar. Hz. Süleyman, bu durumu fark ederek sırların ve yalanların yazılı olduğu bir evrağı kürsünün altına gömmüştür. Hz. Süleyman vefat ettikten sonra, bir şeytan onun benzersiz hazinesini insanlara gösterme teklifinde bulunmuş ve hazinenin tahtın altında olduğunu söylemiştir. İnsanlar bunu Hz. Süleyman'ın sihir yaptığı şeklinde yorumlamışlardır. Bu yanlış anlaşılmaları düzeltmek için Allah, Hz. Süleyman'ın sihir yapmadığını ve kâfir olmadığını belirten bir ayet indirmiştir.⁴¹³

3. İbn'û'l-Cevzî'nin Ebu'l-Aliye'den aktardığı nakline göre Yahudiler, Hz. Muhammed'e Tevrat hakkında birçok soru yöneltmiş ve peygamber her birine cevap vermiştir. Ancak büyü meselesine gelince, bu konu üzerine tartışmaya başladıklarında, bu tartışma özelinde bir ayet nâzil olmuştur.⁴¹⁴

Bu ayetin nüzûl sebebi, Medine toplumunda Yahudi bazı çevrelerin, kendi kutsal kitaplarını terk edip, onun yerine şeytanların uydurduğu, sahte inanç ve uygulamaları benimsemeleriyle ortaya çıkan bozulmuş inanç sistemine, eleştirel bir yanıt sunma ihtiyacından kaynaklanır. Ayet; Yahudilerin, dünya çıkarları uğruna hakikati çarpıtarak, peygamberlik makamını küçümsemeye çalıştıkları ve bu nedenle Hz. Süleyman gibi bir peygamberin itibarı üzerine atfedilen uydurma söylemlerin, yalnızca onların kendi çıkarlarına hizmet edeceğini, nihayetinde hem dünyada hem de ahirette tam bir hüsrana sonuçlanacağını ilahi bir tehdit olarak ortaya koyar.

Bakara 102, Hz. Süleyman'a yönelik "sihir" iftirasını ve Bâbil'deki Harut-Mârut anlatısını merkezine alırken, sihri ahlâk dışı amaçlarla kullanmak isteyenlerin karşılaşacağı ilahî uyarıya dikkat çeker. Yahudilerin bir kısmı, Hz. Süleyman'ın üstün niteliklerini büyüye dayandırarak onu itibarsızlaştırmaya çalışmış ve Süleyman'ı "kâfir" göstermeye yeltenmiştir. Ayet açıkça "Süleyman kâfir olmadı, ancak şeytanlar kâfir oldu" buyurarak, sihir peşinde koşanların asıl inkâr eylemini işlediklerini belirtir. Bu

⁴¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/326.

⁴¹³ Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, 1/164

⁴¹⁴ İbnu'l Cevzî a.g.e. c.1. s.127.

ifadede saklı tehdit, sihrin şeytanî bir yol olduğunu ve onu kullananların da ilahî gazabın hedefi hâline geldiğini gösterir.⁴¹⁵ Devamında Bâbil’de Harut ve Mârut adlı iki meleğin insanları imtihan maksadıyla bazı büyü tekniklerini aktardıklarına dair rivayetler zikredilir. Burada, “Sakın küfre düşmeyin, biz fitneyiz (sınamayız)” şeklindeki uyarı, öğrenilen bilginin kötü amaçla kullanılmasına dair kesin bir yasak ifade eder. Buna rağmen, kimileri söz konusu bilgiyi özellikle aile içi huzuru bozacak, insanlar arasında nifak ve düşmanlık oluşturacak biçimde kullanmaya yönelir. Ayet, bu sapkın tutumu benimseyenlerin ahlâkî ve itikadî bir çöküş yaşadığını bildirir.

Medine döneminde, bazı Yahudi gruplarının Peygamberimize yönelik eleştirilerinde, Süleyman’ın (as) peygamberlik makamı ve ilahi müjdesi, sanki sihirbazlık yeteneğiyle ilişkilendirilmek suretiyle alaya alınmak istenmiştir. Bu eleştirilerde “Şu Muhammed’e bakın! Süleyman’ı peygamberlerle birlikte anarak hak ile batılı birbirine karıştırıyor. Oysa o, rüzgâra binen bir sihirbaz değil miydi?” şeklindeki iftiralar öne sürülmüş; böylece, Hz. Süleyman dönemine ait uydurma ve batıl uygulamalara dayanan rivayetler, halk arasında yayılarak, Peygamberimizin getirdiği ilahi mesajı saptırmaya yönelik bir tehdit unsuruna dönüşmüştür. Buna karşılık, Yüce Allah, Bakara 102. ayetinde; "Süleyman kâfir olmadı, ancak o şeytanlar kâfir oldular." ifadesiyle, Hz. Süleyman’ın (as) doğru yolda, ilahi otoriteye bağlı kaldığını, asıl hatanın ise şeytanların –ki onlar, Babil’de Hârût ve Mârût adıyla uydurdukları sihir ve batıl bilgileri insanlara öğreterek, toplumda fitne ve ayrılık yaratmaya çalıştıkları iddia edilmektedir– gerçekleştiğini bildirmektedir. Fakat yine de böylesi kötücül niyetli bir girişimin “kendilerine de zararı dokunan” bir yıkıcılık içerdiği belirtilir. Bu noktada ayetin tehdit boyutu belirginleşir: Sihir yoluyla dünyevî çıkar veya intikam arayışına girenler, dünyanın geçici kazancını tercih ederek ahirette büyük bir zarar göze almış olurlar.

Klasik tefsir kaynakları, Taberî ve Fahreddin Râzî gibi müfessirlerin eserlerinde, Harut ve Mârut kıssasının halk arasında farklı efsanelerle süslendiği, buna karşın Kur’an’ın asıl amacının sihrin bir fitne vesilesi olduğunu ve bilhassa bu fitneyi bilinçli kullananların doğrudan sorumlu tutulacağını vurgulamak olduğunu belirtir. Bâtıl yollarla topluma zarar vermek, aileleri parçalamak veya insanları yanlış yollara sevk etmek, Kur’an’da büyük günahlar arasında sayılır. Ayet boyunca tekrar edilen “zarar” ve

⁴¹⁵ Câbir b Mûsâ el-Cezâirî, *Eyseru’t-tefâsîr* (Medine: Mektebetü’l’Ulûmi ve’l’Hikem, 5. baskı, 2003) 1/76.

“az bir menfaat” vurgusu, sihir gibi yöntemlere tenezzül etmenin bir tür intihar niteliğinde olduğunu, kişinin hem maneviyatını çökerttiğini hem de ilahî azaptan kaçamayacağını anlatır. Ayrıca “Süleyman kâfir olmadı” denmesinin ardında, onun peygamberlik şerefine gölge düşürmeye çalışan çevrelere yöneltilmiş bir tehdidin de yattığı söylenebilir. Çünkü hakikati çarpıtma ve Allah’ın elçisine iftira atma gayreti, sadece dünyevî bir yalancılık olarak kalmaz; ahirette de şiddetli bir hesaba vesile olur.⁴¹⁶

Ayetin hemen ardından gelen ayet (Bakara 103) insanları bu korkunç tuzaktan geri dönmeye, tövbe ve arınma yoluna çağırır: “Eğer iman edip sakınsalardı, elbette Allah katında kendilerine verilecek karşılık daha iyi olurdu.” Böylece Bakara 102’deki tehdit, sihir uğruna imanını ve ahlâkî değerlerini feda edenlere yöneltilmiş sert bir uyarı niteliği taşır. Kişi ne kadar güçlü veya kurnaz olduğunu düşünürse düşünsün, “Allah’ın izni olmadıkça kimseye zarar veremeyeceği” gerçeği karşısında, tüm bâtil çabaların sonuçta sadece sahibine zarar getirdiği hatırlatılmaktadır. Bu ise, sırf dünya menfaati için hakikati saptıranların ve Süleyman gibi bir peygamberi bile iftiralarla yıpratma girişiminde bulunanların, en nihayetinde hem dünyada hem de ahirette hüsrana yaşayacağına dair ilahî bir tehdit beyanıdır.⁴¹⁷

Ayet Yahudilerin bozulmuş inanç sistemine hatırlatmalar yaparak tehdit etmektedir.

2.1.1.2.4. Mescidlere Girmeyi Engelleyenler

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. 114

“Allah’ın mescitlerinde O’nun adının anılmasını engelleyen ve onların harap olmasına çalışan kimseden daha zalim kim vardır? Böylelerinin oralara ancak korka korka girmeleri gerekir. Onlar için dünyada bir rezillik, ahirette ise büyük bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: Yahudi ve Hristiyanlar.

Tehdit Gerekçesi: Mescidlere zarar verme.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Dünyada rezillik ahirette büyük azap.

Tehdit şekli: Manevi.

⁴¹⁶ Tâberî, *Câmiu’l-Beyân*, 2/330; er-Râzî, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Azîm*, 1/188.

⁴¹⁷ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/162.

Taberî'nin İbn Zeyd'den aktardığına göre, Hudeybiye günü Hz. Peygamber (sas) umre yapmak amacıyla Mekke'ye gitmek isteyince müşrikler onu engellemeye kalkmış ve şöyle demişlerdir: “Biz yaşadığımız sürece, babalarımızı Bedir'de öldürenlerin buraya girmesine izin vermeyiz.” Bu durum karşısında Hz. Peygamber, Beytullah'ın dokunulmazlığına vurgu yapıp, “Burada hiç kimse, hatta babasının ya da kardeşinin katiliyle karşılaşsa bile ona saldırmaz,” şeklinde bir barış atmosferi tasavvur ettiğini bildirmiştir. Fakat müşrikler kararlı bir biçimde itiraz ettikleri için, nihayetinde Hudeybiye Anlaşması yapılmıştır. Rivayete göre, Hz. Peygamber hedy kurbanlarını Zûtuvâ denen yerde kesmiş; bu arada ilahî vahiy de Mekkeli müşriklerin “Kâbe herkese kapalı değil” ilkesine uymayı reddetmelerine değinerek, onların tutumunu kınamıştır.⁴¹⁸

Bakara 114. ayeti bağlamında söz konusu edilen kimselerin Romalılar, Yahudilere karşı zafer kazanarak kimilerini öldürmüş, kimilerini esir almış; Beytülmakdis'i tahrip edip orayı leşlerle doldurmuş ve domuzlar kesmişlerdir. Daha sonra ikinci Roma döneminde Tatser b. Sinabat (diğer adıyla İstafanus) da Yahudileri katletmiş ve Beytülmakdis'i tekrar yıkmıştır. Beytülmakdis, Hz. Ömer (ra) döneminde Müslümanlar tarafından yeniden inşa edilinceye kadar bir daha imar edilmemiştir.

Ayette geçen “*böyleleri oraya ancak korka korka girmelidirler*” ifadesi, bu tür zalimlere yönelik bir tehdit ve onları bekleyen zilleti ifade etmektedir.⁴¹⁹ Yahudilerin bu düşmanlığı, Hz. Yahya'nın (as) öldürülmesi gibi peygamberlere karşı işledikleri büyük zulümlerden kaynaklanmıştır.⁴²⁰ Ancak Fahreddin er-Râzî ve Ebû Bekir er-Râzî gibi alimler, Buhtunnasr'ın Kudüs'ü işgalinin M.Ö. 586'da gerçekleştiğini, bunun Hz. İsa'dan çok önce meydana geldiğini ve Hristiyanların Beytülmakdis'e saygı duyduğu gerekçesiyle bu açıklamayı eleştirmiştir. Buna karşın, Romalıların M.S. 70 yılında Yahudi ayaklanmasını bastırırken Kudüs'ü kuşattıkları ve Beytülmakdis'in bu sırada yandığı tarihi bir gerçek olarak kabul edilmektedir.⁴²¹ Bir diğer görüş Hudeybiye senesinde Rasulullah'ı Mescid-i Haram'a girmekten men eden Kureyş müşrikleri hakkında inmişse de, genel olarak mescitleri harap eden veya ibadet mekânlarını işlevsiz kılmak için çalışan herkesi kapsar.⁴²² Kureyşliler, her ne kadar Rasulullah (sas) ve sahabenin Kâbe'de ibadet etmesine engel olmaya çalışmışsa da, bu durum mescidi

⁴¹⁸ İbn Cerîr, Cilt 2, s. 444.

⁴¹⁹ Süleymân, *Tefsir-i Kebîr*, 1/117.

⁴²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1,498.

⁴²¹ “Bakara Suresi 114. Ayet Tefsiri - Kur'an Yolu” (Erişim 19 Aralık 2024).

⁴²² Kadı Neasuruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şiraz, *Beydâvî Tefsîri*, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 1/185.

doğrudan harap etmeye yönelik bir girişim değildi. Aksine, Kureyş müşrikleri Kâbe'yi tamir etmiş ve bu durumla övünmüşlerdir.

Ayet tarihsel bağlamında 113. Ayette Yahudiler ve Hristiyanlar arasında geçen dinî çekişmelere veya Kureyş müşriklerinin, Resulullah'ın ve sahabenin Kâbe'de ibadet etmelerine engel olmaya çalıştıkları döneme işaret etmektedir. Bakara 113, Yahudi ve Hristiyan grupların birbirlerini hakikatten uzak olmakla itham etmelerini ele alır. Yahudiler, Hristiyanların hiçbir şey üzerinde olmadığını iddia ederken, Hristiyanlar da Yahudiler için aynı şeyi söylemişlerdir. İlginç bir şekilde her iki taraf da kutsal metinlerini okudukları halde bu şekilde bir taassup sergilemiştir. Ayet, bu çekişmeleri eleştirerek, insanlığın hakikatin nihai hükmünü ancak Allah'tan beklemesi gerektiğini hatırlatır. Bu bağlamda Bakara 114, dinî taassubun bir adım ötesine geçerek, ibadetin ve mescitlerin dokunulmazlığına yönelik saldırıları konu alır. Mescitlerin işlevini, yani Allah'ın adının anıldığı yerler olma özelliğini yok etmeye yönelik her türlü eylemi evrensel bir zulüm olarak tanımlar. Kureyşliler, her ne kadar Kâbe'yi harap etmek şöyle dursun, onu tamir etmiş ve bu durumla övünmüş olsalar da, mescidin fiziksel bütünlüğünü korumak, manevi işlevini engelleyen zulümleri örtmez.

Bakara 114'te "Allah'ın mescitleri" ifadesinin çoğul olarak kullanılması, hükmün umumi olduğunu yalnızca Beytülmakdis veya Mescid-i Haram değil, tüm mescitlere yönelik saldırılar ve engellemeler kınanmaktadır.⁴²³ Sebep her ne kadar belli bir olayla sınırlı olsa da, hüküm genel bir anlam taşır. Nitekim salih bir insana eziyet eden kimse için "*Salihlere eziyet edenlerden daha zalimi olabilir mi?!*" denmesi gibi, tekil bir durum genelleştirilerek ifade edilmiştir. "*Allah'ın mescitleri*" ifadesiyle nasıl tüm mescitler kastediliyorsa, "*engel olan*" ifadesiyle de yalnızca Hristiyanlar ve müşrikler değil, mescitlerde Allah'ın adının anılmasını ve ibadeti engelleyen tüm zalimler kastedilmiştir. Bu genelleme, insanları ibadet mekanlarından uzaklaştırmaya çalışan her türlü kişi veya grubun ayetin kapsamına girdiğini ifade eder. Böylece, ayet, tarihsel olaylarla sınırlı kalmayıp evrensel bir mesaj taşır ve her dönemde bu tür engellemelerin büyük bir zulüm olduğunu ortaya koyar.⁴²⁴

Ayette geçen "*mescitleri harap etme*" yalnızca fiziksel yıkımı değil, mescitlerin asıl amacı olan ibadeti ve Allah'a kulluğu engelleme girişimlerini de kapsar ki, bu da,

⁴²³ Alûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1415/1994, c. 2, s. 130-132.

⁴²⁴ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 1/484,

tarikh boyunca farklı coğrafyalarda ve toplumlarda, Allah'ın adının yüceltilmesine engel olmaya çalışan tüm zalimleri içine alır.⁴²⁵ Bu durum, Yahudilerin, Hristiyanların kutsal mekânlarını tahrip ettikleri veya Beytülmakdis'in Romalılar tarafından harap edilmesi bağlamında olduğu kadar, müşriklerin Müslümanların Kâbe'de ibadet etmesine mani olma girişimlerinde de kendini göstermiştir.

Ayetin öncesindeki bağlamda, Yahudiler ve Hristiyanların birbirlerini hakikatten uzak olmakla suçladıklarına ve dinî taassuplarının, vahyin gerçek anlamını kavrayamamaktan kaynaklandığına dikkat çekilirken; 114. ayet, mescitlere müdahaleyi, bu taassubun ve hakikati tekeline alma çabasının en uç tezahürü olarak değerlendirir.

Bakara 114, Allah'ın mescitlerine saldıran, ibadeti engelleyen ve mescitlerin işlevini yok etmeye çalışan zalimlere yönelik, hem dünyevi hem de ahirete dair ciddi bir tehdit içerir. Taberî, ayette geçen "*hizyun*" ifadesini, zalimlerin dünyada öldürülmesi, esir edilmesi ve cizye ödemek zorunda bırakılması olarak yorumlarken, Süddî'den aktardığı rivayette Mehdi'nin gelişiyle birlikte İstanbul'un fethedildiği dönemde gerçekleşecek bir olay olarak açıklar; bu dönemde cizye kabul edilmeyip, Allah'a karşı çıkan zalimlerin öldürüleceği ifade edilmiştir.⁴²⁶ Konstantiniyye (İstanbul), Rûmiyye (Roma), ve Ammûriyye (Amoriyum) gibi şehirlerdeki olaylar, bu ayetin dünyadaki "*hizyun*" (küçük düşme, rezillik) kavramıyla ilişkilendirilmiştir.⁴²⁷ "*Ahirette büyük bir azap*" ifadesi ise yaptıkları amelin akıbetinin ne kadar büyük olduğunu nitelemektedir.

Yahudilerin Kâbe'ye yönelerek ibadet edilmesini hazmedemediğini, müşrikleri Kâbe'yi tahribe teşvik ettiğini ve Medine'de Mescid-i Nebevî'yi tahrip etmeye çalışmışlardır.⁴²⁸ Bakara 114, bu tür çabaların Allah'a ibadeti engellemek adına büyük bir zulüm olduğunu ifade ederken, ardından gelen Bakara 115, Allah'ın ibadetin mekanla sınırlı olmadığını ve kulluğun engellenemeyeceğini açıkça ortaya koyar. Fahreddin Râzî'nin, Yahudilerin Kâbe'ye yönelerek ibadet edilmesini hazmedememesi ve müşrikleri Kâbe'yi tahribe teşvik etmeleri hakkındaki yorumu, bu iki ayet arasında doğrudan bir ilişki kurar. 115. ayet, Allah'ın kulluğun yalnızca belirli bir mekanla sınırlı olmadığını ve bu tür engellemelerin ibadeti yok edemeyeceğini beyan eder. Bu bağlamda, 114. ayet, ibadeti engelleyenlere yönelik bir kınama ve tehdit iken, 115. ayet,

⁴²⁵ Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995, c. 1, s. 132-134

⁴²⁶ Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s.87.

⁴²⁷ Baydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, c. 1, s. 75-77

⁴²⁸ "Bakara Suresi 114. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı".

Müslümanlara, bu saldırılar karşısında Allah'ın her yerde hazır olduğunu hatırlatarak moral ve güç vermektedir. Bu, Allah'a kulluğun hiçbir şekilde engellenemeyeceğini vurgulayan bir devamlılık oluşturur. Mesel içeren ayetlerde Allah, insanlara düşünmeye, anlamaya teşvik eder. Ancak bu mesajların doğru bir şekilde kavranabilmesi için ayetlerin sebep-i nüzûl ve bağlam (siyak ve sibak) açısından da değerlendirilmesi gerekmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, bozgunculuk yapan, Allah'ın emirlerini çiğneyen ve toplumsal düzeni baltalayan insanları sert bir şekilde eleştirir. Bu tiplerin ruhsal yapısı, yalnızca kendi çıkarlarını önemsemeye odaklanmıştır. Ayette bu kişilerin toplumsal ve akrabalık bağlarını dahi menfaatleri uğruna yok saydığı belirtilir. Bu durum, yalnızca ahlaki bir yozlaşmayı değil, aynı zamanda ilahi düzenin açıkça ihlalini temsil eder. İbn Abbas, bu bozgunculuğun “iman ve ahlak bağlarını koparmak” olduğunu ifade ederken, İbn Kesir ise bu davranışların “fitne ve anarşi çıkararak toplumu bölmek” anlamına geldiğini belirtir. Bu kimselerin kötülüklerini “ıslah” gibi göstermeye çalıştıkları ifade edilir: *“Onlara, “Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın” denildiğinde, “Biz sadece ıslah edicileriz” derler. Dikkat edin, onlar bozguncuların ta kendileridir”*⁴²⁹ Bu ifade, onların hem kendilerini hem de başkalarını aldatmaya çalıştıklarını ortaya koyar. Bu kişiler, yaptıkları kötülüklerin farkında olsalar da, hakikatten uzaklaşarak kendi yanlışlarını haklı görme eğilimindedir. Nur sûresinde, bu durumu *“Kâfir olanların yaptıkları işler, çöldeki serap gibidir; susayan onu su sanır, fakat yanına vardığında hiçbir şey bulamaz”*⁴³⁰ ayetiyle açıklayan Kur'an, bu kimselerin ruhsal çöküşlerini metaforik bir dille anlatır. Mâide sûresinde, yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezası şu şekilde ifade edilir: *“Allah ve Resulü ile savaştan ve yeryüzünde bozgunculuk yapanların cezası, ancak öldürülmeleri ya da asılmalarıdır”*⁴³¹ Bu ayet, ilahi düzeni ihlal edenlerin hem dünyada hem de ahirette ağır bir cezayla karşılaşacaklarını açıkça belirtir.

2.1.1.2.5. Peygamberleri öldürenler ve Öldürmeye Kast Edenler

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۖ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ

رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ أَسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا كَذِبْتُمْ وَفَرِّقُوا تَقْتُلُونَ. 87.

⁴²⁹ Bakara 2/11-12.

⁴³⁰ Nûr 24/39.

⁴³¹ Mâide 5/33.

“Biz Musa’ya Kitabı verdik, onu takip eden bir dizi peygamber gönderdik. İsa Mesih’e de deliller verdik ve ona Ruhü (Cebrail) destek olduk. Fakat her peygamber geldiğinde, onlar ona karşı komplo kurdular ve onu öldürdüler. Bunun üzerine biz onlara azap olarak acı bir ceza hazırladık.”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Peygamberi kıskanmaları.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Elim ceza.

Tehdit şekli: Manevi.

Bakara sûresi 85 ve 86. ayetlerde, İsrailoğullarının Allah’ın emirlerini kısmen uygulayıp kısmen ihmal ettikleri ve dünya menfaati için ahireti göz ardı ettikleri anlatıldıktan sonra, Bakara 87. ayette Mûsâ’ya (as) verilen Tevrat’a ve bu peygamberlik zincirinin Hz. Îsâ (as)’a kadar süren kesintisiz akışına işaret edilir. Öncesindeki pasajda, “Kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz?” sorusuyla, vahyi bölüp parçalamanın ne denli yanlış olduğu dile getirilir. Tam bu arka planda “Mûsâ’ya kitab verdik, sonra ardı ardınca elçiler gönderdik, Meryem oğlu Îsâ’ya da apaçık deliller verdik ve onu Rûhu’l-Kuds ile destekledik” buyurulması, İsrailoğullarının tarih içindeki konumunu ve onları pek çok peygamberle uyarıp doğruya yönlendirmeye çalışan ilahî inayeti özetler.

Ayetin devamı (Bakara 88 ve 89) ise bu çizginin Hz. Muhammed’e kadar geldiğini, ancak hâlâ bir kesimin “Kalplerimiz perdelidir” diyerek yeni vahye sırt çevirdiklerini belirtir. Böylece Bakara 87, Hz. Mûsâ’dan Hz. Îsâ’ya kadar devam eden süreçte verilip de hakkı teslim edilmeyen kutsal metinleri ve olağanüstü mucizeleri dile getirerek, İsrailoğullarının çoğunun bu nimetlere rağmen isyan ettiğini anlatır. Hz. Îsâ’nın “beyyinât” ile donatılması (örneğin körlerin ve alaca hastaların şifası, hatta ölülerin dirilmesi) ve “Rûhu’l-Kuds” ile desteklenmesi, bu ilahî lutufların en önemli örneklerinden biridir. Farklı tefsir görüşleri “Rûhu’l-Kuds’ün Cebrâil olması, Hz. Îsâ’nın içten gelen ilahî nefha ile ölüleri diriltmesi veya İncil şeklinde yorumlanabileceğini kaydeder.⁴³²

Böylece Bakara 87’nin hem öncesi hem de sonrası ele alındığında, İsrailoğullarının Hz. Mûsâ’dan beri süren vahiy silsilesine sürekli tanık olmalarına

⁴³² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/282.

karşın, nihayet Hz. Muhammed geldiğinde de benzeri bir reddetme tavrı içinde oldukları anlaşılır. Bir yandan “Kitab’ın bir kısmını kabul edip bir kısmını göz ardı ediyorlar” (Bakara 85), öte yandan “Tevrat’tan sonra gelen elçileri” kimi zaman inkâr, kimi zaman da tahrif ederek toplumsal ve dinî çıkarlarını ön planda tutuyorlar. Hz. İsa’nın örneği, ilahî mucizelerin ne kadar büyük bir uyarı ve rahmet vesilesi olduğunu gösterir. Fakat geleneksel saplantılar ve menfaat kaygıları yüzünden, İsrailoğullarının önemli bir kesimi bu son uyarılara da kulak asmamıştır.

Nitekim Bakara 88 ve 89’da, benzer bir direncin Hz. Muhammed devrinde de ortaya çıktığı, “Kalplerimiz örtülü!” deme bahanesiyle hakikati kabul etmedikleri ifade edilir. Neticede Bakara 87, ilahî mesaja karşı seçici veya tutarsız inanç tutumunun tarihsel bir örneğini sunar; Mûsâ’ya gelen Tevrat’tan Hz. İsa’nın mucizelerine kadar pek çok imkân verilmesine karşın, günün sonunda bu kesimin kendi çıkarları uğruna vahyin özüne sadık kalmadığı vurgulanır. Bu uyarı, Yahudilerin kendi dini otoritelerinin ve kimliklerinin zedeleneceği, halkın gerçek ilahi rehberlikten uzaklaşıp, batıl uygulamaların ve uydurmaların etkisi altına gireceği anlamına geliyordu. Böylece, ayet, onların inanç sistemlerini yeniden gözden geçirmeleri, hakikati savunan ve ilahi otoriteye bağlı kalmaları için ciddi bir uyarı niteliği taşıyor, aksi takdirde hem toplumsal hem de manevi anlamda kalıcı bir ceza ile yüzleşeceklerini ilan ediyordu.

2.1.2 . Münâfıklara Yönelik Tehditler

Münâfık kelimesi, Arapça'da “n-f-k” nifak masterından türetilmiştir ve bu kelimenin anlamı, dilbilimcilerin üzerinde yoğunlaştığı iki temel açıklamaya dayanır. İlk görüş, tarla faresinin yer altındaki yuvasına giden gizli geçit anlamındaki “nâfika” kelimesine dayanır.⁴³³ Bu geçit, avcı tarafından görülemeyen, gizli bir yoldur ve fare bu yolu kullanarak tehlikeden kaçabilir. İkinci görüş ise, “nefak” kelimesinden türemektedir ve bu da yer altındaki çıkışı olan bir yolu ifade eder. Münâfık, dışarıda İslam'a bağlıymış gibi görünürken, içtenİslama inanmadığı için gizli bir düşmanlık sergileyen kişiyi ifade eder.⁴³⁴

Dinde nifak, İslama zâhiren inanmış gibi görünürken, gerçekte inançsızlığını ve inkârını gizleme durumunu ifade eder. Bu, İslamî terminolojide “şeriatın bir kapısından girip başka bir kapısından çıkmak” şeklinde tasvir edilir.⁴³⁵ Münâfık, dışarıda İslam'ın dışındaki fikirleri gizlerken, içte ise bu fikirleri saklar. Bu yüzden münâfıklık dıştan kabul etme, içten reddetme halidir. Farz edersek nâfika gibi gizli ve örtülü bir şekilde, münafık da kendi çıkarları doğrultusunda bir toplumu yanıltır. Münâfık kavramı, Kur'an dilinde karanlık bir kişiliği betimler. Bu bağlamda, münâfık, iç ve dış uyumunu yitirmiş, söz ve eylemleri arasında tutarlılık olmayan bir kişidir.⁴³⁶ Yani münâfık, içten içe inkâr ederken dışarıya inanmış gibi görünen, bu nedenle de davranışları ve niyetleri arasında bir gizlilik ve karanlık barındıran bir figürü temsil eder.

Kur'an'da kullanılan “fisk” terimi, tarihsel ve bağlamsal olarak anlam değişiklikleri geçirmiştir. Tenzil öncesi dönemde somut bir anlam taşıyan bu kelime, Cahiliye Arapçasında daha çok “farenin yuvasından çıkması” ya da “taze hurmanın kabuğundan sıyrılması” gibi fiziksel durumları ifade etmekteydi. Bu bağlamda insanlar için kullanılmayan “fisk” kelimesi, tenzil sürecinde soyut bir içerik kazanarak “Allah'ın emrinden çıkma” anlamına evrilmiştir. Bu süreçte, kelimenin orijinal anlamındaki “çıkma” unsuru korunmuş, ancak bu anlam manevi bir boyuta taşınarak dini bir terim haline gelmiştir.⁴³⁷

⁴³³ İbn Manzûr, XI, s. 628-631.

⁴³⁴ İsfahânî, s. 605; İbn Manzûr, 13, 334; Ebu'l-Bekâ, s. 729. Ayrıca bkz: ezZebidî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed, Sahih-i Buhârî Muhtasarı *Tecrîd-i Sarih Tercemesi*, Ankara 1987, III, s. 305; Durmuş, s. 34.

⁴³⁵ Sadık Kılıç, *Kur'an'a Göre Nifak*, İstanbul: Furkan Yay., 1982, s. 31.

⁴³⁶ Mehmet Yolcu, *Kur'an'da İnkâr Psikolojisi*. İstanbul: Çıra Yay., 2004, s. 71.

⁴³⁷ Sicistânî, Garîbü'l-Kur'an, s. 357-358. Ayrıca bkz. Mustafa Ünver, “Sinokronik Semantik ve Tarih Bilinci Bağlamında Bir Kur'an Terminolojisi Oluşturmaya Doğru”, III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, 13-19 Ocak 1997, (Aynı Ad Altında Yayımlanmış Sempozyum Kitabı), Ankara 1998, s.

Kur'an'daki kullanımda “fisk,” genel bir çerçevede “Allah’ın emrinden çıkma”nın bir tezahürü olarak görülmekle birlikte, her bağlamda aynı spesifik anlamı taşımamaktadır. Örneğin, Mekkî sûrelerde “fisk” müşrikleri ve kâfirleri nitelemek için kullanılırken, Medenî sûrelerde münafıklar ve hatta bazı durumlarda müminler için de kullanılmıştır.⁴³⁸ Bu durum, “fisk” kelimesinin zamanla kapsamını genişlettiğini ve farklı bağlamlarda farklı anlamlar kazandığını göstermektedir. Ayrıca, tenzil sonrası dönemde “fisk” kavramı, büyük günah işleyen kişiler (mürtekb-i kebîre) için kullanılan bir anlam boyutu da kazanmıştır.

Nifâk, ikiyüzlülük ve riyakârlıkla doğrudan ilişkili, özünde ahlaki bir zaafı ifade eden bir kavramdır. Bu bağlamda, kaynaklarda nifâkın itikâdî ve amelî olarak ikiye ayrılması, kavramın daha iyi anlaşılmasını sağlayan önemli bir tasniftir. İtikâdî nifâk—diğer bir ifadeyle asli veya büyük nifâk—mahzâ küfür olarak değerlendirilmiş ve sahibini ebedî cehenneme götüren bir durum olarak tanımlanmıştır. Amelî nifâk ise, küfür anlamına gelmeyen, fakat cehenneme girmeye sebep olan nifâk, bir günah olarak kabul edilse de kişinin küfre düşmesine veya ebedî azaba uğramasına neden olmaz. Ancak her iki tür nifâk da birey ve toplum üzerinde olumsuz etkiler bırakır. Bu iki tür arasındaki ayrım, nifâkın anlam ve etkilerinin daha net bir şekilde kavranmasını sağlar. İtikâdî nifâk, toplumsal güveni zedeleyen ve İslam toplumunun içsel dinamiklerini tehdit eden bir sorun olarak değerlendirilirken, amelî nifâk daha çok bireyin manevi hayatında zayıflığa yol açan bir kusur olarak görülür. Dolayısıyla İslamî kaynaklarda yapılan bu tasnif, nifâkın sadece teorik bir kavram değil aynı zamanda pratik sonuçları olan bir mesele olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda çalışmanın odağı, asli münafıklar olarak tanımlanan ve itikâdî nifâk taşıyan kişilerin durumu üzerine yoğunlaşmaktadır.

2.1.2.1 . Münafıkların Amellerine Yönelik Tehditler

2.1.2.1.1. Yalan Söyleyip İnsanları Aldatanlar

9. فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ.

“Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır.”

Tehdit Edilen: Müşrikler, Medine Yahudileri ve bunları takip edenler.

172. Mustafa Karagöz, “Kur’an Kavramlarının Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü,” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XLIII (2017/2), s. 322.

⁴³⁸Age. s. 322.

Tehdit Gerekçesi: Yalan söylemeleri.

Ne ile tehdit edildikleri: Ahirette Cehennem Azabı, Dünyada Manevi Kalp Hastalığı – Manevi Sorunlar, Çelişki Şüphe Hali.

Tehdit şekli: Manevi.

Medine dönemi yeni bir medeniyetin inşası için önemli bir pozisyondaydı. Müslümanlar, artık bireysel inanç arayışını aşarak, diğer dinlere ve inanç topluluklarına karşı organize bir cemaat haline gelmişti. Medine, Evs ve Hazrec kabileleri ile Kurayza, Beni Nadir ve Beni Kaynuka gibi Yahudi topluluklarından oluşuyordu. Yahudiler, büyük bir peygamberin geleceğine dair beklenti içerisindeydi; ancak bu peygamberin kendi soylarından çıkacağını düşünüyorlardı. Medine’de liderlik beklentisi taşıyan Abdullah b. Übeyy b. Selûl’ün planları, Hz. Peygamber’in hicreti ve İslam’ın hızla yayılmasıyla engellendi ve bu durum, Müslüman görünen fakat içten içe düşmanlık besleyen bir münafık grubunun ortaya çıkmasına neden oldu. Münafıklar, iman iddiasında bulunmalarına rağmen kalplerinde inançsızlık, kuşku ve nifak taşıyan, Allah’a ve müminlere hile yapmaya çalışan kimselerdi; ancak bu çabalarıyla aslında sadece kendilerini aldatıyorlardı. Açıkça küfrü ifade etmemelerine rağmen içten içe düşmanlık besleyen nifak tutumu, toplum için büyük bir tehlike teşkil ediyor ve onların kalplerindeki hastalıklar, sürekli şüphe, kibir ve çıkarıcılıkla hareket etmelerine neden oluyordu. Allah, indirdiği ayetlerle münafıkları teşhir ederek müminleri onların fitnelerine karşı uyarılmış ve ahlaki zayıflıklarının sonuçlarını detaylı bir şekilde açıklamıştır.⁴³⁹

Sûrenin başında ilk olarak gerçek müminler, ikincisi inkârcılar, üçüncü grup ise, dilleriyle iman ettiklerini söyleyen ancak kalpleriyle inanmayan münafıklardır. Bu şekilde itikad yönüyle insanları sınıflandırarak, münafıkların içindeki çelişkili durumu ve tehlikelerini vurgulamaktadır.

Allah, peygamberini bu tür insanlara karşı uyarırken müminlere de gerçek imanlarının sadece dil ile değil kalp ve amellerle de teyit edilmesi gerektiğini hatırlatmakta ve “*Ey Resul! Küfür içinde koşuşanlar seni üzmesin, ağızlarıyla inandık deyip kalpleri iman etmeyenlerden*”⁴⁴⁰ buyurmaktadır. Ayette münafıklara yönelik dünyevi ve uhrevi tehdit vardır. Dünyevi olarak marazı; şüphe ve tereddüt, inkârcıların

⁴³⁹ Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 157-159.

⁴⁴⁰ Maide 5/41.

marazı ise azgınlık ve şehvettir.⁴⁴¹ Uhrevi olarak cehennem azabıdır. Her iki durum da insanın manevi ve ahlaki yapısını bozan, kalbi ve aklı etkileyen hastalıklardır. Allah, bu ruh hallerini “maraz” (hastalık) olarak nitelendirmiştir, çünkü her iki durum da kişinin hakikati görmesine ve ona tabi olmasına engel olur. Münafıkların kalp ve dil arasındaki çelişkilerini, içlerindeki inançsızlıkla dışarıya yansıttıkları iman arasındaki uyumsuzluğu marazlarını artırarak, içsel çelişkilerini sürdürüp artırır.

Allah, müminlerin ve Peygamber’in Allah nezdindeki yüksek mertebeleri nedeniyle, onlara yönelik eylemleri kendisine nisbet eder. Allah’ın yardımı aslında, O’nun dostlarına ve seçilmiş kullarına yönelik bir saygı ve değer ifade ettiğini gösterir.⁴⁴²

Tabiîn âlimlerinden İmam Mücahid’e göre, Bakara sûresi başında dört ayet müminlerin, iki ayet ise kâfirlerin durumlarını, ardından gelen on üç ayet ise münafıkların özelliklerini anlatır. Bu ayetlerde münafıkların hilekâr, cahil, ahmak ve sapkın oldukları, alay edilmeye layık görüldükleri, şaşkınlık ve dalgınlık içinde oldukları vurgulanır. Allah onları sağır, dilsiz ve kör olarak adlandırarak, ahlaki düşüklüklerini ve aşağılık sıfatlarını gözler önüne serer.⁴⁴³

Ayette “*en nass*” ifadesiyle kastedilenlerin münafıklar hakkında indiğinde ihtilaf yoktur. Fakat burda hangi münafıklar olduğu ve nitelikleri konusunda iki görüş vardır;⁴⁴⁴ İbn Abbas ile Mücahid ve cumhurun görüşüne göre Bakara sûresi 8. Ayeti, Resulullah zamanındaki münafıklar hakkında inmiştir. Münafıklar, İslam’ı dıştan kabul edip içten reddeden kimselerdir. Taberî ayetlerin doğrudan Abdullah b. Übey ve çevresine hitap ettiğini belirtir. Abdullah b. Übey, Medine’deki ilk münafık lideriydi ve İslam’a görünüşte inanmış gibi yaparak, aslında dini kendi çıkarları için kullanıyordu. Ancak Selman Farisi’nin görüşüne göre ise münafıklar bu ayetin indiği dönemde henüz yaratılmamışlardı; dolayısıyla ayet, gelecekteki münafıklara işaret eder.⁴⁴⁵

9. ayette geçen “*yuhadiûn*” kelimesinin kökü Hidâ, iyi niyetli görünerek birini aldatmak mübalağa kipi ile kullanılarak münafıkların aldatma eylemlerinin hem yoğunluğunu hem de sürekliliğini vurgular. Aldatma, bir kimseyi kendisi hakkında beslenen kötü niyetin tersine inandırarak yanıltmak ya da hata yapmasını sağlamaktır.

⁴⁴¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîru’l-Kur’ân*, c. 1, s. 155.

⁴⁴² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. 1, s. 63.

⁴⁴³ Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*, c. 1, s. 124.

⁴⁴⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr*, c. 1, s. 155.

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/287.

Münafıklar, sürekli olarak bu tür bir aldatma ile meşgul olup, hem Allah'ı hem de müminleri aldatmaya çalışırlar. Ancak, Kuran'da bu çabalarının yalnızca kendilerini aldattığı açıkça belirtilir:⁴⁴⁶

Münafıklar, dışarıdan İslam'a katıldıklarını, hatta iman ettiklerini iddia ederken, içlerinde tam tersine inkâr beslerlerdi.⁴⁴⁷ Birçok müfessirin yorumuna baktığımızda münafıkların, mümin olmadığını Ehl-i Kitap'tan olan Yahudiler arasındaki bazı münafıkların olduğunu bu kişilerin, Peygamber Efendimiz ve Müslümanlarla birlikte görünerek, dışarıya inançlı bir tavır sergilediklerini ancak içlerinde gerçek inanç olmadığını, sadece aldatıcı bir tavır sergilediklerini ulaştığımız yorumlardan anlamaktayız. Özellikle İslam devletinin yükselişiyle münafıkların bu durumu kendi çıkarları doğrultusunda nasıl manipüle ettiklerine dair örnekler verilmiştir.⁴⁴⁸

Ayetin söz konusu muhatapları münafıklar arasında Abdullah b. Übey b. Selül, Ced b. Kays, el-Haris ibn "Amr, Muğis b. Kuşeyr ve "Amr b. Zeyd gibi arkadaşları yer almaktadır. Hadid 13 ayeti ise, ahirette münafıkların ve onların içsel inançsızlıklarının nasıl ortaya çıkacağını belirtilmekte: "*Arkanıza dönün de nur arayın*" ifadesi, onların gerçek inançsızlıkları nedeniyle gerçek nurdan mahrum kalacaklarını anlatılır. Bu ayet, münafıkların ahirette karanlıkta kalacaklarını ve kendilerine gösterilecek olan gerçekliği açıklamaktadır. Yani, Bakara 8-10 ayetleri münafıkların tutarsızlıklarını ve inançsızlıklarını anlattığı gibi, Hadid 13. Ayeti de onların bu tutumlarının ahirette nasıl sonuçlanacağını ifade eder.⁴⁴⁹

8 ile 20 arasındaki ayetlerin genel olarak münafıklara hitap ettiği cumhurun ittifakıdır.⁴⁵⁰ Öncesindeki ayetlerde münafıkların özelliklerinden bahsedildikten sonra, Bakara sûresi 15. Ayetten itibaren 7 ayet boyunca münafıklara yönelik tehditler vurgulanmaktadır. Bu tehdit üslubunun kullanılması, insanları doğru yola sevk etmek ve yanlış yoldan uzaklaştırmak amacı taşır. Özellikle 17-20. Ayetlerde darbı mesellerle tehditler yapılmakta; burada kullanılan benzetmeler ve örnekler, münafıkların durumunu çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır. Bu mesellerin amacı, münafıkların kalplerindeki inançsızlık, ikiyüzlülük ve zıtlıkları daha anlaşılır hale getirmektir.⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, c. 1, s. 44.

⁴⁴⁷ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, c. 1, s. 27-28.

⁴⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tahkik: Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, c. 1, s. XX.

⁴⁴⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, c. 1, s. 56.

⁴⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. 1, s. 40-42.

⁴⁵¹ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 167-173.

2.1.2.1.2. Ayetlerle Alay Edenler

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُدُهُمْ فِي طُعْنِهِمْ يَعْمَهُونَ. 15

“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”

أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. 16

“Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır.”

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ

صُمٌّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ. 17

“Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir; bu yüzden geri de dönemezler.”

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ يَّجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِ خَذَرُ الْمَوْتِ

وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. 18

“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar. Hâlbuki Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. 20

“Şimşek gözlerini kör edercesine çakar, onların çevresini aydınlatınca orada yürürler, karartınca da kalakalırlar. Allah dileyseydi onların işitme ve görmelerini büsbütün giderirdi. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.”

Tehdit Edilen: Müşrikler, Medine Yahudileri ve bunları takip edenler.

Tehdit Gerekçesi: Vahye karşı alaycı hareketleri.

Ne ile tehdit edildikleri: Ahirette Cehennem Azabı, Dünyada Manevi Kalp Hastalığı - Manevi Sorunlar, Çelişki Şüphe Hali.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebebi nüzûlü;

Abdullah b. Übey ve arkadaşları, Medine'nin dışına çıktıklarında, sahabelerle karşılaştılar. Abdullah, “-Şimdi göreceksiniz; bu beyinsizleri (e's-süfehâ)” nasıl kandıracağım?” dedi ve onları aldatmaya yönelik bir plan yaptı. Önce Ebû Bekir, sonra Ömer ve Ali'nin elini tutarak onları övdü. Bu övgüler, aslında münafıkların İslama gösterdikleri dışsal bağlılıkları gizleyen bir taktiği idi. Abdullah, Ali'nin kendisini münafıklıkla suçlamasına karşılık, “Bizim imanımız da sizin imanınız gibi” diyerek samimiyetsizliğini savundu. Abdullah'ın bu tavrı, münafıklığın özünü ortaya koyuyordu: dışarıda gösteriş yapmak, ancak içtenlikle iman etmemek. Arkadaşlarına da sahabeleri övme konusunda tavsiyelerde bulunarak, “Onları gördüğünüzde övün” dedi. Bu durumu sahabeler Resûlullah'a bildirince, bu olay üzerine bir ayet nâzil oldu.⁴⁵² Ancak rivayet, hadis ilminde güvenilir bulunmayan râviler içerdiği için şüpheli kabul edilmektedir. Özellikle Süddî es-Sagîr'in yalancı olarak nitelendirilmesi ve Kelbî ile Ebû Salih'in güvenilir kabul edilmemesi, rivayetin doğruluğunu sorgulatmaktadır.⁴⁵³

İkinci bir görüş olarak, Hasen'in rivayetine göre bu ayetin münafıklara ve Ehl-i Kitap'a yönelik nâzil olduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁴ Birinci rivayet, Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında yapılan tanımlamaların, onların hayatlarının ilerleyen dönemlerinde ya da vefatlarından sonra böyle anılmadığını gösterir, bu da rivayetin uydurulmuş olabileceğini düşündürür. Rivayet, özellikle Hz. Ali'nin münafıklara karşı duyduğu seziyi vurgulamak için uydurulmuş olabilir. Ancak, ayetin tek bir olayla değil, daha geniş bir bağlamda inmiş olması gerektiği görüşü daha makuldur. Bu, ayetlerin bir bütünlük oluşturduğunu ve belirli bir olayın değil, genel bir durumu yansıttığını gösterir. Bu sebeple, rivayetin güvenilirliği konusunda şüpheler vardır.

Münafıklar, Peygamber'e ve liderlerine bir tür iman gösterirken, içtenlikten yoksun bir biçimde farklı bir şekilde davranırlardı. Ayette bahsedilen “biz” ifadesi, münafıkların bir arada hareket ettiğini ve gizli ilişkiler içinde olduklarını gösterir. Ayrıca, ayet, münafıkların yalnızca dışarıda görünüşte İslama bağlı olduklarını, fakat gizli toplantılarında şeytanlardan ve diğer kötü liderlerden etkilendiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu gizli ilişkiler, sadece münafıkların lideri olan İbn Selûl ile sınırlı

⁴⁵² Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, c. 1, s. 49.

⁴⁵³ Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Mektebetü'l-Mehâcir, 1974, c. 1, s. 39.

⁴⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c. 1, s. 75-76.

olmayıp, müşriklerin ve Yahudi hahamlarının da bu yapıda yer aldığına işaret edilmektedir. Bu durum, olayın derin ve gizli bir yapıya dayandığını ve Resûlullahı ve müminleri aydınlatmak için ayetin nâzil olduğunu gösterir.

15. Ayette iztihza ile kastedilen münafıkların alaycı ve sahtekar tutumlarına karşılık Allah'ın adaletini ve cezalandırmasını ifade etmektedir. İbn Abbas'a göre, Allah onlara mühlet verir, ancak sonunda hak ettikleri cezayı verir. Nitekim bir başka ayette, "Onlara mühlet veririm, ama benim cezam çetindir" (Al-i İmran 178) buyurmuştur.⁴⁵⁵ Müfessirler, Kur'an-ı Kerim'de aynı lafızlarla ifade edilip farklı anlam taşıyan ifadeleri nazireler olarak değerlendirir. Örneğin, "Bir kötülüğün karşılığı, ona denk bir cezadır" (Şura 40) adaleti, "Kim size saldırırsa, siz de ona saldırın" (Bakara 194) ise zulme karşı meşru savunmayı vurgular. İlk eylem suçken, ikincisi adalettir. "Allah onlarla alay eder" gibi ifadeler ise mecazi olup, münafıkların alaycı tutumlarına karşı İlahi bir cezayı veya tuzaklarının boşa çıkarılmasını ifade eder.⁴⁵⁶ Dünyevi zevklerle meşgul olarak hakikatlere sırt çeviren kişiler, bu dünyada kazanç sağlamadıkları gibi, ahirette de büyük kayba uğramış olurlar. Alışverişlerinde, yani hayatlarında doğru tercihler yapmadıkları için zarar etmişlerdir. Ahiret yerine sadece dünya hayatına değer veren kimseler zaten açıkça zarar içinde oldukları gibi, her iki dünyayı da terk edip sadece birini tercih eden, yani dünyayı veya ahireti Allah'a tercih eden kimse ise çok daha büyük bir zarara uğramaktadır. Bu, ahiret değerlerinin göz ardı edilmesinin, bir insan için daha büyük ve telafisi mümkün olmayan bir kayıp olduğuna işaret eder.⁴⁵⁷ Ayetin "ticaretleri zarar etmiş" yerine "kazanç sağlamamış" ifadesi, münafıkların uğradığı kaybın büyüklüğünü ve bu zararın sadece maddi değil, tüm yaşamlarını etkileyen kapsamlı bir zarar olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁵⁸ Kişi, dünya menfaatlerini ahiret değerlerine tercih ederse, bu sadece manevi anlamda değil, aynı zamanda psikolojik ve duygusal anlamda da büyük bir boşluk ve tatminsizlik yaratır. Kısa vadeli tatminlerin ardında uzun vadeli kayıpların olduğuna dair güçlü bir ikaz vardır.

Bakara 26. ayetinin nüzûl sebebi, müşriklerin Kur'an'da sivrisinek, örümcek ve sinek gibi küçük varlıkların misal verilmesine alaycı bir şekilde itiraz etmeleridir. Müşrikler, bu tür küçük varlıkların Allah'ın büyüklüğüne uygun olmadığını düşünerek,

⁴⁵⁵ Sabûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, c. 1, s. 54.

⁴⁵⁶ Age. s. 54.

⁴⁵⁷ Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-İşârât*, tahkik: İbrahim Besyûnî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000, c. 1, s. 49.

⁴⁵⁸ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm* c. 1, s. 55.

Kur'an'daki misalleri küçümsemişlerdir. Bunun üzerine Yüce Allah, bu itirazları reddetmek ve bu misallerin hikmetini açıklamak için bu ayeti indirmiştir.

Allah Teâlâ, münafıkların imanını çeşitli doğal olaylara benzeterek edebi bir üslupla ifade etmiştir. Münafıkların imanını, gökten inen yağmura, sapıklıklarını karanlıklara, geçici imanlarının aydınlatmasını şimşegin geçici aydınlatmasına, imanlarının zayıflığını ve Allah'ın azabından korkarak şaşkınlığa düşmelerini ölüm korkusuyla, şimşegin çarpması anında pamuklarını kulaklarına tıkamasını iman içerisinde bulundukları süreyi şimşegin ışığında yürümelerini, sapıklık içinde kalmalarını ise karanlıklar içerisinde kalmalarına benzetmiştir.

Bu ifadeler ışığında ayetlerin manası şöyledir: “Münafıkların, Resulullah’a ve müminlere, dilleriyle “Allah’a, âhiret gününe, Muhammed’e ve Muhammed’in getirdiği dine iman ettik” demeleri, onlara dünyada müminlere uygulanan hükümlerin uygulanmasını sağlar. Aslında ise onların kafalarında Muhammed’i ve onun getirdiklerini yalanlamaları, onların cehalet ve kargaşa içinde olduklarını gösterir. İçinde bulundukları inkârcılığın mı yoksa imanın mı kendileri için daha faydalı olacağını kestiremez bir halde bulunurlar. Onların, hem Hz. Muhammed’in kendilerini tehdit ettiği azaplardan korkmaları hem de o azabın gerçekleştiğinde şüphe etmeleri, işte bu halleri, karanlık gecede kara buluttan yağan sağanak yağmura tutulmuş kişinin haline benzemektedir. Öyle ki, bu yağmura gök gürültüleri ve şimşek çakmaları eşlik etmekte, kendilerini şaşkınlık ve dehşete düşürmektedir.

2.1.2.1.3. Yeryüzünde Bozgunculuk Yapanlar

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ. 26

“Şüphesiz Allah sivrisinek ve ondan daha büyüğü ile misal getirmekten çekinmez. İman etmişlere gelince, onlar böyle misallerin Rabblerinden gelen bir hak ve gerçek olduğunu bilirler. Kâfirler ise, “Allah böyle misal vermekle ne murad eder?” derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir: Verdiği misallerle Allah ancak fasıkları saptırır.”⁴⁵⁹

Tehdit Edilen: Münafıklar.

⁴⁵⁹ Bakara 2/26.

Tehdit Gerekçesi: Allah'ın kalamındaki teşbihlerle dalga geçmeleri.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Saptırmak.

Tehdit şekli: Manevi.

Rivayetlere göre, Bakara 26. ayeti iki farklı olay üzerine inmiştir. Birinci rivayette, müşriklerin Hac Sûresi 73. ayetinde geçen “*Eğer sinek, onlardan bir şey alsaydı, bunu ondan geri alamazlar*” ifadesine dayanarak Allah'ın küçük varlıkları misal vermesini küçümsedikleri belirtilir. Özellikle, Allah'ın sivrisinek veya örümcek gibi varlıkları misal vermesinin ilahi kelamın yüceliğiyle bağdaşmadığını iddia etmişlerdir.⁴⁶⁰ İkinci rivayette ise münafıkların, Bakara 17-19'da yer alan teşbihlerle alay ettiği ve Allah'ın bu tür misalleri vermekten uzak durması gerektiğini öne sürdükleri ifade edilir. Bu eleştiriler, onların Allah'ın hikmetini anlamaktan ne kadar uzak olduklarını göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'de kullanılan temsîlî anlatım yöntemleri, muhatapların dikkatini çekmek ve soyut hakikatleri somutlaştırmak için etkili bir araçtır.⁴⁶¹ Bu anlatımlar, yalnızca ibret ve öğüt vermek için değil, aynı zamanda tehdit ve uyarı unsurlarını da içerir. Temsiller aracılığıyla, Allah'a iman etmeyenlerin, inkârda direnenlerin veya fasıkların ahiretteki azapları ve dünya üzerindeki sonuçları açıkça ifade edilir. Abdülkâhir el-Cürcânî, temsîlî anlatımın etkisini açıklarken, bu yöntemin yalnızca bir anlatım aracı değil, aynı zamanda zihinsel bir hareketlilik sağlayıcı olduğunu belirtir. Ona göre, temsiller, insanın merak duygusunu tetikleyerek hakikati keşfetme arzusunu artırır. Temsille verilen mesajlar, sedef içinde saklı inci gibidir; derinlemesine düşünmeden ve emek harcamadan anlamına tam olarak ulaşılmaz.⁴⁶² Bu bağlamda temsîlî anlatımlar, iman edenlerle inkârcılar arasındaki ayrımı belirginleştiren bir yöntemdir. Kur'an-ı Kerim'in edebi yöntemlerinden biri olan temsîlî anlatım, sadece soyut hakikatleri somutlaştırmakla kalmaz, aynı zamanda itikadi ve ameli mesajları güçlü bir şekilde iletmek için de kullanılır. “*Andolsun ki biz, öğüt alsınlar diye, bu Kur'an'da insanlara her türlü misali verdik*” buyurarak temsillerin ibret ve öğüt vesilesi olduğunu göstermektedir.⁴⁶³

⁴⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, c. 1, s. 43-44

⁴⁶¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib *ibn Atiyye, el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422) 1/171.

⁴⁶² Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 118-119.

⁴⁶³ Zümer 39/ 27.

Bursevi'ye göre; Allah, Kur'an'da sinek ve örümcek gibi küçük varlıklarla müşriklere misaller verdiğinde, Yahudiler bu durumu küçümseyip alay ederek "Bu, Allah'ın sözüne benzemez" dediler. Ayetteki لَا يَسْتَحْيٰ "haya" ifadesi, insanlardaki ayıplanma veya korku gibi sebeplerle oluşan çekinme durumunu değil, Allah'ın hikmetini ifade eder. Allah, bu misallerle onların alaycı tutumlarını susturmak istemiş ve her varlığın hikmet taşıdığını söylemiştir.⁴⁶⁴ İmam Ebû Mansûr, Allah'ın küçük varlıklar yaratmasındaki hikmetin büyük varlıkları yaratmasından daha ilginç ve dikkat çekici olduğunu ifade eder. Allah, küçücük bir sivrisinekte bile büyük bir filde bulunan tüm organları yaratmıştır. Bu durum, Allah'ın yaratıcı kudretinin büyüklüğünü ve her varlıkta tecelli eden hikmetini açıkça ortaya koyar.⁴⁶⁵

Bakara 26. ayet, Allah'ın vahyine karşı farklı kesimlerin tutumlarını ele alan bir bağlamda yer alır. Ayetin öncesinde (Bakara 17-19), münafıkların imanla küfür arasında gidip gelen kararsız halleri, ateş veya yağmur gibi somut teşbihlerle açıklanır. Bu teşbihler, münafıkların iman ettiklerini söyledikleri halde hidayeti anlamaya yönelik çaba göstermediklerini 26. ayet ise bu teşbihlerin küçümsenmesine ve Allah'ın misallerinin eleştirilmesine yanıt niteliğindedir. Kur'an, müşriklerin ve Yahudilerin "sinek" ve "örümcek" gibi misallerle ilgili sorularına doğrudan yanıt vermek yerine, bu tutumlarının altında yatan inatçı inkârcılıklarını ortaya koymuştur. Misallerin amacı, dalalet ve hidayetin bir imtihan malzemesi olduğunu göstermek ve insanları bu imtihan sahnesine davet etmektir. Bu misaller, iman edenlerin imanlarını artırırken, inkârcıların şaşkınlıklarını derinleştirir. Ancak şaşkınlığa düşenler, akıllarını kullanmayan, ön yargılarından kurtulamayan ve hakikati aramaktan uzaklaşan kimselerdir. Ayetin hemen ardından gelen bölümlerde (Bakara 27-28), Allah'ın hükümlerine sırt çevirenlerin ve bozgunculuk yapanların akıbeti ele alınır.

Teşbihler ve misaller, Allah'ın mesajını somutlaştırmak ve insan zihninde daha anlaşılır hale getirmek için kullanılan önemli bir yöntemdir. Bakara 26. ayetindeki misallerin hikmeti, Hac sûresi 73 ve Ankebut sûresi 41'deki benzer teşbihlerle daha iyi anlaşılır.⁴⁶⁶ Hac sûresinde, müşriklerin acizliği bir sinek üzerinden açıklanırken, Ankebut sûresinde müşriklerin batıl inançları örümcek ağına benzetilir. Bakara'da ise Zemahşerî, bu ayeti, cahil ve inatçı kâfirlerin düşük ve basit şeylerin misal olarak verilmesini yadırgamalarına cevap olarak açıklar. Ona göre, misal, manayı daha iyi

⁴⁶⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, c. 1, s. 108.

⁴⁶⁵ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, c. 1, s. 112.

⁴⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 113-115.

açıklamak, üzerindeki kapalılığı gidermek ve hayal edilen durumu net bir şekilde tasvir etmek için kullanılır. Misal verilen şey değerli ise misal de değerli, düşük ise misal de düşük olur. Allah'a ortak koşulan ilahların zayıf ve değersiz oluşunu tasvir etmek için örümcek ağı ve sivrisinek gibi misallerin kullanılmasında sakınca yoktur; aksine bunlar tam yerinde verilmiş misallerdir. Müminler bu misalleri duyduklarında bunun hak olduğunu kavrayıp imanlarını artırırken, Kâfirler cehalet ve hevaları nedeniyle bunları anlamamış veya anlamış olsalar bile inkâr etmişlerdir. Bu durum, müminlerin imanlarının güçlenmesine, kâfirlerin ise sapıklıklarında daha da derinleşmelerine sebep olmuştur.⁴⁶⁷

Bakara 26. ayetinin muhatapları konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı rivayetler, ayetin özellikle münafıklara yönelik olduğunu savunurken, diğerleri müşriklerin ve Yahudilerin de bu eleştirileri dile getirdiğini belirtir.⁴⁶⁸ Siyak ve sibak bağlamı, ayetin özellikle münafıkların ve müşriklerin tutumlarına yönelik olduğunu göstermektedir. İbn Abbas'tan yapılan rivayetlere göre, Kur'an'da "sinek" ve "örümcek" gibi küçük varlıklarla yapılan misaller müşrikler ve Yahudiler tarafından eleştirilmiştir.⁴⁶⁹ Mekke'de müşrikler, Medine'de ise Yahudiler, bu misalleri küçümsemiş ve "Allah böyle misaller vermekle ne kastediyor?" diyerek Kur'an'ı eleştirme bahanesi üretmişlerdir. Ancak bu tutum, onların Kur'an'ın belâgatını anlama niyetinden değil, inkâr etme gayretlerinden kaynaklanmıştır.⁴⁷⁰

2.1.2.1.4. Allah Yolunda Kendilerini Satmaya Çalışanlar

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُغْشِيكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ

الْمِهَادُ. 204. 206

"Ve aranızda Allah yolunda kendini satmaya çalışanlar vardır. Allah kullarına karşı çok nazik olandır. Allah'ın kelimasını dolaş yerlerde, onda karşı çıktıkları halde yaymaya çalışanlar vardır. Onlar doğruyu işitiyorlar da doğruyu boşa çıkarıyorlar. Ancak Allah, O'nun izniyle onları fitneye sokarsa, sen onların Allah'a karşı hiçbir şey yapabileceğine

⁴⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 111-112.

⁴⁶⁸ Bakara 2/26.

⁴⁶⁹ Tâberî, *Câmi 'ul Beyân*, 2/78.

⁴⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi ' li-Ahkâmi 'l-Kur'ân*, c. 1, s. 191-193.

gücün yetmez. İşte kalplerini temizlemeyi Allah istemediği kimseler onlara bu dünyada reziliyet vardır ve ahirette de büyük bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: Yahudi alimleri.

Tehdit Gerekçesi: Fitne.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Bozgunculuk.

Tehdit şekli: Manevi.

Yahudi din bilginlerinin Tevrat'ta yer alan peygamberlik sıfatlarını tahrif etmelerine işaret eder. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, Yahudi bilginleri Hz. Muhammed'in "orta boylu, esmer tenli, siyah gözlü ve güzel yüzlü" olduğuna dair Tevrat'ta yer alan ifadeleri değiştirmişlerdir. Bunun yerine, "uzun boylu, düz saçlı, mavi gözlü" gibi uydurma nitelikler eklemişlerdir.⁴⁷¹ Bu eylemler, Yahudi halkını ve Mekke müşriklerini Hz. Muhammed'e inanmaktan alıkoymak amacıyla yapılmıştır. Yahudi bilginlerin, bu bilgileri Mekkeli müşriklere para veya geçimlik mallar karşılığında sattıkları belirtilir.⁴⁷²

Yahudi alimlerden bir grup, Medine'deki varlıklı Yahudi liderlerden Ka'b b. El-Eşref'e gelir ve kıtlık zamanında yardım talep eder. Ka'b, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası hakkında bilgi almak ister. Alimler başlangıçta Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu doğrularlar, ancak Ka'b onlara hediye ve yardım vaat edince bu görüşlerinden vazgeçer ve Hz. Muhammed'in niteliklerini çarpıtan bir metin yazarlar. Bu metni Ka'b'a sunar ve karşılığında geçimliklerini alırlar.⁴⁷³

Yahudi din bilginlerinin Allah'ın vahyine yaptığı tahrifatları sert bir dille eleştirir ve bu eylemleri işleyenlere yönelik üç aşamalı bir tehdit içerir. Ayetin başında geçen "*Vay hâline onların!*" (فَوَيْتَ لَهُمْ) ifadesi, Arapça'da dünyevî ve uhrevî felaketleri ifade eden bir tehdittir. Kelime, genellikle büyük bir azap, yıkım ve helak anlamını taşır. Bu tehdit, ayette üç kez tekrarlanarak, yapılan eylemin ciddiyetini ve doğuracağı sonuçların büyüklüğünü vurgular.⁴⁷⁴

⁴⁷¹İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, 1/154.

⁴⁷²Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/165.

⁴⁷³Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 26.

⁴⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 200-202.

2.1.3 . Müminlere Yönelik Tehditler

Mümin kelimesi, Arapça “أمن” “e-m-n” kökünden türemiştir. Sözlükte “emin olmak, güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn (emân, emânet) kökünden türeyen mümin kelimesi, “inanıp tasdik eden; başkalarının güvenli olmasını sağlayan, vaadine güvenilen” anlamlarını taşır.⁴⁷⁵ Mümin ismi fail sigadadır. “E-m-n” kökü “korkudan uzak olarak bir güven içinde bulunmak” anlamına gelir ve müminin bu bağlamda hem Allah’a güvenen hem de Allah’ın güvenilirliği ile emniyet bulan kişi olduğunu ifade eder.⁴⁷⁶ Mümin, Allah’a ve O’nun mesajlarına güvenen ve tasdik eden kişidir.⁴⁷⁷ Nüzûl döneminde Kur’an’ın kullandığı korku ile ilgili ifadeler, imanın yapı taşlarından biri olarak korkuyla iman arasındaki ilişkiyi vurgular. Ayetlerde müminlerin Allah korkusuyla titreyen, endişeli, hüznü, ürkek ve utangaç bir profil çizerken, aynı zamanda cesur, mümin kardeşlerine karşı merhametli, kâfirlere karşı ise zor ve güçlü bir karakter sergilendiği görülür. Bu tasvirler, ayetlerin indiği dönemin sosyopolitik ortamını yansıtan bir yaklaşıma dayanır.⁴⁷⁸

Tehdit ayetleri müminlerin imanlarını güçlendirmeyi vedoğru yolu takip etmelerini teşvik etmeyi amaçlar. Tehditler, her ne kadar müminlere yönelik olsa da, onların Allah’ın emirlerine riayet etmeleri gerektiğini hatırlatır.

Bu bölümde, müminlere yönelik tehditler bağlamsal olarak ele alınacak ve itikadi ve ameli olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirilecektir.

2.1.3.1 . Müminlerin Amellerine Yönelik Tehditler

2.1.3.1.1. Kısasta Haddi Aşanlar

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ 178.

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona

⁴⁷⁵“MÜ’MİN”, TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 20 Aralık 2024).

⁴⁷⁶Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*.

⁴⁷⁷ Bakara 2/2,3.

⁴⁷⁸ Murat Sülün, *Kur’ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, 220. Ahmet Nair, “Havf ve Haşyet Kavramlarının Kur’ân’daki Semantik Anlamı”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Mart 2018), Yıl 5, Sayı 9, s. 63.

hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: Düzenlemelere uymayan ve adaleti kendi elleriyle sağlamaya çalışan bireyler.

Tehdit Gerekçesi: Orantısız kuvvet.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Uhrevi Azap.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzûllerine bakacak olursak;

1. Saîd b. Cubeyr’e isnad edilen rivayete göre, Benî Kurayza-Benî Nadîr veya Evs-Hazrec arasında büyük çatışmalar çıkmış; yaralanma ve ölümlerle sonuçlanan bu olaylarda güçlü kabile, “köleye karşılık hür, kadına karşılık erkek öldürülmeden uzlaşmaya yanaşmayız” diyerek orantısız intikam talebinde bulunuyordu. Bakara sûresi 178. Ayet bu haksız uygulamayı düzeltmek için indi.⁴⁷⁹

2. İbn’û’l-Cevzî Eyban ve Katâde’den aktardığına göre Cahiliye döneminde insanlar adaletsizliklere ve şeytanın vesvesesine kapılırlardı. Örneğin, bir kabile kalabalık ve güçlü olduğu zaman, kölelerinden biri başka bir kabilenin kölesini öldürdüğünde, “Biz ona karşılık ancak hür birini öldürürüz” derler ve bu şekilde diğer kabilelere üstünlük tasarlardı. Benzer şekilde, bir kadın başka bir kadını öldürürse, “Biz buna karşılık ancak bir erkek öldürürüz” diyerek adaletsiz bir ölçüt ortaya koyarlardı. İşte bu ayet, bu tür adaletsiz uygulamaları düzenlemek için nazil oldu.⁴⁸⁰

Cahiliye döneminde güç ve statüye dayalı adaletsizlikler, intikamcı cezalandırma biçimleriyle kendini gösteriyordu. “Şeytana uyma” ve “tecavüz” burada, nefse uyararak adaletten sapmayı ve başkalarının haklarını gasbetmeyi ifade eder.⁴⁸¹ Bakara 178, bu haksız uygulamaları reforme ederek kısas ilkesini getirir; bu ilke, suça denk ve ölçülü bir ceza öngörerek sosyal adaleti tesis etmeyi amaçlar. Ayetin öncesi, iman edenlerin adaletli davranmasına vurgu yaparken, sonrası da genel adalet ilkelerini pekiştirir. Ayet, böylece toplumda intikam döngüsünü kırarak hak ve adaletin temelini atar.

⁴⁷⁹Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 5/50; Ebü’l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 2/162; Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhim es-Semerkandî, *Bahru’l-ulûm* (Mektebetü Mişkâtî’l-İslâmiyye, t.y.), 1/55.

⁴⁸⁰İbnu’l Cevzi, c.1. s. 188.

⁴⁸¹İbnu’l Cevzi, c.1. s.189.

Cahiliye döneminde, toplumda adaletsizlik, güçlünün haklı görüldüğü ve haksızlıkların sistematik hale geldiği bir düzen hâkimdi. Bu düzensizliğin bir yansıması, kan davalarının sosyal statü ve cinsiyete dayalı ayrımcılıklarla yürütülmesiydi. Bu toplumda, güçlü kabileler kendi çıkarlarını korumak için intikam ve ceza uygulamalarında adaletten ziyade üstünlük ve gurur arayışına yönelirlerdi. İslam öncesi Arabistan’da kabileler arası ilişkiler genellikle çatışma ve intikam etrafında şekilleniyordu. Bir kabileden bir üyenin öldürülmesi durumunda, diğer kabileler hemen harekete geçer ve aynı şekilde intikam almayı hedeflerdi. Bu döngüsel şiddet, kan davalarının sürekli sürmesine ve toplum içinde düzenin sağlanamamasına yol açardı. Araplar arasında yaygın olan “Hayatı korumanın çaresi öldürmektir!” sözü, bu ilkel adalet anlayışını yansıtmaktadır. Her bireyin kendi adaletini sağlaması, toplumsal barışın ve hukukun zayıflamasına neden oluyordu.⁴⁸²

Câhiliye dönemi Arap toplumunda erkek, kadın, hür ve köle gibi farklı statüler, toplumsal hiyerarşiyi doğrudan etkiliyordu. Bu hiyerarşi, kısas (suçluya misilleme) uygulamasına da yansıyor; örneğin bir köle öldürüldüğünde “köleye karşılık köle değil, hürün öldürülmesi” veya bir kadının öldürülmesi durumunda “kadına karşı erkek öldürülmesi” gibiorantısız talepler ortaya çıkıyordu.⁴⁸³ Bu anlayışa göre “köle: hür, kadın: erkek” sayılmadığı için, taraflar arasında denk bir kısas (yani suçlu kimse, ceza ona) uygun görülüyor, daha güçlü kabileler kendince “daha değerli” kabul ettikleri kişileri öldürtmek istiyordu.⁴⁸⁴

Kaotik durumu düzeltmek amacıyla, kısas (eşit karşılık verme) ilkesini düzenleyerek adaletin hukuki çerçevede sağlanmasını hedeflemiştir. Ayette geçen “في” harfi, bazı müfessirlerin belirttiği gibi sebebiyet anlamında kullanılmıştır; yani öldürme sebebiyle karşılık verilmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁸⁵ Bu bağlamda, “kisas” kelimesi doğrudan “öldürme” anlamında değil, “öldürmelere mukabelede bulunurken haddi aşmama ve dengeyi gözetme” anlamında kullanılmıştır. Ayetin “kisas size farz kılınmıştır!” kısmında, kısas kelimesiyle doğrudan öldürme değil, adaletin sağlanması ve denge gözetilmesi kastedilmektedir.

⁴⁸² Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *Tefsîru’l-keşf ve’l-beyân* (Mektebetü Mişkâti’l-İslâmiyye, t.y.), 1/296.

⁴⁸³ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Meâlimü’l-tenzîl* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1409), 1/189; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2006), 2/11

⁴⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 5/54.

⁴⁸⁵ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. 1. s.123.

Bakara suresinin 178. Ayetinde müminlere zor olanı tercih etmeyi telkin eden bir siyakla inşa edildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, kısas ilkesi yalnızca öldürme cezasını değil, aynı zamanda affetmeyi ve diyet (tazminat) ödemeyi de kapsar. Mağdur veya ailesi, kısas cezasından vazgeçerek fidye ödeyebilirler. Fidyeye, maddi bir tazminat olarak verilmekte ve tarafların barışma yoluna gitmelerini sağlamaktadır. Ayrıca, mağdurun affetme hakkı da vurgulanarak, affetmenin toplumsal barış açısından daha hayırlı olduğu belirtilmektedir. Bu yaklaşım, yüksek ahlaki değerlerin teşvik edilmesini ve toplumsal barışın sağlanmasını amaçlamaktadır. Kur'an'ın kendi iç bütünlüğü dikkate alındığında, söz konusu ayet affin ve diyetin bir rahmet olarak sunulmasının ardından gelen 179. Ayette tekrar kısasın hayat olduğu vurgulanmaktadır.

Ayet Medine Yahudilerine, Tevrat'ın kasten adam öldürme ve yaralama suçları için başka bir seçenek bırakmaksızın sadece kısası öngördüğünü hatırlatmaktadır. Tevrat'taki “göz yerine göz, diş yerine diş” hükmü,⁴⁸⁶ katı bir biçimde cezalandırmayı emretmekteydi. İslam, hem Tevrat'ın sert ve alternatifsiz kısas hükümleri hem de tahrif edilmiş dini gelenekler karşısında Allah'ın lütfunu yeniden ortaya koymaktadır. İslam'a göre kısas, maktulün yakınları veya mağdur tarafından talep edilebilir bir haktır; ancak bağışlama durumunda diyet seçeneği devreye girer. Bu esneklik, Cahiliye telakkisinin katı ve adaletsiz uygulamaları kadar, Tevrat'ın katı kısas hükmüne karşı da bir hafifletme ve merhamet göstergesidir. Ayrıca, kamu otoritesine, kısastan daha hafif bir ceza olan ta'zîr cezası uygulama yetkisi verilerek, toplum düzeni ve adalet arasında bir denge kurulmuştur.

Bu ayetlerde “kısas” kelimesiyle öldürme değil, “öldürmelere mukabelede bulunurken haddi aşmama ve yaşatmayı tercih etme” anlamının kastedildiği anlaşılmaktadır. Ayet içerisindeki “hür karşılık kimseye hür” ifadesi, yanlış anlaşılmalara yol açabileceği için dikkatle değerlendirilmelidir. Burada kastedilen, öldürülen kişinin hür ise, karşılık olarak herhangi bir hür kişinin kısas edilmesi değil, katilin bizzat kısas edilmesidir.⁴⁸⁷ Bu nedenle, kısas ilkesinin doğru uygulanabilmesi için hukuki süreçlerin titizlikle takip edilmesi ve adaletin sağlanması esastır.

Bakara sûresi 178. Ayet, İslam'ın adalet anlayışını Câhiliye dönemi adaletsizliklerine karşı bir çözüm olarak ortaya koymaktadır. Bu ayetle birlikte, toplumsal statü fark etmeksizin adil ve orantılı cezalandırmasağlanmış; haksız intikam

⁴⁸⁶ Levililer, 24/20; Tesniye, 19; Sayılar, 35/16.

⁴⁸⁷ Taberî, *Camîu'l beyan*, c.1. s.145.

ve güç kullanımı önlenmiş, toplumsal barış ve düzen tesis edilmiştir. Ayetin siyak-sibak analizi ve dilsel incelemeleri, kısas kavramının sadece cezalandırma değil, aynı zamanda affetme ve merhamet yoluyla toplumsal huzurun sağlanmasına yönelik olduğunu göstermektedir. İslam, bu ayetle hem hak iken adaletin önemini vurgulamış hem de merhamet ve affetme kapılarını açık tutarak toplumsal huzuru sağlamayı amaçlamıştır. Sosyal düzeni bozacak herhangi bir hadsizliği ise engellemek acıyla tehdit ile ceza neticesi hakkı vermiştir. Bu bağlamda tehdidin sosyal bir tehdit kapsamında bireysel tehdit olarak düşünülebilmektedir.

2.1.3.1.2. Vasiyeti İhlal Edenler

181. فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Onu işittikten sonra kim onu değiştirirse günahı, yalnızca onu değiştirene ait olur. Allah her şeyi işitir ve bilir.”

Tehdit Edilen: Müminler.

Tehdit Gerekçesi: Vasiyeti ihlal etme.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Uhrevî Azap.

Tehdit şekli: Manevi.

İslam öncesi Arap toplumunda, bir kişi vasiyet ettiği halde, ölümünden sonra vasiyetinin yakınları tarafından değiştirilmesi olağan bir durumdu. Bu ayet, hem bu tür keyfi değişiklikleri yasaklamak hem de vasiyet sahibinin haklarının korunmasını sağlamak amacıyla inmiştir.⁴⁸⁸

Bakara sûresi 181. Ayeti, vasiyetin bağlayıcılığını ve değiştirilmesinin yasak olduğunu açıkça ifade eden bir ayettir. Ayette, vasiyetin şer’î esaslara uygun olarak yapılması gerektiği ve ölüm sonrası değiştirilmemesi gerektiği belirtilmiştir.⁴⁸⁹ Bu hüküm, vasiyet edenin son arzularını koruma altına alırken, değiştirme eylemini gerçekleştirenlere yönelik açık bir tehdit içermektedir. Ayet, vasiyet eden ve lehine vasiyet yapılan kişileri bu sorumluluktan beri tutar, çünkü vasiyetin değiştirilmesi onların eylemi değildir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1 s. 604.

⁴⁸⁹ İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 1. s. 82.

⁴⁹⁰ Razi, *Mefatihü’l-Gayb*, 1/134.

Tehdit unsuru, doğrudan vasiyeti değiştirenlere yöneliktir. Bu kişiler, vasiyetin şer’î hükümlere uygun bir şekilde yapılmış olmasına rağmen, keyfi değişiklikler yaparak hakları ihlal etmektedirler. Ayette geçen “tağyir” (değiştirme) ve “tebdil” (yerine başka bir şey koyma) kavramları, bu müdahalelerin kapsamını açıklamaktadır.⁴⁹¹ Vasiyetin değiştirilmesi, İslam hukukunda hem ahlaki hem de hukuki bir suç olarak değerlendirilir ve bu eylemin sorumluluğu yalnızca değiştirenlerin üzerine bırakılır.⁴⁹²

Vasiyetin, ölenin emanetinin bir parçası olduğu ve bu emanete yönelik her türlü keyfi müdahalenin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde haksızlığa yol açacağı malumdur. Tarihsel bağlamda Câhiliye döneminde insanlar mal varlıklarını, gösteriş ve şeref kazanma amacıyla uzak kişilere vasiyet ederken gerçek mirasçıları, yani ana, baba ve yakın akrabaları ihmal etmişlerdir.⁴⁹³ Bu durum aile içi dayanışmanın ve sosyal adaletin zedelendiğini ortaya koyduğu için Allah Teâlâ; vasiyetin değiştirilmesini kesin bir şekilde yasaklayarak, vasiyet edenin iradesiyle belirlenmiş düzenin korunması gerektiğini emretmiştir.

Ayetin dilsel incelenmesinde, “فَمَنْ” (kim, o halde kim) ifadesi vasiyeti işiten ve onu değiştirme eylemine kalkışan herkesi kapsarken, “بَدَّلَهُ” fiili vasiyetin içeriğinde kasıtlı ya da kasıtsız olarak yapılacak herhangi bir değişikliği ifade eder. “بَعْدَمَا سَمِعَهُ” ifadesi, vasiyetin duyulmuş ve benimsenmiş olduğunun altını çizer; sonrasında gelen “إِنَّ” ifadesi ise, Allah’ın her şeyi işittiğini ve her şeyi bildiğini vurgulayarak, hiçbir niyet veya eylemin O’nun bilgisi dışında kalamayacağını bildirir.⁴⁹⁴ Bu yapı, vasiyetin değiştirilmesinin yalnızca bireysel çıkarların ötesinde, toplumsal adaletin, emanete sadakatın ve aile bağlarının korunması açısından ne kadar kritik olduğunu göstermektedir. Bu anlayış vasiyet yoluyla verilen malların, vasiyet edenin emir ve niyetine uygun olarak dağıtılmasının gerekliliğini; dolayısıyla mirasın, Allah’ın adalet ve merhamet çerçevesinde paylaştırılmasını sağlamak amacıyla ortaya konmuştur.

Böylece mirasın adil dağılımı, aile içi dayanışma ve toplumdaki güven ortamının tesisine hizmet etmiştir. Vasiyetin değiştirilmesinin, mirasçıların haklarını gasp etmesi, toplumda huzursuzluk yaratması ve ilahi düzenin ihlal edilmesi anlamına geldiği gibi; Allah’ın “her şeyi işitir, her şeyi bilir” buyruğu, böyle bir eylemin ilahi hesap vereceği

⁴⁹¹ Tâberî, *Camîu’l-Beyan*, 1/78.

⁴⁹² Tirmizî, “Vesâyâ”, 5; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6.

⁴⁹³ İbn Hişam, *Siretü’n Nebî*, s. 234.

⁴⁹⁴ Zemahşeri, *el-keşşaf*, 1/211.

gerçeğini de ortaya koyar. Sonuç olarak Bakara 181, vasiyetin değiştirilmesinin sadece bireysel bir hata olarak kalmayıp aynı zamanda toplumsal düzenin, aile bağlarının ve ilahi adaletin korunması bakımından ne denli ciddi sonuçlar doğuracağını, bu yüzden vasiyetin olduğu gibi yerine getirilmesinin şart olduğunu ilmî, dilsel ve tarihsel açıdan güçlü delillerle ortaya koymaktadır.

Ayetin öncesi 180–182 pasajının bütün halinde, İslam’ın ilk dönemlerinde miras paylarının ayrıntılı hükmü henüz tam indirilmeden önceki “vasiyet kültürünü” düzenleyen ayetler olduğu belirtilir. Şöyle ki: Daha sonra Nisâ 11, 14, 176 ayrıntılı miras payları bildirilecek; ancak ilk aşamada Müslümanlar, ölüm yaklaştığında “ana-baba ve akrabalar” için uygun bir pay ayırmayı emredici bir hüküm gibi anarlardı. Bu ayetlerin “doğrudan şu olay / kişinin vasiyeti” üzerine indiğine dair sahih, tekil bir rivayet yoktur. Ancak vasiyet hususunda yapılan haksızlıklar (kiminin çocuklarını veya ailesini dışlayarak malını tamamen başka bir tarafa vakfetmesi vb.) görülmüş olabilir. Bu tip ihtilafları çözümleyip adaleti tesis etme adına inen bir hatırlatma hükmü de olabilir.

Müfessirler, “vasiyet edenin apaçık yanılgıya düştüğü” yahut “kasıtlı zulüm yaptığı” bir durumda, mirasçıların veya güvenilir kimselerin “günaha girmeden düzenleme yapabileceğini” ortaya koymak için indiğini söyler. Böylelikle “Allah’tan sakınarak arayı düzeltmek” eyleminin yanlış anlaşılması gerektiği açıklanmış olur. 180-181.ölümün yaklaştığı kimselerin, ana-baba ve yakın akrabalar için adil bir vasiyet yapmaları gerektiğini; vasiyetin tahrifi veya değiştirilmesi durumunda bu bozguncu eylemin günahının değişikliği yapanlara ait olacağını vurgular. Ardından gelen 182. Ayeti, vasiyet esnasında “yanlışlık” veya “kasıtlı haksızlık” şüphesi varsa, haksızlığı gidermek için müdahalede bulunan kişiye günah olmadığını bildirir. Böylece vasiyet metni düzenlenirken ortaya çıkabilecek adaletsizliğin önlenmesi ve aile içi barışın gözetilmesi amaçlanır. Allah sosyal düzeni korumak ve fertlerin hakkını korumak için uyarmıştır.

2.1.3.1.3. Allah Yolunda Savaşanlar

190. وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Allah yolunda size karşı savaşanlarla savaşın, fakat aşırı gitmeyin. Şüphesiz Allah aşırı gidenleri sevmez.”

Tehdit Edilen: Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Müminler.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Allah'ın sevgisinin yokluğu.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebebi nüzûlüne baktığımızda;

İbn Ebî Hâtim'in Saîd b. Cübeyr'den aktardığına göre, İslam öncesi iki Arap kabilesi arasında bir çatışma yaşanmış ve pek çok can kaybı olmuştu. Henüz birbirlerine kısas uygulamadan İslam'a girdiklerinde daha güçlü olan kabile, öldürülen kölelerine karşı bir hür, kadınlarına karşı bir erkek öldürülmedikçe razı olmayacaklarına yemin etti. Bu haksız talep üzerine, *"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür)."* Ayeti indi.⁴⁹⁵

Cahiliye dönemi olarak adlandırılan dönemin inançsızlık, ahlaki yozlaşma ve toplumsal düzensizlikle karakterize edilen özelliklerini kapsamaktadır. Kur'an'ın belirli ayetlerinde mümin-kâfir mücadelesi ve savaşların yer alması, tarihi ve sosyal bağlamdan koparılarak ele alındığında, İslamın şiddet yanlısı olduğu gibi bir yanlış algıya yol açabilmektedir.

Kur'an'daki savaşla ilgili ayetler, genellikle Müslümanların hayatta kalmak için mücadele ettikleri, baskı ve zulüm gördükleri belirli bir bağlamda nâzil olmuştur.⁴⁹⁶ Mekke döneminde Müslümanlar, inançlarından dolayı ağır baskılara maruz kalmış, Medine döneminde ise toplumsal düzeni korumak ve düşman saldırılarına karşı kendilerini savunmak zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda savaş ayetleri, saldırgan bir tutumu değil, savunma ve barışı tesis etmeyi amaçlayan ilkelere dayalıdır. Nitekim şu ayet, bu durumu açıkça ifade eder: *"Size savaş açanlarla Allah yolunda savaşın; ancak haddi aşmayın. Çünkü Allah, haddi aşanları sevmez."*⁴⁹⁷

Kur'an'ın mümin-kâfir mücadelesini konu alan ayetleri, İslam'ın tebliğ sürecinde yaşanan somut tarihi olaylara işaret eder. Bu ayetler, kâfirlerin Müslümanları inançlarından vazgeçirmeye yönelik zulüm ve baskılarına karşı bir direnişi temsil eder. Ancak bu mücadele, evrensel anlamda tüm kâfirlere karşı bir düşmanlık çağrısı değil, belirli şartlar altında adaleti ve inanç özgürlüğünü koruma mücadelesidir. Kur'an'ın ana

⁴⁹⁵ İbn Ebî Hâtim, Cilt 1, s. 293-294.

⁴⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/569.

⁴⁹⁷ Bakara 2/190.

hedefi, savaşı değil, barışı tesis etmektir: “Eğer barışa yanaşırlarsa, sen de yanaş ve Allah’a tevekkül et.”⁴⁹⁸ Ayeti bunu açıklamaktadır.

Kur’an’ın indirildiği dönemdeki Cahiliye toplumlarında savaş, sosyal düzenin kaçınılmaz bir parçasıydı. Ancak İslam, savaş durumunda bile insani değerleri ve ahlaki kuralları ön plana çıkararak, şiddeti keyfi bir araç olarak değil, zulmü ortadan kaldırmak için bir araç olarak görmüştür. Kur’an, savaşı başlatmayı değil, saldırı karşısında savunmayı ve mazlumları korumayı esas alır. Bunun yanında, savaştan kaçınma ve barışı tercih etme sürekli teşvik edilen bir ideal olarak öne çıkar.

2.1.3.1.4. İnfak Edenler

وَنُفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. 195

“(Mallarınızı) Allah yolunda harcadığınız. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.”

Tehdit Edilen: Müminler.

Tehdit Gerekçesi: Allah yolunda harcamaların çok olması.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Dünyevi tehlike.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzûlüne baktığımızda;

Taberânî’nin Ebû Cebîre b. Dahhâk’dan rivayet ettiğine göre o şöyle dedi: “Ensâr bol bol sadaka veriyor ve infakta bulunuyorlardı. Başlarına sıkıntılı bir yıl geldi. Bundan dolayı infaktan geri durdular. Bunun üzerine Allah “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.” ayetini indirdi⁴⁹⁹

Bakara sûresi 195. ayet, erken İslam toplumunun ekonomik, askeri ve sosyal dinamikleri içerisinde, müminlerin Allah yolunda harcama yapmaları emrini verirken, bu harcamaların kendilerini ya da toplumu tehlikeye atacak şekilde ölçsüz veya düşüncesizce gerçekleştirilmemesi gerektiğini açıkça bildirir.

Tarihsel bağlamda, İslam öncesi Arap toplumunda bireyler ve kabileler, maddi varlıklarını göstermek, şeref ve itibar kazanmak amacıyla aşırı cömertlik sergilemekte ve bazen savaş meydanlarında gereksiz risklere girerek canlarını tehlikeye

⁴⁹⁸ Enfal 8/61.

⁴⁹⁹ Taberânî, Cilt 22, s. 390, h. no: 18822.

atmaktaydılar.⁵⁰⁰ Bu durum, hem bireysel olarak hayatın korunmaması hem de toplum içinde aşırı rekabet ve adaletsizlik yaratması bakımından ciddi sorunlara yol açıyordu. İslam'ın nüzul sürecinde, Medine gibi yeni kurulan cemaatlerde hem askeri mücadeleler hem de sosyal ve ekonomik düzenin teminatı olarak ölçülülük ve bilinçli harcama esasları ön plana çıkmıştır.

Ensâr döneminde halk bol bol sadaka veriyor, infâkta bulunuyor, servetlerini Allah yolunda harcıyorlardı. Ancak, ani gelen sıkıntılı bir yılın etkisiyle toplum, ekonomik zorluklar nedeniyle infaktan geri durmaya başlamış; bu durum, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir tehlike olarak algılanmıştır. Çünkü infak yalnızca maddî bir harcama eylemi değil, aynı zamanda toplumun refahını, savunmasını ve dayanışmasını temin eden, malın Allah'ın mülkü olduğu bilinciyle yapılan bir ibadet ve yatırım olarak kabul edilir.⁵⁰¹ Bu bağlamda, “Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın” ifadesi, Ensâr'ın geçici ekonomik zorluklar yüzünden infaktan çekinmelerinin yaratacağı olumsuz sonuçlara işaret eder.

İnfak, toplumsal dayanışmanın temel araçlarından biridir. Zor zamanlarda infaktan geri durulması, hem devletin hem de cemaatin savunma kabiliyetini zayıflatır; savunma sadece askeri hazırlık değil, aynı zamanda sosyal yardımlaşma ve ekonomik güvenceyle de ilgilidir. Ensârın infaktan geri durması, ihtiyaç sahiplerine yardım edilememesi, sosyal kurumların ve hatta vatanın savunulması açısından risk oluşturur.

İnfak, Allah'ın rızasını kazanmanın ve malın bereketlenmesinin yoludur. Toplum, Allah yolunda harcama yaparak hem dünyevi ihtiyaçlarını karşılarken hem de ahirette mükâfat bulacak bir ibadeti yerine getirir. Bu nedenle, geçici sıkıntıların malı korumak adına infaktan çekinmeye sebep olması, aslında daha büyük bir zararın (hem maddî hem manevi anlamda tehlikenin) ortaya çıkmasına vesile olur.

Ayetin devamında yer alan “iyilik edin, çünkü Allah iyilik edenleri sever” ifadesi, yalnızca infakın yerine getirilmesinin değil, aynı zamanda bu eylemin ihsan anlayışı çerçevesinde, yani işlerin en güzel, eksiksiz ve samimi şekilde yapılmasının önemini vurgular. İhsan, infakın ötesinde, yapılan her işte Allah'ı görüyormuşçasına davranmak, toplumsal ilişkilerde adalet, merhamet ve özveriyi esas almak demektir.

⁵⁰⁰ İbn Hişam, *Siretü'n Nebi*, s. 231.

⁵⁰¹ Taberi, *Camîu'l beyan*, c.1. s. 122.

Ensâr'ın infakta bulunurken yaşadıkları bolluk ve cömertlik, toplumun refahını ve savunmasını güçlendiriyordu. Fakat ekonomik sıkıntının etkisiyle infaktan geri dönmeleri, yalnızca bireysel cimriliğe değil; aynı zamanda toplumsal birlik, savunma ve ekonomik denge açısından ciddi bir tehlike oluşturdu. Allah, bu durum karşısında *“Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın”* uyarısını indirerek, Müslümanları infaktan çekinmeyi bırakıp, mevcut imkânları Allah yolunda harcamaya ve böylece hem maddî hem de manevî açıdan korunmaya davet etmiştir. Bu yorum, yalnızca o dönemin ekonomik ve askeri koşullarını yansıtmakla kalmaz, günümüz Müslüman toplumlarının da benzer zorluklar karşısında infak ve ihsan es geçmemesi gerektiğini, çünkü bu eylemlerin toplumun dayanışması, refahı ve savunması açısından temel bir rol oynadığını ortaya koyar. Yani, geçici zorluklar nedeniyle harcamadan kaçınmak, uzun vadede toplumun can, mal ve namusunu tehlikeye atar; oysaki infak ve ihsan, hem bireysel hem de toplumsal yaşamın sürdürülebilirliğini sağlayan, Allah'ın rızasını kazandıran eylemlerdir.

Erken Medine toplumunda, yeni kurulan İslam cemaatinin yaşadığı zorluklar, ekonomik sıkıntılar ve savaşın getirdiği belirsizlikler göz önünde bulundurulduğunda bu ayet; hem bireysel hem de toplumsal refahın korunması açısından son derece önemli bir düzenlemeyi ortaya koyar. Müminler, Allah yolunda harcama yaparken, bu harcamaların kendilerini veya ailelerini ekonomik ve sosyal açıdan çökerten, hatta askeri mücadelede gereksiz can kayıplarına yol açan davranışlardan kaçınmaları gerektiği konusunda uyarılır. Böylece, İslam yalnızca ideal bir cömertlik anlayışı getirmekle kalmaz; aynı zamanda ölçülülük, akılcı harcama ve toplumsal dayanışmanın sürekliliğini de esas alır.

2.1.3.1.5. Dinden Dönenler

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرْدُوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنْكُم عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. 217

“Onlardan savaşmak size yasaklanmıştır. Onlar, dinden dönenler ve sizi Allah yolundan saptıranlardır. Onlar için sıkı bir azap vardır.”

Tehdit Edilen: Müminler.

Tehdit Gerekçesi: Dinden dönme.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Azap.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzûlüne baktığımızda;

Resulullah bir askeri birlik gönderip komutanlığı Ebu Ubeyde'ye vermiştir. Ancak Ebu Ubeyde'nin hasreti nedeniyle, Abdullah bin Cah gönderilmiş; kendisine verilen mektuptaki talimatlara göre, belirli bir mevkiye varmadan mektubu okumaması emredilmiştir. Mevkiye ulaşınca mektubu okuyup emri onaylayan Abdullah bin Cah'ın sürecinde bazı arkadaşları yolundan dönmüş, sonrasında da İbn Hadrami (bazı rivayetlere göre Amr) öldürülmüştür. Müritlerin “haram ayda adam öldürdünüz” şeklinde yaptığı ithamın ardından, bu olayın aydınlatılması amacıyla ilgili ayet nazil olmuştur.⁵⁰²

Bakara sûresi 217. Ayeti, haram aylarda savaş yasağına yönelik tartışmaların yaşandığı bir dönemde nâzil olmuştur. Nahle Vadisi'nde, Abdullah b. Cahş liderliğindeki seriyyenin Kureyş kervanına saldırması ve kervan lideri Amr b. Hadramî'yi öldürmesi üzerine, Hz. Peygamber ve sahabe arasında bir kınama ve üzüntü hâkim olmuştur. Olayın, haram aylardan Receb'in son gününde gerçekleşmesi, bu yasağın ihlal edildiği yönünde bir algıya neden olmuştur. Bu sırada nâzil olan ayet, haram aylarda savaşmanın büyük bir günah olduğunu vurgulamakla birlikte, insanları Allah'ın yolundan alıkoymanın, inkâr etmenin ve Mescid-i Haram'a girişleri engellenmenin daha büyük bir günah olduğunu açıklamış ve Müslümanları teselli etmiştir.⁵⁰³

Erken İslam döneminde, savaşın haram aylarda yapılması konusu, hem İslam öncesi geleneklerin izlerini taşımakta hem de yeni düzenin askeri ve siyasi gereklerini yansıtmaktaydı. Rivayetlere göre, Hz. Peygamber fetih günü Mekke'ye haram ayda girerken, bu aylarda savaşmanın halk arasında tazimden ötürü silah sesinin duyulmaması gerektiğine dayalı bir inanç olduğu görülmekteydi. Bazı sahabelerin—örneğin İbn Abbas, Herime ve Mukatil'in aktardığına göre - Müslümanlar “hatam ettiler mi, yoksa isabet mi ettiler?” şeklinde soru yöneltmiş; diğer görüşe göre ise bu sorular,

⁵⁰² İbnu'l Cevzi, s. 240.

⁵⁰³ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I/16; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I/603-604.

mürüklerin Müslümanları ayplamak amacıyla ortaya konduğu ifade edilmiştir.⁵⁰⁴ Bu tarihi arka plan, Mekke'nin fethinde İslam cemaatinin dini bütünlüğünü koruma, toplumsal düzeni sağlamlaştırma ve dış tehditlere karşı savunma gerekliliği içinde ortaya çıkmıştır. Haram aylarda savaşın yasaklanması inancı, cahiliyet dönemine dayanan geleneksel inançların etkisiyle birlikte, erken Müslüman topluluğunun yeni siyasal ve dinî gerçekliklere uyum sağlaması sürecinde tartışmaya açılmıştır. Böylece, ayetin inişi; hem Müslümanların iç disiplin ve bağlılıklarını pekiştirmek hem de devlet bütünlüğünü korumaya yönelik tarihsel ve sosyo-politik dinamiklerin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.⁵⁰⁵

İslam tarihinde irtidat, yani din değiştirme meselesi, hem bireysel inanç özgürlüğü hem de toplumsal düzenin korunması açısından büyük önem arz eden, tarihsel süreçte farklı yorumlara ve uygulamalara konu olmuş bir konudur. Klasik İslam düşüncesinde, irtidat kelime anlamıyla “geri dönmek” ya da “kabul etmemek”⁵⁰⁶ anlamlarını taşıırken, fikhî literatüründe Müslüman olarak yetişen bir bireyin özgür iradesiyle dinini terk etmesi durumunda, bu eylemin toplumun birlik ve bütünlüğüne zarar verici nitelikte olduğu kabul edilmiş; dolayısıyla, özellikle yetişkin erkekler için ölüm cezası öngörülmüş, ancak kadınlar ve çocuklar konusunda farklı uygulamalar benimsenmiştir.⁵⁰⁷

Kur'an, inanç meselesinin tamamen bireysel tercih ve iradeye bağlı olduğunu vurgularken,⁵⁰⁸ aynı zamanda inancın reddedilmesinin ahiretteki amellerin boşa gitmesi, azap ve cehennemle sonuçlanacağına dair uyarılarda bulunur; bu bağlamda, Kur'an'da dünyevi anlamda somut bir ölüm cezası öngörülmemiştir, zira temel vurgu bireyin içsel dünyasında meydana gelecek kopuşa yöneliktir. Bu cezanın uygulanması hususunda toplumsal bağlam, isyanın derecesi ve bireyin eylemlerinin içeriği gibi unsurların göz önünde bulundurulması gerektiği, hatta bazı mezheplerde kadın ırtetlere yönelik olarak farklı yaklaşımların benimsendiği görülür. Modern dönemde ise, din ve vicdan özgürlüğü temel insan hakları kapsamında değerlendirildiğinden, klasik ceza anlayışının evrensel insan hakları normlarıyla çeliştiği ve yalnızca toplumsal düzeni bozan, devlete karşı silahlı isyan niteliği taşıyan eylemler kapsamında cezai yaptırımların uygulanması

⁵⁰⁴ İbnu'l Cevzi, s. 241.

⁵⁰⁵ İbn Hişam, s. 234.

⁵⁰⁶ İbn Atiyye *el-Muharreru'l-Veciz*, II, 332.

⁵⁰⁷ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm el-Endelusî, (ty.). *el-Muhallâ*, (Thk.: Ahmed Muhammed Şakir), Mısır, Matbaatu'nNahda, XI, 188; Muhammed Hüseyin Fadlallah, (1998). *Min Vahyi'l Kur'ân*, Darul'-Melâk, Beyrut: IV, 200.

⁵⁰⁸ Bakara 2/256.

gerektiği yönündeki yaklaşımlar öne çıkmıştır; çağdaş İslam alimleri, bireysel inanç değişikliğinin cezalandırılmasının İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmadığını, aksine bu tür durumların ancak devletin ve toplumsal düzenin korunması amacıyla sınırlı müeyyideye tabi tutulması gerektiğini savunmaktadırlar.

Bu bağlamda, klasik İslam hukukunun irtidat meselesine getirdiği yaklaşım, tarihsel ve sosyo-politik dinamiklerle şekillenmiş olmakla birlikte, günümüzde inanç özgürlüğü kavramının evrenselleşmesi ve modern hukuk sistemleriyle entegrasyonu sürecinde yeniden tartışılmakta, bireysel inanç tercihinin devlet ve cemaat düzeni ile ilişkisi arasındaki ince çizginin yeniden yorumlanması gerektiği ortaya konulmaktadır.

Ayetin indiği dönemde, pek çok kişi yalnızca inanç meselesinde değil, aynı zamanda siyasi ve askeri ihanet, toplumsal isyan ve devlete karşı silahlı eylemlerle de Müslüman cemaatin birliğini tehdit ediyordu; bu yüzden, ayetin arka planında, bireysel inanç değişikliğinin (irtidatın) sadece kişisel bir tercih olmaktan ziyade, aynı zamanda cemaatin birliğine ve devletin güvenliğine yönelik ciddi sonuçlar doğurabileceği düşüncesi yatmaktadır. Böylece, ayet yalnızca dünyevi anlamda bireyin yaptıklarının karşılığı olarak ölüm veya ceza uygulamasını öngörmemekte, daha ziyade bu eylemin ahiret hesabında amellerin boşa gitmesi, manevi kayıplar ve ilahi azap gibi sonuçlarını vurgulayarak, kişiyi inanç ve bağlılık konusunda sorumluluğa çağırmak amacı taşımaktadır. Ayrıca, bu arka tarih planı; erken İslam toplumunun çok kültürlü, çok dinli ve sürekli çatışma içinde olduğu bir ortamda, dinî bütünlüğün ve toplumsal istikrarın sağlanması adına, bireylerin inanç konusundaki özgür seçimlerinin devlet ve cemaat çıkarlarıyla nasıl uyumlu hale getirilebileceği sorusuna yanıt arayışını da yansıtmaktadır.⁵⁰⁹

Ayetin Öncesi 214–216'da Müslümanlara, geçmiş mümin toplulukların çektiği sıkıntı ve sabır örnekleri hatırlatılır. Uyarıların devamında 217 ayeti, “haram ayda savaşmak” meselesi üzerinde durur. İslam öncesinde Arap örfü gereği, Receb, Zilkâde, Zilhicce ve Muharrem aylarında savaşmak yasaktı. Ayet, bu yasağın ilkesel olarak büyük bir günah olduğunu doğrular; ancak insanları Allah yolundan men etmenin, Kâbe'ye erişimi engellemenin ve fitne (iman özgürlüğünü baskılayıp zulmetme) çıkarmanın, haram ayda savaştan bile daha büyük bir cürümdür.

⁵⁰⁹ İbn Hişam, s. 256.

Ayetin sonrası 218–219 müminlerin iman ve hicret faziletinden, müşriklerinse devam eden düşmanlıklarından söz edilir; hemen ardından içki-kumar konusuna geçilir. Böylelikle Kur'an, toplumu bozan farklı yönleri (haram aylarda saldırı, fitne, içki-kumar) iç içe anlatır.

Ayette geçen “fitnenin öldürmekten daha büyük olması” (الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) ifadesi, Kur'an'da başka yerlerde de zulüm ve inanç baskısının ne kadar ağır bir suç olduğunu açıklar.⁵¹⁰ Aynı zamanda, haram aylarda savaş yasağı ayetlerde de teyit edilir; ancak müşriklerin azgın tecavüzleri ve inanç özgürlüğünü kaldırmaya dönük hamleleri karşısında meşru müdafaa hakkı tanınır.⁵¹¹ Böylece Kur'an, ilkeleri çiğnemenin ağır bir günah olduğunu, fakat toplumdaki asıl büyük yozlaşmanın ve tahribatın baskı, zulüm ve fitneyle ortaya çıktığını vurgular. Bakara sûresi 217. Ayetinde geçen “fitne” kelimesi, İslam tefsir geleneğinde genel olarak şirk veya ona yakın anlamlarla yorumlanmıştır. Mukâtil b. Süleymân fitneyi doğrudan şirk olarak tefsir etmiştir.⁵¹²

Taberî, fitneyi daha geniş bir anlam çerçevesinde açıklamış, haram aylarda savaş açmak, küfür, Müslümanları hak yoldan alıkoymak, Mescid-i Haram'a girişleri engellemek ve halkı Mekke'den sürgün etmek gibi eylemleri kapsadığını belirtmiştir. Özel olarak ise, Müslümanları İslam'dan döndürme ve küfre sürüklenme çabası olarak tanımlamıştır.⁵¹³ Haram aylarda savaşmanın büyük bir günah olduğu belirtilmekle birlikte, şirk, insanları Allah yolundan alıkoymak ve Mescid-i Haram'a girişi engellemek gibi fiillerin daha büyük günah olduğu ifade edilmiştir. Bu, müşriklere yönelik dolaylı bir tehdit taşır. Çünkü haram aylara saygı göstermelerini bekleyen müşriklerin kendileri, bu daha “Fitne öldürmekten daha büyüktür” ifadesi, şirk ve küfrün, toplum düzenini bozan ve bireylerin Allah ile olan bağını kesmeye çalışan en büyük tehlike olduğunu vurgular. Bu ifade, müşriklerin Müslümanlara yönelik zorlamaları, inançlarından döndürme çabaları ve toplumsal düzeni bozma girişimlerine karşı bir uyarı ve tehdittir. Fitnenin bu denli büyük bir günah olarak nitelendirilmesi, müşriklerin eylemlerinin cezalandırılacağını açıkça ima eder.

Ayetin son kısmında, müşriklerin asıl niyetinin, Müslümanları dinlerinden döndürmek olduğu belirtilmiştir. Ancak bu çabaların, İslam inancını terk edenler için ağır bir cezai karşılıkla sonuçlanacağı ifade edilmiştir: “Kim dininden döner ve kâfir

⁵¹⁰ Enfâl 8/39.

⁵¹¹ Tevbe 9/36.

⁵¹² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru 'l-kebîr*, 1/200.

⁵¹³ Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, 2/290.

olarak ölürse, onların bütün yaptıkları dünyada da ahirette de boşa gider.” Bu, hem Müslümanları dinden döndürmeye çalışan müşriklere hem de bu baskılara boyun eğen kimselere yönelik bir tehdittir.⁵¹⁴

Medine döneminin erken yıllarında, küçük çaplı bir çatışma (Racih görüşe göre bir kervan baskını) vesilesiyle gündeme gelen “haram ay” meselesini açıklığa kavuşturur. Dolayısıyla ilk muhataplar, savaşın dinî hükmünü merak eden ve müşriklerin ithamları karşısında tutum belirlemek isteyen Müslümanlardır. Ayetin bir yönü de müşriklere karşı cevap niteliğindedir; zira onlar, “Siz haram aylarda savaşı yasakladığınızı söylüyorsunuz, ama bakın kendiniz de savaştınız” diye Müslümanları kınamışlardır. Ayet, haram ayda savaşmanın büyük bir günah olduğunu teyit ederken, inanç özgürlüğünü engelleyip Mescid-i Haram’ı kapatmanın daha da büyük bir cürüm olduğunu açıklar.

2.1.3.1.6. Faiz Yiyenler

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. 275

“Riba yiyenler, ancak şeytanın ruhundan yenmiş gibidirler. Onlar Rabblerinden bir nur almış olsalar da, riba yedikleri için hâlâ sapmışlardır. Bu dünya hayatı, onların için güzel bir süs ve yalan bir zevk olur. Riba yiyenleri iman edip salih işler yapmaya çağıran kimseyi kayırmayın. Eğer tövbe eder ve riba yemekten vazgeçerlerse, tıpkı hiçbir zarar görmemişler gibi olur. Ancak riba yemeye devam ederlerse, işte onlar şeytanın yolunda olanlardır. Şeytan, riba yiyenlere karşı açıkça düşmandır.”

Tehdit Edilen: Müminler.

Tehdit Gerekçesi: Faiz uygulamasına tabii olmak.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Allah’ın sevgisinden mahrumiyet.

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetin sebab-i nüzûlüne baktığımızda;

⁵¹⁴ Alûsî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ân*, c. 2, s. 218-220.

1. İbn Cerîr ve İbn Eb  Hâtim'in Süddî'den rivayet ettiklerine göre o "Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın" ayeti hakkında şöyle dedi: "Bu ayet Abbâs b. Abdulmuttalib ve M ğ re oğullarından bir adam hakkında nazil olmuştur. Bu ikisi cahiliye döneminde ortaktı. Sak f kabilesinin   re oğullarından olan Amr b.  meyr oğullarına faizli borç veriyorlardı. İslam geldiğinde bu ikisinin faizden büyük miktarda alacakları vardı. Bunun  zerine Yüce Allah "(Cahiliye dönemindeki) Faizden geriye kalanını terk edin." Ayetini indirdi."⁵¹⁵

2. İslam öncesinde ortak olan Abbas ve Halid bin Velit gibi kişiler, geniş ölçüde faize dayalı büyük miktarda mal varlığına sahipti. Peygamber (sas), "Bilin ki cahiliyedeki bütün faizler kaldırılmıştır; ilk kaldırdığım faiz de Abbas'ın faizidir" diyerek faizin tamamen ortadan kaldırıldığını ilan etmiştir. Bu yorum, faizin eski dönemin adaletsiz uygulamaları kapsamında, tüm faizlerin Allah katında geçersiz kılındığını ve faize bula anların ahiret cezasına razı olacaklarını ifade eden güçlü bir tehdid unsuru içerir. Yani, artık hiçbir mümin, eski alışkanlıklarını s rd rmemeli; faizle kazanılan ek gelir, Allah'ın düzeninde yer almamaktadır.

Faiz, antik çağlardan beri var olan ve ekonomik ilişkilerin temel unsurlarından biri olarak ortaya çıkan bir olgudur. Tarihi kaynaklar, ilk bankacılık işlevlerinin tapınaklar etrafında şekillendiğini ve rahiplerin bu işlevleri yerine getirerek, değerli varlıkların korunması, mevduat kabul  ve ödünç verme işlemleriyle faizin ilk örneklerini oluşturduğunu göstermektedir. Bu evrimsel süreç, modern bankacılık sistemlerinin temellerini oluştururken, aynı zamanda faizin tarihsel kökenlerinin anlaşılması açısından da büyük öneme sahiptir.⁵¹⁶ Riba, İslam hukukunda "faiz" anlamına gelen, ancak yalnızca parasal kazançtan ziyade, borç verenin borçlu üzerinde haksız, sömürücü bir fazlalık (artış) talep etmesi şeklinde tanımlanan ekonomik bir uygulamadır.⁵¹⁷

Riba, Arapça (r-b-v) kökünden türemiş olup "artma, yükselme, fazlala ma" gibi genel anlamlar taşırken,⁵¹⁸ İslam bağlamında riba, özellikle borç ilişkilerinde karşılığı

⁵¹⁵Taberi, Cilt 5, s. 49-50; İbn Eb  Hâtim, Cilt 2, s. 548.

⁵¹⁶Selim  imen, *İslam Hukukunda Faizin İleti İle İlgili İhtilaflar*, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2010, Yüksek Lisans Tezi, 24

⁵¹⁷H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, Bilimsel Araştırma Yayınları, s. 103-112.

⁵¹⁸Vehbe Zuhayli, *İslam Fık ı Ansiklopedisi*, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.495.

olmayan fazlalığın, yani borç verilen ana paranın üzerine eklenen haksız miktarın alınmasını ifade eder.

Faiz, yani riba Kur'an'da ekonomik adaletsizliği temsil eden bir uygulama olarak ele alınır. Riba, Arapların ticaret ve borç verme sisteminde derinlemesine kökleşmiş bir uygulamaydı. O dönemde ekonomik kazanç elde etmekten çok zayıf sınıfları ezme aracı olarak kullanılıyordu.⁵¹⁹ Borç verme işlemleri, zayıf kesimleri ekonomik açıdan sömüren, yüksek oranlı ve istikrarsız bir yapıya sahipti. Borç veren, borçlunun ödeme güçsüzlüğünden faydalanarak, vade ertelenmesi karşılığında ana paradan fazlasını talep ediyordu. Bu durum, ekonomik adaletsizliğin, sermaye birikiminin tek elde toplanmasının ve toplumdaki eşitsizliklerin artmasının temel nedenlerinden biri olarak görülmekteydi.⁵²⁰

Buna karşın, Hristiyanlık gibi semavi dinlerde faizin kökten yasaklanması net bir ilke olarak ortaya konulmuştur. Hristiyan hukukunun tarihsel gelişiminde, özellikle Ortaçağ'dan itibaren faizin ahlaki ve toplumsal adaletsizliğe yol açtığı gerekçesiyle faiz uygulamalarının tamamen men edilmesi yönünde görüşler belirginleşmiştir. Bu yaklaşımda, faiz alınması; hem bireysel hem de toplumsal düzeyde zulüm ve haksız kazanç olarak görülmekte, dolayısıyla faiz uygulamasına hiçbir istisna tanınmamaktadır.⁵²¹ Öte yandan, Yahudi hukuk sistemi içerisinde de kutsal metinlere dayalı olarak faizle ilgili düzenlemeler mevcuttur. Ancak Yahudi geleneğinde, faizin yalnızca Yahudi vatandaşlar arasında alınması yasaklanırken, diğer milletlerden alınan faiz uygulamaları söz konusu görülmektedir.⁵²² Bu ayrım, dinî hükümlerin toplumsal yapının ve ekonomik ilişkilerin çeşitliliği bağlamında yorumlanması çerçevesinde değerlendirilir; zira Yahudi toplumunun ekonomik yaşamdaki diğer topluluklarla ilişkilerinde, dış muameleye açık kalması yönünde bir esneklik bulunmaktadır³.

Farklı yaklaşımlar, din temelli olmayan hukuk sistemlerinde devlet müdahalesiyle faiz oranlarının sınırlandırılmasının, borçluyu korumaya ve aşırı ekonomik yükü önlemeye yönelik düzenlemeler şeklinde somutlaştığını; semavi dinlerde ise faiz uygulamasının ilahi yasalar çerçevesinde tamamen yasaklanarak kökten reddedildiğini göstermektedir.

⁵¹⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru 'l-Hadîs*, c. 1, s. 302-304.

⁵²⁰ Özsoy, DİA, XII,115; Deniz, *İslam Hukukunda İlet Kavramı ve Faizin İleti*, s. 35.

⁵²¹ Özsoy, DİA, XII,114; Deniz, *İslam Hukukunda İlet Kavramı ve Faizin İleti*, 35.

⁵²² Abdülbaki Deniz, *İslam Hukukunda İlet Kavramı ve Faizin İleti*, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 2006, Yüksek Lisans Tezi, 4-5; Çimen, *İslam Hukukunda Faizin İleti İle İlgili İhtilaflar*, 24-25; İsmail Özsoy, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, "Faiz" İstanbul, 1995, XII/110.

Bakara 275. ayeti, İslam'ın ekonomik düzen anlayışında köklü bir devrimi simgeleyen, faize dayalı eski ekonomik uygulamalardan radikal bir kopuşu ve adil, helal kazancın esas alınması gerekliliğini ortaya koyan bir meseledir. Bu ayet, hem Müslüman toplumun cahiliye döneminde yerleşmiş, borç verenin borçlu üzerindeki baskısı sonucu haksız kazanç elde ettiği faiz uygulamalarına (riba) kesin bir son getirir hem de Medine'de yaşayan Yahudi ve Hristiyan topluluklarına da evrensel bir mesaj sunar. Kur'an'da faizle ilgili sekiz ayetin nüzul tarihleri ve içeriksel farkları, İslam'ın faiz uygulamalarını kademeli olarak feshettiğini göstermektedir. Erken ayetler, mevcut ekonomik düzenin yarattığı adaletsizlik ve sömürüye dair uyarılar getirirken, sonradan indirilen ayetler, faizin kesin yasaklanmasını ve helal kazancın esas alınmasını emreder. Bu tedrici yaklaşım, toplumun eski inanç sistemlerine dayalı ekonomik düzenlerden koparak, yeni, adaletli ve helal ekonomik ilkelere yönelmesini sağlamak amacı taşır. Böylece, Allah, sadece Müslümanlara değil, aynı zamanda Medine'deki Yahudi ve Hristiyan topluluklarına da evrensel bir mesaj vererek, ekonomik ilişkilerde adaletin, helalliğin ve karşılıklı rızanın temel ilke haline getirilmesi gerektiğini bildirir.⁵²³

Kur'an'da faizin yasaklanması sadece bireysel ahlaki bir yönlendirme değil, aynı zamanda Arap toplumunun ekonomik düzenini kökten değiştiren bir emir olarak anlaşılmalıdır. Bu bağlamda, Hz. Peygamber de İslam'ın gelişinden kısa süre sonra, cahiliye ribâsını sistematik bir biçimde yasaklayarak, borç ilişkilerinde adaletin sağlanmasını ve sömürücü uygulamaların ortadan kaldırılmasını hedeflemiştir.

Önceki Ayetler (Bakara 261-274): Bu ayetlerde, Allah yolunda infak etmenin (harcamanın) fazileti ve sadakanın önemi vurgulanır. Müminler, mallarını Allah rızası için harcamaya teşvik edilir ve infakın, malı bereketlendireceği belirtilir. Ayrıca, sadakaların gizli ve açık verilmesinin erdemi, ihtiyaç sahiplerine yardımın önemi ve infakın ahlaki boyutları ele alınır.

Sonraki Ayetler (Bakara 276-281): Allah'ın faizi yok edeceği, sadakaları ise artıracığı belirtilir. Müminler, faizden sakındırılır ve Allah'a karşı gelmekten kaçınmaları öğütlenir. Ayrıca, borçlanma ve alacak-verecek ilişkilerinde adaletli davranılması, borçların yazılması ve şahit tutulması gibi finansal işlemlerde dürüstlük ve güvenilirlik prensipleri üzerinde durulur.

⁵²³ Yazır, s.211.

Faiz, toplumda haksız kazanca ve gelir dağılımında adaletsizliğe yol açtığı için yasaklanmıştır. Buna karşılık, infak ve sadaka, toplumsal dayanışmayı güçlendirir ve malın bereketlenmesine vesile olur. Bu ayetler, İslam'ın ekonomik düzeninde adalet, yardımlaşma ve dürüstlüğün temel prensipler olduğunu gösterir.

Bakara Suresinin 275. Ayetinde, faiz yiyenlerin kıyamet gününde “şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi” diriltilecekleri belirtilir. Bu teşbih (benzetme), faizin insan üzerindeki olumsuz etkilerini ve ahiretteki cezasının ciddiyetini vurgulamak amacı taşır. Şeytan çarpması sonucu aklî dengesini yitirmiş bir kişinin hâli, dengesizlik ve kontrolsüzlüğü simgeler. Bu benzetme ile faiz yiyenlerin de manevî ve ahlâkî dengelerini kaybettikleri, helâl ve haram arasındaki farkı gözetmedikleri ifade edilir. Ayrıca, faizin toplumda yol açtığı adaletsizlik ve haksız kazanç gibi olumsuzluklara dikkat çekilir. Bu teşbih, faizin sadece bireysel değil, toplumsal düzeyde de yıkıcı etkileri olduğunu ve bu nedenle kesin bir şekilde yasaklandığını güçlü bir şekilde anlatır.

2.1.4 . Peygamberlere Yönelik Tehditler

Kur'ân-ı Kerîm'de, peygamberlerin insan olmaları hasebiyle zaman zaman zelle olarak adlandırılan küçük hatalar yapabildikleri ve bu nedenle Allah tarafından uyarıldıkları görülmektedir. Bu uyarılar, peygamberlerin terbiye edilmesi ve ümmetlerine örnek olmaları amacıyla yapılmıştır. Bu tür uyarılar, peygamberlerin beşerî yönlerini ve onların da ilahi terbiyeye tabi olduklarını gösterir. Ayrıca, ümmetlerine en güzel örnek olmaları için Allah'ın onları sürekli olarak yönlendirdiğini ve hatalarını düzelttiğini ortaya koyar.

2.1.4.1 . Peygamberlerin İtikadlarına Yönelik Tehditler

2.1.4.1.1. İlâhi Emirlerin İhlaline Karşı

وَقُلْنَا يٰٓآدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِيْنَ. 35

“Dedik ki: “Ey Âdem! Eşinle birlikte cennette otur; dilediğiniz yerden bol bol yiye. Ancak şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.”

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيٰتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ. 39

“İnkâr eden ve ayetlerimizi yalan sayanlara gelince onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdırlar.”

Tehdit Edilen: Hz. Adem ve Yahudiler.

Tehdit Gerekçesi: Ayetleri yalan sayıp inkâr etme.

Ne ile tehdit edildikleri: Ebedi cehennem.

Tehdit şekli: Manevi.

Bakara sûresi 35-39 ayetlerinde, yasak meyvenin yenilmesi ve bunun sonuçları anlatılır. Olayın vurgusu, insanın fitri zaafılarını, şeytanın vesvesesiyle gelen fitneyi ve buna rağmen Allah'ın affediciliğini göstermektir.

Konunun metin içi bağlamına baktığımızda söz konusu olan tehdit içerikli ayetin öncesinde; Bakara sûresi 30-39. Pasajı insanın yeryüzünde halife olarak yaratılışını, bilgi ve akıl yoluyla meleklerle üstün kılındığını, ancak iblis'in isyanıyla birlikte başlayan düşmanlığın insanın varoluş sürecinde sürekli bir tehdit oluşturduğunu ele alır. Bu bağlamda, Adem ile Havva'nın yasak ağacı ihlal etmesini ele alırken insanın hata yapabilen bir varlık olduğunu, tövbenin kabul edilmesi ilahi rahmetin büyüklüğünü ve insanın sorumluluk bilinciyle yeryüzünde sınanacağı bildirilmektedir.

Âdem-İblis kıssası Bakara sûresinde Ehl-i Kitap'a özel bir hitap taşır. Ehl-i Kitap, kendi kitaplarında Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair bilgileri buldukları halde, kin ve hasetlerinden dolayı bunu kabul etmemişlerdir. Bu durum, İblis'in Âdem'e secde etmemek suretiyle büyüklük taslamasına ve Allah'a karşı nankörlük etmesine benzetilir. Yahudiler, tıpkı İblis gibi Allah'ın kendilerine sunduğu nimetlere nankörlük etmiş, büyüklük taslayarak Allah'ın elçisine boyun eğmeyi reddetmişlerdir. Yahudi âlimleri, Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu bildikleri halde, bu gerçeği gizlemiş ve inanmayanları bilgilendirme görevlerini yerine getirmemişler.⁵²⁴

37. ayette Âdem ve Havva'nın yasaklanan ağacın meyvesini yemesi sonucu işledikleri hata, bir suç olarak kabul edilse de, Allah'ın rahmeti ve bağışlaması ile bu suç affedilmiştir. Hristiyanlıktaki gibi, Adem'in günahı, insanlığın geleceği üzerinde kalıcı bir etki bırakmaz. Her birey, yalnızca kendi eylemlerinden sorumludur.⁵²⁵

Geçen “ayet” hakkında farklı görüşler bulunmaktadır; Ayetlerden maksat; vahyedilmiş kutsal kitaplar, peygamberlerin mucizeleri, Kur'an'ın kendisi, onun bölümleri veya sureleri ya da Allah'ın yarattıklarının delilidir. Allah'ın yarattıklarındaki deliller: Bu görüş, ayetlerin tabiatı ve yaratılıştaki görülen ilahi işaretler olduğunu öne sürer. Yaratılmış âlemdeki düzen, Allah'ın varlığı ve birliğini gösteren açık delillerdir.

⁵²⁴ Davut Şahin, “Sûrelerin Dönemine İlişkin Bir Ölçüt: Âdem (as)-İblis Kıssası”, (t.y.), s. 78.

⁵²⁵ Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, c. 1, s. 68 (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988).

Ayet cemaat mânasına gelir çünkü ayet bir kelimeler manzumesidir.⁵²⁶ İzutsu, Kur'an'ı inayet kavramı hakkında Karl Jaspers'tan aktardığına göre insanın pratik akıl sınırlarını aşarak aşkın varlık alanına adım attığında, kendisini Tanrı'nın huzurunda bulduğunu savunur. Bu varoluş düzeyinde, Tanrı'nın konuşması doğrudan bir hitap değil; doğa, varlıklar ve olaylar aracılığıyla sembolik bir tecelli şeklinde gerçekleştiğini Jaspers'e göre bu varlıklar, basit nesneler olmanın ötesinde semboller ve işaretler olarak insan bu sembollerini çözümlediğinde, Mutlak Varlığın hitabını duyabilir. Kur'an'da ayet kavramı, tam da bu bağlamda "işaret" veya "belirti" anlamını taşır. Kur'an'a göre tabiat, insanın iç dünyasında ve tarihin akışında var olan her şey, Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden ayetlerdir. Bu ayetler, doğrudan bir mesaj değil; derin anlamlar taşıyan şifreler gibidir.⁵²⁷

"Onlar orada daimidirler" ifadesi, cehennemde ebedi olarak kalacak kâfirler için kullanılmıştır. Aynı zamanda mefhum-u muhalif açısından, kâfir olmayanların orada sürekli kalmayacaklarını, yani müminlerin cehennemde kalmayacaklarını ima eder.

Hız. Adem'in kıssası kuranda farklı surelerde tekrarlanarak, çeşitli yönleriyle Bakara sûresi ile beraber toplamda yedi surede geçmektedir. Bakara sûresi hariç diğer altı sure Mekkidir. Her bir surede kıssanın bağlamı farklılık gösterir. A'râf 11-27 ayetlerinde, Âdem kıssası detaylı bir şekilde şeytanın aldâtıcı tutumuna karşı insanın uyanık olması gerektiğine vurgu yapılmakla beraber ayetlerinin nüzul amacı, müşriklerin kibirli tavırlarına bir eleştiri, insanlığa şeytanın düşmanlığını hatırlatarak insanoğlunun yaratılışındaki ilahi hikmeti değerlendirmedir.⁵²⁸ İsra 61-65. Ayetlerinde, İblis'in Adem'e secde etmediği ve insanları saptırmaya yönelik yemin müşriklere hitap eder.⁵²⁹ Kehf 50. Ayeti, Âdem kıssasına kısa bir atıfta bulunarak insanları şeytanın zürriyetini dost edinmekten sakındırma⁵³⁰ Sâd 71-85. Ayetleri, İblis'in secde emrini reddetmesi, üstünlük iddiası ve bu nedenle lanetlenmesini ve insanın yaratılışına verilen değeri vurgular.⁵³¹ Tâhâ 115-123. Ayetlerinde, Âdem'in cennetteki durumu, şeytanın

⁵²⁶Suyuti, *itkan*, c.1. s. 156

⁵²⁷Toshihiko İzutsu, *Allah ve İnsan Arasındaki İlişkinin Anlamı*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), s. 7-8.

⁵²⁸İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, A'râf 7:11-27 tefsiri (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1987).

⁵²⁹Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, İsra 17:61-65 tefsiri (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992).

⁵³⁰Kehf 18/50.

⁵³¹Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsîru'l-Kebîr)*, Sâd 38:71-85 tefsiri (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1981).

vesvesesiyle yasak ağaca yaklaşması ve yeryüzüne indirilişi anlatılır.⁵³² Son olarak Bakara sûresinde Âdem'in yaratılışı ve meleklerle "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" denmesiyle başlar. Meleklerin bu yaratılışı sorgulaması, Âdem'e isimlerin öğretilmesi, iblis'in secdeden kaçınması, Âdem ve Havva'nın cennetteki imtihanı, şeytanın onları aldatması ve ardından tövbe etmeleriyle devam eder.

Kronolojik nüzûl sırasına göre en son Bakara sûresinde Adem kıssası bir bakıma tamamlanır. Diğer sureler Mekke olmaları hasebiyle müşrik Arap toplumuna ve genel insanlığa yöneliktir. Bakara sûresinde ise daha çok özel bir muhatap kitlesine, özellikle Yahudi âlimlerine yönelik bir ikaz olduğunu görürüz. 40. Ayette İsrailoğullarının itikadlarına hitabı açıktır.

Yahudilerin Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmeleri, İblis'in Âdem'e secdeyi reddetmesiyle karşılaştırılır. Böylece kıssa, Yahudilere yönelik bir eleştiri ve davet mesajı taşır.⁵³³ Bu durum da kıssanın Kur'an'da her surede muhatapların ihtiyaçlarına uygun şekilde şekillendiğini göstermektedir. Bu, Kur'an'ın mucizevi bir pedagojik yaklaşımını da ortaya koyar. Önceki ayetlerde (Bakara 38), Allah, Hz. Âdem ve eşiyle birlikte onların soyuna hitap ederek yeryüzüne inişleriyle birlikte insanlara rehberlik edecek hidayet mesajları gönderileceğini açıklamıştı. Aynı şekilde Taha Sûresinde 38. Ayette aynı mefhumda "*İkiniz birden topluca oradan inin. Bir kısmınız bir kısmınız için düşmandır. Artık kime de katımdan bir hidayet gelirse ve kim benim hidayetime tâbi olursa o bir daha sapıtmaz ve şaşırılmaz.*" Bu bağlamda, 39. Ayet, ilahi mesajı kabul etmeyen, Allah'ın ayetlerini yalanlayan ve inkâr eden insanların cehennemle cezalandırılacağına yönelik bir uyarı içerir. Bakara sûresi 39. Ayet, kendisinden bir önceki ayet olan Bakara 38. Ayetin tamamlayıcısıdır "*Dedik ki: Hepiniz oradan (cennetten) inin. Şüphesiz ki benden size bir hidayet geldiğinde, kim benim hidayetime uyarsa onlara korku yoktur ve onlar üzüntü çekmeyeceklerdir.*", Allah'ın insanlara peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla hidayet gönderdiğini ve bu hidayete tabi olanların korku ve üzüntüden uzak kalacağını ifade eder. 39. Ayet ise, bir önceki ayette yer alan "hidayete uyanlara müjde" nin karşıtı olarak, ilahi mesajı reddedenlerin akıbetini açıklar. Dolayısıyla 39. Ayet, 38. Ayeti tamamlayan bir uyarı niteliğinde birbirleriyle sebep-sonuç ilişkisi içerisinde Kur'an'ın ikili yöntemlerinden Tebşir (müjdeleme) ve inzâr(uyarma) söz konusudur. Bu yöntemler, Kur'ân-ı Kerim'in temel

⁵³²Beydâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*, Tâhâ 20:115-123 tefsiri (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002).

⁵³³Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, c. 2, s. 218-220.

anlatım üsluplarından biri olup, insanların doğru yola iletilmesi ve hakikate yönlendirilmesi amacıyla kullanılmaktadır. Tebşir ile insanlara Allah'ın rahmeti, cenneti ve mükafatları müjdelenirken, inzâr ile ise cehennem azabı, Allah'ın gazabı ve dünya-ahret kayıpları konusunda uyarılarda bulunmaktadır. Bakara 38”de, hidayete uyanların korkudan ve üzüntüden uzak kalacağı belirtilirken, Bakara 39, bu nimetlerden mahrum kalacak inkârcıların durumunu resmeder. Kur'an'ın ödül ve ceza dengesine dair temel ilkelerinden birini ortaya koyar.

Câbirî'ye (v. 2010) göre, Kur'an kıssaları, salt geçmiş peygamberlerin hayatlarını nakletmekten öte, doğrudan Hz. Peygamber'in tebliğ ve davet sürecinin çeşitli aşamalarına işaret eden stratejik bir işlev taşır. Bu yaklaşım, Kur'an kıssalarının yalnızca tarihsel bir anlatı olmadığını, aksine her kıssanın belirli bir dönemde hem Hz. Peygamber hem de onun muhatapları için mesaj ve yönlendirme içerdiğini göstermektedir.⁵³⁴

2.1.4.1.2. Hakikatten Sapmaya Karşı

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۚ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۚ وَلَئِنَّ آتَوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ 120

“Sen onların dinlerine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hristiyanlar senden asla hoşnut olmayacaklardır. De ki: “Doğru yol, Allah'ın gösterdiği yoldur.” Sana gelen bilgiden sonra onların arzularına uyacak olursan, Allah'tan sana ne bir dost ne de bir yardımcı olur.”

Tehdit Edilen: Hz. Muhammed.

Tehdit Gerekçesi: Yahudi ve Hristiyanların dinine uyması.

Ne ile Tehdit Edildikleri: Ahirette yardımcının olmaması .

Tehdit şekli: Manevi.

Ayetlerin sebebi nüzûlüne dair üç rivayet vardır. İbn Abbas (ra)'tan aktarılan rivayete göre, Medine Yahudileri ve Necran Hristiyanları, Hz. Peygamber'in kendilerine iman edeceğini ve böylece dinleriyle uyum sağlayacağını ummuşlardı. Ancak Allah kibleyi Kâbe'ye çevirince, bu durum onlara ağır geldi ve Hz.

⁵³⁴Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-Kütübi'l-Umûmiyye, 1367/1948, c. 1, s. 304-306.

Peygamber'in dinlerine uygun hareket edeceği beklentilerinden vazgeçtiler.⁵³⁵ Zeccâc'a göre Yahudi ve Hristiyanlar, Hz. Peygamber'in kendi kiblelerine yönelmesini ve böylece dinlerine katılmasını umuyorlardı. Onlara göre, bu durum bir barış işareti olacak ve Hz. Peygamber onların tarafına geçmiş gibi değerlendirilecekti. Ancak Hz. Peygamberin Kâbe'yi kible edinmesi, bu beklentilerini boşa çıkardı. Ayet bu durum üzerine nâzil oldu ve onların dinî taleplerine karşı Müslümanların yalnızca Allah'ın hidayetine tabi olmaları gerektiğini vurguladı.⁵³⁶ Yahudi ve Hristiyanlar, Hz. Peygamberi kendi dinlerine davet ettiklerinde, Allah Bakara 120 ayetini indirerek, İslam'ın tek hakikat olduğunu vurguladı: “*De ki: Hakikat şu ki, doğru yol, Allah'ın hidayet yoludur.*” Ardından Hz. Peygamber'i uyararak, “*Sana gelen ilmin ardından onların arzularına uyacak olursan, Allah'tan sana ne bir dost ne de bir yardımcı olur.*” buyurdu. Bu, Ehl-i Kitap'ın beklentilerine karşı bir uyarıdır.⁵³⁷

Tarih boyunca toplumlar kendilerine gönderilen peygamberleri genelde kanunların, adet ve geleneklerin karşısında yer alan kimseler olarak kabul etmişlerdir.⁵³⁸ Bu durum, hem sosyal yapının hem de ekonomik ve siyasal menfaatlerin sorgulanmasına yol açtığı için, peygamberlerin getirdikleri mesajlar, yerleşik düzenin sahipleri tarafından sıklıkla bir tehdit olarak algılanmıştır.⁵³⁹

Ayette geçen “*millet*” kelimesi ayeti anlamak adına kilit nokta olmaktadır. Kendisiyle neyin kastedildiği konusunda yorum farklılıkları vardır; Bazı âlimler din anlayışı veya sünnet (yani peygamberin yol gösterici örnekliği) olarak değerlendirirken, diğerleri onu doğrudan “din” anlamında kullanmışlardır.⁵⁴⁰ “Millet” (مِلَّة) kelimesi günümüz Türkçesindeki “millet” teriminden farklı bir anlam taşır. Yani modern anlamıyla “etnik grup” veya “ulus” karşılığı kullanılmaz. Daha çok “inanç topluluğu”, “belirli bir dinî gelenek” veya “ortak dini kimlik” anlamına gelir. İbrahim'in milleti” Kur'an'da sıkça geçen bir ifadedir. Bu ifade ile kastedilen, Hz. İbrahim'in tevhid inancına dayalı dinî yoludur. İslam literatüründe ise din ve şariat anlamlarını dile getirmek için millet kavramı kullanılmaktadır. İslam literatüründeki anlam sahasını

⁵³⁵ Abdülfettah el-Halebî, *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1424/2003, c. 1, s. 34

⁵³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c. 1, s. 144.

⁵³⁷ Mukâtîl bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M.Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret, 2006), 1/120.

⁵³⁸ W. Montgomery Watt, *Muhammed Mekke'de*, Ankara Okulu Yay., 2016, s. 33-35; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İşaret Yay.2007, s. 45-48.

⁵³⁹ R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton University Press, 1991, s. 46-48.

⁵⁴⁰ Mâturidî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. 2, s. 253.

Kur'an belirlemiş ve din kelimesinin yerine bu kavramı yer yer kullanmıştır.⁵⁴¹ Kur'an'da on beş yerde geçen bu kavramın din, inanç sistemi ve şariat anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir.⁵⁴² İbn Abbas ise bunun Allah'ın doğru yolu İslam olduğunu belirterek millete gelen ilim konusunda kibleye dönmek, Allah'ın dininin İslam olduğunu açıklamak, Kur'an'ı esas almak ve kavmin sapık olduğunu bilmek gibidört farklı görüş olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴³ Bu çeşitli yorumlar, kavramın bağlama, metne ve yorumu yapılan ayet veya hadise göre anlam kazanabileceğini göstermektedir.

Ayette geçen “razı olmamak” “لَنْ تَرْضَى” ifadesi, kökü daha çok “hoşnut olmak, memnuniyet duymak, kabul etmek”⁵⁴⁴ anlamlarını taşımakla beraber doğrudan “sevmek” anlamına gelmez. Onların Hz. Peygamber'in tebliğine, getirdiği dine tam anlamıyla onay vermeyecekleri, memnuniyet duymayacakları veya tam anlamıyla içlerine sinmeyeceği anlamındadır. Bu, sevgi veya nefret boyutundan ziyade, “onaylama, kabul etme, beğenme veya memnuniyet gösterme” hususudur. Ayette kast edilen, onların Peygamber'in kendi inanç sistemlerine boyun eğmesini, onların istediği tarzda bir din anlayışı benimsemesini bekleyecekleridir. Eğer Peygamber onların isteklerine uymazsa, onlar da ondan razı olmayacak, yani onaylamayacak, uygun bulmayacaklardır.

Bakara sûresi 111-123. ayetleri, Ehli Kitap'ın hatalı kurtuluş iddialarını eleştirerek başlayıp, Allah'ın kudretini, mescitlerin kutsallığını ve insanın ahiretteki kendi bireysel sorumluluğunu ele alır. 111-113. ayetlerde, Yahudi ve Hristiyanların sadece kendi din mensuplarının cennete gireceğini iddia etmeleri, hakikati tekelinde görme çabaları, Allah'ın bu iddiaların delilsiz olduğunu ve kurtuluşun yalnızca iman ve salih amelle mümkün olduğunu açıklar. 114. ayette, Allah'ın mescitlerini harap etmeye ve ibadeti engellemeye çalışanların en büyük zalimler olduklarını, ibadet özgürlüğüne ve kutsal mekânların dokunulmazlığına dair evrensel bir ilkeyi sunar. 115-117. ayetlerde Allah'ın kudreti ve mülkünün sınırsız olduğu vurgulanır; doğu ve batının Allah'a ait olduğu Bu ilahi kudret beyanı, insanın acizliğini ve Allah'ın mutlak hakimiyetini derinlemesine kavramaya davet eder. 118-121. ayetlerde ise, Allah'a ve Kur'an'a iman etmeyenlerin delil isteme bahanesiyle hakikati reddettikleri ifade edilir. Ancak, bu kişiler hakikate teslim olmaktan bilinçli olarak kaçınmaktadır. Buna karşılık,

⁵⁴¹“MİLLET”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Aralık 2024).

⁵⁴²“Bakara Suresi 165-167. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı”.

⁵⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c. 1, s. 144.

⁵⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 125-127.

kendilerine kitap verilenlerin, bu kitabı gereği gibi okumalarının ve anlamalarının iman için bir zorunluluk olduğu açıklanır.

Ehli Kitap, Rasulullah'ın (sas) kendi dinlerine tabi olmadıkça ondan hoşnut olmayacaklarını belirtirken, Allah, bu talebe kesin bir red cevabı verir: *“Hakikat ve doğru yol yalnızca Allah'ın hidayetidir.”*⁵⁴⁵ Ayetin, Rasulullah'a yönelik tehdit edici tonu, peygamberin bile vahyin dışına çıkması durumunda Allah'ın yardım ve dostluğundan mahrum kalacağına işaret eder. Bu sert uyarı, Rasulullah'ın şahsında tüm müminlere yönelik bir hatırlatmadır: İlahi hidayetten sapmak, Allah'ın yardımından tamamen yoksun kalmak anlamına gelir. Dolayısıyla, peygamber ve ümmetin, hakikat konusunda taviz vermemesi ve arzulara teslim olmaması gerektiği açıkça belirtilir. Söz konusu ayet ile peygamberi Tehdit eden sayısı Kur'an'da 7 tanedir.

Zümer Sûresi 65. Ayet: *“Eğer Allah'a ortak koşarsan, amellerin boşa gider ve ziyana uğrayanlardan olursun.”* Hakka 44-47. *“Eğer (Muhammed), Bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kudretimizle yakalardık. Sonra onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de buna engel olamazdınız.”* İsra 74-75. *“Eğer Biz seni sağlamlaştırmasaydık, yemin olsun ki, neredeyse onlara biraz meyledecektin. O takdirde, sana hayatın da ölümün de kat kat azabını tattırırdık; sonra bize karşı bir yardımcı bulamazdın.”* Hud 112: *“Öyleyse sen ve seninle birlikte tövbe edenler, emrolunduğunuz gibi dosdoğru olun. Sakın aşırı gitmeyin.”* En'am 15-16. Ayetler: *“De ki: Eğer Rabbime isyan edersem, büyük bir günün azabından korkarım. O gün kimden azap uzaklaştırılırsa, gerçekten Allah ona rahmet etmiştir.”* Şura 52-53: *“Böylece, emrimizden bir ruh (vahiy) ile sana vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Ancak Biz onu bir nur yaptık; onunla kullarımızdan dilediklerimizi doğru yola iletiriz. Sen de bu yola çağır ve sakın başka yollara sapma.”* Ayetlerden anlaşılacağı üzere Allah'ın peygamberini üstün tutmaması değil, onu da ilahi adalet ve vahyin mutlak otoritesi altına dahil etmesi, hakikat karşısında herkesin eşit olduğunu ve kimsenin – peygamber dahi olsa– ilahi otoriteye müdahale edemeyeceğini göstermektedir.

Peygamber Allah tarafından seçilmiş bir kuldur ve insanlara vahyi iletmekle görevlendirilmiş bir beşer ve uyarıcıdır.⁵⁴⁶ Peygamberlerin beşeri yönlerini hatırlatarak, onların da ilahi otoriteye tamamen tabi olduklarını ve vahiyden sapmalarının mümkün

⁵⁴⁵ Bakara 2/121.

⁵⁴⁶ Kehf 18/110.

olmadığını bu nedenle, peygamberlere yönelik uyarılar, hem onların insan olma yönünü hem de sorumluluklarının büyüklüğünü ortaya koyar.

Bağlamı dikkate aldığımızda Yahudi ve Hristiyanların Hz. Peygamber'e yönelik tavırlarının özünde kendi arzularına uyma beklentisi yattığını göstermektedir. Kiblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Harâm'a çevrilmesiyle bu tavır daha net biçimde açığa çıkmış,⁵⁴⁷ hakikati tanımak yerine dini çıkarlarına göre şekillendirmeye çalışan Ehli Kitap'ın asıl niyeti ifşa olmuştur. Hz. Peygamber'e hakikati inatla reddeden kimselerin İslama giremeyecekleri ve onlardan umut kesmesi gerektiği Allah tarafından bildirilmiştir.⁵⁴⁸ Allah, onların söz ve niyetlerini en iyi bilendir. Bu durum, dinin ilahi bir otoriteye sahip olduğunu ve insanların isteklerine göre esnetilemeyeceğini açıkça ortaya koyar.

Bağlamından koparıldığında ayet, Yahudi ve Hristiyanlara yönelik bir çatışma mesajı olarak yorumlanabilir ve tarihsel gerçeklik göz ardı edilerek yalnızca bir dini üstünlük iddiası gibi görünebilir. Oysa ayet, Medine toplumunun dini çeşitliliği içinde Müslümanların kimliklerini korumalarına yönelik bir uyarı niteliğindedir. Aynı şekilde, anokronik bir okumada ayet, modern dinler arası diyalog ve çoğulculuk bağlamında ele alınarak, yazıldığı dönemin şartlarından soyutlanabilir ve günümüz değerleriyle çelişkili görülebilir. Ayeti tarihsel bağlamıyla birlikte incelemek, onun dönemin muhatap kitlelerini anlamamızı sağlayacaktır. Aynı zamanda, çağdaş bir perspektiften, ayetin inançta sebat etme vurgusu dinler arası ilişkilerde öz kimliği koruma çabası olarak yorumlanabilir. Böylelikle, bağlamdan koparılmış ya da anokronik yorumların yaratabileceği olumsuz etkilerden kaçınılabilir. Ayeti bağlamından kopararak okuyan ya da yorumlayan bazı kişiler, “Yahudiler ve Hristiyanlar asla Müslümanlardan razı olmaz” ifadesini evrensel, mutlak ve her daim geçerli bir düşmanlık söylemi gibi yansıtabilir. Oysaki ayetin hitap ettiği tarihsel zemin, o dönem Yahudi ve Hristiyan gruplarının Medine İslam toplumuna yönelik tutumlarını hedef almaktadır. Buradaki uyarı, Müslümanların inanç esaslarından taviz vermemesini salık verirken, diğer din mensuplarıyla her türlü ilişkiyi yasaklayan veya çatışmayı emreden bir metin değildir.

⁵⁴⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c. 1, s. 99.

⁵⁴⁸ Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, c. 2, s. 415.

2.2 . Tehdit Ayetlerinin Bazı Meâllerde Yansıma Farklılıkları

Kur'ân-ı Kerîm, dilsel yapısı itibarıyla yalnızca lafzi anlamı değil, aynı zamanda hitap ettiği toplumu ve dilini tarihsel ve kültürel bağlamını yansıtan dinamik bir metindir. Literalleştirmenin, yani kelimelerin doğrudan bir hakikate işaret ettiği varsayımının benimsenmesi kelam ile onun manası arasındaki organik bağı zayıflatan bir yaklaşım olarak ortaya konmuştur. Lafzi ifadenin ideolojik temsile bürünmesi, dilin bağlam yönünün etkisizleştirilmesine yol açmış, böylece kelamın kendisinin hakikate eşdeğer olduğuna dair görüş hakim olmuştur.⁵⁴⁹ Böyle bir yaklaşım, Kur'an'ın söz konusu kavramlarının yalnızca sabit, değişmez anlamlara indirgenmesine sebep olabilmektedir.

Kur'an sadece uzmanların değil, her seviyeden okuyucunun başvurduğu bir metin olarak, bağlamsallığın özenle yansıtılması gereken bir örnektir. Bu çerçevede, bağlamın yansıtılması ayetleri herkesin anlayabileceği bir düzeyde açıklamak için gerekli bir adım olarak karşımıza çıkar. Neticede Kur'an'ın daha geniş bir kitle tarafından doğru şekilde anlaşılmasını ve yorumlanmasını sağlar. Meâl faaliyetleri çerçevesinde ele alınan tehdit ayetlerinin okuyucu tarafından doğru anlaşılabilmesi için her bir ayetin iniş bağlamının, nüzul sebeplerinin ve hedef muhatapların ve kimliklerin belirginleştirilmesi büyük önem arz etmektedir. Örneğin, dönemin müşrik liderlerinin sergilediği inatçı ve düşmanca tutumlara karşılık indirilen bir tehdit ayeti, bağlamından koparıldığında, mesajın yalnızca tüm inançsızları ya da genel anlamda geniş bir toplumu hedef alıyormuş gibi yorumlanmasına neden olabilir. Böyle bir genelleme, Kur'ân'ın adalet, merhamet ve hidayet ilkeleriyle çelişen, dışlayıcı ve abartılı bir korku imgesi yaratır.

Bakara sûresi özelinde yahut Kur'an'daki tehdit ayetlerinin genelinde, metni bağlamından ve tarihsel zemininden kopararak okumak, hem Kur'an'ın esasını yansıtmayan, abartılı bir korku ya da saldırı imgesi üretir hem de gerçek muhatapları belirsizleştirir. Bu nedenle, meâl ve tefsir çalışmalarında siyak-sıbak, nüzul sebepleri ve Kur'an'ın bütüncül ilkeleri adalet, merhamet ve hidayete çağrı birlikte ele alınmalı, tehdit ayetlerinin hangi yanlış tutumlara ve kimliklere hitap ettiği net bir biçimde ortaya konmalıdır. Bu bağlamda aşağıdaki incelemede, Bakara sûresinde sıklıkla bağlamı

⁵⁴⁹ Bkz. Paul de Man, *Okuma Alegorileri*, (İstanbul: Paradigma Yay, 2008), XXII. Mehmet Köklüdağ, "Mecaz Fenomeni Üzerine Yapısal ve Semantik Bir Analiz," *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2021): 123-148,

ihmal edilen tehdit ayetlerine dair değerlendirmeler olası problemler üzerinden değerlendirilecek ve bazı meâl faaliyetlerine yansımaları ele alınacaktır. Giriş kısmında meâl-bağlam konusuna yeterince değindiğimiz için ayetlerin dokusunu ve meâllerini inceleyeceğiz.

2.2.1 . Bakara Sûresi 6. Ayet

Bakara sûresi 6. Ayetin bağlamı yukarıda değindiğimiz üzere özelde Medine civarındaki Yahudiler ve müşrikler hakkında inmiştir. Yahudiler, Hz. Muhammed'in Allah'ın son elçisi olduğunu bilmelerine rağmen onu ısrarla inkâr ettikleri için Yüce Allah tarafından bu ayetle tehdit edilmişlerdi.⁵⁵⁰ Altıncı ayette söz konusu edilen ısrarlı inkârcılar, doğrudan yedinci âyetin de muhataplarıdır. Bu ayetler, insanın kendi tercihlerinin sonuçlarını nasıl yaşadığını ortaya koymaktadır.

Kâfir, genellikle İslam'ı reddeden inanç grubunu ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Allah'a, peygamberine veya İslam'ın temel hükümlerine iman etmeyen bireyleri veya toplulukları tanımlamak amacıyla kullanılır.⁵⁵¹ Kur'an'da bazı kelimelerin kullanımı, özellikle çeviri süreçlerinde çoğunlukla lafzî (literal) anlamları esas alınarak hedef dile aktarılmaktadır. Söz konusu ayet de buna dahildir.

كُفُّوا ifadesinden kimlerin kastedildiğini anlamak için bağlama, dolayısıyla önce ve sonraki ayetlere bakmak gerekmektedir. Çünkü kâfir kelimesinin Kur'an'da farklı anlam ve formları vardır. Kur'an'da “k-f-r” kökünden türeyen kelimeler; “küfür”, “kâfir”, “keffâr”, “tekfir”, “kefere”, “küffâr” gibi çeşitli formlarda kullanılmıştır. Küfr, Kur'an'da çeşitli bağlamlarda ziraat,⁵⁵² inkâr,⁵⁵³ nankörlük,⁵⁵⁴ tanımamazlık ve uzak olduğunu bildirme⁵⁵⁵ anlamlarında dört temel anlamda kullanılmıştır.

Bir kelimenin birden fazla anlama sahip olması, onun tek bir kullanımında bu anlamların hepsini birden barındırmasını gerektirmez. Arap dilinin yapısı ve lafzın vaz' edilme esasları gereği, bir kelime bir bağlamda yalnızca bir anlamı ifade eder; aksi takdirde anlamda karmaşa ve çelişki doğar. Böyle bir durum, mantıken mümkün olmadığı gibi, dilin iletişim amacına da aykırıdır.⁵⁵⁶ Küfr kelimesinin bu boyutlarını

⁵⁵⁰Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/231.

⁵⁵¹Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul, ts., II, 268 vd.

⁵⁵²Hadîd 57/20.

⁵⁵³Nisâ 4/150,151.

⁵⁵⁴İbrâhîm 14/7.

⁵⁵⁵Tevbe 9/3.

⁵⁵⁶Dücan Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, 10. Baskı, İstanbul: Kapı Yayınları, 2016. s.37. Hasan Türkmen, “Kur'an'da Küfür Kavramının Semantik Analizi”, s. 776.

düşündüğümüzde bağlama (siyak- sibak) göre doğru tercüme edilmesi zorunluluğu söz konusu olmaktadır.

Kur'an'da bazı kelimeler, asli anlamlarının dışında, özel bir bağlamda kullanılarak da daha geniş anlamlar kazanmışlardır. Küfr, bu kelimelerden biridir. Arapça'da sahip olduğu geleneksel anlamların ötesine geçerek, Kur'an'da özellikle dini bir bağlamda anlam değişikliği yaşamıştır. İzutsu'ya göre Kur'ân vahyi ile birlikte küfür kavramı, imanın tam karşısında yer alan bir inançsızlık anlamı kazanmış ve dinî bir terime dönüşerek İslamî çerçeveye yerleşmiştir. Bu dönüşümle birlikte küfür, sadece Allah'a karşı nankörlük ve Peygamberlerin getirdiği vahyi reddetme olarak değil, aynı zamanda Kur'ân'ın ahlâk sisteminde merkezi bir yer tutan bir kavram haline gelmiştir.⁵⁵⁷

Kur'an'da geçen "kâfir" ifadesi bazen Mekke müşriklerini, bazen ilahi vahyi inkâr eden Ehli Kitap'tan bazı grupları, bazen de Allah'ın nimetlerini inkâr eden kimseleri işaret edebilir. Nüzûl ortamı dikkate alınmadan yapılan genel ve literal çeviriler, bu tür bağlamsal ayrımları yansıtamadığı için okuyucu, bu ifadeden kâfirlerin, yalnızca Allah'a inanmayan, O'nu tamamen reddeden bir grup insan olduğu gibi, bağlamına göre daha geniş bir anlam taşıyabilir. Kâfir ifadesi, sadece Allah'ı reddeden bir grubu değil, peygamberi ve getirdiği mesajı yalanlayan, hakikati bilerek örten ve inkârında ısrar eden kişileri kapsayabilir.

Meâllerde kelimenin genellikle bağlam dikkate alınmadan "kâfir" olarak çevrilmesi, Kur'an'ın semantik zenginliğini yeterince yansıtmamaktadır. Meâlleri incelediğimizde, söz konusu âyetin ilk bakışta akla getirdiği anlam; Allah'a inanmayan ve O'nu bilinçli bir şekilde reddeden belirli bir inanç grubuna işaret ettiğidir. Bu çıkarım, metnin zâhirine odaklanan çeviri anlayışının bir sonucudur ve çoğu zaman âyetin bağlam içindeki işlevini ve muhatap kitlenin psikolojik, tarihsel durumunu göz ardı etme riskini taşır. Yapılan meâller bağlamsal unsurları yansıtmayıp genel anlam doğrultusunda ele alınmakta yanlarında açıklama veyahut dipnotlar bulunmamaktadır. Örneğin;

"Gerçek şu ki, Kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler."(Diyanet Vakfı)

⁵⁵⁷ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, 5. bs. (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 199.

“Muhakkak o kimseler ki Kâfir olmuşlardır, onları korkutsan da, korkutmasan da onlar için □üsavidir, onlar imâna gelmezler.”(Ömer Nasuhi Bilmen Meâli)

“Şurası muhakkak ki Kâfir olanları Tanrı azabıyla korkutsan da, korkutmasan da onlar için birdir, onlar inanmazlar.”(İsmail Hakkı İzmirli)

Verilen meâllere baktığımızda üç meâlin de ayetin bağlamsal unsurlarını yeterince yansıtmadığı görülmektedir. Bu durum üç ana problematiğe yol açmaktadır. Birinci problematik, ayetin tüm kâfirler ya da inkâr edenler için geçerli olduğu varsayımıdır. Ayet genellikle “inkâr edenlerin ya da kâfirlerin iman etmeyeceği” şeklinde genel bir hüküm olarak algılanmakta, kimi zaman umumi olarak tüm inanmayanları kapsadığı şeklinde yorumlanabilmektedir. Ayetin zahiri anlamı, her kâfirin uyarıldığında iman etmeyeceği ve bu cezalara müstehak olacağı şeklindedir. Bu tür bir genel ifade, bütün kâfirlerin aynı şekilde tehdite mazhar olacağını varsayar. Oysa İslam tarihine baktığımızda bazı kâfirler, uyarıldıklarında iman ile nasiplenmişlerdir. Örneğin, bazı müşrikler İslam’ı kabul etmiş, Yahudi ve Hristiyanlar arasında da, Allah’ın mesajını kabul edenler olmuştur. Bu durumda ayetin yalnız genele hitap olmadığını, özel bir durumu anlattığı farkedilmektedir.⁵⁵⁸

Allah, iman etmeyeceklerini bildirdiği kimseleri mutlaka iman etmeleri konusunda uyarmıştır.⁵⁵⁹ Adl sıfatı gereğince haber vermemesi imtihanın temel gayesi için bir çelişki oluşturur. Uyarı neticesindeki red ve inkâr durumu ile beraber bir korkutma ve ceza sorumluluğu haber verilmiştir. Bu açıklama, ayette geçen umumî bir lafzın özel bir manayı taşıması ile ilgilidir.

İkinci problem, ayetin bireyin iradesini yok sayarak iman ve inkârın tamamen kaderle belirlendiği algısını oluşturmastır. Bu yorum, Kur’an’ın insan iradesine atfettiği önemi göz ardı etmektedir. Ayetin hemen devamında yer alan 7. Ayet, inkârcılara tutumun akıbetini açıklar. Ayet literal bir çeviri olarak birebir aktarıldığında önceki ayetten bağımsız olarak okuyucuda kadercilik düşüncesi oluşturabilir. Ancak tehdit ifadesi insanların kendi iradeleriyle hakikati reddetmeleri sonucunda kalplerinin mühürlenmesi olarak açıklanması, bağlamı ve mesajı doğru şekilde yansıtmaması ile ilgilidir. Kur’an’da, insanların iman etme veya etmeme konusunda özgür iradeye sahip oldukları açıkça ifade edilmektedir. Örneğin, Kehf sûresi 29. Ayette “Artık dileyen

⁵⁵⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr Tefsiri*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2013, c. I, s. 31.

⁵⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb (Tefsîru’l-Kebîr)*, çev. Halil Altuntaş, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, c. I, s. 484.

iman etsin, dileyen inkâr etsin” ile bu özgürlük açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla Bakara sûresi 6. Ayet, iradeyi ortadan kaldırmak yerine, belirli bir grubun kendi seçimleriyle hidayete karşı kapandığını vurgulamaktadır.

Üçüncü problem, bu ayeti vahyin tebliğinin gereksiz olduğu fikrini desteklemek için kullanmaktır. Oysa Kur'an, peygamberlerin gönderilme amacını tebliğ olarak açıklar ve her kavmin bir uyarıcıyla karşılaştığını belirtir.⁵⁶⁰ Bu bağlamda 6. ayet, yalnızca hakikati inatla reddedenlere yönelik bir durumu açıklamaktadır ve tebliğ sorumluluğunu da ortadan kaldırmaz. Kur'an, insanları hikmetle ve güzel öğütle doğruya davet etmeyi birçok ayette emreder.⁵⁶¹

Bağlam ve analizlere göre diyebiliriz ki Kur'an'da küfür, sadece tek bir olay ya da durumla sınırlı değil, kişinin sürekli olarak Allah'a karşı direnç gösterdiği bir süreçtir. Bu bağlamda, Bakara sûresi 6. Ayet, küfürlerinde ısrar eden ve hakikati sürekli reddeden bir grubu ifade eder. Kâfir kavramı Kur'an'da farklı anlam boyutları kazanabilmektedir. Kâfir kelimesinin sadece inançsızlıkla sınırlı bir anlam taşımadığı, aynı zamanda aktif bir inkâr ve reddediş tutumunun ısrarlılığını ifade ettiği gerçeğini daha açık hale getirebilir. Bu da okuyucunun, ayetlerin muhataplarını ve bu muhatapların taşıdığı özellikleri daha doğru bir şekilde kavramasına olanak tanır.

Gerekçelere göre en uygun meâller:

“Amma o küfre saplananlar, ha inzar etmişin bunları ha etmemişsin onlarca müsavidir, iymana gelmezler.”(Elmalılı Meâli (Orijinal))

“Şu bir gerçek ki, inkâra şartlanmış olanları uyarsan da uyarmasan da fark etmez, onlar inanmazlar.”(İsmail Yakıt)

“Şüphesiz küfre sapanları uyarsan da uyarmasan da birdir; iman etmezler.”(Kadri Çelik Meâli)

Bağlamı yansıtmaması açısından verdiğimiz üç örnek uygundur.

2.2.2 . Bakara Sûresi 79. Ayet

Ayette, Yahudi din bilginleri Allah'tan geldiğini iddia edip elleriyle Tevrat'ı yazarak, onu az bir bedel karşılığında dünya menfaati için kullanmaları sebebiyle ağır bir şekilde tehdit edilmektedir.

⁵⁶⁰Fâtır 35/24.

⁵⁶¹Nahl 16/125.

Ayette geçen “*El-Kitap*” genel anlamının ötesinde, siyak-sibaka bakıldığında özellikle Tevrat’ı kastettiğini görülmektedir. “*El-kitap*” kavramı çoğunlukla “kitap” şeklinde, zaman zaman da “ketebe” fiilinden türeyen farklı formlarda Kur’an’da geçmektedir. Etimolojik olarak, “ketebe” fiilinden türeyen bu kelime, Arapça kökenlidir ve temel anlamı “yazmak”tır.⁵⁶² “Kitap” kelimesi, “fi’al” vezninde bir masdar olup, yazı yoluyla bir araya getirme, toplama anlamına gelir. Bu anlamdan hareketle, harflerin birleştirilip yazıya dönüştürülmesine “kitap” denmiş; aynı zamanda faydalı bir anlam oluşturmak için çeşitli unsurların bir araya getirilmesine de bu isim verilmiştir.⁵⁶³

الكتاب ifadesi, Arapça’da “kitap” anlamına gelse de, metnin bağlamına göre geniş ve derin anlamlar taşır. İbnu’l-Cevzî *el-kitâb* kelimesinin Kur’an’da on sekiz farklı anlamda kullanıldığını ifade eder.⁵⁶⁴ Bunlar; Kur’an, Tevrat, suhuf, iddet, bekleme süresi, Levh-i $\square$ ahfuz, ilahî kitap, kitabet/yazma, Zebur, farziyet, kaza, takdir, kayıtların tutulduğu, Allah katında bulunan divan, mektup/yazı, İncil, kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması, mükâtebe, hesap, muhasebe, Âdemoğlunun ameli, rızık, vakit, ecel, ilim. Bu çeşitlilik, Kur’an’ın zengin dil yapısını ve anlam derinliğini ortaya koyar. Bu kelimenin anlamını doğru şekilde tespit etmek, tefsir ilmi açısından oldukça önemlidir. Çünkü her geçtiği yerde aynı anlam verilmesi durumunda ayetlerin yanlış yorumlanması riskini meydana getirmektedir. Bu nedenle bu anlamları tanımak ve bağlama göre hangi anlamda kullanıldığını iyi bilinmesi gerekir.⁵⁶⁵ Fakat mevcut meâllerin çoğunluğu Tevrat’ı salt kitap olarak çevirmekte literal anlamını muhafaza etmeye çalışmaktadır. Örneğin;

“Vay o kimselere ki, elleriyle Kitap’ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değişmek için, “Bu, Allah’ın katındandır” derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların hâline! Vay kazandıklarından dolayı onların hâline!”(Diyanet İşleri Meâli (Yeni)

“Elleriyle kitabı yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu, Allah katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Kazandıklarından ötürü vay haline onların!”(Bayraktar Bayraklı Meâli)

⁵⁶² Bkz. el-İsfahani, 699; es-Semîn el-Halebî, IH/435; er-Razi, 11/14; Meydan Larousse, XII/756-757.

⁵⁶³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 162.

⁵⁶⁴ İbnu’l Cevzi, s. 132.

⁵⁶⁵ Mevlüt Güngör, *Kur’an Araştırmaları* 2, İstanbul, 1996, 131.

“Kitab’ı elleriyle yazdıktan sonra onu ucuz bir fiyata satmak için onun Allah’tan olduğunu söyleyenlerin vay haline. Ellerin yazdığından dolayı vay haline onların. Kazandıklarından dolayı vay haline onların!” (Edip Yüksel Meâli)

Verilen meâllerde “kitab” ın genel bir terim olarak kullanılması, kelimenin çok anlamlı yapısı nedeniyle bağlamsal anlamının netleşmesini zorlaştırmakta ve bağlamsal zenginliği sınırlamaktadır. Meâllerin bu özel anlamı yansıtmaması, metnin özgün mesajının tam olarak iletilmesini engellemektedir. Ancak, Kur’an’ın Yahudi ve Hristiyanların bulunduğu bir çevrede indirildiği göz önüne alındığında, bu semavi kitap kavramının öncelikle bu iki dinin kutsal kitaplarını, özellikle Tevrat’ı ve İncil’i kastettiği düşünülmektedir. Dönemin Yahudi ve Hristiyanlarına atalarının yaptıkları yanlışları hatırlatarak Hz. Muhammed’in getirdiği buyruklara karşı durumlarına ithaf ederek onları var olası hataya düşmemeleri için uyarmaktadır. Böylece, “el-kitab” lafızının bağlama göre farklı anlamlar taşımasına rağmen, vahiy alanında esas anlamını Tevrat olarak korumakta fakat evrensel bağlamda da dini metinlerin tahrif edilmesini kastetmekte bu durumu dipnot ya da açıklamalar ile meallere yansıtmak elzemdir. Bu bağlamda Kur’an bütünlüğü ve siyak sibak unsurları göz önüne alındığında yapılan uygun çeviri;

“Kendi elleri ile kitabı(Tevrat’ı tahrif ederek yalan yanlış) yazdıktan sonra onu az bir değer karşılığa değişmek için (az bir dünyalık menfaat için) “Bu, Allah katındandır” diyenlerin vay hâline! Kendi elleriyle yazdıklarından ötürü yazıklar olsun onlara! Ve yine bütün o kazandıklarından ötürü yazıklar olsun böylelerine!”(İhsan Aktaş Meâli)

Bağlamı yansıtmaması açısından verdiğimiz örnek uygundur.

2.2.3 . Bakara Sûresi 81. Ayet

Yahudilerin kutsal metinleri tahrif etmeleri ve bu tahrifatlarla kendilerini yanlış bir ahiret anlayışına ikna etmeleri 81. Ayetin bağlam sürecini oluşturur. Bakara 81. Ayet bağlamında “seyyie” (kötülük) kavramı, kötülüğün ya da günahın ne olduğu hakkında genel bir anlam kapsamakta bu durumda ayetin muhataplarının da belirsizliğine sebep olabilmektedir.

Kur’an’da “seyyie” kelimesi, geçtiği bağlama göre değişen geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Genel anlamıyla “kötülük” ve “günah” gibi anlamların yanı sıra daha spesifik olumsuz anlamlar da taşır. Kur’an’daki “seyyie” kelimesi, iyilik anlamına

gelen “hasenenin karşıtı olarak çeşitli anlamlarda kullanılan çok yönlü bir terimdir. Bazen genel olarak kötülüğü veya günahı ifade ederken (örneğin, genel bir olumsuz davranış ya da suç), bazen ise şirk (Allah’a ortak koşma) veya küfür (inkâr) gibi daha özel anlamlar kazandığı görülmektedir. Bunun nedeni, kelimenin yapısal çokanlamlı bir özelliğe sahip olmasıdır.⁵⁶⁶

Seyyie, sözlükte “kötü olmak, bir kimseyi üzme veya kötüleşmek” anlamlarını taşıyan “sû” kökünden türemiştir.⁵⁶⁷ “Seyyie”, genelde “kötülük”, “günah” veya “çirkin iş” anlamlarına gelir.⁵⁶⁸ Kur’an’da bu kelime tekil (سَيِّئَةً) veya çoğul (سَيِّئَاتٍ) şekillerde farklı sure ve ayetlerde geçer. “Seyyi” sıfatının müennes (dişi) şekli seyyie olarak kullanılmaktadır.⁵⁶⁹ Ayetlerde seyyie kelimesi üç farklı anlam ve kapsamında kullanılmaktadır. İlk olarak, seyyie, mutlak anlamda kötü ve çirkin işlerin, zararlı ve yıkıcı davranışların ifadesi olarak kullanılır.⁵⁷⁰ Bu anlamda, toplumsal huzuru bozan veya bireysel düzeyde zarar veren eylemler seyyie olarak nitelendirilebilir. İkinci olarak, seyyie, özel bir hal veya hareketin kötü niteliğini vurgulamak için kullanılır. Örneğin, sürekli yalan söylemek gibi belirli davranışlar, kişinin karakterindeki seyyie özellikleri yansıtabilir. Üçüncü olarak ise seyyie, belâ, musibet veya ceza gibi kötü âkıbet ve sonuçları ifade eder. Doğal afetler, haksızlık sonucu yaşanan acılar veya diğer olumsuz olaylar bu kapsamda değerlendirilir. Aynı kökten gelen türevleri ve zıt anlamları da dikkate alındığında, kavramın birden fazla manaya delalet ettiği görülmektedir.

Çok anlamlı kelimelerin anlamlandırılmasında karşılaşılan temel sorun, kelimenin içerisinde bulunduğu tarihi ve metinsel bağlamın ihmal edilmesidir. Kelimenin çoklu anlamlarını göz ardı ederek tek bir anlam üzerinde yoğunlaşmayı ve genel bir muhatap kitlesini hedef almaktadır. Bu yaklaşım, kelimenin zengin anlam yelpazesini dikkate almadığı için metnin derinliğini ve bağlamsal nüanslarını gözden kaçırma riski taşır. Bu durum birkaç problematiğe sebebiyet vermektedir. Öncelikle ayet, tek hüküm olarak umumileştirildiğinde her türlü günah işleyen kimsenin cehennemde ebedî kalacağı gibi bir anlayış ortaya çıkmaktadır. Ancak Kur’an’da, iman eden ve tövbe eden kimseler için Allah’ın rahmetinin geniş olduğu birçok ayette ifade

⁵⁶⁶İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/300.

⁵⁶⁷İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “sû” 1/98.

⁵⁶⁸ Ali Karataş, *Anlamdan Yoruma Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2022), 234-235

⁵⁶⁹İsfahânî, *el-Müfredât*, “sv” md.; *Lisânu'l-Arab*, “sv” md.; *Tâcü'l-'arûs*, “sv”md.; *Kâmus Tercümesi*, I, 53.

⁵⁷⁰Hûd 11/114.

edilmiştir.⁵⁷¹ Allah'ın tövbe kapısının her zaman açık olduğu gerçeği göz ardı edilerek yorumlanabilir. Ancak Kur'an'ın genelinde, tövbe edenlerin Allah'ın affına mazhar olacağına dair birçok ayet bulunmaktadır. Bu bağlamda “*ashabun nar*” ise yalnızca Allah'ı inkâr eden ya da vahyi reddeden kişi değildir; aynı zamanda ilahi hakikatleri çarpıtarak onları kendi amaçlarına uygun bir şekilde kullanan ve böylelikle insanları yanlış bir inanç sistemine sevk eden kişidir.

Ayette Yahudilerin yanlış ahiret inançlarının ve bu inançlara temel oluşturan tahrifatların doğurduğu genel bir kavram olarak görülebilir. “Seyyie” bu bağlamda, vahyi bilgiyi çarpıtmak, ilahi hakikatleri manipüle ederek Allah'a iftirada bulunmak ve bu yolla ahiret hakkında ciddi bir yanılgıya yol açmak anlamına gelir. Mutlak bir kötülükten ziyade, şirk ve Allah adına yalan beyanda bulunma gibi daha belirgin bir durumu ifade ettiği söylenebilir.⁵⁷² Yahudilerin kutsal metinleri tahrif etmeleri ve bu tahrifler sonucu yanlış ahiret inançlarına saplanmaları, onların “seyyie”yi işlediklerini gösterir. Bu da onları sadece pasif bir inkârcı olmaktan çıkarır; onları aktif bir şekilde hakikati tahrif eden, ilahi düzeni bilinçli bir şekilde saptıran kişiler konumuna getirir. Dolayısıyla, tehdit edilen “*ashabun nar*” adı ile burada yalnızca iman etmeyen kişi değil, vahyi bilgiye ihanet eden, hakikatin safiyetini bozan ve bu yolla Allah'a iftirada bulunan kişidir. Bakara 81 bağlamında “*ashabun nar*” ile işlenen seyyieyi nasıl tanımlandığını ortaya koyar.

Ayetin meâllerinde “seyyie” genellikle bireysel bir kötülük ya da günah olarak yorumlanmaktadır. Meâllerde bu kavram genellikle bireyin işlediği kötü bir fiil ya da sapma olarak ele alınır. Bu yaklaşım, her bir bireyin kendi amellerinden sorumlu olduğu ilkesine dayanır ve dolayısıyla cehennemlik olma tehdidi de bireysel bir seviyede anlaşılır. Örneğin;

“Hayır! Kim bir kötülük işler ve günahı kendisini kuşatırsa, işte onlar cehennemliktir; orada ebedi kalacaklardır.” (Diyanet İşleri Meâli)

“Evet! Kim bir günah kazanır ve suçu kendisini kuşatırsa, işte onlar cehennemliktir, onlar orada devamlı kalıcıdır.” (Hasan Basri Çantay Meâli)

“Hayır, kim bir kötülük işler ve günahları onu bütünüyle kuşatırsa, işte onlar cehennemliktir; orada ebedi kalacaklardır.” (Muhammed Esed Meâli)

⁵⁷¹ Nisâ 4/4- 110; Zümer 39/53.

⁵⁷² Ali Karataş, *Anlamdan Yoruma Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2022), 234-235.

Verilen meâllerde, ayette geçen “seyyie” kelimesi genellikle “kötülük” veya “günah” olarak çevrilmiştir. Bu anlam ayeti genellikle bireysel bir tehdit olarak yansıtmaktadır. Kötülüklerin kişiyi kuşatması, bireyin günahlarının onu tamamen ele geçirdiği ve bu nedenle cehennem azabını hak ettiği şeklinde yani kişinin işlediği kötülüklerin, kişinin nihai kaderini belirleyen bir unsur olarak ele alınmaktadır. Ancak, ayetin tarihsel bağlamı ve ilk hitap ettiği kitleler dikkate alınmadığında bu çeviriler, ayetin toplumsal ve teolojik eleştirisini geri plana itmekte ve onu daha bireysel bir anlamda sunmaktadır. Bu durumda “seyyie” kavramının ayette ne tür bir kötülüğe işaret ettiği hakkında net bir bilgi sunulmamaktadır. Metnin siyak ve sibakından uzaklaşılarak değerlendirme yapıldığında, ayette geçen “seyyie” (kötülük) kavramının hangi tür günahları kapsadığı, bu kişinin durumu ile ilgili hangi şartların göz önüne alınması gerektiği ve cezanın ebediliği gibi hususlar net bir şekilde belirlenmemektedir.

Bir diğer problem ise ayetin bağlamını yeterince açıklamadan “kötülüğün kuşatması” ifadesine oldukça sınırlı bir anlam yüklenmesidir. Yani, bir kimsenin yalnızca bir kötülük işlemesi mi, yoksa sürekli olarak günaha dalması bu günahların onun hayatını bütünüyle kaplaması mı kast edilmektedir? Kur’an’ın söz konusu ayeti, yalnızca tekil bir günah eylemine dikkat çekmekten çok, bu eylemin kişinin manevi varlığı üzerindeki uzun vadeli etkilerini ima eder. Kötülüğün burada bir “anı”dan ziyade bir “süreç” olarak ele alınması, onun bireyin ruhsal yapısını, ahlaki karakterini ve nihayetinde Allah ile olan ilişkisini nasıl şekillendirdiğini göstermektedir.

Meâllerin çoğunluğu kötülük ya da günah anlamı vermektedir. Fakat bağlam unsurları göz önünde bulundurulduğunda “kötülük” veya “günah” yerine şu şekilde bir tercüme düşünülebilir:

“Hayır! Kim Allah’a ortak koşar, O’nun adına yalan beyanda bulunur ve bu kötülüğü kendisini bütünüyle kuşatacak derecede işlerse, işte onlar cehennemliktir; orada ebedî kalacaklardır.”

Böyle bir meâl, “seyyie” nin sıradan bir kötülükten ziyade şirk ve ilahi hakikate bilerek iftira etme anlamında kullanılmaktadır. Böylece ayetin, sıradan bireysel hatalardan çok, bilinçli bir teolojik saptırmaya işaret ettiği anlaşılır. Ayetin bağlamını daha açık hale getirebilir ve okuyucunun doğru anlamı çıkarabilmesine yardımcı olabilmektedir. Bu tür bir ifade, “seyyie”nin bağlamını ve ayetin muhataplarına yönelik uyarısını daha net bir şekilde vurgular.

2.2.4 . Bakara Sûresi 120. Ayet

Ayet, Yahudi ve Hristiyanların Müslümanları kendi dinlerine çekmek için ısrarcı olduklarını, Allah'ın hidayetinin bu talepleri reddetmeyi gerektirdiği, İslam'a ve Hz. Muhammed'e karşı tutumlarını ele alan bir bağlamdadır. Ayette söz konusu bağlam kopukluğu ve muhatapların niteliklerinin bazı meallere yansımıyor oluşuna sebep verecek olan kavram “*millet*” kelimesinin anlamı üzerinedir.

Arapça kökenli olan millet “me-le-le” kökünden türetilmiş şariat, din, diyet, yol⁵⁷³ ve sünnet⁵⁷⁴ anlamlarına gelmektedir. “Millet”, insanların yaşamları üzerinde sürekli hâkim olan, onların dini ve toplumsal düzenini şekillendiren yaşayan bir sünnet olarak tezahür etmektedir.⁵⁷⁵

Kur'an'da “millet” kelimesinin kullanımı, semantik açıdan oldukça fonksiyonel bir yapıya işaret etmektedir. Bu kelime toplam on beş ayette yer almakta olup, kullanım bağlamına göre farklı anlamlar yüklenmektedir.⁵⁷⁶ Bu kullanım, ayetlerin hedef aldığı topluluğun, tarihsel süreç içerisinde İbrâhim peygamberin öğretileri, yaşam örneği ve manevi mirası etrafında şekillenen, kendine özgü bir dini ve kültürel kimliğe sahip olduğunu, bu kimliğin topluluğun inanç sistemine işlediğini açıkça göstermektedir.

Zaman içinde, özellikle Arapça'dan Türkçe'ye geçiş süreciyle birlikte, kelimenin semantik yapısı önemli ölçüde değişime uğramıştır.⁵⁷⁷ Kur'an'daki “millet”, açıkça bir inanç ve öğreti sistemini ifade ederken, modern Türkçede kelimenin algısı bu bağlamdan uzaklaşmıştır. Kur'an'da “millet” ifadesi genellikle bir dini veya şer'i yolu tanımlarken, günümüz Türkçesinde bu kelime çoğunlukla bir milletin mensubu olan insan topluluğu anlamında kullanılmaktadır. Bu dönüşüm sonucunda, “millet” terimi dini referansların ötesine geçerek günümüzde daha çok etnik veya ulusal bir topluluğu ifade eden modern bir anlam kazanmıştır. Örneğin, Kur'an'da geçen “Millet-i İbrahim”⁵⁷⁸ Hz. İbrahim'in inanç yolunu ve şariatini kast eder. Osmanlı döneminde “Millet-i Rum” veya “Millet-i Yahudi” ifadeleri, dini grupları tanımlamak için kullanılmıştır. Günümüz Türkçesinde, “millet” kelimesi, daha çok etnik, ulusal veya

⁵⁷³el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil, es-Sıhah Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye I-VII, (Thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır 1379, c. 5, s. 1821.

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 631

⁵⁷⁵ Et-Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: 1991, c. 5, s. 359).

⁵⁷⁶ Bakara 2/120. 135; Âl-i İmrân, 3/95; Nisâ, 4/125; En'âm, 6/161; Ârâf, 7/88, 89; Yusûf, 12/37, 38; İbrâhim, 14/13; Nahl, 16/123; Kehf, 18/20; Hac, 22/78; Sâd, 38/7.

⁵⁷⁷Ali Galip Gezgîn, *Tefsîrde Semantik Metod*, (Rağbet yayınları, İstanbul 2018) s. 721.

⁵⁷⁸ Mümtehine 60/4.

toplumsal bir kimlik ile ilişkilendirilmektedir. Laiklik ve ulus-devlet yapısının etkisiyle “millet” daha çok etnik ve ulusal bir bağlamda kullanılmaya başlanmıştır.

Millet kavramının evrimsel süreci dilin statik olmayan, sürekli değişim ve dönüşüm içinde olan doğasının bir yansımasıdır. Dilsel evrim, yalnızca bireysel kelimelerin anlam kaymalarını değil, aynı zamanda toplumların kimlik yapılarını ve ideolojik dönüşümlerini de yansıtmaktadır. Bu bağlamda, dilin evrimi, kelime ve kavramların tarihsel süreç içerisindeki yeniden tanımlanmasına bağlı olarak, toplumsal yapı ve değerlerin de dönüşümünü gözler önüne sermektedir. Kelimelerin ve kavramların anlamlarındaki dönüşümlerin, toplumların değişen kimlik ve değer sistemlerine paralel olarak ilerlediği savunulmaktadır.⁵⁷⁹

Dil bilimciler, kelime anlamlarının zaman içinde, tarihsel, kültürel ve toplumsal dinamiklerle paralel olarak evrildiğini ve yeniden yorumlandığını vurgulamaktadırlar.⁵⁸⁰ Böylece, “millet” kelimesinin evrimi de, dilin toplumsal hafızadaki yerinin ve işlevselliğinin nasıl yeniden şekillendiğinin somut bir örneğini sunmaktadır. Ancak güncel çeviri uygulamalarında, bu kelimenin dinî boyutunun geri plana itilmesi, metnin özündeki dinî mesajın yeterince aktarılmamasına neden olmaktadır. Meâllerde de bu durum göz önüne alınarak, kelime genellikle salt “millet” kavramının akla gelen ilk anlamı üzerinden tercüme edilmektedir. Dilin yaşadığı söz konusu evrilmeyi göz ardı eden veya bağlamı yansıtmayan tercümelere baktığımızda örneğin;

Sen onların milletlerine tabi olmadıkça ne yahudiler, ne de Hristiyanlar senden asla hoşnud ve razı olmayacaklar. De ki, gerçekten de Allah'ın hidayeti, hidayetin ta kendisidir. Şânım hakkı için, sana vahiyle gelen bu kadar bilgiden sonra, kalkıp da onların arzu ve heveslerine uyacak olursan, sana (Elmalılı Hamdi Yazır Meâli)

“Sen milletlerine tâbi olmadıkça, ne Yahûdiler, ne de Hristiyanlar senden asla hoşnud ve râzı olmazlar. Ey Habibim, onlara de ki, yol Allah'ın gösterdiği yoldur; İslamdır. Sana gelen vahy ve İslamdan sonra heva ve heveslerine tâbi olacak olursan, Allah'ın azabından seni koruyacak hiçbir dost ve yardımcı yoktur.h'dan ne bir dost bulunur, ne de bir yardımcı.(Ali Fikri Yavuz Meâli)

Verilen meâllerde “millet” kavramı literal tercüme ile ele alındığı için ayeti bağlamdan kopuk yanlış anlaşılmaya açık hale getirebilmektedir. Örneğin; okuyucu,

⁵⁷⁹ Remzi Özmen, *Dil, Kültür ve Kimlik* (İstanbul: Kültür ve Sanat Yayınları, 2011) s. 54.

⁵⁸⁰ Newmark, P., *Approaches to Translation* (Oxford: Pergamon, 1988).

ayetin Yahudi ve Hristiyanların etnik kimlikleriveya ulusal özellikleri olarak düşünöbilmektedir.

Ayetin bağlamın yansıtılmamasının doğurduğu bir diğör problem; ayetin “dinlerine uymadıkça” ifadesi, doğrutercüme edilmediğinde Yahudi ve Hristiyanlarla Müslümanlar arasında bir sevgi-nefret ilişkisi varmış gibi algılanabilir. Bu nedenle, ayette belirtilen hoşnutsuzluk, bireysel bir tutumu değil, toplulukların kendi dinî kimliklerini koruma refleksini ifade eder. Ayet, Yahudi ve Hristiyanlara yönelik genel bir düşmanlık mesajı içeriyor gibi sunulduğunda, bağlamından kopmuş olur. Oysa ayet, bu toplulukların kendi inançlarına davet etmelerinin doğal bir sonucu olarak, Müslümanların Allah’ın yolunda sabit kalmaları gerektiğine dair uyarıda bulunur. Bu bağlamda, kelimenin çok boyutlu anlam yapısının, çeviri sürecinde sadece etnik veya ulusal anlamlarla sınırlandırılmaması, aksine dinî ve kültürel referansların da etkin bir biçimde aktarılması önem arz etmektedir.

Ayette geçen “Millet” kavramı ayetin konumu analiz edildiğinde ayetin siyak ve sibakı, bu kelimenin Yahudi ve Hristiyanların dinî sistemlerine ve inanç temelli sistemine işaret eder. “Millet” kelimesinin tekil formda kullanılması, küfrün ortak bir millet olduğunu gösterir; bu da, Yahudi ve Hristiyanların kendi dinlerini mutlak hidayet olarak görüp diğör dinleri reddettiklerini yansıtmaktadır.⁵⁸¹

Bağlamı yansıtacak uygun çeviri;

“Sen onların, inançlarına uymadıkça ne yahûdiler, ne de hristiyanlar senden râzı olmazlar. "Asıl doğru yol, Allâh'ın yoludur" de. Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyarsan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir dost, ne de bir yardımcı olmaz.”(Osman Fırat Meâli)

“Yahudiler de Hristiyanlar da, sen onların inanç sistemine uymadıkça, asla senden hoşnut olmayacaklar. De ki; “Allah'ın gösterdiği yol, işte gerçek doğru yol budur. Sana gelen bu bilgiden, sonra eğer onların heva ve arzularına uyacak olursan, Allah'ın dışında seni koruyacak ne bir veli/dost ne de bir yardımcı vardır.”(Mustafa Çavdar Meâli)

Bağlamı yansıtmaları açısından verdiğimiz iki örnek uygundur.

⁵⁸¹ Yazır, s. 178.

2.2.5 . Bakara Sûresi 166. Ayet

Ayetin önceki kısmında, Allah’tan başka sahte otoriteler edinenlerin bu bağılıklarını aşırı sevgi temelinde sürdürdükleri ve bunun hakikatte yalnızca Allah’a mahsus olması gereken sevgiyi yanlış bir adrese yöneltmek olduğu ifade edilir. Sonraki kısımda ise bu durumun nihayetinde ağır bir pişmanlığa yol açacağı, insanların dünyada kendilerini kurtaracağını sandıkları sahte liderlik veya putlara duydukları sevginin ahirette korkunç bir hayal kırıklığına dönüşeceği anlatılır. 166. Ayetin bağlamı, yalnızca dünyevi ilişkilerin değil, aynı zamanda Allah’a ortak koşma (şirk) ve yanlış liderlik izlemenin de doğuracağı sonuçlar vurgulanarak, sahte otoriteler uğruna gösterilen aşırı sevginin hem dünyada hem de ahirette büyük bir felakete yol açacağı uyarısıdır.

Ayetin, iniş bağlamındaki spesifik olaylarla ilişkili olduğunu, yani bir grup lider ile takipçilerinin ahiretteki pişmanlıklarını dile getirdiğini bilmek, onun genel okuyucu için daha anlaşılır hale getirilmesini sağlar. Eğer bu bağlam göz ardı edilirse, ayetin verdiği mesaj tüm liderlik türlerine veya tüm insan topluluklarına uygulanabilir gibi yanlış bir izlenim yaratabilir. Bağlamı yansıtmayan mevcut yorumlar okuyucular için ayetin anlamının farklı yorumlanmasına sebep olmaktadır. Söz konusu durumda meâllere baktığımızda;

“İşte o zaman dünyada kendilerine uyulanlar, uyanları tanımazlıktan gelecekler ve azabı gördüklerinde aralarındaki bütün bağlar paramparça olacaktır.”(Ömer Çelik Meâli)

“Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır.”(Diyanet İşleri (Yeni) Meâli)

“O zaman kendilerine uyulan kimseler, azabı görerek kendilerine uyanlardan kaçıp uzaklaşmışlar ve aralarındaki bütün bağlar parça parça kopmuştur.”(Elmalılı Hamdi Yazır Meâli)

Verilen meâller de metnin bağlamından izole edilmesi, ayetin özgün ve semantik yapısının, hitap ettiği muhatapların kimliği ve özellikleri dikkate alınmadan yorumlanmasına zemin hazırlamaktadır. Meâllerin bu bütüncül bağlamı göz ardı etmesi, ayetin şirk ve ahiret tehdidi gibi önemli kavramsal unsurlarının, yalnızca dünyevi ilişkiler veya basit bağılıklar üzerinden yalnızca dünyevi bir sosyal bağın çözülmesi gibi basit bir olgu olarak hedef alıyormuş gibi algılanmasına ayetin şirk bağlamındaki uyarıcı mesajı zayıflatmasına sebep olur. Liderlerin sorumluluğu ve takipçilerle olan

ilişkileri, kıyamet günü yaşanan pişmanlıklar üzerinden bağlamsallaştırılmadığında, ayet tüm liderlik biçimlerini mutlak bir biçimde mahkum ediyormuş gibi algılanabilir. Oysa ki ayet, belirli bir inkârcı liderlik anlayışını ve bu liderlere bilinçsizce uyan bir kitlenin kıyametteki çözülmesini resmetmektedir.

Dolayısıyla, metnin tarihsel ve toplumsal boyutlarını da içeren bir açıklama, hem ayetin özgün anlamını korur hem de okuyucunun metni daha doğru bir şekilde anlamasına katkıda bulunur. Örneğin:

“O zaman, küfür öncülerinin arkasında gidenler görecekle ki, arkalarına düşüp uydukları kimseler, kendilerinden hızla uzaklaşmıştır. Hepsi o azabı görmüştür ve aralarındaki bağlar da parçalanıp kopmuştur.” (Ali Fikri Yavuz Meâli)

Ayetin şirk ve ahiret tehdidini yansıtarak, bağlamı yansıtması açısından verdiğimiz örnek uygundur.

2.2.6 . Bakara Sûresi 171. Ayet

Ayetteki “kâfirler” ifadesi bağlamına göregenel olarak hakikati sürekli bir şekilde inkâr edenlere, özelde de ısrarla inkâr eden Yahudileri teşbih yoluyla tehdit etmektedir. Ayette Yahudilerin ilahi mesajı örtme ve kendi çıkarları doğrultusunda tahrif etme eğilimlerini ortaya koymada inkâr durumunun bağlama yansıdığını görmekteyiz. Yahudiler, hem peygamberlerin mesajını bilerek reddetmeleri hem de atalarından gelen dini gelenekleri sorgusuz sualsiz takip etmeleri nedeniyle bu kategoride eleştirilmişlerdir.

Kâfir kelimesinin semantiğine yukarıda değindik. Bağlamına göre anlam kazanan bir kavram olduğunu gördük. Bu anlamda kâfir kavramı 171. Ayette bağlamına göre inkâr durumunu ifade etmektedir. Fakat bazı meâllere baktığımızda inkâr kavramına atfedilmemekte kâfir genel bir kavram olarak, zahiri anlam korunarak tercüme edilmiştir. Örneğin;

“O kâfirlerin durumu, sadece bir çağırma ve bağırmandan başkasını duymaz bir kulakla haykıranın durumuna benzer. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, akıl da etmezler.” Elmalılı (sadeleştirilmiş)

“Kâfirlerin hali, kendilerine yönelen, çağırانların sesini duyup da ne dediğini anlamayanların haline benzer. Çünkü onlar (anlayışları itibarıyla)

sağırdırlar, dilsizdirler (Hakk'ı dillendiremezler), kördürler (apaçık hakikati değerlendiremezler). Akıllarını kullanmazlar!”(Ahmed Hulusi Türkçe Kur'an Çözümü)

“Kâfir olanların durumu, (çobanın) bağırp çağırmasından başka bir şey duymayanın durumuna benzer. Onlar (gerçeğe karşı) sağırdır, dilsizdir, kördür; onlar akıl da etmezler.”(Mehmet Okuyan Kur'an Meâl-Tefsir)

Verilen meâlllerde “kâfir” kavramının lafzi manasının ele alınması inanmayanların tebliği işitmemesini ve tebliğin gereksizliği gibi bir mâna çıkarılmasına zemin oluşturabilmektedir. Kavramın literal tercümesi, terimin taşıdığı özel anlamı kaybetmesine neden olabilir. Ayetin bağlamını dikkate aldığımızda, “kâfir” ifadesinin tüm inanmayanları genelleyerek sağır, dilsiz ve kör olarak tanımlayıp tehdit etmesi yerine, özellikle inkârda ısrar eden belirli grupları hedef aldığı görülmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, peygamberin mesajına kapalı kalan ve sürekli inkâr edenlerin manevi algı eksiklikleri vurgulanmaktadır. Böylece, çeviri ve yorum da bu spesifik durumu yansıtarak, tüm inanmayanlara yönelik haksız bir genelleme yapmaktan kaçınmaktadır.

Söz konusu ayet, bağlamından kopararak sadece literal tercüme edilirse okuyucu kâfirlerin kim olduğunu ve bu niteliklerin hangi grubu işaret ettiğini tam anlamıyla kavrayamayabilir. “Kâfir” kelimesinin literal çevirisi, tarihsel ve kültürel yüklerle sahip olduğu için, farklı kültürel arka planlardan gelen okuyucular arasında yanlış anlamalara neden olma potansiyeli taşımaktadır. Zira ayetin tercümesi ile Kur'an bütünlüğü çelişki oluşturmakta salt inanmamanın Kâfir olunma ile ilişkili olduğu görülmektedir.

“İnkâr edenler” ifadesine “ısrar eden” eklenmesi, ayetin belirli inkârcı gruplara yönelik olduğunu netleştirmektedir. Bu sayede, tüm inanmayanlara yönelik haksız bir genelleme yapılmasının önüne geçilmiş ve ayetin özgün anlamı korunmuştur. Ayetin bu bağlamı göz önüne alındığında, “inkâr edenler” ifadesinin tercih edilmesi, hermenötik analizinde bağlamsal uyumu sağlamak adına önemlidir.

Düzenlenmiş meâl, hem dilsel doğruluk hem de anlamsal derinlik açısından orijinal metni daha uygun bir şekilde yansıtmaktadır. Bağlama uygun çeviri:

“İnkâr edenleri imana çağırın (peygamber) ile inkâr edenlerin durumu, bağırp çağırmadan başka bir şey duymayan hayvanlara seslenen (çoban) ile hayvanların

durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar.”(Diyanet İşleri Kur’an-ı Kerim Türkçe Meâli)

Verilen örnek meâle bakıldığında bağlamı yansıtmaması açısından ilgili ayetin nüanslarını başarılı bir biçimde yansıtmaktadır.

2.2.7 . Bakara Sûresi 178. Ayet

Bakara sûresinin 178. Ayeti, Arabistan’daki kan davalarını ve orantısız cezalandırma sistemlerini sona erdirerek toplumsal düzeni sağlamak amacıyla indirilmiştir.⁵⁸² Ancak bağlamından koparıldığında, günümüz hukuk sistemleriyle uyumsuz ya da çağ dışı bir ceza anlayışı sunduğu şeklinde yanlış algılara yol açabilir. Kıyasın bir seçenek olduğu, bağışlama ve diyetle toplumsal barışın teşvik edildiği gerçeği yeterince vurgulanmadığında, okuyucular ayeti şiddeti meşrulaştıran bir düzenleme gibi yorumlayabilir. Ancak bu eşitlik sadece matematiksel bir denge değildir; aynı zamanda ahlaki ve toplumsal bir dengede insanların maslahatını sağlamaktır.

Bakara sûresi 178. Ayetinin meâllerde algılanma biçimi, ayetin derin mesajının doğru anlaşılmasını engelleyebilecek bir problematik yaratır. Bu problem, özellikle “kıyas” kavramının yanlış yorumlanması, affetme seçeneğinin ihmal edilmesi ve ayetin tarihsel bağlamının yeterince vurgulanmaması etrafında şekillenir.

Arapça قصاص kelimesi, “k-s-s” kökünden türetilmiştir. Bir günahın veya suçun karşılığı olarak uygulanan cezalandırma eylemi anlamına gelir.⁵⁸³ İslam hukukunda, cezalandırmanın ölçülü ve adil bir şekilde gerçekleştirilmesini ifade eden önemli bir terimdir. İstilahi anlamda, Arapça’da “müşteki bir suçu işlemiş olanın suçu, failiyle aynı şekilde cezalandırılmasıdır.”⁵⁸⁴ Ancak bu kelime, sadece öldürme anlamında değil, aynı zamanda “denklik, karşılık, dengeyi gözetme” gibi çeşitli anlamları da barındırır.⁵⁸⁵

“Kıyas” kelimesi, sadece öldürme anlamında algılanırsa, ayetin devamındaki affetme ve diyet hükümleri bu çeviride tutarsızlık oluşturur. Meâllerde “kıyas” kelimesinin genellikle “misilleme” ya da “aynıyla karşılık verme” olarak çevrilmesi, ayetin yalnızca cezalandırmayı öne çıkaran bir hüküm olarak toplumun adaletini inşa

⁵⁸²Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 5/50; Ebü’l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 2/162; Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhim es-Semerkindî, *Bahru’l-ulûm* (Mektebetü Mişkâti’l-İslâmiyye, t.y.), 1/55.

⁵⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III/101.

⁵⁸⁴Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Kamhâvî), I, 164-201.

⁵⁸⁵Zemahşeri, s.234.

etmek için şiddeti öneriyor gibi bir paradoks oluşturabilir. Oysa kısas, bireysel intikamı yasaklayan ve cezalandırmayı orantılılık ilkesine dayandırarak kontrol altına alan bir hukuki düzenlemeyi ifade eder. Bu anlamda Allah sosyal düzeni bozacak herhangi bir durum için tehdit etmektedir. Ayetin “affetmek daha hayırlıdır” şeklindeki mesajı, cezalandırmanın ötesinde bir merhamet ve toplumsal barış çağrısıdır. Ancak bu yönün meâllerde zayıf bırakılması, ayeti sadece cezaya odaklanan bir hüküm gibi gösterebilir. Kısas kavramının meâllere yansımalarına baktığımızda;

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.” (Kur’an Yolu (Diyanet İşleri)

“Ey iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ama her kim, ölenin kardeşi tarafından bir şey karşılığı bağışlanırsa, o zaman örfe uyması, ona diyeti güzellikle ödemesi gerekir. Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve bir rahmettir. Her kim bunun arkasından yine saldırırsa, artık ona acı veren bir azab vardır.” (Elmalılı Hamdi Yazır Meâli)

Verilen meâllerde kısas kavramını Türkçe’ye çevirirken, olduğu gibi aktarılması, okuyucunun doğru mefhumu kavramasını engelleyebilir. Çünkü “kısas” kelimesi, sadece öldürme anlamında algılanırsa, ayetin devamındaki affetme ve diyet hükümleri bu çeviride tutarsızlık oluşturur. Kısas, Arapça kökenine göre “eşitlik” ve “orantılılık” anlamına gelirken, bazı meâllerde “misilleme” ya da “intikam” gibi sert ifadelerle çevrilmesi, ayeti bireysel intikamı teşvik eden bir hüküm gibi gösterebilir. Oysa kısas, bireysel intikamı sınırlandıran ve adaleti toplumsal düzeyde temin etmeyi amaçlayan bir ilkedir.

Ayetin bağışlamayı teşvik eden yönü, meâllerde bazen geri planda bırakılarak, ceza hükmü ön plana çıkarılır. Bu durum, yalnızca cezalandırmayı emreden katı bir kural gibi algılayabilir. Oysa ayet devamında affetmenin “daha hayırlı” olduğunu açıkça belirterek, adaleti aşan bir merhamet ve ahlak çağrısı yapar. Ayrıca, ayetin tarihsel bağlamı, Arap toplumundaki kan davalarını sona erdirmek ve toplumsal düzeni sağlamak üzere indirildiği gerçeği, meâllerde genellikle yeterince açıklanmaz. Bu eksiklik, ayeti modern dünyada çağdışı bir hukuk anlayışını savunuyormuş gibi

gösterebilir. Burada önemli bir husus şudur: Kısas farz kılınmış olsa da, bu doğrudan mağdurun velisi için bir zorunluluk anlamına gelmez. Yani, velinin kısas ile af arasında seçim yapma hakkı saklıdır. Cezanın uygulanması katil üzerine bir zorunluluktur, ancak mağdur tarafın affedici olma seçeneği de bulunmaktadır. Bu durum, İslam'ın sadece adalet değil, aynı zamanda merhamet ve bağışlama unsurlarını da göz önünde bulunduran bir ceza anlayışı getirdiğini gösterir. Bu şekilde, toplum içinde hem adalet sağlanmış hem de tarafların barış içinde yaşaması teşvik edilmiştir.

Meâllerin, kıyası sadece cezalandırma aracı olarak değil, orantılı adalet ve düzen sağlayıcı bir ilke olarak açıklaması, bağışlamanın ahlaki üstünlüğünü öne çıkarması ve tarihsel bağlamı net bir şekilde aktarması, bu paradoksu ortadan kaldıracaktır. Doğru bir bağlamda ele alındığında, Bakara 178, toplumun adaletini yalnızca cezalandırma ile değil, bağışlama ve barış yoluyla inşa etmeyi öneren bir denge mesajı taşır.

Bazı meâller, modern hukuk değerleriyle uyumlu bir yorum sunmaya çalışırken, ayetin özgün anlamını basitleştirir. Diğer taraftan, literal çeviriler, bağlamı ve ahlaki mesajı göz ardı ederek okuyucunun, ayeti sert bir ceza düzenlemesi olarak algılamasına neden olabilir. Bu durum, adalet ve affetme arasındaki hassas dengeyi görmezden gelen bir okuma biçimi yaratır. Dolayısıyla, “kısas” kelimesinin bağlama uygun olarak “orantılı ceza” veya “denklik ilkesine dayalı cezalandırma” şeklinde çevrilmesi daha sağlıklı olacaktır. Bu değerlendirmeler ışığında, Bakara sûresi 178. Ayetinin Türkçe çevirisinde “kısas” kelimesinin doğru mefhumunu yansıtmak için şu şekilde bir tercüme önerilebilir:

“Ey iman edenler! Aranızda işlenen cinayetler sebebiyle size (öncekilerin yaptığı gibi köleye karşılık hür ya da efendisi, hüre karşılık birkaç kişi veya toplumun ileri gelenlerinden biri, kadına karşılık da erkek öldürerek kâtil dışındakilerin cezalandırılması değil) haddi aşmamak ve dengeyi gözetmek emredilmektedir. (Dolayısıyla bir cinayet söz konusu olduğunda) hür (kendisini öldüren) hürle, köle (kendisini öldüren) köleyle, kadın da (kendisini öldüren) kadınla kısas edilmelidir / kabileleri ve sosyal statüleri ne olursa olsun hürler, köleler ve kadınlar arasında fark gözetilmemelidir! Ayrıca katil tarafından diyet teklif edilmesi durumunda (kan bedeli miktarını belirlemede) teamüle göre hareket edilmeli, katil de (belirlenen miktarı) ödemedi zorluk çıkarmamalıdır. Bu hüküm, (kasten insan öldürmelerde de)

*Rabbinizden size sunulmuş bir kolaylık ve rahmettir. Bütün bunlardan sonra kim hak ve adalet ölçülerini aşmaya kalkarsa bilsin ki onun için can yakıcı bir azap olacaktır.”*⁵⁸⁶

2.2.8 . Bakara Sûresi 191. Ayet

Bakara 191. ayeti, Hudeybiye Antlaşması öncesinde, Hz. Peygamber (sas) ve sahabelerinin umre için Mekke’ye gitmelerine müşriklerin engel olması ve Müslümanlara uygulanan baskı, zulüm ve sürgüne karşı bir meşru müdafaa hakkı tanınması bağlamında nâzil olmuştur.

Ayette geçen “Onları bulduğunuz yerde öldürün” ve “fitne” ifadesi ayetin yorumlanmasında muhtelif çelişkiler ortaya koyan iki konudur. Fitne, Arapçafetn (fütûn) kökünden türetilmiş olup temel anlamları “deneme” ve “yakma”dır.⁵⁸⁷ Başlangıçta “altın ve gümüş gibi değerli madenleri saflığını anlamak için ateşte eritmek” anlamında kullanılmıştır. Fitne, Arapça’da çok anlamlı bir kavram olup, farklı bağlamlarda çeşitli anlamlar taşır. Fitne, “denemek ve imtihan etmek, yakmak, bela, musibet ve kötülük getirmek, öldürmek ve katletmek, işkence etmek, günah işlemek, inkâr, küfür ve şirk içinde olmak, dalalet ve saptırmak, görüş ayrılığı ve kargaşa çıkarmak, delilik, skandal çıkarmak ve bir kimsenin ayıbını ortaya koymak, bir şeyden çok hoşlanmak veya aşırı düşkün olmak”⁵⁸⁸ gibi anlamları da vardır. Bu geniş anlam yelpazesi, kelimenin bağlamına göre farklı şekillerde yorumlanmasını gerektirir. Türkçe’ye tercüme edilirken bu çok yönlülüğün tam olarak yansıtılması önemlidir.

Türkçede fitne genellikle fesat çıkarma, ayrılık tohumları ekme veya toplumsal karışıklık yaratma anlamlarında kullanılır.⁵⁸⁹ Kavramın olası ilk anlamını Kur’an’da her fitne kavramının geçtiği yere hamletmek tefsir gayesinin dışındadır. Bu durumda dar bir anlam yüklemesi, kelimenin içindeki derin anlamları göz ardı ederek yanlış yorumlamalara ve toplumsal sorunlara yol açabilir. Ayetin, zulme ve inanç özgürlüğüne yönelik baskıya karşı verilen mücadeleyi meşrulaştırma amacını yeterince açıklayamaz. Türkçe meâllerde genel olarak Onları öldürün emrindeki “هُمْ” zamirini “onlar” anlamında, “الْفِتْنَةُ” kavramını da fitne olarak literal anlamda ele almışlardır. Örneğin;

⁵⁸⁶Zeynel Abidin Aydın, “Bakara Sûresi’nin 178. Âyetinin Tefsirlerdeki Yansımaları Üzerine.” *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*8, (2021): 347.

⁵⁸⁷el-Ezherî, Ebu Mansûr, Muhammed b. Ahmed (v.370/980), *Tehzîbu’l-Luğa*, thk. Abdunnebî Ya’kûb, ed-Dâru’l-Misriyye, Kâhire, 1975, c.XIV, s.296; el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd (v.400/1009), *esSihâhTâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, thk. AhmedAbdulğafûrAttâr, Dâru’l-İlmilil-Melâyîn, II. Baskı, Beyrut, 1979, s.2175-2176;

⁵⁸⁸Manzur, Lisanu’l Arab, X/178-181.

⁵⁸⁹“FİTNE”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Aralık 2024).

“Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışarlarsa o zaman onları öldürün. İşte Kâfirlerin cezası böyledir!”(Kur’an Yolu (Diyanet İşleri)

“O Kâfirleri nerede bulursanız öldürün, onlar sizi Mekke’den çıkardıkları gibi, siz de onları oradan çıkarın. Onların şirk (Allah’a ortak koşma) fitneleri, katilden daha kötüdür. Onlar, Mescid-i Harâm’da sizinle döğüşmedikçe, siz de orada kendileriyle savaşmayın. Fakat, orada sizi öldürürlerse, siz de onları öldürün; Kâfirlerin cezası böyledir.”(Ali Fikri Yavuz Meâli)

“Onları (size karşı savaşanları) yakaladığınız yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram’da onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Eğer onlar size karşı savaş açarlarsa siz de onları öldürün. İşte Kâfirlerin cezası böyledir.(Diyanet Vakfı Meâli)

Verilen meâllerde ayetin Mekke’deki özel tarihsel bağlama işaret ettiği belirtilmediği için savaşın sürekli ve sınırsız bir emir olduğu gibi yanlış bir çıkarımda bulunulabilir. Zira mefhumun doğru saptanması için ayetin savunma bağlamında geldiği ve zulme karşılık verildiğine işaret eden mefhumun olması gerekmektedir.

Ayet meali bağlamından koparıldığında, mefhumda farklı düzeylerde birkaç problematiğe sebep olmaktadır. Bunlardan biri Müslümanların genel olarak düşman gördükleri herkese keyfi ve sınırsız bir şiddet uygulama emri gibidir. Ayrıca müminler ve kâfirler için mutlak bir savaş çağrısı gibi yorumlanabilmektedir. Bu durum günümüz Müslümanlarına karşı farklı dinlerden islamofobiye dair bir gerekçe olarak düşünülebilmektedir. Böylesi bağlam dışı yorumlar, sadece Müslüman olmayan toplumlarda değil, aynı zamanda İslam dünyası içinde de radikal ve aşırı grupların söylemlerini meşrulaştırma girişimlerine zemin hazırlamaktadır. Bu gruplar, ayetlerin tarihsel, sosyal ve dini bağlamını göz ardı ederek, Kur’an’ın mesajını yalnızca savaş ve nefret üzerine kurulu bir ideolojiye indirgemektedir. Oysa Kur’an’ın genel mesajı, insanlar arasında adaletin, ahlakın ve barışın hâkim olması yönündedir.

Günümüz Müslümanları için bu durum, hem dinlerini daha iyi anlamak hem de İslam’ın yanlış algılarla anılmasına karşı aktif bir şekilde mücadele etmek gerektiğini ortaya koymaktadır. Kur’an ayetlerini doğru bir bağlamda anlamak ve anlatmak,

İslamofobik söylemlere karşı en etkili cevaplardan biri olacaktır. Bu da, Kur'an'ın mesajının tüm insanlar için adalet ve rahmet kaynağı olduğunu yeniden hatırlatarak, İslam'ın gerçek yüzünü daha geniş kitlelere göstermeye vesile olacaktır. Ayetin devamında, düşman savaşı bırakırsa, Müslümanların da savaşı bırakmaları gerektiği açıkça ifade edilmiştir. Bu tür bir okuma, savaşın Kur'an'daki asıl bağlamını zulme son verme ve barışı sağlama gayesini tamamen görmezden gelmektir. Ayetin siyak ve sibakı dikkate alındığında, Ayetin, Müslümanların Mekke'de uğradıkları zulüm, sürgün ve inanç baskısına bir yanıt olduğu bağlamı unutulabilir.

"Onları nerede bulursanız öldürün" ifadesi, ayetin devamındaki "Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın" buyruğu, bu mücadelenin misilleme ve adalet çerçevesinde sınırlandırıldığını gösterir. Burada sözü edilen savaş, bir saldırganlık değil, müşriklerin başlattığı zulmü bertaraf etmeye yönelik bir savunma refleksidir. Ancak ayetin bağlamını tamamlayan bir diğer unsur, savaşın mutlak olmadığına dair getirilen istisnalardır. "Onlar sizinle Mescid-i Haram'da savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın" ifadesi, savaşın dahi bir sınırının olduğunu ve keyfi bir şiddet kullanımının meşru görülmediğini gösterir. Mekke'nin kutsal dokusu içinde savaş, ancak doğrudan saldırıya uğrandığında caiz görülmüştür. Bu durum, İslam'ın savaş hukukunun bir saldırganlık politikası değil, varoluşsal bir savunma stratejisi üzerine kurulu olduğunu ortaya koyar. Ayetin devamında "Eğer vazgeçerlerse, bilin ki Allah çok bağışlayıcı ve merhamet edicidir" buyruğu, savaşın zorunluluk dışında bir araç olmadığını ve düşmanlıkların ortadan kalkması durumunda barışın tercih edilmesi gerektiğini vurgular. Nihayetinde "Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın" ifadesi de, dini zorlamalara karşı verilen mücadelenin bir tezahürü olup, inanç özgürlüğünün teminat altına alınmasını hedefler. Burada amaç, zorla din dayatmak değil, tam tersine zorla inançsızlaştırma çabalarına karşı direnmektir.

"Kâfirlerin cezası böyledir" bağlamından bağımsız olarak çevrildiğinde, sanki tüm kâfirlere karşı bir düşmanlık çağrısı yapıyormuş gibi anlaşılabilir. Burada kâfir müşrikleri kasteden hususi anlamdadır. Müşriklerin sırf müslümanları dinlerine yönelik yaptığı zulme karşılık söz konusudur "Haksız yere size savaş açanların cezası böyledir" ayetin devamı olan "Eğer vazgeçerlerse, Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir"(Bakara192.) ifadesi, savaşın sürekli bir emir olmadığı ve barışın her zaman öncelikli olduğu mesajını verir. Ayetteki fitne kavramı Bakara 217. ayette açıklanan

fitne kavramıyla da doğrudan bağlantılıdır. Bakara 217’de fitne, Müslümanlara uygulanan baskı, zulüm ve dinlerinden döndürme çabaları olarak bildirilmiş ve fitnenin adam öldürmekten daha büyük bir kötülük olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla, Bakara 217 ayetinde fitnenin, yani dinî özgürlüğün kısıtlanması ve zulmün, fiziksel savaştan daha ağır bir kötülük olduğu açıklanarak, Bakara 191’deki savaşın gerekçesi de temellendirilmiş olur.

Sonuç olarak Bakara 191. ayeti mutlak bir savaş buyruğu olarak görmek, ayetin tarihsel ve bağlamsal çerçevesini göz ardı etmek olur. Bu ayet, spesifik bir zulüm ve sürgün pratiğine karşı verilen bir cevabı düzenlemekte ve savaşın ancak kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunun altını çizmektedir. Kaldı ki, ayetin genel terminolojisi, intikamcı bir söylemden ziyade, adalet, misilleme ve sınırlandırılmış bir savaş ahlakı üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla, ayeti kendi bağlamında okumak, hem Kur’an’ın savaş ahlakına dair genel ilkelerini anlamayı kolaylaştıracak hem de günümüzde yapılan çarpık yorumların önüne geçecektir. Bağlama göre uygun tercüme;

“Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke’den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir.”(Diyanet İşleri Meâli (Yeni)

Verilen örnek meâle bakıldığında bağlamı yansıtmaması açısından ilgili ayetin bağlamını ve nüanslarını başarılı bir biçimde yansıtmaktadır.

2.2.9 . Bakara Sûresi 195. Ayet

Bakara 195. ayeti, İslam toplumunun Medine döneminde karşılaştığı savaşlar, cihadın gerekliliği ve infak sorumluluğu bağlamından âzil olmuştur. Ayet Müslümanların cihâd, infak ve sorumluluk bilinci çerçevesinde değerlendirilmiştir.⁵⁹⁰ Ensâr döneminde infakın aksatılmasının toplumun can ve mal güvenliğini tehlikeye attığını, bunun da cihâdın devamlılığı açısından büyük bir risk teşkil ettiğini belirtilmektedir. Bu yaklaşıma göre, infak emri, yalnızca bireysel koruma amacı gütmeyiz; aynı zamanda toplumun bütünlüğünü, dayanışmasını ve savunma gücünü de destekler.

⁵⁹⁰Sâbûnî, *el-Bidâye*, 78-81; Râzî, *Me’âlimü usûli’-d-dîn*, 240-242.

Ayette geçen infak kavramı bağlamın önemini gösteren bir kavramdır. İnfak, malın elden çıkarılarak, Allah'ın rızasını kazanmak ve dinin tamamlanmasına hizmet eden, faydalı yollarda yapılan tüm harcamaları ifade eder.⁵⁹¹ Allah'ın dininin hakiki yaşaması için gerekli olan her harcama, kâfirlerle cihad, akrabalarla bağın kopmaması, fakir, yoksul ve miskinlerin güçlendirilmesi ile aile ve çocuklara yönelik yapılan harcamalar kişiyi Allah'a yaklaştıran, dinî bir bütünlüğü tesis eden harcamalar olarak değerlendirilir.⁵⁹² İnfak, maddi olarak zekat, diğer sadakalar, armağanlar, yardımlar ve vakıf gibi fukaraya ve ihtiyaç sahiplerine yapılan mal sarf etme ibadetlerini kapsarken (Bakara 215 ayetiyle ayrıntılandırılır), manevi anlamda ise ihtiyaç sahiplerine makam, ilim, nasihat, yol gösterme, nefse hizmet, izzet, ikram, ağırlama, kalp iradesi, saygı, sevgi ve selam vasıtasıyla yapılan her hayır işini ifade eder.⁵⁹³ İnfak kavramının bazı meâllerdeki yansımalarına baktığımızda;

“Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik yapın. Allah iyilik edenleri sever.”(Diyanet İşleri Meâli)

“Allah yolunda infak edin; kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın; güzel işler yapın; şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.”(Elmalılı Hamdi Yazır)

“Allah yolunda mal harcayın. Ellerinizi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik yapın. Allah, iyilik edenleri sever.”(Suat Yıldırım Meâli)

Verilen meallerde "infak" teriminin yalnızca mal harcamak anlamıyla daraltılması, ayetin tarihsel ve toplumsal boyutunu eksik bırakmaktadır; çünkü kaynakların aslına uygun geniş infak anlayışı, sadece bireysel cimrilik ya da kişisel mal sarfı şeklinde değil, Allah yolunda zekât, sadaka, armağan, yardım, vakıf gibi tüm malî ibadetlerin yanı sıra, toplumsal dayanışmayı, savunmayı, akraba ve ihtiyaç sahiplerine yönelik hizmetleri de kapsayan bütünsel bir kavramı ifade eder.

Bakara 195. ayetin meâli bağlamından koparıldığında, infak emrinin sadece bireysel yardımlaşma ve hayır işleriyle sınırlı olduğu düşünülebilir, ancak ayetin iniş sebebi ve bağlamı, Müslüman toplumunun güçlenmesi için savaş hazırlıkları ve toplumsal dayanışmanın önemini vurgulamaktadır. *“Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın”*, infak etmemenin ve cihadı terk etmenin, Müslümanları düşmanları karşısında zayıf bırakacağı ve toplumun bekasını tehlikeye atacağı anlamına gelir. Eğer

⁵⁹¹ Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, I/35; III/147.

⁵⁹² Bursevi, *Ruhu'l Beyan*, I/335.

⁵⁹³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/76.

bu emir bağlamından koparılarak yalnızca bireysel risklerden kaçınma veya pasif bir yaklaşım çağrısı olarak anlaşılırsa, ayetin asıl mesajı göz ardı edilmiş olur. Dolayısıyla ayetin bağlamı, Müslümanların infak ve cihadı ihmal ederek toplumlarını güçsüz bırakmamaları ve düşmanlarına karşı hazırlıklı olmaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Ayet yalnızca bireyin kendini fiziksel tehlikelerden koruması gerektiği şeklinde yorumlandığında, ayetin taşıdığı derin ve toplumsal boyut göz ardı edilmiş olur. Bu, ayetin daraltılmış bir anlamıyla yetinmektir. Meallerde doğru anlaşılması hem kelime anlamı hem de bağlamı dikkate alındığında bu noktada son derece önemlidir. Cihat ve Allah yolunda infak gibi toplumsal sorumlulukları ifade ettiği halde, bu yorum şekli, ayeti sadece bireysel bir tedbir çağrısı olarak algılamaya yol açabilir. Bu durum, ayetin nüzûl bağlamından koparılmasından kaynaklanan bir anlam daralmasıdır. Ayetin nüzûl sebebi ve siyak-sibak ilişkisi dikkate alındığında, Allah yolunda harcamaktan geri durmanın toplumsal birliği tehlikeye atabileceği anlaşılmaktadır. Bu, Müslümanların yalnızca kendilerini değil, aynı zamanda ümmetin bütünlüğünü ve Allah'ın rızasını da gözetmeleri gerektiğini ifade eden bir uyarıdır. Ayetin bu yönü, tarihsel şartları ve İslam toplumunun dayanışma esaslarını dikkate alarak değerlendirilmelidir.

Uygun meâl, infak kavramının o dönem toplumunun savunma ve kamu ihtiyaçlarını karşılamadaki önemini göz önünde bulundurarak, yalnızca bireysel sadaka vermekten ziyade, toplumsal kaynakların etkin ve sorumlu kullanımını teşvik eden bir mesaj içermelidir.

Bağlama uygun çeviri:

“Allah yolunda(adil bir düzen kurulsun, hazırlıklı ve caydırıcı bir savunma gücünüz bulunsun diye)infak(harcama ve fedakârlık)yapın; ve sakın kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın.(Cihad yolunda sorumluluktan kaçmak ve maddi fedakârlıktan kaytarmak suretiyle bütün servet, hürriyet ve haysiyetinizi düşmanlara kaptırmayın.)İhsanlı davranın(Hakkı hâkim kılma ve milli savunma konusunda oldukça dikkatli ve gayretli çalışın, görev ve sorumluluklarınızı en iyi şekilde yerine getirmeye bakın). Şüphesiz Allah, ihsan ve iyilik ehlini sever (ve mükâfatlandırıp başarıya eriktirir).”(Abdullah-Ahmet Akgül Meâli)

SONUÇ

Medine dönemi, yeni bir toplumsal düzenin kurulduğu, adaletin, cömertliğin ve birlikte yaşamının teşvik edildiği bir zaman dilimiydi. İslam toplumunun temellerinin atıldığı bu dönemde, Bakara sûresi tehdit ve müjde ayetleri, bireysel ve toplumsal dönüşüm sürecine katkı sağlamış, insanların davranışlarını düzenlemek ve toplumsal düzeni pekiştirmek amacıyla peyderpey indirilmiştir. Sure, bireylerin ve toplumun değişime adapte olmasını sağlayarak, Kur'an'ın evrensel mesajlarının hayata yerleşmesini mümkün kılmıştır. Bu süreçte Bakara sûresi, bireyin korku ile umut arasındaki varoluşsal gerilimi üzerinden içsel dönüşümü teşvik ederken, toplumsal yapının da ilahi değerler etrafında yeniden inşasına zemin hazırlamıştır.

Bakara Sûresi özelinde müşahade edilen dört temel muhatap tabakasına (kâfirler, münafıklar, müminler ve peygamberler) yönelik tehdit muhtevalı hitaplar; dilsel dokusu, sentaks yapısı ve barındırdığı semantik itibarıyla muhatabın manevi/kalbî deformasyonuna göre belirlenmiş ilahî bir müdahale mahiyetindedir. Bu ayrım, ilahî mesajın "umum-husus" dengesinin korunması ve tehdidin yöneldiği spesifik tutumların netleştirilmesi açısından önemlidir.

Kâfirlere yönelik tehditler, "**nihai inzâr**" aracıdır. Zihni ve kalbi hakikate tamamen kapanmış, kibri yüzünden delilleri görmezden gelen birine yumuşak bir hitap tesir etmez. Bu dil, muhatabın sahte güven duygusunu sarsarak onu "seçtiği yolun sonu" ile yüzleştirmeyi amaçlar.

Münafıklara yönelik tehditler de nifak, toplumsal dokuyu içeriden çürüten en tehlikeli virüstür. Buradaki tehdit dili, münafığın en büyük silahı olan "gizliliği" elinden alır. Allah, onları deşifre ederek toplumsal güveni korur. Tehdidin amacı, münafığı samimiyete zorlamak ve toplumu bu sinsî bozgunculuğa (fesat) karşı teyakkuzda tutmaktır.

Müminlere yönelik tehdit, bir **"emniyet şeridi"**dir. İnandığı değerlerle çelişen işler yapmaya meylettğinde (nefis ve şeytan sebebiyle), bu dil mümini kendine getirir. Amaç kulu dışlamak değil; onu günahın kirinden korumak, ahlaki seviyesini muhafaza etmek ve tövbe kapısına yönlendirmektir.

Peygamberler üzerinden verilen mesajlar ise; ilahî adalet terazisinde hiçbir beşerî hiyerarşinin imtiyazlı olmadığını, sorumluluğun temsiliyet makamı büyüdükçe arttığını açıkça göstermektedir. Nübüvvet gibi beşeriyetin ulaşabileceği en kâmil makamın dahi, tebliğ ve sadakat ekseninde ilahî bir denetime tabi tutulması, dini otoritenin hiçbir şekilde kişisel bir imtiyaza veya ruhbanvari bir sınıfsallığa dönüşemeyeceğini metodolojik olarak kanıtlar.

Medine toplumunda bireylerin ve toplulukların farklı geçmişlere ve inanç sistemlerine sahip olması, sosyal düzenin korunması açısından çeşitli zorluklar doğurmuştur. Muhacir ve Ensar arasındaki ilişkilerin pekiştirilmesi, Yahudi kabileleriyle yapılan anlaşmaların sürdürülmesi ve münafıkların toplum içindeki etkisinin minimize edilmesi gibi konular, tehdit ayetlerinin işlevselliğini artıran başlıca unsurlar arasında yer almıştır. Bu ayetler, özellikle içten içe İslam toplumuna zarar vermeye çalışan ya da verilen sözleri yerine getirmeyen grupları hedef alarak, yeni toplumsal düzenin temel dinamiklerini koruma altına almıştır. Özellikle münafıkların varlığı, tehdit ayetlerinin Medine dönemindeki en önemli kullanım alanlarından birini oluşturmuştur. İslam toplumu güç kazandıkça, samimi bir şekilde iman etmeyen ancak çıkarları doğrultusunda Müslüman gibi davranan bireyler ortaya çıkmıştır. Bu kişiler, İslam toplumunun güvenliğini ve birliğini tehdit eden unsurlar olarak değerlendirilmiş ve tehdit ayetleriyle sıkça uyarılmışlardır.

Ekonomik ve hukuki düzenlemelerin yerleşmesi sürecinde de tehdit ayetleri önemli bir yer tutmuştur. Faiz yasağının getirilmesi, ticarete dürüstlüğün teşvik edilmesi, yetim malına el sürülmemesi gibi emirler, tehdit içerikli ifadelerle desteklenmiş ve bireylerin bu kurallara uymaması durumunda hem dünyevi hem de uhrevi yaptırımlarla karşılaşacakları vurgulanmıştır.

Toplumsal dayanışma bağlamında tehdit ayetleri, sadaka ve zekât gibi ibadetlerin yerine getirilmesini teşvik edici bir araç olarak da kullanılmıştır. Medine’de fakir ve muhtaçların desteklenmesi, toplumun sosyal dengesinin korunması açısından büyük önem taşıırken, bu yükümlülükleri ihmal edenler tehdit ayetleriyle uyarılmıştır. Bu sayede bireyler, sadece dini bir vecibeyi yerine getirme bilinciyle değil, aynı zamanda ilahi bir sorumluluk duygusuyla hareket etmeye yönlendirilmiştir.

Tehdit ayetleri, aynı zamanda savaş ve barış süreçlerinde de etkili olmuştur. Medine döneminde İslam toplumu, dış tehditlerle karşı karşıya kalmış, özellikle

müşrikler, Yahudi kabileleri ve Bizans ile çeşitli çatışmalar yaşanmıştır. Bu dönemde tehdit ayetleri, Müslümanların saflarını sıklaştırmalarını, düşmanlara karşı hazırlıklı olmalarını ve gerektiğinde cihad etmelerini teşvik eden bir rol üstlenmiştir. Aynı zamanda, İslam'a yönelik düşmanca tavır sergileyen topluluklara ilahi bir uyarı olarak yöneltilmiş ve onların adil bir tutum sergilemeleri beklenmiştir.

Bütün bu dinamikler göz önüne alındığında, tehdit ayetleri Medine toplumunda sadece bireysel bir korku unsuru olarak değil, aynı zamanda toplumsal düzeni inşa eden bir mekanizma olarak işlev görmüştür. Bu ayetler, bireylerin ahlaki gelişimlerini teşvik ederken, aynı zamanda toplumun kolektif bilincini ve sorumluluk anlayışını da şekillendirmiştir. İlahi adaletin hâkim olduğu bir düzenin inşasında, tehdit ve müjde ayetleri dengeli bir şekilde kullanılmış, bireylerin içsel dönüşümü sağlanırken, toplumsal yapının da ilahi değerler çerçevesinde şekillenmesine zemin hazırlanmıştır.

Kur'an; münafıklar, Yahudiler, müşrikler ve Hristiyanların davranışlarının ardındaki faktörleri analiz ederken söz konusu tutumların salt tarihî, toplumsal ya da aklî gerekçelerden ibaret olmayıp bireysel arzular ve ihtirasların da devreye girdiği karmaşık ve çok boyutlu bir sürecin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda Kur'ân-ı Kerim'de yer alan tehdit niteliği taşıyan ayetlerin, sıklıkla yanlış yorumlandığına ve aslında şiddet içermediğine dair bulgulara ulaştık. Özellikle Bakara sûresindeki ayetlerin bağlamına odaklanarak yapılan analizler, bu ayetlerin çoğu zaman bağlam dışı ele alındığında yanıltıcı sonuçlar doğurabildiğini göstermiştir. Bu ayetlerin doğru anlaşılabilmesi için, Kur'an'ın mucizevi yapısının ve her tehdit ifadesinin ardından gelen tebşir (müjde) ayetlerinin varlığının fark edilmesi gerekmektedir. Kur'an, her tehdidin yanı sıra bir umut ışığı da sunarak, insan psikolojisinin dengesini sağlama amacı gütmektedir. Ayrıca, Meâllerde sıklıkla bağlamsal kopukluk rastlanan bu durum, ayetlerin hitap ettiği kesimi belirginleştirmek için Kur'an'ın doğru anlaşılmasını ve doğru yorumlanmasını zorlaştırabilir. Bu nedenle, Kur'anmeâlleri hazırlanırken, ayetlerin tefsir ve siyak/sibak bağlamında doğru bir şekilde ele alınması büyük önem taşımaktadır. Sonuç olarak, Kur'ân-ı Kerim'in tehdit içerikli ayetleri, onların şiddet içerikli olduğu yönündeki yaygın düşüncenin aksine, daha çok dengeli ve bağlam odaklı bir anlayışla ele alındığında, Kur'an'ın barışçıl ve insanı yücelten yönünü ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu da Kur'an'ın evrensel ve zaman üstü mesajının, her dönemde insanlığa hitap edebilme özelliğini pekiştirmektedir.

Kur'an'ın tehdit ayetlerinin doğru anlaşılması, ayetlerin bağlamına ve ilk muhataplarına dikkat edilmesini gerektirir. Ancak günümüzde mealler üzerinden yapılan okumalar, genellikle ayetin tarihî ve bağlamsal arka planını yansıtmadığı için, okuyucuların tehdit ayetlerini eksik veya yanlış anlamalarına neden olabilmektedir. Meâl okumalarında, ayetin iniş sebebi (esbab-ı nüzul), o dönemin toplumsal yapısı ve muhatapların kim olduğu tam olarak yansıtılmadığında, Kur'ân'ın tehdit içeren ifadeleri, ya gereğinden fazla genelleştirilmekte ya da belirli bir şahıs ya da gruba indirgenerek daraltılmaktadır. Özellikle tehdit ayetlerinde, Kur'an'ın genellikle belirli isimler vermemesi, mesajın zamansızlığını ve evrenselliğini koruma amacı taşır. Ancak bağlamdan koparılarak sadece meal üzerinden okunduğunda, muhatapların belirsizliği, okuyucunun ayetin kime hitap ettiğini ve hangi şartlar altında indiğini anlamasını zorlaştırır. Birçok tehdit ayeti doğrudan belli bir olay ya da gruba yönelik inmiş olsa da, bu detaylar meallerde genellikle yer almadığından, ayetler mutlak birer hüküm gibi algılanabilir. Bu durum, Kur'an'ın asıl maksadını ve tehdit ayetlerinin fonksiyonunu gölgeleyerek, onların sadece tarihî bir anlatı mı yoksa her zaman geçerli bir ilke mi olduğu konusunda kafa karışıklığına yol açar.

Bağlamın yansıtılmaması, tehdit ayetlerinin yanlış yorumlanmasına ve farklı şekillerde istismar edilmesine de neden olabilmektedir. Örneğin, bazı savaş bağlamındaki tehdit ayetleri, meallerde bağlamı belirtilmeden çevrildiğinde, bunların tüm zamanlara ve tüm insanlara yönelik genel hükümler olduğu yanlışlığı doğabilir. Oysa birçok tehdit ayeti, spesifik bir tarihî olay veya sosyal bağlam içinde anlam kazanır. Meal okumasında bağlam dikkate alınmadığında, bu tür ayetlerin anlamı değişmekte ve okuyucular ayetin neden böyle bir ifadeyle indirildiğini tam olarak kavrayamamaktadır. Bunun yanı sıra, tehdit ayetlerinin bağlamının yansıtılmaması, okuyucunun kendi üzerine sorumluluk almasını da zorlaştırabilir.

Tehdit ayetleri tamamen tarihselleştirilirse ve sadece belirli bir döneme ya da gruba hasredilirse, bireyler bu ayetleri kendilerine yönelik bir uyarı olarak görmekten kaçınabilir. Oysa Kur'ân, tehdit içerikli ayetlerini yalnızca geçmiş kavimlere değil, aynı zamanda her dönemin insanına bir ders olarak sunar. Fakat meal okuyucusu, bağlamdan yoksun bir şekilde bu ayetleri incelediğinde, mesajı ya kendisinden uzak bir tehdit olarak görerek ayetleri geçmişte yaşanmış bir hikâyeye gibi değerlendirebilir ya da gereğinden fazla genelleyerek yanlış anlamalara yol açabilir.

Meallerin bağlamı tam olarak aktarmaması, muhatapları da belirsiz hale getirdiğinden, tehdit ayetlerinin uygulanabilirliği ve yorumlanması konusunda mezhepsel ya da ideolojik farklılıkların doğmasına sebep olmuştur. Özellikle bazı geleneklerde, belirli tehdit ayetleri yalnızca belli bir grup veya tarihî figürle ilişkilendirilmiş ve bu ayetlerin genel geçer ilkesel mesajı göz ardı edilmiştir. Bu tür indirgemeci yaklaşımlar, Kur'ân'ın tehdit ayetlerinin özünü daraltarak, onları sadece tarihsel olayların bir parçası haline getirmiştir. Bu nedenle, tehdit ayetlerinin meal düzeyinde anlaşılmaya çalışılması, eksik ve yüzeysel bir yorum ortaya çıkarmaktadır. Kur'ân'ın mesajının doğru anlaşılabilmesi için sadece meallerle yetinmek yerine, ayetlerin iniş bağlamını açıklayan tefsir kaynaklarına başvurulması kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Tehdit içerikli ifadelerin aynı zamanda ümit verici ayetlerle birlikte zikredildiği gözlemlenmektedir. Bu anlatım tarzı, Kur'an'ın hitabında bir denge ilkesi gözetildiğini ortaya koyar. Ne sadece korku üzerinden bir itaat sağlanmakta, ne de sadece müjdeyle bir rahatlık hissi telkin edilmektedir. Bilakis, insanın iki temel duygusu olan havf (korku) ve reca (ümit) arasında bir denge kurulmakta; böylece bireyin hem Allah'a yönelişi canlı tutulmakta, hem de sorumluluk duygusu diri tutulmaktadır. Ayrıca tehdit ayetleri, yalnızca geçmiş kavimlerin kıssaları üzerinden değil; aynı zamanda her dönemde geçerliliğini koruyan bir evrensel uyarı mekanizması olarak da işlev görmektedir. Böylece Kur'an, tarihsel olayları aktarırken salt bilgi vermeyi değil; insanın fitratına seslenen bir uyarı dili geliştirmeyi amaçlamıştır. İlgili pasajlarda kullanılan tehdit ifadeleri, salt korkutmaya değil, tedipveterbiye etmeye yöneliktir. Bu yönüyle söz konusu ayetler, bireyin sadece cezadan sakınmasını değil, aynı zamanda kendini dönüştürmesini hedefleyen bir içsel muhasebe sürecine zemin hazırlamaktadır.

Kur'ân'daki tehdit söylemi, ceza korkusunu merkeze alan otoriter bir dilden ziyade, bireyin özgür iradesiyle gerçekleştirdiği tercihlere yönelik bir sonuç bildirimi olarak değerlendirilmelidir. Tehdit, bireyi sadece bireysel vicdanıyla değil, aynı zamanda kolektif ahlâk anlayışıyla da yüzleştirir; böylece hem kişisel düzeyde bir muhasebeye hem de toplumsal ölçekte bir norm inşasına katkı sağlar. Dolayısıyla Allah'ın insanı tehdit etmesi, teolojik anlamda bir güç gösterisinden ziyade, normatif düzenin korunmasını önceleyen, ahlâkî ve sosyolojik boyutları olan bir ilâhî hitap biçimidir.

KAYNAKLAR

- Albayrak, Halis. “*Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu Adlı Makalenin Düşündürdükleri ve Farklı Bir Yaklaşım.*” (ts.)
- Altuntaş, Abdurrahman. “Bakara sûresi 204-207. Ayetleri Bağlamında Övülen (Faydalı) ve Yerilen (Zararlı) İnsan Tipleri.” *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Alûsî, Şihâbuddîn Mahmûd. *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1415/1994.
- André, Christophe. *Korkunun Psikolojisi: Fobiler, Korkular, Kaygılar*. Çev. Ayşe Babacan. İstanbul: Say Kitap, 2004.
- Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut, 1981.
- Arsel, İlhan. *Kur'an'ın Eleştirisi*. Ankara: Kaynak Yayınları, 1999.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an Yorumları*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2009.
- Ateş, Süleyman. *Tasavvuf Yolunda Korku ve Sevgi*. Ankara: İlim Yayınları, (tarih yok).
- Bakkal, Ali. “Kur'an'ın En Güçlü İ'caz Yönü Olan Belâğat Üzerine - Mu'cizat-ı Kur'âniye Risalesi Örneği.” *Kur'an'ın İ'câzı*, 2016 (sayı 2).
- Baysa, Hüseyin. “Fıkhi Hükmün Tesisinde ve Yorumlanmasında Bağlam.” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* (Aralık 2023) 42.
- Beck, Aaron T. ve Clark, D. (toplu atıf). *Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları*.
- Bediüzzaman Said Nursi. *Sözler*. İstanbul: Sözler Neşriyat, 2018.
- Belgin Türkoğlu. *Medine'de Muhâcir Olmak (Bir Sosyal Tarih Çalışması)*. Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Beydâvî, Kadı Nasruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şiraz. *Beydâvî Tefsîri*. Çev. Şadi Eren. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.
- Burkovik, Yıldız ve Oğuz Tan. *Korkacak Ne Var? Korkunun Psikolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Muhtasar Ruhû'l-Beyân Tefsiri*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.
- Candemir Doğan. *Fiil Cümlesini Tamlayan Mefuller ve Karşıtsal Çözümlemesi*. (ts.)
- Cevheri, Mahmud al-Hasan ibn Yusuf. *Lughat al-Mahabbat*. İstanbul: Dar al-Kutub al-Rusiyya, 1985.

- Cürcânî, Ali b. Muhammed (Seyyid Şerif). *et-Ta'rifât*. Tahk. Abdürrezzak el-Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Çiçek, Mustafa. *İslam Kelamında Cennet ve Cehennem*. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Davut Şahin. “Sûrelerin Dönemine İlişkin Bir Ölçüt: Âdem (as)-İblis Kıssası.” (t.y.)
- Dawkins, Richard. *Tanrı Yanılgısı*. Çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020.
- Demir, Recep. “Bağlamından Kopuk Kur'an Okumalarının Serencamı.” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020).
- Derveze, İzzet. *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. Çev. Mehmet Yolcu. İstanbul, 1989.
- Doğan, Ahmet (Mehmet Doğan Güneş vb.). *Büyük Türkçe Sözlük*. 7. Baskı. Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- Düzgün, Şaban Ali. (2011). İslam'ın Yerelleştirilmesine Tepki Olarak Entelektüel Milliyetçilik: Hanafilik Örneği. *Dini Araştırmalar*, 14(39),
- Ebû Zeyd, N.H. *en-Nass es-Sülta el-Hakîka*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-'Arabiyy, 1995.
- Ebul Hasen En-Nisâbûrî. *Tefsîr*. Çev. Ahmet Yılmaz. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Elnecer, Muhammed - Mustafa Aksoy. “Siyak ve Belâğî Üslupların Tefsire Etkisi (Âl-i İmrân 130. Âyet Özelinde).” *Amasya İlahiyat Dergisi* 18 (30 Haziran 2022).
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslam*. Çev. Ahmet Serdaroglu. Ankara, 1976.
- Eren, Hasan ve Komisyon. *Türkçe Sözlük, I-II*. TDK, Ankara 1988.
- Fayda, Mustafa. *Peygamberimiz ve Tebliğ Metodu*. Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.
- Firûzâbâdî, Muhammed bin Yakub. *el-Kâmusü'l-Muhit*. Beyrut: Müessetü'r-Risale, 2012.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Trans. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall. Continuum, 2004.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. Çev. Mehmet A. Müftüoğlu.
- Gençöz, Tülin. “Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları.” *Kriz Dergisi* 10 (tarih yok).

- Goldziher, Ignaz. *Vorlesungen über den Islam*. Çev. Sabine Schmidtke. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993.
- Gezgin, Ali Galip. *Tefsîrde Semantik Metod*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Gökcan, Mansur. “Tasavvufta Allah Korkusu (Havf).” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2004).
- Görmez, M. (2011). Tergîb ve Terhîb. DİA, (XXXX, 508). İstanbul: TDV. Yayınları.
- Güler, Musa. “Kur’an Ayetlerinin Yorumlanmasında Dilsel/Metinsel Bağlamın Önemi: Muhammed Abid El-Câbirî Örneği.” Bildiri, *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*, Iğdır, 30 Kasım 2018.
- Güloğlu, Nazife Vildan. “Tefsirde Bağlama Riayet ve Katlül-enfûs Yorumlarına Etkisi.” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 11/3 (30 Eylül 2022).
- Gündoğar, Hamdi. “Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi.” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1-2 (2004).
- Halebi, Semin el- (Ahmed b. Yusuf). *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*. Tahk. Muhammed Basil el-Uyun es-Sud. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Hamidullah, Muhammed. *Hiz. Peygamber'in Siyasi ve Dini Hayatı*. İstanbul: Beyan Yay.
- Harris, Sam. *İnancın Sonu*. Çev. Tunç Tuncay Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014.
- Harman, Ömer Faruk. “Yahudi, Hristiyan ve Müşriklerin Tavırları Üzerine Bir Değerlendirme.” *Diyanet İlmî Dergi* 28/2 (1992).
- Hitti, Philip K. *Arap Tarihi*. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yay., 1996.
- . *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: İşaret Yay., 2007.
- Humphreys, R. Stephen. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Princeton University Press, 1991.
- Hüsnü, Yusuf. *İslam'da Adalet ve Eşitlik*. İslamoğlu Yay.
- İbn Haldun, Abdurrahman. *Mukaddime*. Çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul, 1986. (Ayrıca TİB Yay.)
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik. *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*. Hasan Ege (çev.). İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006, c.3.
- İbn Kuteybe. *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*. Çev. İsmail Cerrahoğlu. İstanbul: Diyanet Yay., 1990.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1988; Beyrut: Dâr Sâdır, 2003.
- İbn Rüşd. *Fasl el-Makal*. Çev. Mahmut Kaya. Ankara: TDV Yay., 1993.

- İbn Cerîr et-Taberî. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur' n*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
(*Taberî Tefsiri  evirisi: Kerim Aytekin - Hasan Karakaya,  stanbul: Hisar Yay.*)
- İbn Kesîr, Eb l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kura   ed-D me   . *Tefs rul-Kur'ân*'l-
"azîm. Lübnan Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1986.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Mukaddimetun f 
Usûli't-Tefsir*, Dâru Meketebeti'l-Hayât, Beyrût, 1980.
- İbn' l-Cev  . *Zâdü'l-Mesîr f   lm 't-Tefsîr*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l- lmiyye, 2002.
- Kalın, İbrahim. *Ak l ve Erdem: Kierkegaard ve Modern Felsefe*.  stanbul: Ketebe Yay.
- Kanar, Mehmet. *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük*.  stanbul: Say Yay.
- Karaman, Hayreddin. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3. Ankara: D B, 2007.
- Karaman, Kübra K. *  renme Kuramları Bağlamında Korku  ekicili i*.  stanbul: BKM
Kitap, 2020.
- Karaman, Fikret. "Tefsir  lminin Bağlam Analizi Açısından Değeri." * slam
Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2002).
- Karaman, H. &  a rı ı, M., & Dönmez,  . Kafi & G m  , S. (2007). *Kur' n Yolu
Türkçe Meal ve Tefsir*, II. Ankara: Diyanet   leri Başkanlığı Yayınları.
- Karahan, Abdülkadir. "Kur'an'da Ter ib ve Terhib  slubu." *Dinî ve Ahl   Hitabet*.
- Kierkegaard, Soren. *Kaygı Kavramı*.  ev. Türker Armaner.  stanbul: T B Kültür Yay.,
2018.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Eb  Bekir. el-Câmi' li ahkâmi'l-
Kur'an, thk. Hi  m Sem r el-Buhârî, Riyad: Dârü'l-âlemi'l-kütüb, 2003.
- LeDoux, Joseph. *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional
Life*. New York: Simon & Schuster, 1998.
- M verd , Eb 'l-Hasan. *Edeb 'd-Dünya ve'd-Din*.  ev. Ahmet Ertuğrul.  stanbul: İnsan
Yay.
- Maturidî,  mam. *Kitab 't-Tevhid*.  ev. Bekir Topaloğlu.  stanbul: Dergah Yay.
—. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*.  ev.  adi Eren.  stanbul: Klasik Yay., 2021.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Risâletü'l-m ster    n*. Kahire: Dâru's-sel m, 2000.
- Muk  t l b. Süleyman. *Tefsir-  Kebîr*.  ev. M. Be ir Eryarsoy.  stanbul:   aret, 2006.
—. *Tefsîru Muk  t l b. Süleyman*.  ev. Bekir Topaloğlu.  stanbul: D B Yay.,
2002.
- T z n, Mustafa. "Bakara Suresi (67-74. Ayetler), Hathor, G ne , Oğuz, Yeniden
Dirilme ve  nisiyasyon  zerine Bir Araştırma". *ESTÜDAM Mitoloji Dergisi* 3/2
(2020).

- Mutçalı, Serdar. *Türkçe Büyük Sözlük*. İstanbul: Alfa Yay.
- Müslim, Ebû Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, el-Câmiu's-sahîh, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts
- Nas, Hasan. “Kur’an’ınNüzûl Sürecinde Rab Kavramının Semantik Alanı.”*Mütefekkir* 8/15 (Haziran 2021).
- Newmark, P. *Approaches to Translation*. Oxford: Pergamon, 1988.
- Nevevî, İmam. *Riyazü's-Salihin*. Çev. Ali Arslan. İstanbul: Çağrı Yay.
- Nihat Uzun. “Hz. Peygamber”in Tefsirinde “Bağlam” Meselesi.”*Bilimname* 22 (2012).
- Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsira*. Kahire: Dâru âlemi'l-kütüb, 2008.
- Özmen, Remzi. *Dil, Kültür ve Kimlik*. İstanbul: Kültür ve Sanat Yayınları, 2011.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Râgıb el-İsfahânî. *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. Thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1992.
- Râzî, Fahreddin (Fahruddîn er-Râzî). *Mefâtihu'l-Gayb (Tefsîru'l-Kebîr)*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî / İstanbul: İnsan Yay.
- Rickman, H.P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*. Çev. Mehmet Dağ. Ankara: AÜ Basımevi, 1982.
- Sabûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. Çev. Sadreddin Gümüş, Nedim Yılmaz. 3. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015. (Ayrıca çev. İbrahim Sarıms, İstanbul: Çelik Yayınevi, 1987.)
- Safa, Mustafa. “Hicret Sonrası Medine”de Sosyal ve Dini Hayat.”*Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2.
- Sak, Hasan İslam. “Kur’an Ayetlerinin Anlaşılmasında Tarihî Arka Planın Önemi: Tefhîmü'l-Kur'an Örneği.”*Bilimname* 48 (2022).
- Sönmezsoy, Selahattin. *Kur'an ve Oryantalistler*. Ankara: Fecr Yay., 1998.
- Şahinoğlu, Seyfullah. *Kur'an-ı Kerim'de Bir Eğitim Metodu Olarak Uyarı ve Tehdit*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Şâtıbî, İbrahim. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*. Tahk. Muhammed Abdullah Draz. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- Sülün, Murat. *Kur'ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Süyûtî, Celâleddin. *Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*. Çev. Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.

- Süyûtî, Celâleddin. *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. Kahire 1424/2003.
- Tekin, Hasan. *Dilbilim ve Anlam Kuramları*. Ankara: Nobel Yay., 2012.
- Temizer, Aydın. “Kur’ân’da “Rab” Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz.” *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2013/1).
- Toksoz, Hatice. “İbn Sînâ’nın Metafizik Sisteminde İrade ve İnsanın Özgürlüğü Problemi.” *Milel ve Nihal* 18/2 (2021).
- Toshihiko Izutsu. *Kur’an’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. Çev. Selahattin Ayaz. 4. bs. İstanbul: Pınar Yay., 2011.
- Toshihiko Izutsu. *Allah ve İnsan Arasındaki İlişkinin Anlamı*. Çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İz Yay., 2001.
- Topluoğlu, Öznur. “Kur’an’da Tehdit İçeren Ayetler: Araf Sûresi Örneği.” Kastamonu Üniversitesi, 2023 (Yüksek Lisans Tezi).
- Tunç, İsmet. “Din Çalışmalarında Antropoloji.” *Journal of Analytic Divinity* 4/1 (2020).
- Türk Dil Kurumu. (2010). Türkçe sözlük, (11. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Urevî, Muhammed İkbâl. “Muhtemel Mânâlardan Birisini Ayetin Siyâk (Bağlam)”ına Göre Tercih Hususunda Müfessire Düşen Görevler.” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2014).
- Uysal, İdris Nebi. “Ağız Araştırmalarında Bağlamsal Sözlük ve Dizin Kullanımı.” *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi* 5 (2012).
- Watt, W. Montgomery. *Muhammed Mekke”de*. Ankara Okulu Yay., 2016.
- Weber, Max. *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Teorisi*. Çev. Sevilay Tekin. İstanbul: Alfa Yay., 2021.
- Yağcı, Nazmiye. *Çağdaş Din Felsefesi Problemi Olarak Yeni Ateizm, Sam Harris Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2021.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. (tr.). *Hak Dini Kur’ân Dili Tefsiri*. (sad. İsmail Karaçam & Emin Işık & Nusrettin Bolelli & Abdullah Yücel), IV. İstanbul: Zehraveyn Yayınları.
- Yolcu, Mehmet. *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2004.
- Yüksel, Erol ve Selcen Kocabahar. “Türkçe Kur’an Tercümelerinde Metaforik İfadeler ve Art Zamanlı Görünümleri.” *Gazi Türkiyat* 34 (2024).
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rifa, 1977.

Zimbardo, Philip ve Richard Gerrig. *Psikoloji ve Yaşam*. Çev. Ayşe Ayçiçek. İstanbul: Kaknüs Yay., 2004.