

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**KUR'ÂN'DA GÜNAH VE CEZANIN ŞAHSİLİĞİ
BAĞLAMINDA MUSİBET**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Seher ARI**

**Danışman
Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL**

NİSAN 2026, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında Musibet” isimli **“Yüksek Lisans”** tezim tarafımda incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Seher ARI

T.C.

ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı : Tezli Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Kur'ân'da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında
Musibet

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 100 sayfalık kısmına ilişkin 21/04/2026 tarihinde *Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %22'dir.

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dâhil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 21/04/2026

Danışman: Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL

Öğrenci: Seher ARI

KILAVUZA UYGUNLUK

“Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında Musibet” başlıklı Yüksek Lisans Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Seher ARI

Danışman

Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL danışmanlığında **Seher ARI** tarafından hazırlanan “**Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında Musibet**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

21/04/2026

JÜRİ:

Danışman : **Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL** (İmza)

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Merve BATMAZ** (İmza)

Üye : **Dr. Öğr. Üyesi Hacer AYZ** (İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu’nun /..../2026 tarih vesayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /...../2026

Doç. Dr. Müge MANGA

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihi boyunca günah ve musibet arasındaki ilişki, farklı inanç ve düşünce sistemlerinde çeşitli şekillerde ele alınmış, özellikle karşılaşılan olumsuzlukların anlamlandırılması noktasında bu iki kavram arasında doğrudan bir bağ kurulmuştur. Günümüzde de bireylerin yaşadıkları sıkıntıları çoğu zaman işlenen günahların bir karşılığı olarak değerlendirdikleri, hatta bu anlayışın zaman zaman başkalarının sorumluluğunu da kapsayacak şekilde genişletildiği görülmektedir.

Bu çalışmada, Kur'ân'da günah ve musibet ilişkisi bütüncül bir bakış açısıyla incelenmiş ve söz konusu ilişkinin yalnızca ceza merkezli bir anlayışla açıklanamayacağı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda musibetlerin, ilâhî adalet, imtihan, uyarı ve toplumsal düzen gibi farklı boyutlarıyla değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Aynı zamanda çalışmada, diğer inanç sistemlerinde yer alan günahın kuşaklar arası aktarımı anlayışı ile Kur'ân'ın ortaya koyduğu bireysel sorumluluk ilkesi karşılaştırılmış ve İslam düşüncesindeki özgün yaklaşım belirginleştirilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın önemli bir yönünü ise, günah ve musibet ilişkisinin daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sunmak amacıyla geliştirilen bir model önerisi oluşturmaktadır. Bu modelde, musibetler doğrudan bir cezalandırma olarak değil, bireysel ve toplumsal etkilenme süreçleri çerçevesinde ele alınmış ve insanın içinde bulunduğu çok yönlü etkileşim ağı dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Böylece hem bireysel sorumluluk ilkesi korunmuş hem de toplumsal gerçeklik göz ardı edilmeden dengeli bir yaklaşım ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilgi ve tecrübesiyle bana rehberlik eden, değerli destek ve tavsiyelerini esirgemeyerek her zaman yol gösteren kıymetli hocam Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL'e, teze olan katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Merve BATMAZ ve Dr. Öğr. Üyesi Hacer AYZAZ'a, maddi ve manevi destekleriyle her daim yanımda olan aileme ve akademik yolculuğumda beni teşvik eden tüm dostlarıma gönülden teşekkür ederim. Bu çalışmanın, toplumda var olan yanlış tutum ve davranışların Kur'ân'ın referanslarıyla sağlıklı çözümlere ulaşılmasına katkı sağlaması en büyük temennimdir.

Seher ARI, Erzincan, 2026

KUR'ÂN'DA GÜNAH VE CEZANIN ŞAHSİLİĞİ BAĞLAMINDA MUSİBET

Seher ARI

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Nisan 2026

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL

ÖZET

Günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, hiç kimsenin bir başkasının eyleminden dolayı sorumlu tutulamayacağını ifade eder. Temelini Kur'ân'ın adalet anlayışından alan bu ilke, aynı zamanda evrensel bir hukuk anlayışıdır. Bu çalışmada, insanın dünyada karşılaştığı musibetler, şahsilik ilkesi bağlamında ele alınmıştır.

Toplumda, insanların başına gelen zorlukları çoğu zaman atalarının veya başkalarının işlediği günahların bir cezası olarak yorumlama eğilimi vardır. Ancak musibetleri kuşaklar arası “aktarılmış bir ceza” olarak görmek, bireyin sorumluluk bilincini zedelediği gibi ilahi adalet anlayışıyla da çelişmektedir. Zira Kur'ân, hiç kimsenin başkasının günah yükünü taşımayacağını kesin bir dille belirtmektedir. Bu çalışmada da musibetlerin doğrudan ilahi bir ceza aktarımı olmadığı savunulmuştur. Bunun yerine, bireyin maruz kaldığı felaketlerde kendi hatalarının, aile yapısının ve sosyal çevresinin ne gibi bir “etkilenme” süreci oluşturduğu incelenmiştir. Özellikle ataların günahlarının çocuklara bedel olarak yansıtıldığına dair halk inançları ve İbrâhimî dinlerdeki söylemler ele alınmış ve bu iddialar Kur'ân perspektifinden tahlil edilmiştir.

Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada ilgili ayetler bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmiş, temel klasik ve modern tefsir kaynaklarının yanı sıra hadis, sosyoloji ve psikoloji alanındaki literatürden de faydalanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Günah ve Cezanın Şahsiliği, Musibet, Cezanın Aktarımı.

CALAMITY IN THE CONTEXT OF THE PERSONAL NATURE OF SIN AND PUNISHMENT IN THE QUR'AN

Seher ARI

Erzincan Binali Yıldırım University

Graduate School of Social Sciences

Master's Thesis, April 2026

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Zeynep Nermin AKSAKAL UĞUREL

ABSTRACT

The principle of the individuality of sin and punishment states that no one can be held accountable for the actions of another. Rooted in the Qur'an's conception of justice, this principle is also a universal legal concept. In this study, the misfortunes that humans encounter in this world are examined within the context of the principle of individuality.

In society, there is often a tendency to interpret the hardships people face as punishment for the sins committed by their ancestors or others. However, viewing misfortunes as an "inherited punishment" passed down across generations not only undermines the individual's sense of responsibility but also contradicts the concept of divine justice. For the Qur'an unequivocally states that no one bears the burden of another's sins. This study argues that misfortunes are not a direct transmission of divine punishment. Instead, it examines the "process of influence" created by the individual's own mistakes, family structure, and social environment in the disasters they face. In particular, popular beliefs regarding the reflection of ancestors' sins as a burden on their children, as well as discourses within the Abrahamic religions, have been addressed, and these claims have been analyzed from the perspective of the Qur'an.

In this study, which employs qualitative research methods, the relevant verses were evaluated through a holistic approach, drawing upon fundamental classical and modern exegetical sources as well as literature from the fields of hadith, sociology, and psychology.

Keywords: Commentary, Qur'an, Individuality of Sin and Punishment, Calamity, Transmission of Punishment.

İÇİNDEKİLER

KUR'ÂN'DA GÜNAH VE CEZANIN ŞAHSİLİĞİ BAĞLAMINDA MUSİBET BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kur'ân'da Günah Kavramı	6
1.1.1. İsm (أثم).....	7
1.1.2. Zenb (ذنب).....	11
1.1.3. Vizr (وِزْر).....	13
1.1.4. Cünāh (جناح)	16
1.1.5. Hüb (حوب).....	17
1.2. Kur'ân'da Ceza Kavramı.....	18
1.2.1. Nekāl (نكال)	22
1.2.2. Meşūbe (مَثُوبَةٌ)	24
1.2.3. 'İkāb (عقاب).....	26
1.2.4. 'Azāb (عذاب)	28

1.3. Kur’ân’da Musibet Kavramı.....	29
1.4. Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği İlkesi	32

İKİNCİ BÖLÜM

BİREYSEL VE TOPLUMSAL SORUMLULUK BAĞLAMINDA

GÜNAH-MUSİBET İLİŞKİSİ

2.1. Kur’ân’da Günah-Musibet İlişkisi	38
2.1.1. Kur’ân’da Bireysel Günah-Musibet İlişkisi.....	41
2.1.2. Kur’ân’da Toplumsal Günah-Musibet İlişkisi	45
2.1.2.1. Toplumsal Helakle İlgili Kıssalarda Toplumsal Günahlar ve Ortak Cezalar	49
2.1.2.2. Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında Toplumsal Musibetler	53
2.2. Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı Meselesi	57
2.2.1. Halk İnançlarındaki ve Popüler Kültürdeki Yansımaları.....	57
2.2.2. İbrâhimî Dinlerdeki Yansımaları.....	64
2.2.2.1. Yahudilikte Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı	65
2.2.2.2. Hıristiyanlıkta Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı ..	69
2.2.2.3. İslami Kaynaklarda Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı	72
2.3. Dünyevi Musibetlerin Anlaşılması İçin Bir Model Önerisi	79
2.3.1. Bireysel Cezalandırma Yerine “Etkilenme” Kavramının Tahlili.....	79
2.3.1.1. Kötü Sosyal Çevrenin ve Nesep Bağının Kötülüğe Eğilime Etkisi.....	81
2.3.1.2. Musibetlerin Doğal ve Sosyal Zincirleme Reaksiyon Olarak Değerlendirilmesi	84
2.3.1.3. Maddi ve Manevi Aktarım Türlerinin İncelenmesi	87

2.3.2. Günah ve Cezanın Şahsiliği İlkesinin Dünyevi Musibetler Karşısındaki Konumu	91
2.3.2.1. Masumiyetin Korunması	91
2.3.2.2. Dünyevi Musibetlerin Ahiret Sorumluluğuna Etkisi.....	94
SONUÇ.....	97
KAYNAKÇA.....	101
ÖZ GEÇMİŞ	108

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

A.S.	: Aleyhisselâm
B.	: Bin, İbn (Oğlu)
BK.	: Bakımız
B.Y.	: Basım Yeri Yok
ÇEV.	: Çeviren
ED.	: Editör
GDO	: Genetiği Değiştirilmiş Organizma
HAZ.	: Hazırlayan
HZ.	: Hazreti
MD.	: Madde
NO.	: Numara
NŞR.	: Neşreden
Ö.	: Ölüm
R.A.	: Radiyallahu Anh
S.A.V.	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
SAD.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
THK.	: Tahkik Eden
TS.	: Tarihsiz
VB.	: Ve Benzeri
VD.	: Ve Diğerleri

GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca günah, sorumluluk ve ceza olguları yalnızca bireysel davranışlar bağlamında değil, aynı zamanda toplumsal ve nesiller arası bağlamlarda da ele alınmıştır. Bu anlamda bireyin işlediği fiillerin sonuçlarının kimleri etkilediği, özellikle de bu sonuçların sonraki nesillere sirayet edip etmediği meselesi, dini düşünce geleneklerinde tartışmalı bir konu olarak varlığını sürdürmüştür. “Ataların günahı”, “babasının günahını çekmek” ya da “geçmişten gelen bir bedel ödemek” gibi halk söylemleri, bu tartışmaların kültürel düzeydeki yansımalarıdır.

Kur’ân-ı Kerim’de insanın diğer varlıklardan farklı ve eşsiz bir özellikte yaratıldığı, ona akıl ve irade verilerek sorumluluk bilinciyle doğruyu yanlıştan ayırma imkânı bahşedildiği bildirilmektedir.¹ İnsan Allah’ın hükümlerine uyma ve kulluk görevini yerine getirme hususunda sorumlu kılınmıştır. Bu irade sayesinde kişi, dünya hayatındaki imtihan kapsamında yaptığı seçimlerin sonuçlarına katlanmakla yükümlüdür. Nitekim Kur’ân’da bu bakımdan insanın bireysel sorumluluğuna vurgu yapan ayetlerin yanında, işlenen kötülüklerin veya zulümlerin hem birey hem toplum düzeyinde sonuçlar doğurabileceğini gösteren ayetler de vardır. Bu konuyla ilgili olan ayetlerde insanların başına gelen bazı bela ve musibetlerin, kendi fiillerinin sonucu olabileceği ifade edilmektedir.²

Kur’ân’da yer alan “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى” - Kimse kimsenin günahını yüklenmez.”³ mealindeki ayetler, günah ve cezanın şahsiliğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Kişinin uhrevi sorumluluğu tamamen kendi fiilleriyle ilgilidir ve günahın işlenmesine vesile olanlar da kendi payları ölçüsünde mesuldür. Ancak bir ayette toplumsal zulümlerin ve fitnenin yalnızca zalimlere değil masumlara da zarar verebileceğine dikkat çekilmesi,⁴ Kur’ân’daki günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, bir kişinin günahının bedelinin, başkasının yaşadığı dünyevi bir musibet yoluyla ödenip ödenemeyeceği tartışmasını gündeme getirmektedir. Bu durumun Kur’ân’ın açık ilkeleriyle nasıl bağdaştırılabileceği ise tezimizin temel problemini oluşturmaktadır.

¹ eş-Şems 91/7-8; el-İsrâ’ 17/70; el-En ‘âm 6/164; el-Bakara 2/30, 164; el-Ahzâb 33/72; el-İnsân 76/3.

² en-Nisâ’ 4/62; ez-Zümer 39/51.

³ en-Necm 53/38; Fâtır 35/18; Tâhâ 20/100; el-İsrâ’ 17/15; el-En ‘âm 6/164; ez-Zümer 39/7.

⁴ el-Enfâl 8/25.

Araştırmamızın kuramsal çerçevesi, Kur'ân'da yer alan "Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez." ayeti ve benzer ayetlerden çıkarılan günah ve cezanın şahsiliği ilkesi merkezinde, bireylerin başkaları tarafından işlenen günahların karşılığı olarak dünyevi musibetlere uğrayıp uğrayamayacağı meselesini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, Kur'ân'daki günah, ceza ve musibet kavramları incelenerek temel kavramsal çerçeve oluşturulmuştur.

Kur'ân'da günah ve cezanın şahsiliği ilkesine ve günahın cezasının uhrevi karşılığı olacağına işaret eden ayetlerin yanında günahın cezası olarak dünyevi musibetler meselesini ele alan birçok ayet de yer almaktadır. Bu çalışmada, günah ile bunun cezası olarak bireysel ve toplumsal sonuçlar arasındaki ilişki Kur'ân çerçevesinde incelenerek, özellikle musibetlerin ilahi adalet, imtihan ve uyarı kavramlarıyla nasıl ilişkilendirildiği üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, Kur'ân'daki temel ilkeler ile halk inançlarında ve popüler söylemlerde karşılaşılan kuşaklar arası ceza aktarımı anlayışı arasındaki farklar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışma bu amaç ve kapsam doğrultusunda özgün bir çalışma olup, bu yönüyle diğer lisansüstü çalışmalardan ayrılmaktadır.

Günah ve cezanın şahsiliği ve musibetler konusunu bu çalışmadan farklı açılardan inceleyen bazı çalışmalar yer almaktadır. Bunlar; Abdullah KUŞLU'nun *Aslî Günah Kavramını Mevlânâ'nın Günah Tasavvuru İle Birlikte Yorumlamak* isimli makalesi, Ayşe Hale YILDIZ'ın *Günah Kavramı Bağlamında Bireysellik* isimli yüksek lisans tezi, Berat SARIKAYA'nın *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler* isimli doktora tezi, Coşkun DİKBİYİK'in *Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme* adlı makalesi, Ebru TÜRKMAN'ın *Kelamda Günah-Musibet İlişkisi* isimli yüksek lisans tezi, Faruk GÖRGÜLÜ'nün musibetlere bir yaklaşım biçimi olarak istirca ayetiyle ilgili çalışması, Ferruh KAHRAMAN'ın İslam inancında günah, günah çeşitleri ve kişiyi günaha sevk eden faktörleri inceleyen makale çalışması, Güven AĞIRKAYA'nın belâ-musibetler üzerine fitrat eksenli yapmış olduğu dergi çalışması, İsmail ÇEVİK'in musibet kavramının etimolojisi adlı dergi çalışması, Necati KARA'nın Kur'ân ve sünnette belâ-musibet ile ilgili akademik çalışması, Sabahattin GÖZTOK'un günah-musibet ilişkisini konu alan tezi ve benzeri çalışmalar bulunmakla birlikte, bunlar doğrudan kuşaklar arası ceza aktarımı ve musibetlerin şahsilik ilkesi ile ilişkisine odaklanmamaktadır. Bu sebeple bu araştırmanın diğer araştırmalardan farkı, kişinin

başına gelen musibetlerde günah ve cezanın şahsiliği ilkesinin ne anlama geldiğini merkeze almasıdır.

Çalışmanın amacı, “kimse kimsenin günahını yüklenmez” ayetlerini günah ve cezanın şahsiliği ilkesi ışığında ele alarak dünyevi musibetleri bu açıdan değerlendirmektir. Bu amaçla soy bağı yoluyla işlenen bir günahın sonraki nesle sirayet edip etmeyeceği, bu etkilerin bireyin tabiatını kötülüğe eğilimli hale getirip getirmediği, bunun bilimsel veya dini temellerinin bulunup bulunmadığı, toplumda işlenen zulümlerin masum kişileri nasıl etkileyebileceği ve musibetlerin bazen başkasının günahının cezası gibi algılanmasının Kur’ân’ın günah ve cezanın şahsiliği ilkesiyle nasıl bağdaştırılabileceği sorularına cevap aranmıştır.

Çalışma, ayetlerde işaret edilen günah ve cezanın şahsiliği ilkesinin dünyevi musibetlerle ilişkisini analiz ederek, kişinin nesebi veya toplumu nedeniyle maruz kaldığı olumsuzlukların “başkasının günahının cezası” olarak görülmesinin ne derece doğru olduğunu ortaya koyması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Bu yönüyle Kur’ân’daki ilkeler ile halk inançlarındaki kuşaklar arası ceza algısı arasındaki ayrımı belirgin hale getirmektedir.

Çalışma sürecinde öncelikle konuyla ilgili ayetler tespit edilmiş, ardından bu ayetlerden hareketle günah ve ceza kavramlarının belirlenmesine yönelik bir inceleme yapılmıştır. Kavram tespitinin ardından, söz konusu kavramların kullanım alanlarına dair genel bir çerçeve oluşturmak ve temel bilgileri edinmek amacıyla Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nden faydalanılmıştır. Kavramların asıl anlamlarının ve Kur’ân’daki kullanım biçimlerinin belirlenmesinde ise Arapça kavram sözlüklerine başvurulmuştur. Bu kapsamda çalışmada temel kaynak olarak, Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredât-Kur’ân Kavramları Sözlüğü* adlı eseri ile İbn Manzûr’un (ö. 711/1311) *Lisânü’l-‘Arab* adlı sözlüğü kullanılmıştır.

Çalışma, Kur’ân’da günah, ceza ve musibet kavramlarıyla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili ayetlerle sınırlıdır. Bu ayetler, klasik tefsir kaynakları başta olmak üzere, modern yorumlar ışığında ve bazı hadislerle desteklenerek ele alınmıştır. Klasik tefsirlerden özellikle itikadi konularda Mâtürîdî mezhebinde; Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’ı, Eş’arî mezhebinde ise; Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) *Mefâtihü’l-ğayb*’ı ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî’nin (ö. 671/1273) *el-*

Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân'ı temel kaynaklar arasındadır. Modern dönem tefsir kaynaklarında ise kutsal kitaplara yönelik çalışmaları olan Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Hayreddin Karaman'ın bir heyetle hazırladığı *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*'i, Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân*'ı ve Elmalılı M. Hamdi YAZIR'ın *Hak Dini Kur'ân Dili* eserlerine yer verilmiştir. Klasik tefsirlere başvurulmasının nedeni, ayetlerin tarihsel bağlamdaki yorumlarını görmek, modern tefsirlere başvurulmasının nedeni ise çağdaş düşüncede bu meseleye nasıl yaklaşıldığını ortaya koymaktır. Bu yöntemle hem geleneksel yorum çizgisinin hem de modern akademik bakış açısının birlikte değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılarak konuyla ilgili ayetler, tefsirler, lügatler, kuramsal eserler ve akademik çalışmalar sistematik biçimde incelenmiş; tespit, tasnif ve tahlil yöntemleriyle metinler değerlendirilmiştir. Ayetler arası bütünlüğü esas alan bu analiz, bireysel sorumluluk ilkesinin Kur'ân'daki yerini netleştirmeyi ve halk kültüründe yer alan kuşaklar arası ceza anlayışıyla Kur'ân'ın ceza bahsi arasındaki farkları belirgin hale getirmeyi amaçlamaktadır. Bu inceleme sırasında Kur'ân kavramları sözlükleri, temel tefsir kaynakları, hadisler ve akademik literatür taranmıştır.

Bu çalışma, Kur'ân'da bireysel sorumluluk ilkesinin sınırlarını ve dünyevi musibetlerin anlam çerçevesini açıklığa kavuşturarak hem akademik literatüre hem de yaygın dini algıların doğru anlaşılmasına katkı sunmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda halk inançları ve popüler söylemlerle beslenen kuşaklar arası ceza anlayışının Kur'ân'daki temellerinin sorgulanmasına imkân tanımaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Kur'ân-ı Kerim'de insan fiillerinin ahlaki ve hukuki sonuçları, belirli kavramlar etrafında düzenli bir anlam bütünlüğü içerisinde ele alınmaktadır. Günah, ceza ve musibet kavramları, ilahi adalet anlayışının temelini oluşturmakta ve bu kavramlar aracılığıyla bireyin sorumluluğu, fiillerinin karşılığı ve bu karşılığın nedeni açıklığa kavuşturulmaktadır. Söz konusu kavramlar, yalnızca uhrevi sonuçlara işaret etmekle kalmayıp, aynı zamanda dünyevi hayatta karşılaşılan imtihan, uyarı ve yaptırımların doğru anlaşılmasına da zemin hazırlamaktadır.

Günah Kur'ân'da, insanın ilahi emirlere karşı aykırı fiillerini ifade eden çeşitli kavramlarla ifade edilmektedir. Bu çerçevedeki temel kavramlar “iṣm , zenb, vizr, cünāh” ve “ḥūb” kavramlarıdır.⁵ Günahın sonuçları ise dünyevi veya uhrevi olmak üzere ceza kavramı çerçevesinde ele alınarak; “نكال - nekāl”, “مثوبة - meṣūbe”, “عقاب - iḳāb” ve “عذاب - ‘azāb” gibi kavramlar aracılığıyla cezanın ibret verici, caydırıcı yönlerine vurgu yapılmaktadır.⁶ Böylece yapılan iyilik ve kötülüğün karşılığının eksiksiz olarak verileceği ortaya konarak, cezanın adalet yönüne dikkat çekilmektedir.⁷ Bununla birlikte Kur'ân'da insanın dünyada karşılaştığı sıkıntı ve belalar, musibet kavramı çerçevesinde değerlendirilmekte ve bu durumların her zaman doğrudan bir ceza anlamı taşımadığı, kimi zaman ilahi bir imtihan veya ikaz niteliği taşıdığı ifade edilmektedir.⁸

Kur'ân'da günahın cezasıyla ilgili anlatımların merkezinde Kur'ân'ın temel ilkelerinden biri olan günah ve cezanın şahsiliği ilkesi yer almaktadır. Bu ilke, her bireyin

⁵ el-İsrā' 17/15; el-En'ām 6/164.

⁶ en-Nāzi'āt 79/25; el-Bakara 2/65-66; el-Mā'ide 5/38.

⁷ en-Necm 53/41; en-Neml 27/89-90; el-Ḳaşaş 28/84; Fuṣṣilet 41/46.

⁸ el-A'rāf 7/141, 168; el-Bakara 2/155; Āl-i 'İmrān 3/186.

yalnızca kendi fiillerinden sorumlu tutulacağını, başkasının günahının ya da cezasının bir başkasına yüklenemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır.⁹

Çalışmanın kavramsal çerçevesinde, günah ve cezayla ilgili yukarıda sözü geçen kavramlar ve ilkeyle ilgili başlıklar ele alınacaktır. Böylece Kur'ân'daki adalet, sorumluluk ve ilahi karşılık konularının bütüncül bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

1.1. Kur'ân'da Günah Kavramı

Sözlükte “suç” anlamına gelen ve Farsça kökenli bir terim olan günah, tabiatüstü ve kutsal varlık alanlarıyla bağlantılı dini bir kavramdır. Kutsalın bulunduğu her inanç sisteminde emir ve yasaklar bulunduğu için, günah da bu ilahi buyrukların ihlaliyle ortaya çıkan dini, ahlaki ve vicdani sorumluluk doğuran bir olgu olarak tanımlanır. Yani beşerî kanun ve kuralların ihlali “suç” olarak adlandırılırken, dini alandaki hata ve aşırılıklar “günah” olarak nitelendirilmektedir. Günah kavramı bütün dinlerde mevcuttur, ancak günahın mahiyeti farklı inanç sistemlerine ve insanların bu inanç sistemlerindeki konumuna göre farklılıklar göstermiştir.¹⁰

Kur'ân'da günah, öncelikle Allah'a karşı işlenen büyük bir suç olarak ele alınmakta ve bunun ardından bireyin hem ferdî hem de ictimâî hayatını derinden etkileyen bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırılan sevap ve müradifi olan “birr, hasene, hayr” gibi kavramların karşıtı konumunda bulunan günah, Allah'ın emirlerinin yerine getirilmemesi ve yasaklarının bilinçli şekilde ihlal edilmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu ihlaller, kimi zaman kulun Rabbine, kimi zaman çevresine, kimi zaman da kendi haklarına yönelik olarak işlediği zulümler şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân'da ve hadis metinlerinde günah kavramını ifade eden birçok farklı kelime bulunmaktadır. Burada çalışmanın kapsamını aşmamak amacıyla bunlar arasında Kur'ân'daki temel kavramlar olan “işm, zenb, vizr, cünâh” ve “hüb” kavramları izah edilecektir.¹¹ Bu kavramların dışında Kur'ân'da günahı farklı açılardan ifade eden birçok

⁹ en-Necm 53/38; Fâtır 35/18.

¹⁰ Ömer Faruk Harman, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/278-279.

¹¹ Adil Bebek, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/282.

kavram vardır.¹² Bunlardan hukuki açıdan suç sayılan yahut ahlaki bakımdan yanlış ve çirkin görülen fiilleri karşılayan terimler; “cürm, sū’seyyie” veya benzer manalardaki “ḥatā/hatīe”, fuḥṣ/fāḥiṣe, me’sıyye” ve “ḥubs” kavramlarıdır. Haksızlık, zulüm ve ölçüyü aşma anlamlarını ifade eden kavramlar ise; “zılm, isrāf, ṭuḡyān” ve “ṣaṭaṭ” kavramlarıdır. Bunların yanında sapma ve bozulma bağlamında günahı ifade eden; “dalāle, fesād, fiṣḡ, fücūr, gay, cenef, nekb” vb. kavramlar da yer almaktadır. Son olarak günahın kalpte oluşumu ve meydana getirdiği olumsuz etkileri ise Kur’ân’da “zeyḡ, reyn” ve “ḡasve” kelimeleriyle geçmektedir.¹³

1.1.1. İsm (اِسْم)

Sözlükte “اِسْم (e-s-m)” kökünden gelen “i-sm (اِسْم)” mastarı, “yavaşlık” ve “geri kalma” gibi anlamlara gelmekte olup günahın bireyin hayatındaki ve karakterindeki doğru yolda yavaşlatıcı etkisinden dolayı “helal olmayan bir şey yapma, günah” anlamında da kullanılmaktadır.¹⁴ “İsm” kelimesinin çoğulu “اِسْمَاء (āṣām)” şeklindedir.¹⁵ İsmi faili ise “اِسْمَاءُ - günahkâr” şekillerinde gelmektedir.¹⁶

Kur’ân’da türevleriyle birlikte kırk sekiz yerde geçen “i-sm” kavramı,¹⁷ bazı ayetlerde genel anlamı doğrultusunda hayır ve iyiliklerden alıkoyup günaha sevk eden, şarap ve kumarı ifade eder şekilde kullanılmıştır.¹⁸

“İsm” kavramının geçtiği ayetlerden birisi şu şekildedir: “الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ - Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir.”¹⁹ Kavram burada cins isim olması bakımından hem “كَبَائِرَ” yani büyük günahları hem de “الْاِثْمِ” yani küçük günahları kapsamaktadır.²⁰ Bu kavramın “كَبَائِرَ”

¹² Ferruh Kahraman, “İslam İnancında Günah, Günah Çeşitleri ve Kişiyi Günah İşlemeye Sevkeden Faktörler”, *Usul İslam Araştırmaları* 8/8 (2007), 142.

¹³ Bebek, “Günah”, 14/283.

¹⁴ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu’cemü meḡâyisi’l-luḡa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî bi-Mısr, 1389-92/1969-72), “ism”, 1/14; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râḡıb el-İsfahânî, *Müfredât-Kur’an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), “ism”, 66; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* (Beyrut: Dâr Sâdir, 1414), “ism”, 12/5.

¹⁵ İbn Manzûr, “ism”, 12/5.

¹⁶ el-İsfahânî, “ism”, 67.

¹⁷ Muhammed Fuâd b. Abdülbâkî el-Mısrî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-ḡur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Mısır Kitabevi, 1364), 12.

¹⁸ İbn Fâris, “ism”, 1/15; el-İsfahânî, “ism”, 66-67.

¹⁹ en-Necm 53/32.

²⁰ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaḡşerî, *el-Keṣṣâf-Keṣṣâf Tefsiri*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 5/452.

ile özellikle birlikte zikredilme nedeni, Allah'ın türlü nimetlerine rağmen kulun günaha yönelmesinin büyük bir günah sayılmasıdır. Ayrıca “كَبَائِرَ” ifadesinin yanında “الْفَوَاحِشُ” - çirkin davranışlar” kavramının yer alması, büyük günahların çirkinlik yönüne dikkat çekmek içindir.²¹ Nitekim “كَبَائِرَ” Allah'a ortak koşmak, “الْفَوَاحِشُ” ise zina olarak yorumlanmıştır.²²

“İşm” kavramı Kur'an'da, içki ve kumarın zararının büyüklüğüne dikkat çeken bir ayette; “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا” - Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah hem de insanlar için (bazı zahirî) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından büyüktür.”²³ şeklinde geçmektedir. Ayette söz konusu faydalar gerçek ve kalıcı değildir. Bu faydalardan olarak içkinin sağladığı geçici neşe zamanla aklı örten bir sarhoşluğa dönüşür. Verdiği kısa süreli cesaret ise kumarda kaybetme gibi çoğu zaman felaketlere yol açabilir. Aynı şekilde içki geçici bir canlılık hissi sağlasa da zamanla sağlığın bozulmasına sebep olur. Kumarın kazanç sağlayabilmesi şeklindeki faydaya gelince, bu yolla elde edilen kazanç da çoğu zaman hayır getirmez, aksine küçük bir kazanç büyük zararlara yol açabilir. Bu alışkanlıklara kapılan kimseler ise onlardan kurtulmakta büyük güçlük çekerler. Sonuç olarak içki ve kumarın sunduğu zevk ve hazlar bireysel ve geçici olmasına rağmen, doğurduğu zararlar hem bireysel hem toplumsal hem bedensel hem de ahlaki boyutlar taşır. Hatta bu zararlar, bulaşıcı hastalıklar gibi toplumda yayılma eğilimi gösterir.²⁴ Bu nedenle hem kişiyi hem de toplumu her yönden doğru yoldan alıkoyan, yavaşlatıp geride bırakan bu fiiller Kur'an'da “işm” olarak nitelenmiştir.

“İşm” kavramı günahın şahsiliğine işaret eden; “وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ” - Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur.”²⁵ ayetinde geçmektedir. Burada günahın, onu işleyen aleyhinde olması, günah sebebiyle bozulan şeyin insanın kendi nefsi, kendi ruhsal-ahlaki durumu olduğunu gösterir. Bu nedenle günahın zararını da sorumluluğunu da ancak kişinin kendisi üstlenir. Dolayısıyla her

²¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.), 20/548.

²² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 1997), 16/466.

²³ el-Bakara 2/219.

²⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, 1997), 2/91.

²⁵ en-Nisâ' 4/111.

günah, insanın kendi nefesine karşı işlediği bir haksızlık ve ihanet niteliği taşır. Nitekim ayetin sibakında bu durum kendine zulüm olarak nitelenmiş ve bunun telafi yolu da şu şekilde gösterilmiştir: “Kim bir kötülük yapar veya kendine zulmeder, ardından Allah’tan bağışlanma dilerse Allah’ı çok bağışlayıcı ve merhametli bulur.”²⁶ Bu nedenle Kur’ân, günahkâr bireyin ümitsizliğe kapılmamasını ve hatasında ısrar etmek yerine tövbe ve istiğfara yönelmesini tavsiye etmektedir.²⁷

“İsm” kavramının geçtiği bir diğer ayet; “وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانَ - Onlardan çoğunun günaha, haksızlığa ve haram yemeğe koştuğunu görürsün. Yaptıkları ne kötüdür!”²⁸ ayetidir. Ayette bahsedilen durum, günahın sadece bireyin kendisini ilgilendiren bir mesele olmadığını, aynı zamanda toplumsal adalet ve ahlaki düzeni zedeleyen bir yönünün bulunduğunu göstermektedir. Kavram, aynı ayetin devamındaki; “لَوْلَا يُنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ” - Bunları, din adamları ve bilginler günah söz söylemekten ve haram yemekten sakındırsalardı ya!...”²⁹ ifadesinde de geçmektedir. Her iki ayetin Yahudiler hakkında indiği belirtilse de burada kötülüğü yasaklamayı terk eden herhangi bir kimsenin de günahı işleyen kimse gibi sorumluluk altında bulunduğu işaret edilmektedir. Bu yönüyle son ayet, özellikle iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevini ihmal eden ilim ehline yönelik bir ikaz mahiyeti taşımaktadır.³⁰ Dolayısıyla, toplumsal hayatta günahın yayılmasını önlemenin yalnızca bireysel bir sorumluluk değil, özellikle ilim ehli için yerine getirilmesi gereken önemli bir ahlaki ve toplumsal görev olduğuna ve bu görevin ihmal edilmesinin toplumsal ahlakın zedelenmesine yol açabileceğine dikkat çekilmektedir.

Kur’ân’da “İsm” kavramının geçtiği diğer bir ayette günahın yalnızca açık şekilde işlenen fiillerden ibaret olmadığına şu şekilde işaret edilmektedir: “وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ” - Günahın hem açığını hem de gizlisini bırakın! Çünkü günah işleyenler yaptıklarının karşılığını mutlaka göreceklerdir.”³¹ Ayetin sibakına baktığımızda, üzerine Allah’ın ismi anılarak kesilen hayvanlardan yemek için

²⁶ en-Nisâ’ 4/110.

²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/81.

²⁸ el-Mâ’ide 5/62.

²⁹ el-Mâ’ide 5/63.

³⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 6/311.

³¹ el-En‘âm 6/120.

bir sebep bulunmadığı ifade edilmekte ve zaruret hali dışında haram kılınan şeylerin açıkça beyan edildiği ifade edilmektedir.³² Burada kastedilen haram kılınan yiyecekler ise bazı ayetlerde ayrıntılı biçimde belirtilmiştir.³³ “İsm” kavramı bu ayetlerde de geçmekte olup bu defa zaruret halinde bu haram yiyeceklerden belirli ölçüde yemenin günah olmadığını ifade etmek için zikredilmiştir. el-En‘ām suresi 119. ayetten anlaşıldığı üzere haramlar ve sınırları belirtilmesine rağmen bazı kimseler herhangi bir bilgiye dayanmaksızın kendi arzu ve eğilimlerine göre helali haram, haramı da helal sayarak insanları saptırabilmektedir. Oysa doğru ölçü, Allah’ın bildirdiği hükümleri esas almaktır. Bu bağlamda ilgili ayetin sonu Allah’ın haddi aşanları çok iyi bildiğini ilan ederek biter ve bununla bağlantılı olarak 120. ayette, günahın hem açık hem de gizli olanından sakınılması emredilir. Zira günah yalnızca açıkça işlenen fiillerden ibaret olmayıp, kalpte bulunan niyet ve eğilimleri de kapsayabilmektedir. Dolayısıyla insanın hem zahirî hem de batınî kötülüklerden uzak durması ve helal-haram sınırlarını belirlemede vahyin rehberliğine başvurması gerekmektedir.³⁴ Bu nedenle müminlerden günahın hem açık olanını hem de gizli olanını terk etmeleri istenmektedir. Bu yaklaşım, günahın yalnızca dışa yansıyan davranışlarla sınırlı görülmemesi gerektiğini, niyet, düşünce ve içsel eğilimlerin de ahlaki sorumluluk kapsamında değerlendirildiğini göstermektedir.

Kur’ân’da “İsm” kavramı sosyal ilişkilerde işlenen günahlar bağlamında da ele alınmaktadır. Bu kapsamda müminlere hitapla gelen; “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ - Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır...”³⁵ ayetinde zannın bir kısmı günah olarak nitelenmiştir. Burada “İsm”, yapanın cezayı hak edeceğine işaret eden günah anlamındadır.³⁶ “Çünkü zannın bir kısmı günahtır” ifadesi kötü zandan kaçınmayı emretmektedir. Ayetteki yasak zannın bir kısmına yönelik olsa da hangi zannın günah olduğu kesin bilinmediği için insanın tüm kötü zandan uzak durması gerektiği mesajı verilmektedir. Böylece vicdanlar kötü kuşkularla kirlenmekten korunmuş ve insanın kalbi yaratıldığı gibi temiz tutulmuş olur. Kötü zanlardan kaçınmak, bireyler arası güveni artırarak toplumsal dayanışmayı güçlendirmekte ve sağlıklı sosyal ilişkilerin kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Böyle

³² el-En‘ām 6/119.

³³ el-Bakara 2/173; el-Mā’ide 5/3.

³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/505-506.

³⁵ el-Ĥucurāt 49/12.

³⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/324.

bir toplumsal yapının, bireylerin huzuru açısından önem arz ettiği söylenebilir. Ayet, sadece bireylerin iç dünyasını temizlemekle kalmayıp aynı zamanda toplumsal ilişkilerde de adalet ilkesine dikkat çekmektedir. Bu da İslam toplumunda hiç kimsenin şüphe veya töhmetle cezalandırılmayacağına ve zannın yargılama için temel gerekçe olamayacağına işaret etmektedir.³⁷

“İşm” kavramının geçtiği ayetler birlikte değerlendirildiğinde bu kavram çerçevesinde Kur’ân’daki günah tanımının yalnızca bireysel bir kusurdan ibaret olmadığı, aksine insanın hem kendi nefesine hem de topluma karşı sorumluluklarını ilgilendiren kapsamlı bir ahlaki çerçeve sunduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda ilgili ayet sonlarına bakıldığında genellikle Allah’ın tövbeleri çokça kabul eden, bağışlayan olduğu belirtilmektedir. Buradan da işlenen günahların tesirinden tövbe yoluyla arınabileceği anlaşılmaktadır.

1.1.2. Zēb (ذنب)

“Zēb (ذنب)” kavramı; hayvan ve diğer şeylerin kuyruğu anlamına gelip kuyruk gibi sona kalan değersiz şeyleri de ifade etmektedir. Kelimenin kökü (z-n-b), “bir şeyin kuyruğunu tutmak” demektir. Bu anlam doğrultusunda ceza ve sorumluluk doğuran, akıbeti bakımından kötü kabul edilen her türlü fiil için de kullanılmaktadır. Bu sebeple günah, günahın ardından ortaya çıkacak sonuçlar dikkate alınarak “تبعة/sorumluluk” ve “عقوبة/ceza” kavramlarıyla da ifade edilmiştir.³⁸

Kur’ân’da otuz beş yerde geçen “zēb” kavramı kapsamına,³⁹ ayetleri yalanlamak veya inkâr etmek, itaatsizlik, kibir, Allah’a şirk koşmak, zina, iftira, adam öldürmek, kötülük yapmak ve cihattan geri kalmak gibi yasaklanmış ve haram kılınmış her türlü inanç, söz, fiil ve davranış girmektedir.⁴⁰ Ayrıca küfür, şirk, hırsızlık, yalan, içki, vasiyette haksızlık, kumar, faiz, ölü eti, kan ve domuz eti gibi haram kılınan yiyecekleri tüketmek ve zulüm gibi yasak işlerin de ayetlerde “zēb” ile birlikte zikredildiği görülmektedir.⁴¹

³⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, çev. Salih Uçan vd. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), 9/329-330.

³⁸ el-İsfahânî, “znb”, 402.

³⁹ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 276.

⁴⁰ eş-Şu'arâ' 26/14; Yûsuf 12/23, 29, 97, 102; el-'Ankebût 29/39-40; el-Enfâl 8/52, 54; el-Mâ'ide 5/18, 49.

⁴¹ el-A'râf 7/33; el-Bakara 2/85, 181-182, 219, 276; Âl-i 'İmrân 3/178; en-Nisâ' 4/48, 111; en-Nür 24/11; el-Mâ'ide 5/3.

Kur'ân, helak edilen veya cezalandırılan bireylerin, toplumların ve kavimlerin bu akıbeti kendi günahları sebebiyle yaşadıklarını haber vermektedir.⁴² Bu bağlamda küçük ya da büyük ayrımı yapılmaksızın bütün günahlar “zenb” kapsamında ele alınmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân'da, günahlarının bağışlanması için Allah'tan af ve mağfiret dileyen kimseler övülmüş, tövbe ve bağışlanma kapısının açık olduğu vurgulanmıştır.⁴³

“Zenb” kavramında yer alan günah; kötü fiil, itaatsizlik ve cezayı gerektiren hata ya da yanlış davranışın, kasıtlı veya kasıtsız olarak işlenmiş olması mümkündür. Buna karşılık “işm”, tamamen kasıtlı olarak işlenen günahları ifade etmesi bakımından “zenb” kavramından ayrılmaktadır. Ayrıca “zenb”, öncelikle toplum tarafından, ardından Allah ve bireyler tarafından korunmuş kural ve kanunlara yönelik işlenen günahları kapsamı yönüyle de “işm” kavramından farklılaşmaktadır.⁴⁴ Bununla birlikte “zenb” kavramının, genel anlamda küçük ve büyük ayrımı yapılmaksızın bütün ma'siyetleri içine alan geniş bir kavramsal çerçeveye sahip olduğu görülmektedir.⁴⁵

Kur'ân'da “zenb” kavramının yer aldığı bir ayette; “فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ” - Allah onları günahları sebebiyle kısıvrak yakaladı.”⁴⁶ şeklinde geçmektedir. Ayette, inkârcıların tutumu Firavun hanedanının ve onlardan öncekilerin gidişatına benzetilmektedir. Peygamberlerini yalanlayan bu geçmiş kavimlerin günahları sebebiyle helak edilmesi anlatılırken ayette “eḥaze” (yakaladı/çarptı) kelimesi kullanılmıştır. Râzî, başına ilahi bir ceza gelen kimsenin tıpkı kaçıp kurtulamayan ve kısıvrak yakalanmış bir esir gibi çaresiz duruma düşmesinden dolayı bu kelimenin tercih edildiğini belirtir. Ayetteki benzetmenin bir diğer boyutu, inkâr edenlerin tıpkı geçmiş isyankâr kavimler gibi hem dünyevi hem de uhrevi bir azapla yüzleşecek olmalarıdır. Râzî, bu cezanın dünyadaki yansımalarının öldürülme, esir edilme ve malların ganimet olarak alınması, ahiretteki yansımalarının ise ebedi ve acı verici cehennem azabı olacağını ifade etmektedir.⁴⁷

⁴² el-En'âm 6/6; el-'Ankebût 29/40.

⁴³ M. Faik Kırtay, “Kur'an'da Günah Anlamına Gelen Kelimelerin Anlam Farkı (Nezâir Bağlamında Bir İnceleme)”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 14/14 (2021), 167; Âl-i 'İmrân 3/ 16, 143, 193.

⁴⁴ Kırtay, “Kur'an'da Günah Anlamına Gelen Kelimelerin Anlam Farkı”, 167.

⁴⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-huffâz fi tefsîri eşrefi'l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 2/48.

⁴⁶ Âl-i 'İmrân 3/11.

⁴⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6/174-177.

“Zenb” kavramıyla ilgili bir diğer kullanımda; فَكُلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ - Her birini günahlarından dolayı kısıvrak yakaladık.”⁴⁸ şeklindedir. Ayette günahları sebebiyle yakalanan kavimlere uygulanan dört farklı azap türü sayılır. Râzî bunları insanın varoluşunu sağlayan dört temel unsur; ateş, hava, toprak ve su ile ilişkilendirir. Râzî bu noktada çok dikkat çekici bir hususa temas etmektedir. Ona göre insan bedeni bu dört unsurdan meydana gelir ve insanın varlığını sürdürüp hayatta kalması yine bu dört unsur sayesinde olur. Allah, isyankâr insanları helak etmek istediğinde, onların hayatta kalmalarının ve varlıklarının sebebi olan bu temel unsurları, bizzat onların yok olma ve son bulma sebebi haline getirmiştir. İlgili ayetin sonunda yer alan insanın kendi kendine zulmetmesi,⁴⁹ Allah’ın bu kavimleri yok etmesi onlara bir haksızlık yapmadığını, şirke düşmeleri sebebiyle kendi sonlarını kendilerinin hazırladığını ifade eder.⁵⁰ Bu da ilahi adalet anlayışını ön plana çıkarmaktadır.

Sahip olduğu kök anlamı itibariyle “zenb” kavramı, bir toplumda işlenen günahların ardı sıra o günahları takip eden toplulukların veya kimselerin, kendi işledikleri günahları sebebiyle çeşitli helaklerle cezalandırılacağına işaret etmektedir.

1.1.3. Vizr (وَزْر)

“وزر (v-z-r)” kökünden türeyen “وَزْر (vizr)” kavramı; taşınması güç olan, ağır yük ve günah anlamlarına gelmektedir. Çoğulu “وَزَار” şeklindedir. Kök anlamı itibariyle “kendisine sığınılan sağlam dağ” manasındadır.⁵¹

Kur’ân’da türevleriyle birlikte yirmi yedi yerde geçen “vizr” kavramı,⁵² bir ayette “kalpte oluşan yük veya sıkıntı” anlamında kullanılırken bazı ayetlerde de “günah” anlamında kullanılmıştır.⁵³ “Yüklenmek, taşımak” anlamında fiil formuyla “تَزَّر”⁵⁴ ve

⁴⁸ el-‘Ankebüt 29/40.

⁴⁹ “Allah onlara zulmetmiş değildi, asıl onlar kendi kendilerine zulmediyorlardı.”

⁵⁰ er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 18/23-24.

⁵¹ İbn Manzûr, “vzr”, 5/282.

⁵² Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü'l-müfehres*, 750.

⁵³ el-İnşirâh 94/2; en-Necm 53/38; Fâtır 35/18; Tâhâ 20/100; el-İsrâ’ 17/15; el-En‘âm 6/164; ez-Zümer 39/7.

⁵⁴ en-Necm 53/38; Fâtır 35/18; el-İsrâ’ 17/15; el-En‘âm 6/164; ez-Zümer 39/7.

“وَازْرَعُ”⁵⁵ gibi çeşitli sigalarda yedi ayette yer alırken, ismi fail olarak gelen “وَازْرَعُ” - günahkâr”⁵⁶ şeklinde beş yerde geçmektedir.⁵⁷

Günah yüküne işaret eden bir ayette: “الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ” - Belini büken o yükü üzerinden alıp seni rahatlatmadık mı?”⁵⁸ şeklinde geçmektedir. Ayette “yük” olarak tercüme edilen “vizr” kavramı, esasında günah anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispeten indirilen ayette bahsi geçen, durumun peygamberlik öncesi dönemde gerçekleştiği ifade edilmiştir. Ayette, Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) üzerindeki cahiliye dönemine ait halleri ve sorumlulukları kaldırdığı bildirilmektedir. Çünkü her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v.) putlara tapmamış olsa da kavminin yaptığı bazı davranışları yaptığı rivayet edilir. Kurtubî’nin naklettiğine göre; Katâde (ö. 117/735), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Dahhâk (ö. 105/723) da ayeti şöyle açıklamıştır: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) birtakım günahları vardı ki, kendisine ağır gelirdi, Allah bunların hepsini bağışlamıştır.” “Belini büken o yükü” ifadesi, kişinin gücünü tüketen, dayanma gücünü azaltan yük anlamına gelir. Kurtubî Muhâsibî’nin; “Peygamberlerin günahları bağışlanmış olsa bile bu yükün ‘ağır’ olarak nitelenmesi, onların işledikleri en küçük hatadan bile derin bir üzüntü, pişmanlık ve iç sıkıntısı duymalarındandır”, ifadesine yer vermiştir.⁵⁹ Dolayısıyla yapılan günahların iç huzuru bozacak bir etki alanı oluşturduğu ve manevî anlamda kişiye yük olduğu anlaşılmaktadır.

Kur’ân’da günah ve cezanın şahsiliği ilkesini açıkça ortaya koyan temel ayetlerden biri “vizr” kelimesinin geçtiği; “أَلَا تَرَى وَاذْرَعُ وَزَرَ الْخُرَى” - Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez.”⁶⁰ ayetidir. Burada maksat, bir günahkârın sadece kendi günahını taşıyıp başka birinin günahından dolayı sorumlu tutulmayacağıdır.⁶¹ Ayetin sibakında Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. Mûsâ’nın (a.s.) sahifelerinde de bu hükmün yer aldığının belirtildiği görülmektedir.⁶² Bunun nedeniyle ilgili bir açıklamaya göre, daha önce yani Hz. Nûh (a.s.) ile Hz. İbrâhim (a.s.) arasında geçen dönemde bir kimse,

⁵⁵ el-En ‘âm 6/31; en-Nahl 16/25.

⁵⁶ en-Necm 53/38; Fâtır 35/18; Tâhâ 20/100; el-İsrâ’ 17/15; el-En ‘âm 6/164; ez-Zümer 39/7.

⁵⁷ Bk. Zeki Halis, “V-z-r Kökü ve Türevlerinin Kur’an-ı Kerim’de Kullanımı”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 201-248.

⁵⁸ el-İnşirâh 94/1-2.

⁵⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 19/189-190.

⁶⁰ en-Necm 53/38.

⁶¹ Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’t-tefsîr*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1422), 4/192.

⁶² en-Necm 53/36-37.

yakını ya da velayeti altındaki kişinin işlediği suçtan dolayı cezalandırılmaktaydı ancak bu durum Hz. İbrâhim'in (a.s.) şeriatinde neshedildi.⁶³ Bu açıklama doğru kabul edilecek olursa bu durum, insanlar kalabalıklaştıkça bireysel sorumluluğun daha ön plana çıktığı şeklinde yorumlanabilir. Son vahiy olan Kur'ân'a göre de küfür veya herhangi bir günahla kendine zulmeden kimsenin sorumluluğu yalnızca kendisine aittir, bu yükü kimse onun yerine üstlenemez.⁶⁴

Kur'ân'da günah ve cezanın şahsiliğine işaret eden ve iki ayrı yerde aynı şekilde gelen bir diğer ayet; “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ”⁶⁵ şeklindedir. Bu ayette ve aynı şekilde yukarıdaki ayette geçen “وَازِرَةٌ” kelimesi mahzûf (lafızdan atılmış) fail konumundaki “نَفْسٌ” kelimesinin sıfatı olarak zikredilir.⁶⁶ Açıklamalara göre sıfatın çok belirgin ve ondan ayrılması mümkün olmayan bir özellik olması nedeniyle “نَفْسٌ” kelimesi hafzedilmiştir.⁶⁷ Günah ve cezanın şahsiliğiyle ilgili el-İsrâ' suresindeki ayeti tefsirinde Zeccâc (ö. 311/923) bu ayeti iki şekilde yorumlar: Birincisi, (ayetin doğrudan anlamı olan) herkes sadece kendi fiillerinden sorumlu olduğudur, ikincisi ise ez-Zuhruf suresi 22' inci ayette⁶⁸ inkârcıların iddia ettiği gibi bir kişi günah işledi diye, insan da o günahı işleyemez.⁶⁹ Kur'ân'da; “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ” ayeti birkaç surede daha yer almaktadır.⁷⁰

Kur'ân'da başkasının günah yükünü yüklenenlerden bahseden bazı ayetler vardır ancak bunda da kişinin kendi payının olduğu anlaşılır. Örneğin bunlardan olan ve benzer şekilde başka yerde de geçen; “Böylece kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak, bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarının da bir kısmını yüklenirler.”⁷¹ ayeti, sapmış kimseleri saptıranlar hakkındadır. Zira onlar, kendi sapkınlıklarının yüküyle birlikte, başkalarını saptırmalarından doğan yükleri de taşırlar. Bununla birlikte, taşınan bu yüklerin tamamı kendi günahlarıdır ve başkalarına ait günahlardan hiçbir şey bu yüklerin

⁶³ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 16/475-476.

⁶⁴ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, çev. Bekir Karlığa - Bedreddin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2008), 13/7554.

⁶⁵ Fâtır 35/18.

⁶⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/570.

⁶⁷ er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 18/394.

⁶⁸ “Onlar, ‘Biz atalarımızı bu yol üzerinde bulduk, biz de onların izinden gidiyoruz’ derler.”

⁶⁹ Ebû İshâk b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, thk. Abdülcelil Abdü Şelbî (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1408), 3/231; Halis, “V-z-r Kökü”, 210.

⁷⁰ el-En'âm 6/164; ez-Zümer 39/7.

⁷¹ en-Nahl 16/25; ayrıca bk. el-'Ankebût 29/13.

içinde değildir.⁷² Kaynaklardaki bu tefsir; “Kim İslam’da bir güzelliğe önder olursa kıyamete kadar o yolda gidenlerin sevabınca sevap kazanır, ötekilerin sevabından da bir şey eksilmez. Ama kim bir kötülüğe öncülük ederse kıyamete kadar onu yapanların günahları kadar günah işlemiş olur, ötekilerin günahları da eksilmiş olmaz”⁷³ hadisine dayandırılmaktadır.⁷⁴ Bu durum yukarıda sözü geçen türdeki ayetler dikkatle incelendiğinde de anlaşılabilir. Yani burada, sapmış kimseleri saptıranların, kendi günahlarının yanında başkalarını yanlış yola sevk etmelerinden doğan sorumluluğu da taşıdıkları ifade edilmektedir. Zira bu kimseler, yalnızca kendi sapkınlıklarıyla kalmayıp, aynı zamanda başkalarının da aynı yanlış fiilleri işlemesine zemin hazırlamışlardır. Dolayısıyla yüklendikleri bu sorumluluk, başkalarının günahlarının kendilerine aktarılması değil, kendi fiillerinin yol açtığı sonuçların bir getirisidir. Bu bağlamda taşman bütün yüklerin, gerçekte kişinin kendi amellerinin neticesi olduğu görülmektedir. Her birey kendi fiilinden sorumlu olmakla birlikte, başkalarına kötülüğe öncülük eden kimse, bu öncülüğün doğurduğu sonuçlardan dolayı ayrıca mesul tutulmaktadır. Böylece Kur’ân, bir taraftan günah ve cezanın şahsiliğini muhafaza ederken, diğer taraftan toplumsal sorumluluk bilincine ve kötülüğe öncülük etmenin getirdiği ahlaki sorumluluğa dikkat çekmektedir.

1.1.4. Cünāḥ (جناح)

Farsça kökenli olan günah kelimesiyle yakın anlamlı olup telaffuzu da ona benzemekle birlikte etimolojik olarak farklı olan “cünāḥ (جناح) kavramı, “cñḥ” yani “meyletmek, sapmak” kökünden gelmektedir. İnsanı hak olan yoldan başka yola saptıran her türlü günah için kullanılmaktadır.⁷⁵

“جناح (Cünāḥ)” kavramı Kur’ân’da yirmi beş yerde geçmektedir.⁷⁶ Geçtiği bu yerlerde genel olarak aile hukuku, evlilik-boşanma, miras, ibadet, toplumsal/ahlaki

⁷² Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'âşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1418), 4/257.

⁷³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûṭ-Adil Mürşid vd. (b.y.: Mektebetü'r-Risale, 1421/2001.), 16/326 (No. 10556), 31/536 (No. 19200), 31/538 (No. 19202); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1374/1955), “İlim”, 15, “Zekât”, 69; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Halep: Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “Mukaddime”, 14 (No. 207).

⁷⁴ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 17/606; el-Kurtubî, *el-Câmi*, 13/381-382.

⁷⁵ el-İsfahânî, “cñḥ”, 246-247.

⁷⁶ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 178.

ilişkiler ve savaş gibi konularda bilinçli yapılan yanlış davranışlar “cünāh” kavramı çerçevesinde zikredilmiştir.⁷⁷ Bu kavram Kur’ân’da daha önce ele alınmış olan ve çalışmanın temel kavramlarından biri olan “وَزُرَ - vizr” kavramından anlam itibariyle farklı bir kullanım alanına sahiptir. Nitekim “vizr” kavramı sahip olduğu anlam itibariyle kişinin eyleminden doğan sorumluluk ve sonuç yönüne işaret ederken, “cünāh” kavramı daha çok bir fiilin dinen sakıncalı olup olmadığını ifade eder yani hüküm bildirir. Örneğin kavram, haramla ilgili olan; “لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا“ - İman edip salih amel işleyenlere, günahlardan sakınıp imanlarında sebat ettikleri ve iyi davranışlarını sürdürdükleri sürece, daha önce yiyip içtiklerinden dolayı bir günah yoktur. Allah, iyilik yapanları sever.”⁷⁸ şeklindeki ayette geçmektedir. Rivayete göre içkiyi haram kılan ayetin nazil olmasının ardından bir sahabenin, Uhud günü içki içip sonrasında şehit olanların akıbetini sorması üzerine bu ayet nazil olmuştur.⁷⁹ Nitekim içki, aklın ve iradenin zayıflamasına, ağır ahlaki suçlara yol açılmasına, toplumda kin ve düşmanlığın doğmasına, kişinin dini hayattan ve ibadetlerden uzaklaşmasına ayrıca fiziksel ve ruhsal yıkıma sürüklenmesine sebep olabilmektedir.⁸⁰ Dolayısıyla haram kılınan bu alışkanlığın terk edilmesiyle birlikte, kişinin iman ve salih amel üzere sebat ettiği sürece geçmişteki fiillerinden dolayı sorumlu tutulmayacağı anlaşılmaktadır.

1.1.5. Ĥūb (حوب)

Kur’ân’da günah anlamına gelen bir diğer kavram da “günah işlemek, suçlu duruma düşmek” anlamındaki “حوب (ĥ-v-b)” kökünden gelen “حوب (ĥūb)” kavramıdır.⁸¹ Bu kavram sadece bir kere, “وَأَثُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاٰخْيَابَ بِالطَّبِيْبِ وَلَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَهُمْ اِلَىٰ اَمْوَالِكُمْ” - Yetimlere mallarını verin, helali haramla değiştirmeyin ve onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin. Zira bu, gerçekten büyük bir günahdır.”⁸² şeklindeki ayette geçmektedir.⁸³ Burada, yetim malını haksız yere yemenin cahiliye

⁷⁷ el-Bakara 2/158, 198, 229-230, 233, 234-235, 236, 240, 282; el-Ahzāb 33/5, 51, 55; el-Mumteħine 60/10; en-Nisā’ 4/23-24, 128; en-Nūr 24/29, 58, 60, 61, 101-102.

⁷⁸ el-Mā’ide 5/93.

⁷⁹ er-Râzî, *Mefâtiħu’l-ğayb*, 9/211.

⁸⁰ Şeyh Muhammed Abduh Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Hakîm Tefsiru’l Menâr*, çev. Rahmi Yaran - Mehmet Erdoğan (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 7/124-125, 148, 164.

⁸¹ el-İsfahânî, “ĥvb”, 313-314.

⁸² en-Nisā’ 4/2.

⁸³ Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 220.

döneminden kalan yaygın bir yanlışlık olduğu ve bu durumun yalnızca geçmiş toplumlara özgü olmadığı vurgulanmaktadır.⁸⁴

Ayette geçen “hüb” kavramı, yetim haklarının korunmasına verilen önemi ve bu ihlalin taşıdığı ağır sorumluluğu açıkça yansıtmaktadır. Nitekim burada yapılan haksızlık sadece günah kavramıyla değil, büyük kavramıyla da nitelendirilmiştir.⁸⁵

“Engellemek, alıkoymak ve menetmek” anlamlarına gelen “hüb” kavramı, sahibini sevaptan alıkoyma için günah anlamında kullanılmıştır. Aynı zamanda “işm” ve “zenb” kavramlarının eş anlamlısı olarak da kullanılmaktadır. Yetim malını haksız ve zulüm yoluyla yemenin büyük günah sayılması ise, yetim ile malı arasına girerek yetimi malına ulaştırmaktan engellemesi ve alıkoymasıyla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle bu davranış, “hüb” kavramının kök anlamı esas alınarak büyük günahlar arasında değerlendirilmiştir.⁸⁶ Dolayısıyla “hüb” kavramı, bireysel günahın ötesinde, toplumdaki en savunmasız kişilerin haklarına yönelik işlenen günahların ağırlığını, büyük ayıpları ortaya koymaktadır.

1.2. Kur’ân’da Ceza Kavramı

İslam dini iman, ibadet, muamelat ve ahlaka ilişkin prensiplerin uygulanmasını sağlamak, bu alanlardaki emir ve yasakların ihlalinin önlemek, ferdi ve toplumsal hayatı bütün yönleriyle ıslah etmek amacıyla, dünya ve ahiret hayatına yönelik çeşitli teşvik edici ve caydırıcı tedbirler öngörmüştür. Bu tedbir ve müeyyidelerin tamamı ceza kavramının kapsamı içinde değerlendirilmektedir.⁸⁷ İslam’da cezai yaptırımların amacı ise suç işleyen kişiyi küçük düşürmek değildir. Bu doğrultuda hukuk çerçevesinde uygulanan cezalar, hakka ve adalete değer vermeyen kimseler için caydırıcı bir nitelik taşır ve böylece hem fertlerin hem de toplumun hakları zulme karşı korunmuş olur.⁸⁸ Nitekim Kur’ân’da olumlu davranışları teşvik ederken, yasaklanan ve gerçekleştirildiğinde dünyevi ya da uhrevi bazı cezalarla sonuçlanabilecek fiilleri de kendine özgü bir üslup ile ele alıp açıklamaktadır.⁸⁹

⁸⁴ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur’an*, 2/346.

⁸⁵ Kırtay, “Kur’an’da Günah Anlamına Gelen Kelimelerin Anlam Farkı”, 171.

⁸⁶ Kırtay, “Kur’an’da Günah Anlamına Gelen Kelimelerin Anlam Farkı”, 172.

⁸⁷ Adil Bebek, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/469.

⁸⁸ Kadir Polater, *Kur’an Açısından Adâlet ve Zulüm* (Erzincan: Doğru Yayınları, 2008), 228.

⁸⁹ Suat Erdoğan, “Kur’an ve Sünnetteki Konuyla İlgili Nasların Suç ve Cezada Kanunilik Açısından Değerlendirilmesi”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2020), 11.

“حَزِيّ (c-z-y)” kökünden türeyen “جزاء (cezā’)” kavramı, bir şeyin karşılığını vermek, iyi veya kötü kabul edilen bir eylem ve davranış için hak edilen karşılığı vermek, mükâfat, ödül ve ceza anlamlarında kullanılmaktadır.⁹⁰ İslam literatüründe bu kavram hem geniş hem de dar olmak üzere iki temel anlamda ele alınmaktadır. Geniş anlamda ceza, sözlük anlamıyla da örtüşecek şekilde hem dünyevi hem uhrevi boyutları bulunan, teşvik edici ya da caydırıcı nitelikteki yaptırımları kapsamaktadır. Dar anlamda ise ceza, hukuk sistemi tarafından dünyada suç işleyen kişilere yönelik olarak uygulanan maddi veya manevi yaptırımları ifade eder.⁹¹ Bu bağlamda Kur’ân’da “cezā’” kavramı ve türevleri yüz on yedi yerde geçmekte olup, bağlama göre hem mükâfat hem de cezalandırma anlamlarında kullanılmaktadır.⁹²

Kur’ân, cezanın ancak kişinin kendi fiillerinin karşılığı olarak verildiğini bildirmektedir.⁹³ Bu bağlamda cezada esas olan adalettir. Nitekim itaat edenlerin de mâsiyette bulunanların da yaptıklarına uygun karşılığı görecekları ifade edilmektedir.⁹⁴ Ceza kavramı hem yapılan kötülüğe verilen karşılığı hem de yapılan iyiliğe karşılık verilen mükâfatı ifade eder.⁹⁵ Örneğin kavramın geçtiği: “ثُمَّ يُجْزِيهِ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى” - Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir.”⁹⁶ ayetinde, insanın ancak kendi çabasının karşılığını alacağı vurgulanmaktadır. Ayetin sibakına bakıldığında, hiçbir kimsenin bir başkasının günahını yüklenmeyeceği, herkesin kendi amelinin sonucuyla muamele göreceği açıkça belirtilmektedir.⁹⁷

Kur’ân’daki kıssaların önemli bir kısmında, bazı toplulukların helak edilerek cezalandırılmaları konu edilir.⁹⁸ Helak ayetlerinin çoğunun Mekkî oluşu, bu anlatıların yalnızca o döneme değil, sonraki toplumlara da mesaj verdiğini göstermektedir. Amaç inanç, düşünce ve davranış yönünden sağlıklı bir toplum inşa etmek ve peygamberlerini inkâr edip onlara zulmeden toplulukların uğradığı akıbetten ders çıkarılmasını sağlamaktır. Bu yönüyle Kur’ân, cezalandırma örneklerinde dahi suç ile ceza arasındaki

⁹⁰ İbn Manzûr, “czy”, 14/143.

⁹¹ Bebek, “Ceza”, 7/469.

⁹² Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 168-169.

⁹³ en-Necm 53/39.

⁹⁴ el-En’âm 6/160; eş-Şūrâ 42/40.

⁹⁵ eş-Şūrâ 42/40; en-Necm 53/31; el-Murselât 77/44; el-Kaşaş 28/14; Yûnus 10/27; Yûsuf 12/22, 25; eş-Şâffât 37/80, 105, 110, 121, 131; ez-Zumer 39/34; er-Rahmân 55/60; el-Mâ’ide 5/85.

⁹⁶ en-Necm 53/41.

⁹⁷ en-Necm 53/38-39.

⁹⁸ en-Necm 53/50; Kâf 50/36; el-Kamer 54/51; Şâd 38/3; el-A’râf 7/155; Yâsîn 36/31; Meryem 19/74, 98; Tâhâ 20/128; el-Kaşaş 28/43, 58, 78; el-İsrâ’ 17/17; Yûnus 10/13; el-En’âm 6/6; ez-Zuhruf 43/8; el-Ahkâf 46/27; el-Enbiyâ’ 21/9; es-Secde 32/26.

uyumu evrensel bir ilke olarak ortaya koymaktadır. Bazı ayetlerde de bu cezalandırma Allah'a isnat edilen “intiķām (الانتقام)” kavramıyla geçmektedir.⁹⁹ Bu kavramın geçtiği ayetler ise peygamberlerini reddedip kötülük işleyen, ayrıca putperestken Müslüman olup sonra yeniden eski sapkınlıklarına dönen asi ve inkârcı topluluklara yöneliktir.

Nasların, iyi ve kötü fiillerin hem dünya hem de ahirette karşılığının bulunduğunu bildirmesi, akli ve vicdani çıkarımlarla örtüşmektedir. Çünkü ilahi emirleri inkâr etmek veya yaratılmışlara zulmetmek gibi fiillerin cezasız kalması, buna karşılık sorumluluklarını yerine getirenlerin ödüllendirilmemesi akli ve vicdani açıdan haksızlık sayılır.¹⁰⁰ Nitekim bir ayette: “وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى” - İnsana yalnızca çalıştığının karşılığı vardır.”¹⁰¹ ifadesi yer almaktadır. Bu sebeple insan yalnızca kendi yaptıklarından sorumludur ve başkasının günahından dolayı cezalandırılmaz.¹⁰² Şüphesiz Kur’ân, kendisine peygamber gönderilmeyen veya bilgi verilmeyen bir konuda hiç kimseye zulmedilmeyeceğini açıkça bildirmiştir.¹⁰³

Kur’ân’da günah ve cezanın tarihsel önceliğini daha ilk insanın yaratılış kıssasında görürüz. Kıssaya göre Hz. Âdem’in (a.s.) yaratılışının ardından şeytan kibirlenerek Allah’ın Âdem’e secde emrine karşı çıkmış, insan neslini saptırmak için Allah’tan mühlet istemiştir. Bu isteği kabul edilmiş ancak kendisi ve ona uyanlar için; “جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مُّؤَفَّرًا” - Cehennem, tam bir karşılık olarak hepinizin cezası olacaktır.”¹⁰⁴ ayetinde belirtildiği üzere bir ceza belirlenmiştir. Ayette geçen “جَزَاؤُكُمْ” - hepinizin cezası” ifadesi hem şeytanı hem de ona uyan kimseleri kapsamaktadır.¹⁰⁵ Râzî, ayetin öncelikli muhatabının şeytan olduğunu belirtmiş ve bu görüşünü; “Kim kötü bir sünnet ortaya koyarsa, onun günahı kendisine, o sünnetle amel edenlerin günahı da kıyamete kadar onun üzerine yazılır.”¹⁰⁶ hadisiyle temellendirmiştir. Râzî’ye göre şeytana uyanlar, bu günaha kendi iradeleriyle bilerek ortak olduklarından, Kur’ân’da “hepinizin cezası” ifadesine vurgu yapılmıştır.¹⁰⁷ Ayetin devamında şeytanın insanları mal, evlat ve çeşitli

⁹⁹ el-A’râf 7/126; el-Hicr 15/79; ez-Zümer 39/37; ez-Zuhruf 43/25, 41, 55; ed-Duĥân 44/16; İbrâhîm 14/47; es-Secde 32/22; 136; er-Rûm 30/47; Âl-i ‘İmrân 3/4; el-Mâ’ide 5/95; et-Tevbe 9/74.

¹⁰⁰ Bebek, “Ceza”, 7/470.

¹⁰¹ en-Necm 53/39.

¹⁰² Fâtır 35/18.

¹⁰³ eş-Şu‘arâ’ 26/208.

¹⁰⁴ el-İsrâ’ 17/61-63.

¹⁰⁵ el-Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 3/260.

¹⁰⁶ İbn Şihâb el-Ukberî, *Risâle fî Usûli’l-Fıkh*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkadir (Mekke: el-Mektebetü’l-Mekkiyye, 1413/1992), 41.

¹⁰⁷ er-Râzî, *Mefâtiĥu’l-ğayb*, 14/527.

vaatlerle kandırmaya çalıştığı ifade edilmiştir.¹⁰⁸ Bu bağlamda, insanın irade sahibi oluşu ve tercihlerinin sonuçlarına katlanması gerektiği vurgulanmaktadır. Nitekim el-İsrâ' suresi 64'üncü ayette; “gücünün yettiğinin ayağını çağrıyla kaydır” ifadesi, insanın irade ve seçim yeteneğine vurgu yapar. Dolayısıyla ayetteki “Cehennem, tam bir karşılık olarak hepimizin cezası olacaktır.”¹⁰⁹ ifadesi, cezaların hem eksiksiz hem de şahsi olduğunu ortaya koymaktadır. Yaratılış kıssasında kıssada ilk insanların Allah'ın emrine itaatsizlikleri ve bunun doğurduğu sonuçlar da izlenmektedir.¹¹⁰

Kur'ân'da günah ve cezaya Hz. Âdem'in yaratılış kıssasından sonra, oğullarının Allah'a takdim ettikleri kurban kıssası bağlamında da görürüz. Kıssaya göre kurbanı kabul edilmeyen oğul, kurbanı kabul edilen kardeşine onu öldüreceğini söyleyince kardeşi buna karşı koymayacağını söyleyerek gerekçesini de şöyle açıklamıştır: “İsterim ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip cehennemliklerden olasın. İşte zalimlerin cezası budur.”¹¹¹ Bu ayet, Hz. Âdem'in yeryüzüne indirildikten sonra kendisine emirler, yasaklar, vaatler ve tehditler içeren ilahi hükümler bildirildiğini göstermektedir. Ayetteki; “وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ” - İşte zalimlerin cezası budur.” ifadesi, zalimlerin cezasının hem kendi hem de haksızlık ettiği kişinin günahını yüklenerek cehennemlik olmak olduğunu bildirmektedir. Bu durum, yeryüzünde insanlık tarihinin erken dönemlerinden itibaren ilahi adaletin geçerli olduğunu ve ceza kavramının ilahi kanunla birlikte ortaya çıktığını göstermektedir.¹¹²

Kur'ân, tarih boyunca zulüm ve inkârda ısrar eden toplumların, işledikleri fiillerin bir sonucu olarak helak edildiklerini bildirir. Nitekim bir ayette yer alan; “كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ” - Günah yolunu tutan toplulukları işte biz böyle cezalandırırız.”¹¹³ ifadesi, edebî sanatta bir tezyîl (genel kural koyucu kapamış cümlesi) niteliğindedir. Müfessir Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un da belirttiği üzere bu ifade; ayetin öncesinde zikredilen kavimlerin zulmetmesi, peygamberleri yalanlaması ve nihayetinde köklerinin kazınarak helak edilmesi şeklindeki ilahi bir olayı, evrensel bir kanuna dönüştürmektedir. Ayetteki “الْمُجْرِمِينَ” - suçlular/günahkârlar” kavramının başındaki “ال” takısı istiğrak (bütünlüğü

¹⁰⁸ el-İsrâ' 17/64; bk. er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/528-532.

¹⁰⁹ el-İsrâ' 17/63.

¹¹⁰ el-A'râf 7/11-25; Tâhâ 20/115-123; el-Bakara 2/30-39.

¹¹¹ el-Mâ'ide 5/29.

¹¹² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, çev. Kerim Aytekin - Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 3/267.

¹¹³ Yûnus 10/13.

kapsama) işlevine sahiptir. Dolayısıyla bu marifelik, suçun en uç noktası olan şirki dayanak edinen hem geçmiş kavimleri hem de o dönemde doğrudan muhatap olan, Mekke müşriklerini korkutmak ve uyarmak amacıyla zikredilmiştir. Böylece hüküm, sadece kıssada anlatılan topluma has kalmayıp, aynı nitelikleri taşıyan her toplumu kapsayan evrensel bir kurala dönüşmektedir. Ayetteki “الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ” - günah yolunu tutan topluluklar” ifadesinde geçen “kavim” kavramının marife olarak gelmesi hem geçmiş kavimleri hem de muhatap Mekke halkını kapsayıcı bir ifade eder. Böylece ayet, Kureyş toplumunu, kendilerinden önceki kavimlerin uğradığı azapla uyarak aynı akıbeti uğramamaları için ikaz etmektedir.¹¹⁴

Ayetteki “böyle cezalandırırız” ifadesi, önceki hükmü pekiştiren yani önceki kavimlerin zulüm ve inkâr sebebiyle helak edilmelerine dair hükmü genelleştirerek aynı akıbetin benzer suçu işleyen tüm topluluklar için geçerli ilahi bir yasa olduğunu ortaya koymaktadır.

Burada Kur’ân’da konumuzla yakından ilgili olarak geçen ve ceza anlamına gelen “nekāl, meşūbe, ‘ikāb,” ve “azāb” kavramları incelenerek, bu kavramların tanımları ile geçtiği ayetlerden hareketle, günah ve ceza arasındaki ilişki tefsirler çerçevesinde değerlendirilecektir.

1.2.1. Nekāl (نكال)

“نكال (n-k-l)” kökünden türeyen “نكال, (nekāl)” kavramı, Kur’ân’da türevleriyle birlikte beş yerde geçmektedir.¹¹⁵ Arapça’da bu kök, bir işten geri durmak, vazgeçmek veya acizlik göstermek anlamlarına gelir. Aynı kökten gelen bağ ya da bukağı anlamında kullanılan “نكال” kelimesinin çoğulu “نكالات” şeklindedir.¹¹⁶ Kur’ân’daki şu ayette bu çoğul formuyla gelen kavram özellikle kâfirler için ahiretteki azabı niteleyen bir ifade olarak kullanılmıştır: “إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا” - Bizim yanımızda bukağılar (zincirler) ve alevli bir cehennem vardır.”¹¹⁷ Buradaki “نكالات” kelimesi, günahkârların azap görmesini sağlayan fiziksel kısıtlamalar, yani prangalar veya zincirler anlamında kullanılmıştır. Bu da kelimenin hem bağlayıcı hem de caydırıcı yönüne işaret eder.¹¹⁸

¹¹⁴ İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984), 11/114.

¹¹⁵ Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü'l-müfehres*, 719.

¹¹⁶ el-İsfahânî, “nkl”, 1087.

¹¹⁷ el-Müzzemmil 73/12.

¹¹⁸ el-İsfahânî, “nkl”, 1087.

“Nekāl” kelimesi, özellikle cezaların hem dünyevi hem de uhrevi boyutunu vurgulayan ayetlerde geçer. Örneğin; “فَاخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى” - Allah onu (Firavun’u), ibret verici şekilde dünya ve ahiret cezasıyla cezalandırdı.”¹¹⁹ Ayetinde geçen kelime, cezanın şiddetinin ve aleniliğinin hem ibret verici hem de caydırıcı bir işlev taşıdığını ortaya koyar.¹²⁰ Mekkî olan bu ayet, cezalandırmanın yalnızca ayette anlatılan döneme özgü olmadığını, benzer toplumsal yapılar ve müşrikler için de ibret ve caydırıcılık işlevi taşıdığını göstermektedir.¹²¹

Kur’ân’da, cumartesi yasağını çiğneyen toplulukların “aşağılık maymun” olarak cezalandırılmasıyla ilgili ayetlerde bu ceza “nekāl” kelimesi ile ifade edilmiştir. Bu ifade, cezalandırmanın topluma ibret ve öğüt sağlama işlevini ön plana çıkarır.¹²² Bu konuyu anlatan başka ayetler de bulunmaktadır.¹²³ Tefsir âlimleri arasında, ibretlik bir ceza olan bu cezalandırmanın fizikî mi yoksa manevi/ahlaki bir dönüşüm mü olduğu konusunda görüş ayrılıkları vardır.¹²⁴ Tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), bunun manevi bir aşağılanma ve ahlaki çöküş olduğunu savunurken,¹²⁵ Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Ömer Nasuhi Bilmen ve Mevdûdî gibi çoğu müfessire göre bu cezalandırma fiziki bir cezadır.¹²⁶

Kur’ân’da “nekāl” kelimesinin türevlerinden olan “تَنْكِيلاً” mastarı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah yolunda mücadele etmesine dair uyarılarda geçer ve mücadeleye iştirak etmeyenler için: “وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً” - Allah’ın cezası daha şiddetlidir.”¹²⁷ bildirimini yapılmıştır. Burada, Allah’ın azabının ve cezasının diğer varlıkların cezalarından üstünlüğü ve şiddeti vurgulanmaktadır. Azabın hem ebedi oluşu hem de ruhu ve bedeni tamamen kuşatıcı olması¹²⁸ toplum için caydırıcı nitelikte bir cezaya işaret

¹¹⁹ en-Nâzi‘ât 79/25.

¹²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 30/81.

¹²¹ Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1989), 13/6575.

¹²² el-Bakara 2/65-66.

¹²³ Bk. el-A‘râf 7/163, 166; bk. en-Nisâ’ 4/47, 154; bk. el-Mâ’ide 5/60.

¹²⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 1/139.

¹²⁵ Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselâm Ebü’n-Nîl (Mısır: Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîs, 1410/1989), 204.

¹²⁶ et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, 1/233-237; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân Tefsiri*, sad. Muhammed Ali Sabûnî (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 1/165; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’an-ı Kerîm’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Nesa Basın Yayın, 1997), 1/65; Ebu’l-A‘lâ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân-Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayani vd., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 1/84.

¹²⁷ en-Nisâ’ 4/84.

¹²⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 8/197.

etmekle birlikte müminlerin görev ve sorumluluklarını bilmeleri, vazifelerini yerine getirmeleri ve toplumsal düzeni korumaları gereğine işaret eder.

Hırsızlık cezasıyla ilgili ayette, caydırıcı bir ceza olarak ellerin kesilmesi “نَكَالًا مِنَ اللَّهِ”¹²⁹ ibaresiyle geçmektedir. Bu kullanım, cezanın yalnızca suçluyu değil, toplumu da hedef alan ibret ve caydırıcılık boyutunu ön plana çıkarır.

Sonuç olarak, Kur’ân’daki “nekāl” kavramı, cezanın yalnızca suçluya yönelik olduğuna işaret etmekle birlikte, toplumun diğer bireyleri için de ibret ve caydırıcılık işlevi taşır. Bu kullanım, cezanın toplumsal faydasını ön plana çıkarırken, aynı zamanda cezanın şahsilik ilkesini de ihlal etmez.

1.2.2. Meşūbe (مَثُوبَةٌ)

“ثَوْبٌ (ṡ-v-b)” kökünden türeyen “ثَوَابٌ (ṡevāb)/ مَثُوبَةٌ (meṡūbe)” kavramı, kök anlamı itibarıyla “geri dönmek, eski haline gelmek” gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁰ Terim anlamı, kişinin yaptığı fiillerin karşılığı olarak kendisine geri dönen şeydir. Bu sebeple cezanın da sevabın doğrudan kendisi olduğu kabul edildiğinden ceza, “ṡevāb” kavramıyla da ifade edilmiştir. Nitekim Kur’ân’da, cezayı doğrudan amelin kendisi olarak gösterildiği bir ayette; “فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ” - Artık kim zerre kadar bir iyilik işlemişse, onun karşılığını mutlaka görecek.”¹³¹ ifadesi yer almaktadır.

İstiare yoluyla kötü bir eylemin karşılığı anlamında da kullanılan “meṡūbe” kavramı,¹³² Kur’ân’da türevleriyle birlikte on sekiz yerde geçmektedir.¹³³ Hem dünyevi hem de uhrevi ceza ve mükâfat anlamlarına işaret eden bu kavram, çoğunlukla “mükâfat/sevap, vermek, toplanma/sevap yeri” anlamlarında ve sadece iki yerde ise “ceza” anlamında kullanılmıştır.¹³⁴

“Meṡūbe” kavramının azap türü ceza olarak kullanıldığı ayetlerin biri, dünyevi ve ilahi bir cezaya işaret eden; “قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ قُلُوبًا مَلْمُوزَةً وَالْخَنَازِيرَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ سُرُّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ” - De ki: ‘Allah katında, uğrayacakları ceza bakımından durumları en kötü olanları size haber vereyim mi? Bunlar,

¹²⁹ el-Mā’ide 5/38.

¹³⁰ el-İsfahânî, “svb”, 213; İbn Manzûr, “svb”, 1/243.

¹³¹ ez-Zilzāl 99/7.

¹³² el-İsfahânî, “svb”, 213-214.

¹³³ Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres*, 162.

¹³⁴ Meryem 19/76; el-Ğaşaş 28/80; el-Kehf 18/31, 44, 46; el-Bakara 2/103, 125; Āl-i ‘İmrân 3/145, 148, 153, 195; en-Nisâ’ 4/134; el-Feth 48/18; el-Mā’ide 5/60, 85; el-Muṡaffifin 83/36.

Allah'ın lanetine uğramış, gazabına maruz kalmış, içlerinden kimileri maymunlara, kimileri domuzlara çevrilmiş ve şeytanlara kulluk eden kimselerdir.”¹³⁵ ayetidir. Râzî, ayette yer alan “meşûbe” kavramının tıpkı; “فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ - Onları çok can yakıcı bir azapla müjdele.”¹³⁶ ayetindeki elim azap ve şairin; “تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ - Onların birbirleriyle olan selamlaşmaları, adeta acı ve elem veren bir darp ve vuruştur” ifadesinde geçen azap gibi olduğunu belirtmiştir.¹³⁷

Yukarıda bahsi geçen ayette ceza olarak geçen maymun ve domuzlara çevrilmenin, gerçek bir bedensel dönüşümü mü yoksa ahlaki ve manevi bir bozulmayı mı ifade ettiği konusunda Kur'ân'da açık bir açıklama bulunmamaktadır. Müfessirlerin çoğunluğu, Allah'ın buyruklarına uymayan kimselerin fiilen maymun veya domuz suretine dönüştürüldükleri görüşünü benimsemişlerdir. Tâbiînin önde gelenlerinden Mücâhid başta olmak üzere bazı müfessirler ise bu tür ifadeleri Allah'ın emir ve yasaklarını ihlal eden günahkârların uğrayacağı ahlaki çöküşün mecazî bir anlatımı olarak değerlendirmiştir.¹³⁸ Ayet daha önce çalışmada konusu geçen cumartesi yasağını çiğneyenler hakkındadır.¹³⁹

“Meşûbe” kavramının azap türü ceza olarak kullanıldığı ayetlerden diğeri ise; “هَلْ تُوْبَ الْكٰفِرٰتِ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ - Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?”¹⁴⁰ ayetidir. Ayette yer alan “تُوْبَ - mükâfatlandırmak” kavramı “cezalandırmak” manasında kullanılarak, dünyada müminlerle alay eden kâfirlerin eylemlerine karşılık bulacakları ifade edilmektedir. Ayette kâfirlerin göreceği bu cezanın aslında “mükâfatlandırma/sevap verme” anlamına gelen bir kelimeyle ifade edilmesi, onların dünyadaki kibirlerine ve müminlere gülmelerine karşı ince bir kinaye ve ilahi bir alay manası taşımaktadır. Nitekim ahirette durum tersine dönecek; müminler cennetteki divanlarına kurularak kâfirlerin cezalarını çekmek üzere cehenneme girmelerini seyredecek ve dünyadaki eziyetlerine karşılık hak ettiklerini bulduklarına şahit olarak onlara güleceklerdir. Ayetteki bu cezanın bildirildiği ifadenin soru cümlesi formunda gelmesi ise kâfirlerin

¹³⁵ el-Mâ'ide 5/60.

¹³⁶ Âl-i 'İmrân 3/21.

¹³⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/135.

¹³⁸ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/301.

¹³⁹ el-Bakara 2/65-66.

¹⁴⁰ el-Muaffifin 83/36.

uğrayacağı cezanın kaçınılmaz olarak zaten gerçekleştiğini vurgulamak ve pekiştirmek içindir.¹⁴¹

1.2.3. ‘İk̄āb (عقَاب)

“عقَاب (a-k-b)” kökünden türeyen “عِقَابٌ (‘ik̄āb)” kavramı sözlükte izlemek, peşi sıra, ardından gelmek, takip etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴² Bu bağlamda, işlenen kötü fiillerin karşılığı, sonucu, cezası veya ödülü anlamına gelir.¹⁴³ Terim olarak ise, genellikle yapılan kötülüğün ardından gelen ve ilahi buyruklara aykırı davranan kimselere, dünyada, ahirette yahut her iki âlemde uygulanan kesin ve adil bir karşılığı ifade eder.¹⁴⁴

Kur’ân’da türevleriyle birlikte seksen ayrı yerde geçen “‘ik̄āb”¹⁴⁵ kavramı, Allah’a izafe edilerek on dört yerde “شَدِيدُ الْعِقَابِ - azabı çok şiddetli olan”¹⁴⁶ iki yerde “سَرِيعُ الْعِقَابِ - cezası çabuk olan”¹⁴⁷ bir yerde “دُوَّ عِقَابِ الْيَمِّ - elem dolu bir azap sahibi”¹⁴⁸ şeklindeki terkiple, beş yerde de “ceza/azap”¹⁴⁹ şeklinde geçmektedir. Kelimenin Allah’a izafetle gelmesi, cezalandırmanın nihai otoritesinin Allah olduğu fikrini pekiştirmektedir.

“İk̄āb” kavramının Kur’ân’da geçtiği yerlerden birisi; işlenen bir günahın ardından gelen cezayı ifade eden ve Allah’ın cezalandırmasındaki kesinlik ile caydırıcılığı vurgulayan “Yalnızca zalimlere erişmekle kalmayacak bir fitneden sakının. Bilin ki Allah’ın azabı çok şiddetlidir.”¹⁵⁰ ayetindeki “وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ” ibaresidir. Ayet, toplumun inançsızlık, ilahi emirlere kayıtsızlık ve duyarsızlık göstermesi sonucunda ortaya çıkacak musibetlerin, yalnızca zalimleri değil, toplumun tüm kesimlerini kapsayacağını ve böylece ilahi cezanın, toplumsal bozulmaya ortak olanlarla birlikte, onlara sessiz kalanları da içine alabileceğini ifade etmektedir.¹⁵¹ Nitekim bu ayeti destekler nitelikteki bir hadis-i şerifte iyiliği emredip, kötülüğe mani olmanın

¹⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 9/77.

¹⁴² Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcû'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1407/1987), “akb”, 1/184.

¹⁴³ İbn Manzûr, “akb”, 1/611.

¹⁴⁴ el-İsfahânî, “akb” 712-713.

¹⁴⁵ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 467-468.

¹⁴⁶ el-Mu'min 40/3, 22; el-Bakara 2/196-211; el-Enfâl 8/13, 25, 48, 52; Âl-i 'İmrân 3/11; er-Ra'd 13/6; el-Ḥaşr 59/4, 7; el-Mâ'ide 5/2, 98.

¹⁴⁷ el-A'râf 7/167; el-En'âm 6/165.

¹⁴⁸ Fuşşilet 41/43.

¹⁴⁹ Şâd 38/14; el-Mu'min 40/5; en-Nahl 16/126; er-Ra'd 13/32; el-Ḥacc 22/60.

¹⁵⁰ el-Enfâl 8/25.

¹⁵¹ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 4/202.

gerekliliğine işaret edilirken,¹⁵² bir başka hadiste Allah'ın bir kimsenin suçundan dolayı başka kimseleri cezalandırmayacağını ancak bir toplumda kötülük yayılıp insanlar onu engellemezse, cezayı yalnız kötülere değil, hepsine vereceği rivayet edilmiştir.¹⁵³ Aynı hakikate el-A' rāf suresinin 163-166. ayetlerinde de temas edilmiştir. Bu durum, İslam'ın toplumsal ıslahı hedefleyen ve kötülüklerin yayılmasını engellemeyi amaçlayan savaş anlayışının temel prensiplerinden biri olarak da değerlendirilebilir.¹⁵⁴

Yukarıda bahsi geçen ayetin devamında kötü huylarından vazgeçmeyen Yahudiler için kıyamete dek onlara azap verecek kimselerin başlarına Musallat edileceği haber verilmiş ve ardından şöyle buyrulmuştur: “إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ” - Ancak Rabbin cezayı vaktinde çabuk verir. O aynı zamanda çok bağışlayıcı ve merhamet sahibidir.”¹⁵⁵ Ayette sıfat tamlaması olarak gelen “سَرِيعُ الْعِقَابِ - cezası çabuk olan” ifadesi hakkında Mâtürîdî: “Allah, kullarını güven içinde oldukları bir anda yakalar. Bu, yeryüzü hükümdarlarının önce uyarı gönderip sonra cezalandırmalarına benzemez. Allah'ın cezalandırması ani ve kesin olur.” şeklinde yorumlamıştır.¹⁵⁶ Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise, ayette ilahi rahmet ile cezanın birlikte zikredilmesinin, kullarda ümitsizlik oluşmaması ve ümit ile korku dengesinin korunması amacını taşıdığını belirtmiştir.¹⁵⁷

Kavramın geçtiği bir diğer ayet, Allah'ın hem bağışlayıcı hem de cezalandırıcı olduğunu olduğunu belirttiği; “إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ” - Şüphesiz ki Rabbinin hem bağışlaması bol hem de cezası pek elem doludur.”¹⁵⁸ ayetidir. Bu ifade, kötü huyu olanlar tövbe edip yaptıklarından dönerlerse Rablerinin bağışlayıcı olduğunu, ancak aynı hal üzere direnip günahlarında ısrar ederlerse, acı veren bir azapla cezalandıracağını bildirmektedir.¹⁵⁹

Kur'an'daki kullanımları incelendiğinde “iķāb” kavramının genellikle ahiret azabı bağlamında yer aldığı, ancak bazı ayetlerde dünyevi karşılık ve musibet anlamını da taşıdığı görülmektedir. Bu yönüyle kavram, Allah'ın cezasının hem dünyada hem de

¹⁵² Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd Ferrâ el-Begavî, *Meşâbihu's-sünne*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlı vd., (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1407/1987), 3/408 (No. 3986).

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/258 (No. 17720).

¹⁵⁴ Mevdüdi, *Tefhîmü'l-Ķur'ân*, 2/163.

¹⁵⁵ el-A' rāf 7/167.

¹⁵⁶ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ķur'ân*, thk. Mecdi Bâslûm (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426), 5/76.

¹⁵⁷ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsîri*, 6/3115.

¹⁵⁸ Fuşşilet 41/43.

¹⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Ķur'ân*, 9/88.

ahirette tecelli edebileceğini, fakat bu cezanın her bireyin kendi fiiline bağlı olarak şahsi nitelik taşıdığını ortaya koyar. Nitekim “Hiç kimse bir başkasının günahını yüklenmez.”¹⁶⁰ ayetleri, ilahi cezanın bireysel sorumluluk esasına dayandığını göstermektedir. Dolayısıyla “‘ikāb” kavramı, Kur’ân’da günah ve cezanın şahsiliği ilkesini destekleyen önemli bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.2.4. ‘Azāb (عذاب)

“عذب (‘a-z-b)” kökünden türeyen “عذاب (‘azāb)” kavramı ceza, eziyet, işkence anlamlarını ifade eder.¹⁶¹ Çoğunlukla Allah’ın emirlerine muhalefet edenlerin uğradığı cezayı ifade etmek için kullanılan bu kavram,¹⁶² Kur’ân’da üç yüz yetmiş bir yerde geçmekte olup¹⁶³ hem bedensel hem de ruhsal boyutlarda ortaya çıkan elem ve ıstırapları ifade eder. Bu yönüyle azap hem maddi bir acı hem de manevi bir ceza niteliği taşımaktadır. İlgili ayetler incelendiğinde ilahi azabın dünya, kabir hayatı ve ahiret olmak üzere üç merhalede gerçekleştiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁴

Ayetlerde, azap ile cezalandırmanın Allah’ın dilediği kullarına yönelik olacağı, yeryüzünde taşkınlık yapanların ve peygamberlerini inkâr edenlerin helak ile karşılık bulacağı ve ilahi buyruklara uymayanların ise günahlarının derecesine göre ahirette cezalandırılacağı ifade edilmektedir.¹⁶⁵ Ayrıca Kur’ân’da “‘azāb” kavramını ifade eden farklı kelimelere de rastlanır. Bunlar arasında en sık kullanılanlar; “nār (نار)”, “cehennem (جهنم)”, “rics (رجس)”, “be’s (بأس)” ve “‘ikāb (عقاب)” kavramlarıdır.¹⁶⁶

Çoğunlukla sıfat tamlaması olarak gelen “‘azāb” kavramı, altmış yerde “عَذَابٌ أَلِيمٌ” - elem dolu azap”, yirmi beş yerde “شَدِيدُ الْعَذَابِ” - şiddetli bir azap” on dört yerde ise “عَذَابٌ - عَظِيمٌ” büyük bir azap” şeklinde geçmektedir.¹⁶⁷ Bunların yanı sıra aşağılayıcı, sürekli

¹⁶⁰ el-İsrā’ 17/15; el-En‘ām 6/164.

¹⁶¹ İbn Manzûr, “azb”, 1/585.

¹⁶² Yusuf Şevki Yavuz, “Azap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/302.

¹⁶³ Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 450-455.

¹⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Azap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/302.

¹⁶⁵ el-Mā‘ide 5/40; el-‘Ankebüt 29/21, 40; en-Nahl 16/88; en-Nisā’ 4/145.

¹⁶⁶ Yavuz, “Azap”, 4/302.

¹⁶⁷ el-Muzzemmil 73/13; Kāf 50/26; Sād 38/26; el-A‘rāf 7/73, 164; Yāsīn 36/18; el-Furkân 25/37; Fātır 35/7, 10; Tāhā 20/71; eş-Şu‘arā’ 26/201; en-Neml 27/21; el-İsrā’ 17/10, 58; Yūnus 10/4, 70, 88, 97; Hūd 11/48; Yūsuf 12/25; el-Hicr 15/50; el-En‘ām 6/70, 124; eş-Şāffāt 37/38; Luqmān 31/7; Sebe’ 34/46; el-Mu‘min 40/46; Fuşşilet 41/27; eş-Şūrā 42/16, 21, 26, 42; el-Cāsiye 45/8, 10; el-Ahḳāf 46/24, 31; ez-Zāriyāt 51/37; en-Nahl 16/63, 94, 104, 106; Nūh 71/1; İbrāhīm 14/2, 22; el-Mulk 67/28; el-İnşikāk 84/24; el-‘Ankebüt 29/23; el-Bakara 2/7, 10, 85, 114, 165, 174, 178; el-Enfāl 8/32, 68; Āl-i ‘İmrān 3/4, 21, 56, 77,

olan, en kötü, rezil, ağır, yakın, görülmemiş, uzatılmış, kuşatıcı, kalıcı, ateş gibi farklı nitelermelerle de kullanıldığı ayetlerde hem dünya azabının hem de cehennem azabının dehşeti vurgulanmaktadır.¹⁶⁸

Kur'ân'da azabın sebebi olan işler belirtilmekle birlikte Peygamber gönderilmeyen topluluklara azap edilmeyeceği hususu; “ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ” - Kimse başkasının günahından dolayı sorumlu tutulmaz ve onunla hesaba çekilmez. Üstelik Biz, Peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz.”¹⁶⁹ ayetiyle ifade edilmiştir. Günahlar, yalnızca onları işleyen kimseleri sorumluluk altına sokar, bu sebeple hiç kimse bir başkasının günahından dolayı sorumlu tutulmaz. Ayetin sonunda yer alan “Biz, Peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz” ifadesi, Allah'ın kullarına karşı mutlak adalet sahibi olduğunu ve onlara ilahi buyruklarını bildirmeden cezalandırmadığını açıkça ortaya koymaktadır.¹⁷⁰

Kur'ân'da azap, keyfî bir cezalandırma olarak değil, aksine ayetler dikkatle ele alındığında ilahi adalet, uyarı ve sorumluluk ilkeleri çerçevesinde, bilgilendirme ve tebliğin ardından gerçekleşen bir karşılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân'da ceza ve özellikle azap kavramıyla ilişkilendirilen önemli bir kavram da musibet kavramıdır. Bu kavramın anlam alanının da ayrıca ele alınması gerekmektedir.

1.3. Kur'ân'da Musibet Kavramı

Sözlükte “yağmurun yağması, akması, dökülmesi” manasındaki “صَوَّبَ (şavb)” kökünden türeyen ve “isabet etmek” manasındaki “أَصَابَ (eşābe)” fiilinin ism-i faili olan “مُصِيبَةٌ, (muşībet)”, Kur'ân'da insanın çoğu zaman kendi iradesi dışında ve beklemediği anda karşılaştığı durumlarda başına gelen felaketleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır.¹⁷¹ Kur'ân'da bu kavram on ayette yer almaktadır. Aynı kökten gelen türevleri ise altmış dört yerde;¹⁷² ölüm, fitne, kötülük, bela, yaşlılık, azap, aşırı susuzluk,

91, 105, 176-177; el-Ahżāb 33/8; en-Nisā' 4/18, 93, 138, 161, 173; el-Ĥadīd 57/20; el-İnsān 76/31; et-Ṭalāk 65/10; el-Ĥaşr 59/15; en-Nūr 24/11, 14, 19, 23; el-Ĥacc 22/2, 25; el-Mucādele 58/4, 15; et-Teğābun 64/5; eş-Şaff 61/10; el-Feth 48/16, 25; el-Mā'ide 5/33, 36, 41, 73, 94; et-Tevbe 9/34, 39, 61, 74, 79, 90, 101.

¹⁶⁸ en-Neml 27/5; Hūd 11/39, 64, 84, 93; eş-Şaffāt 37/9; Luġmān 31/21; Sebe' 34/12; el-Mu'min 40/45; Fuşşilet 41/16, 50; es-Secde 32/14, 21; el-Mulk 67/5; el-Ahżāb 33/57; en-Nebe' 78/40; et-Ṭalāk 65/8; el-Ĥacc 22/22.

¹⁶⁹ el-İsrā' 17/15.

¹⁷⁰ et-Taberî, *Taberî Teşîri*, 5/265.

¹⁷¹ el-İsfahânî, “svb”, 604; İbn Manzûr, “svb”, 1/534; el-Cevherî, “svb”, 2/472.

¹⁷² Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 415-416.

yorgunluk ve açlık gibi olumsuz durumların meydana gelmesini, ayrıca; iyilik, ilahi lütuf ve rahmet gibi olumlu hallerle karşılaşmayı ifade etmek üzere kullanılmaktadır.¹⁷³

Kur'ân'da musibetlerin geliş sebepleri farklılık göstermektedir. Bu bağlamda musibetler; kulların iyilik ve kötülüklerle imtihan edilmesi,¹⁷⁴ cihatta sabırla sınanmaları,¹⁷⁵ korku, açlık, mallar, canlar ve ürünlerde meydana gelen eksiltmeler, evlatlar yoluyla denemeye tabi tutulmaları,¹⁷⁶ amelleriyle sınanmaları,¹⁷⁷ insanların birbirleriyle imtihan edilmeleri,¹⁷⁸ darlık ve sıkıntılarla karşılaşmaları,¹⁷⁹ savaş, susuzluk, açlık ve yorgunluk gibi zorluklara maruz kalmaları¹⁸⁰ ve nihayet en ağır musibet olarak azap ile yüzleşmeleri¹⁸¹ şeklinde ortaya çıkmaktadır.¹⁸²

Yeryüzünde meydana gelen musibetler, insan kaderini kuşatan bir sır olarak hayatın irade dışı bir alanında yer almaktadır. Bu husus; “Yerde ve kendi nefislerinizde meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce Levh-i Mahfûz'da yazılmış olmasın”¹⁸³ mealindeki ayette açıkça ifade edilmektedir.¹⁸⁴ Bu ayet musibetlerin, önceden takdir edilmiş ilahi bir kader kapsamında gerçekleştiğini göstermektedir. Buna karşılık, daha önce zikredilen iki ayette ise insanın başına gelen bazı musibetlerden bizzat kendisinin sorumlu olduğu açık bir biçimde ortaya konulmaktadır.

Kur'ân bütün olarak değerlendirildiğinde, musibetlerin insanoğlunun hayatında sürekli karşılaştığı bir durum olduğu ve genel olarak toplumsal ve bireysel olmak üzere iki başlık altında ele alınabileceği görülmektedir. Kur'ân'da, geçmiş toplumların başlarına gelen musibet ve felaketlerin, çoğunlukla kendi zulüm ve yanlış tutumlarının bir sonucu olduğu vurgulanmaktadır.¹⁸⁵ Nitekim önceki kavimlerin kimi zaman yokluk

¹⁷³ Mustafa Çağrı, “Musibet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/255.

¹⁷⁴ el-A'râf 7/168; el-Enbiyâ' 21/35.

¹⁷⁵ Muḥammed 47/31.

¹⁷⁶ el-Bakara 2/155-156; Âl-i 'Imrân 3/186; el-Enfâl 8/28; et-Teğâbun 64/15.

¹⁷⁷ el-Kehf 18/7; Hüd 11/7; el-Mulk 67/2.

¹⁷⁸ el-En'âm 6/53; Muḥammed 47/4.

¹⁷⁹ el-Bakara 2/177.

¹⁸⁰ et-Tevbe 9/120.

¹⁸¹ el-A'râf 7/64, 65, 133; el-Bakara 2/50; el-Enbiyâ' 21/77; eş-Şu'arâ' 26/120; el-Furkân 25/37; el-Mâ'ide 5/60.

¹⁸² Necati Kara, “Kur'an ve Sünnet'te Belâ-Musibet”, *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 48.

¹⁸³ et-Tevbe 9/51; el-Ḥadîd 57/22.

¹⁸⁴ Kara, “Kur'an ve Sünnet'te Belâ-Musibet”, 41.

¹⁸⁵ er-Rûm 30/9; es-Secde 32/26; el-Mu'min 40/82.

ve darlık, kimi zaman ise bolluk ve refah içinde helak edildikleri ifade edilmektedir. Bu bağlamda Nûh,¹⁸⁶ Âd,¹⁸⁷ Semûd,¹⁸⁸ Lût,¹⁸⁹ Medyen kavimleri¹⁹⁰ ile Firavun ve ona tabi olanların¹⁹¹ uğradıkları musibetler,¹⁹² insanların ibret almaları için özellikle zikredilmektedir.¹⁹³ Bu bağlamda Kur'ân'da imtihan, deneme ve bu maksatla insanın başına gelen halleri ifade etmek üzere başta “belâ” ve “muşibet” kavramları kullanılmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân'da yer alan; “durr”, “azâb”, “hızı”, “be's” ve “fitne” gibi kavramlarda benzer anlam çerçevesinde insanın ilahi imtihana tabi tutulmasını ifade eden kelimeler arasında yer almaktadır.¹⁹⁴

Ayetlerde musibetlerin bireysel veya toplumsal olarak gelmesi, bu belaların Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiği¹⁹⁵ ve her musibetin “Allah'ın bir sınaması”¹⁹⁶ olduğu yaklaşımını güçlü kılmaktadır.¹⁹⁷ Bununla birlikte, “Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir. Allah ise yine de çoğunu affeder” ve “Kendi işledikleri yüzünden başlarına bir musibet geldiği, sonra da ‘Biz iyilik etmek ve uzlaştırmaktan başka bir şey istememiştik’ diye Allah'a yemin ederek sana geldikleri zaman halleri nasıl olur?” anlamındaki ayetlerde musibetin bireysel sorumlulukla olan ilgisine dikkat çekilmektedir.¹⁹⁸ Bu tür ayetlerden hareketle, insanların karşılaştıkları musibetlerin önemli bir kısmının, kendi fiillerinin ve işledikleri günahların bir sonucu olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

Kur'ân'da musibet, yalnızca başa gelen bir felaket veya doğrudan bir ceza olarak değil hem ilahi takdir hem imtihan hem de insanın kendi fiillerinin neticesinde meydana gelen çok boyutlu bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da insanın karşılaştığı

¹⁸⁶ Bk. Nûh 71/25; el-'Ankebût 29/14; ez-Zâriyât 51/46; Yûnus 10/73.

¹⁸⁷ Bk. Hüd 11/59; el-Şûrâ 54/18-22; Fuşşilet 41/14-16; el-'Ankebût 29/38; eş-Şu'arâ' 26/139; Şâd 38/14; Kâf 50/14.

¹⁸⁸ Bk. en-Neml 27/48-52; eş-Şems 91/13-14; Fuşşilet 41/17; el-Hâkka 69/4-5; ez-Zâriyât 51/43.

¹⁸⁹ Bk. el-'Ankebût 29/31, 34-35; en-Neml 27/55; el-İhric 15/77; ez-Zâriyât 51/37.

¹⁹⁰ Bk. el-A'râf 7/85-86,92; eş-Şu'arâ' 26/190.

¹⁹¹ Bk. el-A'râf 7/130-136; el-Enfâl 8/52, 54; el-Şûrâ 54/41-42; eş-Şu'arâ' 26/67; Yûnus 10/90-92; en-Nâzi'ât 79/25-26; ez-Zuhruf 43/55-56.

¹⁹² Bk. el-Hacc 22/45, 48; eş-Şu'arâ' 26/209; el-Mu'minûn 23/41; el-Enbiyâ' 21/11, 14, 97; er-Rûm 30/9; el-'Ankebût 29/40; el-Kaşâş 28/59; el-Kehf 18/59; İbrâhîm 14/13; Yûnus 10/13.

¹⁹³ Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 133-134.

¹⁹⁴ Kara, “Kur'an ve Sünnet'te Belâ-Musibet”, 34.

¹⁹⁵ et-Tegâbun 64/11.

¹⁹⁶ el-Bakara 2/49.

¹⁹⁷ Ali Yıldız Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi* 66 (2016), 132.

¹⁹⁸ eş-Şûrâ 42/30; en-Nisâ' 4/62.

¹⁹⁹ Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 132.

olaylarla ahlaki sorumluluğu arasındaki ilişkinin dikkatle değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Zira Kur’ân, bireyin yaşadığı sonuçları başkasının fiilleriyle değil, öncelikle kendi tercihleri ve sorumluluğu üzerinden ele almaktadır. Bu noktada Kur’ân’da günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, musibet ve ceza ilişkisini doğru biçimde anlamada temel bir dayanak olarak öne çıkmaktadır.

1.4. Kur’ân’da Günah ve Cezanın Şahsiliği İlkesi

Bir cezanın yalnızca suçu işleyen kişiye uygulanması ve sorumluluğun başkalarına yüklenmemesi anlamına gelen şahsilik ilkesi, İslam hukukunun daha başlangıçtan itibaren benimsediği temel esaslardan biridir. Bu ilke, yalnızca ceza hukukuyla sınırlı kalmamış, çok daha geniş bir bağlamda, hiçbir kimsenin başkasının günahını veya hukuki sorumluluğunu üstlenemeyeceği şeklinde genel bir kaide olarak ortaya konmuştur.²⁰⁰ İslam hukukundaki “şahsilik” ilkesi, aslında Kur’ân’daki “Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez” ayetinin hukuki bir forma bürünmüş halidir. Nitekim Kur’ân’da pek çok hukuki ihlal aynı zamanda günahdır, yani dini bir ihlaldir. Örneğin, bir yetimin malını yemek hem hukuki bir suçtur²⁰¹ hem de Kur’ân’ın ifadesiyle “حُوبًا كَبِيرًا - büyük bir günah”tır.²⁰² Bu da cezanın hem uhrevi hem de dünyevi boyutunun olduğunu göstermektedir.

Kur’ân’da da şahsilik ilkesine işaret eden pek çok ayet bulunmaktadır. Bunların meali aşağıdaki şekildedir:

“Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez.”²⁰³

“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Günah yükü ağır gelen kimse onun taşınması için yardım çağrısında bulursa -çağrılan yakını bile olsa- o yükten hiçbir şey yüklenilmez.”²⁰⁴

“Hiçbir günahkâr başkasının günahından dolayı sorumlu tutulmaz ve onunla hesaba çekilmez. Üstelik Biz, peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz.”²⁰⁵

²⁰⁰ M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Basım, 2017), 174.

²⁰¹ Mehmet Naim Boz, *İslam Hukukunda Yetim Hakları ve Yetime Karşı Sorumluluklar* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 4, 124-126, 129-131.

²⁰² en-Nisâ’ 4/2.

²⁰³ en-Necm 53/38.

²⁰⁴ Fâtır 35/18.

²⁰⁵ el-İsrâ’ 17/15.

“Yoksa “Bunu (Kur’ân’ı) kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Onu uydurduysam eğer sorumluluğu bana aittir. Benim sizin işlediğiniz günahın sorumluluğum yoktur.”²⁰⁶

“De ki: “her şeyin Rabbi Allah iken ben O’ndan başka bir Rab mi arayacağım?” Herkes yaptığını ancak kendi aleyhine kazanır. Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.”²⁰⁷

“Eğer inkâr ederseniz şüphe yok ki Allah size muhtaç değildir; ancak O, kullarının nankörlüğüne razı olmaz, şayet şükrederseniz bu tutumunuzdan hoşnut olur. Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü yüklenmez.”²⁰⁸

“Kim salih bir amel işlerse kendi iyiliği için yapmış olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine yapmış olur. Senin Rabbin kullarına asla zulmedici değildir.”²⁰⁹

“İşte bunun için sen davetini sürdür ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların arzularına uyma ve şöyle de: “Ben Allah’ın indirdiği bütün kitaplara iman ettim ve aranızda adaleti sağlamak için emrolundum. Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız size.”²¹⁰

“Salih işler yapan kendisi için yapmıştır, kötülük yapanın da kötülüğü kendi zararındır.”²¹¹

“Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle sorumlu tutmaz; lehine kazandığı da kendinedir, aleyhine kazandığı da kendinedir.”²¹²

“Kim iyilik yaparsa on kat karşılık alır. Kim kötülük yaparsa sadece yaptığı kadar cezalandırılır ve hiç kimseye haksızlık edilmez.”²¹³

“Kim bir günah elde ederse, onu ancak kendi aleyhine elde etmiş olur.”²¹⁴

Yukarıdaki ayetler birlikte değerlendirildiğinde, Kur’ân’ın bireysel sorumluluğu esas aldığı ve günah ile dünyevi veya uhrevi cezanın şahsiliğini ilahi adaletin vazgeçilmez

²⁰⁶ Hüd 11/35.

²⁰⁷ el-En’âm 6/164.

²⁰⁸ ez-Zümer 39/7.

²⁰⁹ Fuşşilet 41/46.

²¹⁰ eş-Şürâ 42/15.

²¹¹ el-Câsiye 45/15.

²¹² el-Bakara 2/286.

²¹³ el-Enfâl 8/160.

²¹⁴ en-Nisâ’ 4/111.

bir ilkesi olarak ortaya koyduğu açıkça görülmektedir. Hadislerde de bu ilkeye dikkat çekilmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bir hadiste: “Kişi ancak kendi işlediği suçtan sorumludur. Baba evladının suçundan, evlat da babasının suçundan dolayı cezalandırılmaz.”²¹⁵ buyurularak şahsilik ilkesi açıkça ifade edilmiştir.

İslamiyet, Arap toplumunda köklü bir yere sahip olan kolektif sorumluluk anlayışını reddederek cezanın şahsiliği ilkesini benimsemiştir. Bununla birlikte, bu kuralın iki istinası olan ve belirli amaçlara hizmet eden âkile ve kasâme uygulamaları İslam hukukunda korunmuştur.²¹⁶ Bu uygulamalardan âkile, kasıt unsuru bulunmayan veya kasıt benzeri (kazayla) öldürme ve yaralama olaylarında, suçlu adına diyet ödemeyi üstlenen bir şahıslar topluluğunu ifade ederken,²¹⁷ kasâme ise faili meçhul cinayetlerde olayın gerçekleştiği bölge halkının ya da maktulün yakınlarının -“Allah’a kâsem ederim ki, onu biz öldürmedik ve katilinin kim olduğunu da bilmiyoruz.” şeklinde- yemin etmesine dayanan bir usuldür.²¹⁸ Ceza niteliğinin yanı sıra tazmin yönü de bulunan diyetin, suç veya suçlu ile dolaylı ilgisi olan belirli bir gruba paylaştırılması suretiyle bu uygulamalar aracılığıyla hem toplumsal denetimin sağlanması hem de maktulün kanının boşa gitmesinin önlenmesi hedeflenmiştir.²¹⁹ Burada şahsiliğe aykırı bir durum gibi görünse de aslında toplumsal denetim ve mağdurun korunması amaçlanmaktadır. Bu nedenle bu iki istisna durum için yine temel kaynak Kur’ân²²⁰ ve hadis²²¹ olmuştur.

Şahıslara karşı işlenen suçlarda yani şahsi saldırılarda suç ile ceza arasında bir denklik/eşitlik gözetilirken, kamuya karşı işlenen suçlarda ceza doğrudan eylemin kendisine verilen bir karşılık olarak değerlendirilir ve eylemin toplum, mallar, namuslar ve akıllar üzerindeki etkisine bakılır. Çünkü burada, suçun mağdur üzerindeki etkisi ile cezanın suçlu üzerindeki etkisi arasında bir karşılıklılık ve mağduriyetin telafisi söz konusudur. Bu tür suçlarda cezanın temel amacı, suçun mağdur şahıs üzerinde bıraktığı

²¹⁵ İbn Mâce, “Diyât”, 25 (No. 2669).

²¹⁶ Ali Bardakoğlu, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/475.

²¹⁷ Hamza Aktan, “Âkile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/248.

²¹⁸ Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/528.

²¹⁹ Bardakoğlu, “Ceza”, 7/475.

²²⁰ el-Bakara 2/178-179; en-Nisâ’ 4/92.

²²¹ Müslim, “Kasâme”, 7; İbn Mâce, “Diyât”, 15 (No. 2647, 2648); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1348/1930), “Kasâme” 2 (No. 4707, 4708, 4709).

etki ile cezanın suçlu üzerinde bırakacağı etkiyi karşılıklı olarak dengelemek ve bir nevi tazmin yani telafi sağlamaktır.²²² Bu noktada şahsi suçlara karşılık alınan hukuki önlemlerden hareketle şunu belirtmek yerinde olacaktır: Allah'ın adaleti, dünyadaki hukuki adaletle çelişmez. Hukukta dahi suçun şahsiliği esas alınırken, ilahi takdirde yani musibetlerde başkasının cezasının masuma yüklenmesi adaletle bağdaşmayacaktır.

Kur'ân'ın ortaya koyduğu mutlak adalet anlayışına göre günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, hiçbir bireyin bir başkasının hukuki veya uhrevi sorumluluğunu üstlenemeyeceğini açıkça ifade etmektedir. Ne var ki insanın dünya hayatındaki imtihanı gereği karşılaştığı çeşitli dünyevi musibetler, bireysel sınırları aşarak bazen masumları da içine alan toplumsal sonuçlar doğurabilmektedir. Bu durum, kusursuz işleyen ilahi adalet terazisi ile insanın şahit olduğu dünyevi felaketlerin, özellikle günah olgusuyla bağlantısının daha derinlemesine analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, şahsilik ilkesinin dünyevi musibetler karşısındaki pratik karşılığını ve ilahi adaletin nasıl tecelli ettiğini daha iyi kavrayabilmek amacıyla çalışmanın ikinci bölümünde bireysel ve toplumsal sorumluluk bağlamında günah-musibet ilişkisi ele alınacak ve insanın maruz kaldığı olumsuzlukların mutlak bir ceza mı, yoksa ilahi bir imtihan ve sosyolojik bir etkilenme süreci mi olduğu kapsamlı bir biçimde tahlil edilecektir.

²²² Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *el-Cerîme ve'l- 'uqûbe fi'l-fikhi'l-İslamî* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 76.

İKİNCİ BÖLÜM

BİREYSEL VE TOPLUMSAL SORUMLULUK BAĞLAMINDA GÜNAH-MUSİBET İLİŞKİSİ

Teolojik kökenli bir kavram olan günah, gündelik yaşam pratiğinde sıklıkla karşılık bulan bir olgudur. Bireylerin dindarlık düzeyleri farklı olsa da günah düşüncesi, dini ve kültürel bir unsur olarak insan hayatının pek çok alanında yer almakta ve davranışları yönlendirmede etkili olabilmektedir. Bu yönüyle günah, insan ilişkilerini de etkileyen dinamik bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.²²³ İnsanın davranışlarını şekillendiren bu dini kavram, onun karşılaştığı olayları nasıl anlamlandırdığı üzerinde de belirleyicidir.

Günahın insan davranışlarını yönlendirmedeki etkisi dikkate alındığında, bireyin karşılaştığı sıkıntı ve musibetlerle ilişkisi de dini bağlamda anlam kazanmaktadır. Nitekim Kur'ân, kulların çeşitli sınavlardan geçerek zaman zaman musibetlerle karşılaşacaklarını bildirmekte, dünya hayatının zorluk ve sıkıntılarla dolu, geçici bir süreç olduğunu hatırlatarak asıl mutluluğun ahirette olduğuna dikkat çekmektedir. Kur'ân'da Allah'ın, kulların davranışlarını ortaya koymak ve kimin daha güzel işler yapacağını belirlemek amacıyla ölümü ve hayatı yaratmış olduğu ifade edilmektedir.²²⁴ Bu bağlamda insanın doğumundan ölümüne kadar karşılaştığı, mal veya can kaybı gibi farklı şekillerde tezahür eden sıkıntılar ve musibetler, ilahi imtihan düzeninin bir parçası olarak

²²³ Coşkun Dikbıyık, “Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme Âdem Kıssası Örneği”, *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 508.

²²⁴ Hüd 11/7; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ' 21/35; el-Mulk 67/2.

sunulmaktadır. Dolayısıyla insan, bu dünyada sevindirici ve huzur verici deneyimler yaşayabildiği gibi acı, üzüntü ve huzursuzluk veren olaylarla da karşılaşabilmektedir.²²⁵

Kur'ân'da günah ve musibet arasındaki ilişkiye bir bütün olarak baktığımızda, bu ilişkinin ilahi adalet ve sorumluluk anlayışı çerçevesinde ele alındığını, bunun yanında musibetleri yalnızca “işlenen günahın cezası” olarak tek boyutlu görmenin yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim bireysel günahlar hakkında Kur'ân, herkesin yalnızca kendi yaptıklarından sorumlu olduğunu açıkça ortaya koyar.²²⁶ Diğer taraftan insanın yaşadığı zorlukları yalnızca bir ceza ya da yaptırım olarak görmek eksik olur. Aksine bu sıkıntılar, kişiyi düşünmeye sevk eden, kendini sorgulamasını sağlayan ve ahlaki açıdan olgunlaşmasına katkıda bulunan çok yönlü süreçler olarak değerlendirilebilir.²²⁷ Bu da musibetlerin neden ve işlevinin tek yönlü bir anlam taşımadığını göstermektedir.

Günah ve musibetlere toplumsal açıdan bakıldığında Kur'ân, bireysel davranışların zamanla toplumun genel yapısını etkileyebileceğine dikkat çeker. Adaletin zayıflaması, zulmün yayılması ve ahlaki bozulma gibi durumlar, toplumun tamamını etkileyen sonuçlar doğurabilir. Geçmiş toplumlara dair anlatılan kıssalar da bu durumu örneklerle ortaya koymaktadır.²²⁸ Ancak bu, masum insanların başkalarının günahları yüzünden cezalandırıldığı anlamına gelmez. Bu durum daha çok, insanların birbirlerinden etkilenmesi ve toplumsal düzenin bozulmasının doğal sonuçları olarak anlaşılmalıdır.

Kur'ân, günah ve toplumsal musibet ilişkisini dengeli ve çok yönlü bir şekilde ele almaktadır. Günühta bireysel sorumluluk korunurken, toplumsal etkiler de göz ardı edilmemektedir. Bu yaklaşım, insanın hem kendi sorumluluğunu fark etmesini hem de içinde yaşadığı toplumun kendi üzerindeki etkisini doğru şekilde değerlendirmesini sağlamaktadır. Bu bölümde de Kur'ân'da günah-musibet ilişkisi bireysel ve toplumsal yönden ele alınacak, bunun yanında helak kıssalarına hem toplumsal günahlar hem de şahsilik ilkesi çerçevesinde yer verilecektir. Bununla birlikte içinde yaşadığı aile ve çevreyle kültürel etkileşim sonucu bireyin üzerinde ortaya çıkan bazı olumsuz etkiler incelenerek bu etkilerin bir “ceza aktarımı” mı, yoksa “etkilenme” mi olduğu ortaya

²²⁵ Mehmet Akif Kuzu, *İmam Mâtürîdî'de Musibet Kavramı* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 55.

²²⁶ el-En 'âm 6/164; el-İsrâ' 17/15; Fâtır 35/18; ez-Zümer 39/7; en-Necm 53/38.

²²⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19/460.

²²⁸ Âl-i 'İmrân 3/165; el-Ğaşaş 28/47; eş-Şürâ 42/30.

konulacaktır. Tüm bunlara geçmeden önce ilk olarak Kur'ân'da günah-musibet ilişkisine değinmek yerinde olacaktır.

2.1. Kur'ân'da Günah-Musibet İlişkisi

İnsanın başına gelen kötülük ve musibetler, bazen kendi hatalarının bir sonucu, bazen de imtihan sırrının bir gereği olarak ortaya çıkar. Bunların tamamı belirli bir ilahi yasa çerçevesinde gerçekleşir. İnsan ise başına gelen bu kötülük ve musibetlerin hangisinin kendi hatalarından, hangisinin de iradesi dışında gelişen sebeplerden kaynaklandığını ayırt edebilecek bir temyiz gücüne sahiptir. Bu nedenle, kendi sorumluluğunu kadere yükleyerek mazeret ileri sürme hakkı bulunmamaktadır.²²⁹ Nitekim Kur'ân, insanın karşılaştığı her olumsuzluğu doğrudan bir ceza olarak değil, aksine kimi zaman bir uyarı, kimi zaman bir arınma ve kimi zaman da bir imtihan olarak ele almaktadır.²³⁰ Bu bağlamda Kur'ân günah ile musibet arasındaki ilişkiyi tek yönlü değil, ilahi adalet, imtihan ve insanın özgür iradesi ekseninde çok yönlü olarak sunmaktadır.²³¹

Kur'ân'da musibetle ilgili ayetler genel hatlarıyla iki ana kategoride ele alınabilir. İlk gruptaki ayetlerde, musibetlerin Levh-i Mahfûz'da kayıtlı olduğu, Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibetin meydana gelmeyeceği ve bunların O'nun iradesiyle gerçekleştiği vurgulanır.²³² Bu tür ayetlerde musibetlerin, herhangi bir günah veya suçun karşılığı olmaksızın, müminlerin iman derecelerini yükseltmek, onları isyandan vazgeçirip tövbe etmeye yöneltmek ve bir imtihan vesilesi olarak sabır ve şükürlerini sınamak amacıyla verildiği anlaşılabilir.

Musibetle ilgili ikinci gruptaki ayetlerde, kâfirlerin inkârcı tutumlarından vazgeçip iman etmelerine ve Allah'ı tanımalarına vesile olması için musibetlerle uyarıldıkları, küfür ve inatlarında ısrar etmeleri halinde ise helak edildikleri ifade edilir.²³³

²²⁹ Metin Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 145-146.

²³⁰ el-A'raf 7/94; el-En'âm 6/42-43; eş-Şûrâ 42/30; es-Secde 32/21; er-Rûm 30/41; el-Bakara 2/155-157.

²³¹ İsmail Çevik, "Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadi-Ameli Sonuçları", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (2020), 277, 281.

²³² et-Tevbe 9/50-51; el-Hadîd 57/22-23; en-Nisâ' 4/78-79; et-Tegâbun 64/11.

²³³ es-Secde 32/21; Yûnus 10/11; en-Nahl 16/61; el-Hacc 22/48; Fâtır 35/45.

Ayrıca Allah'ın emirlerinden yüz çevirmeleri ve ilahi kurallara uymamaları sebebiyle de²³⁴ kendilerine musibet gönderildiğine işaret edilir.²³⁵

Musibet olgusunun, insan türünün tamamını kapsayan genel bir gerçeklik olduğu görülmektedir. Bu bağlamda musibetler, inkâr eden kimseler için ya inkârlarından vazgeçerek Allah'ı tanımalarına vesile olmakta ya da inatlarında ısrar etmeleri halinde helake sürükleyici bir sonuç doğurmaktadır. Müminler açısından ise musibetler, kimi zaman işlenen hatalara karşı bir uyarı ve tövbe çağrısı niteliği taşıırken, kimi zaman da Allah'ın kuluna olan sevgisinin bir sonucu olarak günahlara kefarete, manevi arınma ve derecenin yükselmesi olarak görülmektedir. Nitekim; “İnsanlar, sadece ‘inandık’ demekle, imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı sanırlar? Andolsun ki biz, onlardan öncekileri de imtihan ettik. Elbette Allah doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da ortaya koyacaktır.”²³⁶ ayeti bu hususu açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre bir kimsenin sadece “inandık” demesi, üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmeksizin kurtuluşa ermesi için yeterli değildir, aksine insanlar imtihan edilmeden bırakılmayacaklardır.²³⁷

Yukarıda belirtilen çerçevede Kur'ân, musibetlerin kaynağını tek bir açıyla değil, farklı yönleriyle ele alır. Örneğin “Her nefis ölümü tadacaktır. Bir imtihan olarak size iyilik ve kötülük veririz. Sonunda bize döndürüleceksiniz.”²³⁸ ayetinde, musibetlerin bir kısmının doğrudan ilahi iradeye bağlı olduğu ve bu tür musibetlerin amacının, kulun Allah'a olan bağlılık ve teslimiyet derecesini sınamak olduğu ortaya koyulmuştur.²³⁹ Buna karşılık “İnsanların kendi elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu. Allah da belki dönerler diye yaptıklarının bir kısmını onlara tattırmaktadır.”²⁴⁰ ayetinde ise musibetlerin bir kısmının doğrudan beşerî iradenin bir sonucu olduğu, ilahi iradeyle ise dolaylı olarak ilişkili bulunduğu belirtilmiştir.²⁴¹ Kur'ân, muhataplarını uyararak onlara, Allah'a kulluğa ve hakikat yoluna dönmeleri için, başlarına gelen felaketlerin kendi işledikleri günahların bir sonucu olduğunu hatırlatır.²⁴²

²³⁴ el-Mâ'ide 5/49; el-İsrâ' 17/15-17.

²³⁵ Faruk Görgülü, “Musibetlere Bir Yaklaşım Biçimi Olarak İstirca Âyetine (Bakara Sûresi 156) Getirilen Bazı İşârî Yorumlar”, *ULUM Dinî Tetkikler Dergisi* 6 (2023), 88.

²³⁶ el-'Ankebût 29/2.

²³⁷ Kara, “Kur'an ve Sünnet'te Belâ-Musibet”, 39.

²³⁸ el-Enbiyâ' 21/35.

²³⁹ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 113.

²⁴⁰ er-Rûm 30/41.

²⁴¹ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 113.

²⁴² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/324.

İnsanın başına gelen musibetlerin kendi yaptıkları sebebiyle olduğuna işaret eden ayetlerden biri olan; “Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir.”²⁴³ ayeti, ilahi bir kanun olarak günahın musibeti gerekli kıldığını vurgulamaktadır. Râzî, burada zikredilen musibetleri insanın başına gelen ağrı, sızı, hastalık, kıtlık, boğulma, yıldırım çarpması ve her türlü hoş olmayan durumlar olarak yorumlamış ve bunun kaynağının ayette geçen “insanların kendi elleriyle işledikleri” ifadesinden hareketle, insanın kendi iradesiyle işlediği günahlar olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁴ Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber’in (s.a.v.), bu ayetin Allah’ın kitabındaki en üstün ayet olduğunu ve devamında: “Kim bu dünyada bir günah işler ve bunun karşılığında cezalandırılırsa, Allah kuluna aynı günah için ikinci kez ceza verecek kadar adaletsiz değildir. Kim de bir günah işler, Allah onu örter ve affederse, Allah affettiği bir şeyde tekrar cezaya dönmeyecek kadar kerem sahibidir.” dediğini rivayet etmiştir.²⁴⁵ Kurtubî bu ayetle bağlantılı olarak günah-musibet ilişkisine dair değerlendirmesinde şu hadise yer vermiştir: “Mümin, ayağına batan bir diken, bir damar seğirmesi ya da bir çubuğun çizmesi gibi başına gelen hiçbir musibete, bir günahı olmaksızın maruz kalmaz. Ancak Allah’ın bağışladıkları bundan çok daha fazladır.”²⁴⁶ Müfessir ayrıca cezanın kaynağı konusunda bu rivayettekiyle benzer bir anlayışı içeren ve İmrân b. Husayn’dan (r.a.) (ö. 52/672) rivayet edilen bir olayı aktarmaktadır. Rivayete göre ağır bir hastalık geçirdiği sırada yanına gelen bir kişi, onun durumunu görerek ümitsizliğe kapıldığını ifade edince, İmrân b. Husayn (r.a.) kendisine şu şekilde karşılık vermiştir: “Bunu yapma, çünkü bu sıkıntıyı seviyorum ve sevdiğim şey Allah’a da sevimidir.” Ardından şu ayeti okumuştur: “Başınıza gelen her musibet, ellerinizle kazandıklarınız sebebiyledir. Allah çoğunu affeder.”²⁴⁷ Ardından, yaşadığı sıkıntıyı şu şekilde yorumlamıştır: “Bu musibet, benim kendi ellerimle işlediklerim sebebiyledir ve geriye kalan ise Rabbimin affidir.”²⁴⁸

Musibetleri imtihanın bir gereği olarak beyan eden ayetlere gelince bunlardan birisi; “Sizi biraz korku, açlık ve mallar, canlar ile ürünlerde eksiltme ile imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele! Onlar, bir musibetle karşılaştıklarında: ‘Biz Allah’a aidiz

²⁴³ eş-Şūrâ 42/30.

²⁴⁴ er-Râzî, *Mefâtiḥu ’l-ğayb*, 19/458.

²⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn* (Suriye: Dâru’l-Menâhici’l-Kavîm li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1439/2018), 4/529.

²⁴⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şu‘abü’l-İmân*, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Said b. Besyûnî Zeğlûl (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000), 7/153.

²⁴⁷ eş-Şūrâ 42/30.

²⁴⁸ el-Beyhakî, *Şu‘abü’l-İmân*, 7/196; el-Kurtubî, *el-Câmi*, 15/410-411.

ve O'na döneceğiz' derler.”²⁴⁹ ayetidir. Mâtürîdî bu ayetin tefsirinde, Allah'ın kullarını hem iyi hem de kötü yönde imtihan edeceğini ifade etmiş ve özellikle ayette korku, açlık, mallar, canlar ve ürünlerin zikredilmesinin nedeninin, tüm bunların aslında geçici olarak yaratıldığını insanlara göstermek olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah, bütün bunları kullarına imtihanla göstererek onların üzerindeki yükü hafifletmek istemiştir.²⁵⁰

Kur'ân, insanların işledikleri kötülüklerin bir kısmının cezasının dünya hayatında yaşanmasını, onların yanlış tutum ve davranışlarından dönmelerine imkân tanıyan ilahi bir rahmet olarak sunmaktadır. Bu yönüyle musibet, yalnızca bir bedel ödeme değil, insanın hatalarıyla yüzleşmesini sağlayan ahlaki bir arınma imkânıdır. Kur'ân bütünlüğü dikkate alındığında, musibet türü zorlukların basit bir günah-sonuç ilişkisine indirgenemeyeceği aksine, insanın sadakat ve teslimiyetinin ölçüldüğü bir deneme evresi olduğu anlaşılmaktadır. Bu da insanı kendi sosyal hayatı içerisinde huzur veya huzursuzluğun temininde sorumlu bir kişi haline getirmektedir.

Kur'ân'da musibet olgusunun günahla ilişkili olduğu ayetlere bütüncül bir yaklaşımla bakıldığında, insanların maruz kaldığı musibetlerin bireysel ve toplumsal olmak üzere iki ana kategoride ele alınabileceği görülmektedir.²⁵¹ Burada bu kategorilere değinilecektir.

2.1.1. Kur'ân'da Bireysel Günah-Musibet İlişkisi

Kur'ân'daki bazı ayetlerde, insanın gerçekleştirdiği eylemler ile karşılaştığı olaylar arasında anlamlı bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Buna göre bireyin maruz kaldığı olumsuzluklar, kimi zaman kendi fiillerine karşılık gelen bir yaptırımken, kimi zaman da insanı iradi ve ahlaki açıdan eğiten derin bir ilahi hikmet gereği olarak ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân'dan anlaşıldığına göre bireysel günah sebebiyle verilen ceza şahsidir ve kişi yalnızca kendi fiillerinden sorumludur. Hiç kimse bir başkasının cezasını üstlenmez ve atalarının işlediği günahlar nedeniyle de sorumlu tutulmaz. Bununla birlikte, gayrimeşru bir fiil veya davranışta bulunmakla yetinmeyip başkalarını da buna sevk eden

²⁴⁹ el-Bakara 2/155-156.

²⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/597.

²⁵¹ Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 134.

ve kötü bir çığır açan kimseler, aynı fiili işleyen herkesin günahından, onlarla birlikte sorumlu olurlar.²⁵² Kur'ân'da bu hususlara işaret eden birden fazla ayet vardır.²⁵³

Hem günahın şahsiliğine hem de işlenen günahın karşılığı olarak karşılaşılabilecek musibetlerin sorumluluğunun insanın kendi elinde olduğuna işaret eden bir ayette; “Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir.”²⁵⁴ ifadesi yer almaktadır. Mâtürîdî, bu ayetin tefsirinde musibetler hakkındaki “kendi yapıp ettikleriniz sebebiyle” ifadesinin, kişinin daha önce işlediği ve kazandığı bir fiil sebebiyle bizzat kendisine isabet eden bir acıya işaret ettiğini vurgular. Bu yorum çerçevesinde, bireyin karşılaştığı musibet karşısında iç muhasebe yapması, maruz kaldığı olaydan önce kendi eylemlerini sorgulaması ve Allah'a tövbe etmesi beklenmektedir. Böylece bu musibet, insanlar için ya benzer bir fiile tekrar dönmekten alıkoyan bir uyarı ve caydırma yahut işledikleri günahlara bir kefarete ve arınma vesilesi olarak değerlendirilmekte ve bu tür arındırıcı durumlar karşısında bireyin şükür bilinciyle hareket etmesi beklenmektedir.²⁵⁵

Kur'ân'da her türlü musibetin kader kitabında tayin edildiği belirtilmektedir. Bu durumda musibetin bir günahın karşılığı olması durumunda günah da tayin edilmiş olmaktadır. Bu husustaki: “Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır.”²⁵⁶ mealindeki ayetini tefsirinde Mâtürîdî, ayetin kulların fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığına işaret ettiğini belirtmiştir. Çünkü “musibet” kavramı, bazen insanın kendi fiilleriyle sebep olduğu durumları, bazen de hiçbir dahlinin bulunmadığı olayları kapsar. Allah, bu musibetlerin tamamını “Biz yaratmadan önce” ifadesiyle kendisine nispet etmiştir. Bu da kulların fiillerinin yaratılmasının Allah'a ait olduğunu göstermektedir.²⁵⁷ Burada ifade edilen kulların fiillerinin yaratılmasının Allah'a ait olması durumuna; insan fiillerinin, kulun hiçbir etkisi olmaksızın yalnızca ilahi irade ve kudretin tesiriyle gerçekleştiğini savunan ve bu nedenle insanın gerçek anlamda fiil sahibi olmadığını ileri süren cebri bir kader anlayışıyla

²⁵² Bebek, “Günah”, 14/283.

²⁵³ en-Necm 53/38; en-Nahl 16/25; el-‘Ankebüt 29/13; en-Nisâ’ 4/112; el-En‘âm 6/164; Yûnus 10/41; el-İsrâ’ 17/15; el-‘Ankebüt 29/12; Fâtır 35/18; eş-Şûrâ 42/15.

²⁵⁴ eş-Şûrâ 42/30.

²⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, 9/127.

²⁵⁶ el-Ĥadîd 57/22.

²⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, 9/532.

bakılmamalıdır.²⁵⁸ Olan ve olacak her şeyin Allah'ın ezeli ilminde kayıtlı olduğu bilinci, insanın geçmişte kaçırdığı fırsatlar için aşırı üzüntü duymasını veya sahip olduğu imkânlarla gurura kapılmasını engeller. Nitekim bu ahlaki denge, ilgili ayetin devamında gelen; “Elinizden çıkana üzülmeysiniz ve size verilenle şımarmayasınız diye böyle yaptık.” ifadesiyle açıkça ifade edilmiştir.²⁵⁹ Mâtürîdî bu ayetin tefsirinde, insanın doğasında bulunan üzüntü ve sevinç duygularının bütünüyle yok edilmesinin istenmediğini ancak bu duyguların kişiyi Allah'tan uzaklaştıracak şikâyet veya azgınlık boyutuna varmasının yasaklandığını belirtir. Bu bağlamda ayetle öngörülen asıl tutum; bireyin musibet anında üzüntüye düşmek yerine kendisine sunulacak daha büyük bir mükâfatı gözetmesi, nimet anında ise şımarıklığa kapılmak yerine o nimetin gerçek sahibini idrak ederek şükre yönelmesidir.²⁶⁰ Dolayısıyla bireyin, karşılaştığı musibetlerde kendi kusurunu sorgulayarak ders çıkarmasının, nimetler karşısında ise bunları ilahi bir imtihan bilinciyle karşılamasının bizzat ilgili ayetlerin nüzul amacında öngörüldüğü söylenebilir.

İnsanın asıl yükümlülüğü geçmişten ziyade, geleceğe yönelik tercih ve davranışlarıyla ilgilidir. Her ne kadar musibetlerin meydana gelmesi insanın kontrolü dışında olsa da bu durum sorumluluğunu ortadan kaldırmaz ve kaderci bir anlayışı meşrulaştırmaz. Çünkü insanın görevi, kendi irade ve tercihi bırakılan alanlarda ilahi buyruklara uygun davranmaktır. Nitekim Kur'ân'da kibirlenen, sahip olduklarını kendinden bilerek cimrilik yapan kimseler eleştirilmiş,²⁶¹ insanın sorumluluğunun akıl ve muhakeme yeteneğine dayanarak kendisine sunulan vahiy doğrultusunda doğruyu tercih etmesi ve imtihanı başarması olduğu vurgulanmıştır.²⁶² Yani külli iradenin varlığı cüzi iradeye mâni değildir. İnsan bu sebeple başına gelen herhangi bir olaydan tamamen sorumlu değildir demek doğru olmayacaktır.

Kur'ân'da insanın başına gelen şeylerde külli ve cüzi iradenin etkisi konusundaki bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Nerede olursanız olun, ister sağlam ve yüksek kaleler içinde bulunun, ölüm mutlaka sizi bulacaktır. Onlara bir iyilik ulaştığında ‘Bu

²⁵⁸ İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205.

²⁵⁹ el-Ĥadîd 57/23.

²⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/532-533.

²⁶¹ el-Ĥadîd 57/23-24.

²⁶² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/251.

Allah'tandır' derler. Başlarına bir kötülük geldiğinde ise 'Bu senin yüzündendir' diye itham ederler. De ki: 'İyilik de kötülük de Allah'tandır.' Fakat bu insanlar neden söyleneni anlamakta bu kadar zorlanmaktadırlar?"²⁶³ Bunun hemen devamında gelen ayette ise: "Sana ulaşan her iyilik Allah'tandır. Başına gelen her kötülük ise kendi nefsendendir. Biz seni bütün insanlara elçi olarak gönderdik. Buna şahit olarak Allah yeterlidir."²⁶⁴ ifadesi yer almaktadır. Bu iki ayet arasındaki farklılık hakkında müfessirler, ayetlerin her şeyin Allah'ın takdiriyle gerçekleştiğini, kişiye iyilik isabet ettiğinde bunun Allah'ın lütfu ve ihsanıyla, kötülük isabet ettiğinde ise bunun yine Allah'ın takdir etmesiyle meydana geldiğini belirtmişlerdir.²⁶⁵ Ayrıca "Onlara bir kötülük dokunursa: bu sendendir, derler. De ki: 'Hepsi Allah'tandır.'"²⁶⁶ ayetinin tıpkı; "Şunu bilin ki, onların uğursuz olarak saydığı şey, kötü işlerine karşı Allah'ın verdiği cezadır."²⁶⁷ ayeti ve "İki topluluğun (ordunun) karşılaştığı günde başınıza gelen musibet Allah'ın izniyledir."²⁶⁸ ayeti gibi olduğu belirtilmiştir. Yani bütün bunlar, Allah'ın kaza ve kaderi ile ilmi dâhilinde gerçekleşmektedir. Bu konudaki tüm Kur'an ayetleri birbirini teyit eder mahiyettedir.

Kurtubî'nin naklettiğine göre bazı âlimler, Allah'a ve ahiret gününe iman eden kimsenin, meydana gelen her şeyin Allah'ın kaza, kader, irade ve meşîetiyle gerçekleştiği hususunda asla tereddüt etmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Zira Kur'an'da şöyle geçmektedir: "Biz sizi hayır ve şer ile imtihan ederiz."²⁶⁹ Bir başka ayette ise: "Allah bir kavim hakkında kötülük murat ettiğinde, artık onu geri çevirecek hiçbir güç yoktur. Onlar için O'ndan başka bir dost ve yardımcı da bulunmaz."²⁷⁰ buyrulmaktadır.²⁷¹ Neticede her kulun kaderi farklı tecelli etmektedir. Bu sebeple kişinin başına gelen musibetler imtihan, kader ve bireyin kendi iradesi doğrultusunda yaptığı tercihler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her musibetin günah neticesinde başa gelmediği Allah'ın salih kullarının kıssalarında da görülmektedir. Hz. Nûh'un (a.s.) karısı ve oğlunun iman etmeyip, helake

²⁶³ en-Nisâ' 4/78.

²⁶⁴ en-Nisâ' 4/79.

²⁶⁵ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 3/45-46; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/196.

²⁶⁶ en-Nisâ' 4/78.

²⁶⁷ el-A'raf 7/131.

²⁶⁸ Âl-i 'İmrân 3/166.

²⁶⁹ el-Enbiyâ' 21/35.

²⁷⁰ er-Ra'd 13/11.

²⁷¹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 5/336.

uğramalarına şahit olması,²⁷² Hz. Yûsuf'un (a.s.) iftiraya uğraması neticesinde zindana atılması,²⁷³ Hz. Eyyûb'un (a.s.) uzun süren rahatsızlığı²⁷⁴ ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı boyunca maruz kaldığı sıkıntılar bir günahın karşılığı olarak değildi. Çünkü onlar seçkin kimseler olup, Allah'ın tebliğ vazifesini yerine getiren ve hiçbir şeyden korkmayıp yalnızca Allah'tan korkan kimselerdir.²⁷⁵

Kur'ân'dan anlaşıldığına göre bireysel günah-musibet ilişkisi, musibet karşılığında kişiye doğrudan gerekli bir ceza verildiği şeklinde indirgemeci bir yaklaşımla değil kişinin ahlaki sorumluluğu, ilahi hikmet ve toplumsal etkileşimlerin birlikte dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Yani Kur'ân, bireyin bulunduğu eylemler ile karşılaştığı musibetler arasında doğrudan veya dolaylı olarak bir bağ kursa da bu bağı doğrudan cezalandırma olarak yansıtmamaktadır. Çünkü karşılaşılan bu zorluklar, bazen bireyin kendi hatalarının neticesinde olduğu gibi bazen de insan için bir farkındalık vesilesi olabilmektedir. Bu da hem ilahi adaleti hem de ilahi rahmeti dengeli bir şekilde görmemizi sağlamaktadır.

2.1.2. Kur'ân'da Toplumsal Günah-Musibet İlişkisi

Bireysel düzeyde gerçekleşen günah-musibet ilişkisi, insanın sosyal bir varlık olması sebebiyle zamanla dar bir çerçeveden çıkarak toplumsal bir boyut kazanmakta ve böylece başkalarını da etkilemektedir. Tarih boyunca gerek bireyler gerekse toplumsal çeşitli musibetlerle karşı karşıya kalmıştır. Toplumsal musibetlerin bir kısmı, deprem, sel, kasırga, salgın hastalık ve kuraklık gibi doğrudan Allah tarafından takdir edilen ve insanın engelleme imkânına sahip olmadığı büyük felaketlerdir. Ancak bunların önemli bir bölümünün, insanın bireysel tutumları ile içinde yaşadığı toplumun olumsuz davranışları sonucu ortaya çıktığı da görülmektedir.²⁷⁶

Kur'ân, bireyin iyi veya kötü davranışlarının sadece kendisini değil, zamanla toplumu da etkileyeceğini göstermektedir. Özellikle günah, zulüm ve bozulmanın yaygınlaşması, tüm toplumu kuşatan musibetlere neden olabilmektedir. Bu yönüyle Kur'ân'da musibetler, sadece bir cezalandırma değil, aynı zamanda ilahi düzenin yani

²⁷² Hüd 11/42-43, 45-46; et-Taḥrîm 66/10.

²⁷³ Yûsuf 12/33.

²⁷⁴ el-Enbiyâ' 21/83.

²⁷⁵ el-Aḥzâb 33/39.

²⁷⁶ Görgülü, "Musibetlere Bir Yaklaşım Biçimi, 87-88.

sünnetullahın bir gereği olarak ortaya çıkan toplumsal yasaların bir sonucudur.²⁷⁷ Dolayısıyla Kur'ân'da musibetlerin iki temel kaynaktan ortaya çıktığını görülmektedir; birincisi ilahi irade doğrultusunda gerçekleşenler, ikincisi ise insanın kendi tercihleri neticesinde meydana gelenler.²⁷⁸ Bu durum, musibetlerin belirli bir ilahi düzen çerçevesinde gerçekleştiğini göstermektedir.

İnsanların fiillerinden dolayı ilahi iradenin onlara karşı takip ettiği yol anlamına gelen ve Kur'ân'da da yer alan “sünnetullah” kavramı, evrende ve toplumsal olaylarda tesadüfe yer olmadığını, her şeyin ilahi ve değişmez kanunlara bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bir toplumun yükselmesi nasıl belli kurallara bağlıysa, bir toplumun çöküp tarih sahnesinden silinmesi de yine toplumun kendi hür iradesiyle işlediği günahlar ve ahlaki yozlaşma neticesinde gerçekleşen ilahi bir yasa olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân, toplumların ancak tam bir ahlaki dejenerasyona girmeleri, insanlara zulmetmeleri ve Allah'ın nimetlerine nankörlük etmeleri durumunda musibetlerle ve helak ile cezalandırılacağına işaret etmektedir.²⁷⁹

Mâtürîdî, “Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir.”²⁸⁰ ayetinde söz konusu edilen musibetlerin, yalnızca günah ve kusur işleyen kimseleri değil, günah işlememiş olanları da kapsayacak şekilde bütün insanları içine alan musibetler olarak değerlendirmiştir. Müfessir ayette bahsi geçen kazanılmış musibetleri, bazen gerçekten günah ve isyanın cezası olarak gerçekleşen olaylar, bazen de günahı olmayanları da içine alan kıtlık, kuraklık, düşmanların galip gelmesi ve benzeri, toplumun tamamını etkileyen felaketler olarak yorumlamıştır. Ona göre bu tür musibetler suçu olanlarla birlikte olmayanları; küçükleri, hayvanları, salih ve iyi kimseleri de kapsayabilir. Allah, kullarına zulmedici değildir ve dolayısıyla günah işleyip bunu hak eden kimselerin başına gelenler, onlar için bir uyarı, öğüt yahut işledikleri günahlara bir kefaretiliği taşır.²⁸¹

²⁷⁷ Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi”, 280.

²⁷⁸ Mehmet Akif Kuzu - Musa Kocar, “İmam Mâtürîdî’de Musibet-İmtihan İlişkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (2023), 99.

²⁷⁹ Abdülbaki Güneş, “Kur'an'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 63, 89; Selami Yalçın, “Gazzâlî’ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik”, *Eskişen* 52 (2024), 246, 250.

²⁸⁰ eş-Şûrâ 42/30.

²⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, 9/127.

Kur’ân’daki “Bir toplum, içinde buldukları iyi hali değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez. Fakat Allah, bir topluma kendi günahları yüzünden bir kötülük dilediği zaman, artık onun geri çevrilmesi mümkün değildir. Onları, Allah’tan başka koruyacak kimse de bulunmaz.”²⁸² ayeti toplumsal olarak yaygınlaşmış günahların sebep olacağı kötü akıbeti ortaya koymaktadır. Bu ayet-i kerime, bir toplumda gerek bizzat o toplumun kendisi tarafından, gerekse onlar adına gözetme görevini üstlenen yahut herhangi bir sebeple kendilerinden sayılan kimseler aracılığıyla bir değişim meydana gelmedikçe, o toplumun mevcut durumunun değiştirilmeyeceğini haber vermektedir. Nitekim Uhud Savaşı’nda okçuların kendi nefislerinde meydana getirdikleri değişim sebebiyle, Allah onların önceki hallerini değiştirerek bozguna uğramalarına izin vermiştir. Kur’ân²⁸³ ve sünnette²⁸⁴ buna benzer başka örneklere de rastlanmaktadır. Dolayısıyla bu ayet, bir kimse günah işlemedikçe ona hiçbir şekilde ceza gelmez anlamına gelmemektedir. Aksine, bazı durumlarda başkalarının işlediği günahlar sebebiyle de musibetlerin meydana gelebileceğini ifade etmektedir.²⁸⁵ Nitekim Hz. Peygamber’e (s.a.v.); “Aramızda salih kimseler bulunurken de helak edilir miyiz?” diye sorulduğunda, “Kötülük çoğaldığı zaman, evet” cevabını vermiştir.²⁸⁶

Kur’ân’da bazı musibetlerin doğrudan ilahi bir müdahale ile değil, insan fiilleriyle gerçekleştiğine işaret edilmektedir. Nitekim Allah’ın toplumsal bir ceza olarak bazı musibetleri doğrudan kendi katından indirirken bazılarını da başka insanların eliyle ulaştırdığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda: “De ki: “Bizim için siz, (şehitlik veya zafer

²⁸² er-Ra’d 13/11.

²⁸³ el-Şaşaş 28/76-81; Sebe’ 34/15-17; el-Mâ’ide 5/21-26; et-Tevbe 9/25.

²⁸⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbni Kesîr - Dâru’l-Yemâme, 1414/1993), “İ’tisâm”, 2 (No. 6854): “Benim ve Allah’ın beni gönderdikleriyle olan durumum, bir topluluğa gelip şöyle diyen bir adamın durumuna benzer: ‘Ey kavmim! Ben düşmanı kendi gözlerimle gördüm. Ben açık bir uyarıcıyım; kurtuluş için hemen kaçın!’ Onlardan bir grup ona itaat etti, gece yola çıkıp ağır ağır ilerlediler ve kurtuldular. Bir grup ise onu yalanladı, yerlerinde kaldılar. Sabah olunca düşman onları bastı, helak etti ve yok etti. İşte bu, bana itaat edip getirdiğim hakka uyan kimse ile bana karşı gelip getirdiğim gerçeği yalanlayan kimsenin durumudur.” İbn Mâce, “Fiten”, 22 (No. 4019): Muhammed bize yönelerek şöyle buyurdu: “Ey muhacirler topluluğu! Beş şey vardır ki, bunlarla imtihan edildiğinizde -Allah’a sığınırım ki onlara ulaşmayasınız- şunlar gerçekleşir: Bir toplumda fuhuş açıkça yayılıp alenen işlenmedikçe, aralarında daha önce görülmemiş salgın hastalıklar ve çeşitli dertler ortaya çıkmaz. Ölçü ve tartıda hile yapmadıkça, kıtlık, geçim sıkıntısı ve yöneticilerin zulmüyle karşılaşmazlar. Mallarının zekâtını vermedikçe, gökten yağmurdan mahrum bırakılmazlar, eğer hayvanlar olmasaydı hiç yağmur yağmazdı. Allah’a ve Resûlü’ne verdikleri sözü bozmadıkça, Allah onlara başka milletlerden bir düşmanı musallat etmez, bu düşman onların ellerindeki bazı şeyleri alır. Yöneticileri Allah’ın kitabıyla hükmetmedikçe ve Allah’ın indirdikleri arasından seçip uygulamadıkça, Allah onların arasına fitne ve çatışma verir.”

²⁸⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 9/446.

²⁸⁶ el-Buhârî, “Fiten”, 29 (No. 7134).

olmak üzere) ancak iki güzellikten birini bekleyebilirsiniz. Biz de, Allah'ın kendi katından veya bizim ellerimizle size ulaştıracağı bir azabı bekliyoruz.”²⁸⁷ ve “Onlarla savaşın, Allah onları sizin ellerinizle cezalandırsın...”²⁸⁸ ayetleri, insanların özgür iradeleriyle gerçekleştirdikleri fiillerin neticesi olan musibetlerin de nihai derecede ilahi takdir ve yaratma kapsamında olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.²⁸⁹

Bozulmalara insanların sebep olduğunu bildiren bir ayette ise: “İnsanların kendi elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde fesat ortaya çıkmıştır. Allah da belki dönerler diye yaptıklarının bir kısmını onlara tattırmaktadır.”²⁹⁰ ifadeleri geçmektedir. Mâtürîdî bu ayeti iki şekilde yorumlamıştır. Birinci yoruma göre, fesadın ortaya çıkması bizzat şirk ve küfür olup bunun sebebi, insanların işledikleri kötü amellerdir ve bu ameller onların imana yönelmelerine engel olmuştur. İkinci yoruma göre ise fesat; kuraklık, yağmur azlığı ve sıkıntılar şeklinde ortaya çıkan musibetlerdir ve bunların sebebi de insanların şirk, küfür ve haram fiillerde ısrar etmeleridir.²⁹¹ Bu iki yorum, fesadın hem inanç düzeyinde hem de toplumsal sonuçlar doğuran fiilî düzeyde boyutları bulunduğunu göstermektedir.

Muhammed Esed yukarıdaki ayette ifade edilen konuyu, çağımızın teknolojik ve ekolojik krizleriyle ilişkilendirerek günümüzde giderek belirginleşen çevresel tahribat ve toplumsal çürümenin, büyük ölçüde insanın kendi yapıp ettiklerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını belirtmiştir. Ona göre, katı materyalist anlayışa dayalı kontrolsüz teknolojik gelişmeler ve sorumsuz insan faaliyetleri toprağın, havanın ve suyun kirlenmesine, bitki örtüsü ve denizlerin yok olmasına, canlı türlerinin tükenmesine ve insan sağlığını tehdit eden genetik bozulmalara yol açmıştır. Müfessire göre buna paralel olarak sosyal hayatta da ahlaki çözüme, şiddet, suç, cinsel sapmalar, küresel anlamda nükleer tehditler artmıştır. Bütün bu olumsuzluklar, insanın Allah'a ve mutlak ahlaki değerlere karşı duyarsızlaşmasının ve maddi ilerlemeyi tek hedef haline getiren bir anlayışa teslim olmasının kaçınılmaz sonucudur.²⁹²

²⁸⁷ et-Tevbe 9/52.

²⁸⁸ et-Tevbe 9/14.

²⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Şur`ân*, 9/532.

²⁹⁰ er-Rûm 30/41.

²⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Şur`ân*, 8/283.

²⁹² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 991.

Daha önce bahsi geçtiği gibi, başkalarının etkisiyle yaşanan bozulmalarda, sonuç olarak yaşanan musibetlerden masum bireylerin de etkilenmesi hiç tartışmasız Allah'ın adaletsizliği değil, aksine kader, kaza, sabır sonucu verilecek mükâfat vb. kulun derecesinin arttırılması için söz konusu olan ilahi etkiler olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.2.1. Toplumsal Helakle İlgili Kıssalarda Toplumsal Günahlar ve Ortak Cezalar

Allah'ın yeryüzünü, gökleri ve bunlar arasındaki tüm varlıkları insanın istifadesine sunmasının nedenlerinden biri, onun bunlar üzerinde düşünmesi ve araştırma yapmasıdır. Bu sebeple Kur'ân, insanı aklını kullanmaya ve derinlemesine tefekkür etmeye teşvik eder, aklını kullanmayanları ise uyarır ve sonuçlarına katlanacaklarını bildirir. Kur'ân, evren ve onun yaratıcısı hakkında düşünmeye teşvik ettiği gibi, geçmiş toplumlar ve bireyler üzerine de araştırma yapılmasını ister. İnanmayanların peygamberlere karşı sergiledikleri tutumları, inkâr ve karşı koyuşları, onları musibetlere sürükleyen sebepleri hatırlatarak, geçmişte yaşanan felaketlerden ibret alınması gerektiğini vurgular.²⁹³

Kur'ân kıssalarında en fazla üzerinde durulan hususlardan biri, toplumların helak süreci ve bu süreci hazırlayan sebeplerdir. Kur'ân'da geçmiş milletlerin kıssaları aktarılırken, onların küfürleri ve ısrarlı günahları sebebiyle ilahi cezaya uğradıkları hususu sıkça vurgulanmaktadır.²⁹⁴ Bir toplum, ıslah ve düzelmeye dair hiçbir emare göstermeyip günahlar içinde ısrar eder, yapılan uyarılara kulak asmaz ve haktan tamamen yüz çevirirse, ilahi azaplardan birine muhatap olması kaçınılmaz hale gelir. Bu husus Kur'ân'da: “Şüphesiz ki, bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez. Allah, bir kavme kötülük diledi mi, artık o geri çevrilemez. Onlar için Allah'tan başka hiçbir yardımcı da yoktur”²⁹⁵ şeklinde geçmektedir.

Kur'ân'da toplumsal helak konusunda ilk nesiller dikkat çekmektedir. Örneğin Necm suresinde ilk (önce) gelen Âd kavminin helak edildiği bildirilmiştir ve bu kavmin ilk oluşuna dair bir tefsire göre onlar Nûh'dan (a.s.) sonra helak olan ümmetlerin

²⁹³ Sabahattin Göztek, *Kur'an'da Günah-Musibet İlişkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), IV.

²⁹⁴ el-İsrâ' 17/16; Hüd 11/117; el-En'âm 6/6; el-'Ankebüt 29/40; Âl-i 'İmrân 3/137; el-Hacc 22/45.

²⁹⁵ er-Ra'd 13/11.

ilkidirler.²⁹⁶ Tefsirlere göre, ilk nesiller, Hz. Mûsâ'ya kadar geçen süreçte yaşamış toplulukları kapsamaktadır. Söz konusu dönemde toplu helak örneklerine rastlanırken, Hz. Mûsâ'ya Tevrat'ın indirilmesinden sonra Allah insanları topluca helak etmemiştir.²⁹⁷ İlk nesil olarak Hz. Mûsâ'ya kadar olan süreçte; Nûh kavmi, Ashâb-ı Ress, Âd kavmi, Semûd kavmi, İbrâhim'in kavmi (Nemrut ve çevresi), Lût kavmi, Şuayb kavmi (Medyen ve Eyke halkı), Mûsâ'nın kavmi (İsrailoğulları), Firavun ve onun ileri gelen çevresi yer almaktadır.²⁹⁸

Kur'ân'da toplumsal helakin nedenleri aktarılırken, Nûh'un (a.s.) kavmi aleyhine yaptığı duada onların başkalarını yoldan çıkarma özelliğine dikkat çekilmiştir.²⁹⁹ Taberî tefsirine göre Hz. Nûh, Allah'a ortak koşan müşriklerin ilk ortaya çıktığı dönemde peygamber olarak gönderilmiştir. Nitekim Hz. Âdem ile Hz. Nûh arasında geçen on nesil tevhid inancı üzereyken, insanlar sonradan ihtilafa düşerek ilk defa putlara ve heykellere tapmaya başlamışlardır.³⁰⁰ Taberî, ayetleri tefsir ederken bu inkârcıların sadece kendilerinin küfre düşmekle kalmayıp diğer kulları da yoldan çıkardıklarını vurgular. İlgili ayetin ve tefsirinin ortaya koyduğu bu tabloya göre; yeryüzünde ilk putperestliği başlatan kavim olarak bilinen Nûh kavminin helak edilmesinin temel sebeplerinden biri, iman etme ihtimali bulunan pek çok kimseyi bilinçli biçimde saptırmalarıdır.³⁰¹ Nitekim Kur'ân'da aktarıldığına göre Hz. Nûh, "Onlar gerçekten birçoklarını yoldan çıkardılar."³⁰² diyerek bu duruma dikkat çekmiştir. Devamında ise bu ifsat edici tutumun sonraki nesiller üzerindeki yıkıcı etkisini vurgulamış ve bu kişilerin varlığının, gelecekte de yalnızca ahlaksız ve nankör nesillerin yetişmesine yol açacağını ifade etmiştir.³⁰³ Başka bir bağlamda bu hususla ilgili olarak; "Andolsun ki Nûh'u kavmine elçi olarak gönderdik. O, onların arasında dokuz yüz elli yıl kaldı. Ancak onlar zulüm ve haksızlıkta ısrar edince, sonunda tufan ansızın onları kuşattı. Fakat biz Nûh'u ve gemide bulunanları selâmete erdirdik. Bu olayı ve gemiyi ise sonraki nesiller için ibret verici bir ders

²⁹⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 16/486; en-Necm 53/50.

²⁹⁷ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 6/326-327; er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 17/525.

²⁹⁸ Abdullah Emin Çimen, *Niçin Helak Oldular* (Işık Akademi Yayınları, 2008), 200.

²⁹⁹ Nûh 71/26-27.

³⁰⁰ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 4/406.

³⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 2/47.

³⁰² Nûh 71/24.

³⁰³ Nûh 71/27: "Sen onları bırakacak olursan, senin kullarını yoldan saptırırlar ve ancak kendileri gibi ahlaksız, günahkâr ve azılı kâfir nesiller yetiştirirler.;" Çimen, *Niçin Helak Oldular*, 214.

kıldık.”³⁰⁴ buyrulmaktadır. Ayetlerden anlaşılacağı üzere musibet yalnızca günah işleyip taşkınlık yapanlara isabet etmiştir.

Günahların neticesi olan toplumsal bir cezadan, peygamberlerin en yakınları dahi kurtulamamıştır. Bunun ilk örneği Hz. Nûh’un oğlunda görülmektedir. Bu hususla ilgili şu ayetler nazil olmuştur: “Sular her yeri kaplayınca gemi, yolcularıyla birlikte azgın dalgalar arasında ilerlemeye başladı. Nûh, geminin dışında kalan oğluna seslenerek onunla birlikte binmesini istedi; ancak o, bir dağa sığınarak kurtulacağını söyledi. Nûh ise o gün Allah’ın emrinden, ancak O’nun merhamet ettiklerinin kurtulabileceğini ifade etti. Derken aralarına bir dalga girdi ve Nûh’un oğlu boğulanlardan oldu.”³⁰⁵ Gözlerinin önünde cereyan eden bu elim hadisenin ardından Nûh’un oğlu için duası ve aldığı cevap şöyle aktarılmıştır: “Nûh Rabbine yalvararak: “Rabbim! Oğlum ailemdir. Senin vaadin ise mutlaka gerçektir. Sen hüküm verenlerin en hayırlısısın” dedi. Allah buyurdu ki: “Ey Nûh! O senin aileden değildir, çünkü davranışları doğru değildir. Hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme. Ben sana, cahillerden olmaman için öğüt veriyorum.”³⁰⁶

Kur’ân’da bildirildiğine göre Hz. Nûh ve Hz. Lût peygamberlerin eşleri de inkârcı kavimleriyle aynı şekilde musibete uğrayan kimselerdendir ve bu hususla ilgili şöyle buyrulmuştur: “Allah, inkâr edenlere Nûh ile Lût’un eşlerini örnek gösterir. Salih kullara eş olmalarına rağmen ihanet eden bu kadınlara, peygamber kocalarının hiçbir faydası dokunmamış ve cehenneme girmeleri emredilmiştir.”³⁰⁷ Ayette açıkça belirtildiği üzere, Hz. Nûh’un ve Hz. Lût’un eşleri, kocalarına hıyanet etmeleri sebebiyle, onların peygamber olmalarına rağmen ilahi azaba karşı herhangi bir korumadan faydalanamamışlar ve kâfirlerle birlikte helak olmuşlardır.³⁰⁸ Bu durum, iman ve sorumluluğun şahsi olduğunu, hiç kimsenin yakınındaki salih bir kul vesilesiyle kurtuluşa eremeyeceğini göstermektedir. Peygamberler dahi iman etmeyen ve inkârda ısrar eden kimseleri, en yakınları olsalar bile ilahi azaptan koruyamazlar. Bu sebeple her birey, yakınlarının konumuna güvenmeden kendi iman ve amellerinden sorumludur.³⁰⁹

³⁰⁴ el-‘Ankebût 29/14-15; ayrıca bk.; el-A‘râf 7/64; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/71, 73; el-Furkân 25/37.

³⁰⁵ Hüd 11/42-43.

³⁰⁶ Hüd 11/45-46.

³⁰⁷ et-Taḥrîm 66/10.

³⁰⁸ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5/412.

³⁰⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 8/168.

Kendilerine gönderilen peygamberi ve onun tebliğ vazifesini dikkate almayıp, daha sonraki gelecek olan diğer kavimlerin de peygamberlerine karşı söyleyeceği sözü ilk dile getiren Nûh kavmi, peygamberleri Hz. Nûh'a: "Bizimle uzun süredir mücadele ediyorsun ve bu hususta sınırı da fazlasıyla aştın. Eğer sözlerinde doğruysan, bizi sürekli tehdit ettiğin o azabı artık başımıza getir de görelim!"³¹⁰ demişlerdir.³¹¹ Onları bu konuda takip eden diğer kavimler arasında Âd, Semûd, Lût kavmi, Firavun ve Mekkelî müşrikler yer almıştır.³¹² Bu kavimlerin helakıyla ilgili bir ayette; "Onlara Nûh kavmi, Âd, Semûd, İbrâhim'in kavmi, Medyen halkı ve altüst edilen Lût kavmi gibi helak edilen toplumların ibretli haberleri gelmedi mi? Peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişti, fakat kabul etmediler. Allah onlara zulmetmedi, onlar kendi kendilerine zulmettiler."³¹³ buyrulmaktadır. Yine Kur'ân'da ifade edildiği gibi başa gelen her musibet kişinin kendi yapıp ettikleri yüzündendir.³¹⁴

Dünyevi güç ve kuvvetin yalnızca kendilerinde olduğuna inanan Âd kavmi, kendilerine gönderilen peygamberlerinin tebliğini kabul etmeyip yalanlayan Ashab-ı Ress kavmi, Allah tarafından verilen zenginliğin kendilerinden kaynaklandığı düşüncesine kapılıp kibirlenen ve dünya nimetlerine tamah eden Semûd kavmi, kadınları bırakıp cinsel ahlaksızlıkların peşine düşen Lût kavmi, mal ve mülke düşkünlükleri nedeniyle ölçü ve tartıda hileye başvuran Medyen halkı ve peygamberlerini yalanlayan Eyke halkı da diğer kavimler gibi peygamberlerine ve Allah'a karşı yaptıkları azgınlık ve taşkınlıkları neticesinde dünya üzerinde çeşitli musibetlere maruz bırakılarak ilahi helake uğramışlardır.³¹⁵ Söz konusu kavimlerin her biri farklı taşkınlıklarla anılsa da helak süreçlerini tetikleyen ve toplumların yok olmalarına yol açan en temel günahlardan biri, Allah'ın elçilerini yalanlamaları, onlarla alay etmeleri ve onlara karşı kibirlenmeleri olarak görülmektedir.³¹⁶ Bu bakımdan Kur'ân'da, peygamberlerini yalanlayan kavimlerin inatları yüzünden uğradıkları korkunç musibetler değişmez bir yasa olarak karşımıza

³¹⁰ Hüd 11/32.

³¹¹ Çimen, *Niçin Helak Oldular*, 205.

³¹² Bk. el-Ahķâf 46/22; bk. el-A'râf 7/70, 77; bk. el-'Ankebût 29/29; bk. eş-Şu'arâ' 26/31; bk. el-Enfâl 8/32; Çimen, *Niçin Helak Oldular*, 212.

³¹³ et-Tevbe 9/70.

³¹⁴ eş-Şürâ 42/30.

³¹⁵ Fuşşilet 41/15; el-Furķân 25/38; ez-Zâriyât 51/43; el-Enbiyâ' 21/74; eş-Şu'arâ' 26/146-149, 165-166; en-Neml 27/54-55; el-'Ankebût 29/28-29; el-Kâmer 54/37; el-A'râf 7/74-76, 80-81, 85-86; Hüd 11/61, 68, 78-79, 84, 95; el-Hicr 15/67-72, 78-79; Şâd 38/12; Kâf 50/12.

³¹⁶ Güneş, "Kur'an'da Sünnetullah", 70; Yalçın, "Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah", 251.

çıkılmaktadır.³¹⁷ İlahi düzenin, yani sünnetullahın bir gereği olarak işleyen bu toplumsal yasalar çerçevesinde, peygamberleri yurtlarından sürmeye veya sürgüne zorlamaya yönelik girişimler de doğrudan helak ve azap sebebi sayılmıştır.³¹⁸ Bu yönüyle söz konusu tutumlar, sünnetullah kapsamında işleyen ilahi adaletin bir parçası olarak değerlendirilmektedir.³¹⁹ Dolayısıyla kıssalarda dikkat çeken husus, günahların bireysel olmaktan çıkarak kapsayıcı bir hal kazanıp toplumun genel yapısını bozduğu ve günahların yaygınlık kazanması halinde bir toplumun çöküş sürecine girmiş olduğudur.

2.1.2.2. Kur'ân'da Günah ve Cezanın Şahsiliği Bağlamında Toplumsal Musibetler

Kur'ân'da toplumsal musibetler, bireylerin başkalarının günahlarının cezasını çekmesi olarak değil, toplumsal yapının bozulması sonucu ortaya çıkan ortak sonuçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu husus, bir ayette; “Kimse başkasının günahından dolayı sorumlu tutulmaz ve onunla hesaba çekilmez. Üstelik biz, peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz.”³²⁰ şeklinde geçmektedir. Fakat daha önce bahsi geçen toplumsal helak kıssalarında görüldüğü gibi, helak olan kavimler, kendilerine bir peygamber gönderilmesine rağmen, bile bile yaptıkları azgınlık ve taşkınlıklar neticesinde çeşitli şeklide helake uğratılmışlardır.

Yapılan bir kötülüğün yalnızca yapan kişiyle sınırlı kalmayacağına işaret eden bir ayette; “Öyle bir fitneden sakının ki, geldiğinde yalnızca içinizden zulmedenlere dokunmaz, herkesi kapsar.”³²¹ buyrulmaktadır. Ayet, müminlere kendi aralarında kötülüğün yayılmasına rıza göstermemelerini, aksi halde ilahi azabın hepsini kuşatacağını bildirmektedir. Tefsirlere göre, Bedir'e katılanlar hakkında özel olarak nazil olan bu ayet, Cemel Vakası günü fitne Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabına isabet etmiş ve birbirleriyle savaşmışlardır.³²² Nitekim bir hadiste de: “İnsanlar zalimi görüp de onun elinden tutmazlarsa (ona engel olmazlarsa), çok geçmeden Allah'ın azabının hepsini kuşatması yakındır.”³²³ buyrulmaktadır.

³¹⁷ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 6/522; el-Ahzâb 33/62.

³¹⁸ Muhammed 47/13; el-İsrâ' 17/76-77.

³¹⁹ Yalçın, “Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah”, 252.

³²⁰ el-İsrâ' 17/15.

³²¹ el-Enfâl 8/25.

³²² et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 4/203; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 11/293; el-Kurtubî, *el-Câmi*, 8/13.

³²³ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), “Fiten”, 8 (No. 2307).

Kur'ân'ın ortaya koyduğu bütüncül çerçeve dikkate alındığında, bir toplumda haksızlığın yaygınlaşması, can ve mal güvenliğinin ortadan kalkması ve zayıfların sistemli biçimde ezilmesi, sünnetullah kapsamında işleyen sosyolojik ve ilahi bir süreci kaçınılmaz hâle getirdiği anlaşılmaktadır.³²⁴ Bu bağlamda adaletin toplumsal düzeyde ayakta tutulduğu durumlarda, sırf inanç farklılığı veya küfür sebebiyle bir toplumun helak edilmediği, buna karşılık zulmün yaygınlık kazandığı yerde, sünnetullah gereği, toplumun varlığını sürdüremediği görülmektedir.³²⁵ Buna örnek olarak, Hz. Lût kavminin insan fitratına aykırı ahlaki sapmaları meşrulaştırarak toplum genelinde yaygınlaştırmaları ve yapılan uyarıları dikkate almamaları neticesinde, şiddetli bir ilahi azapla helak edilmeleri gösterilebilir.³²⁶ Dolayısıyla emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerin terk edilmesiyle, toplumsal anlamda cezanın ve ilahi müdahalenin kaçınılmaz olduğu görülmektedir.

Kurtubî; pek çok İslam âliminin, fitnenin yaygın ve kuşatıcı bir hal alması durumunda, nihayetinde herkesin helake sürükleneceğini belirttiklerini nakletmiştir. Bu durum, masiyetlerin açıkça işlenmesi, münkerin yayılması ve bunlara karşı müdahalede bulunulmaması halinde ortaya çıkar. Eğer münker değiştirilmezse, ona kalpleriyle karşı çıkan müminlerin o beldeden uzaklaşmaları ve orayı terk etmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim bir azap indirildiğinde o azabın herkesi kapsayacağına işaret eden bir hadiste; “Allah bir kavme azap indirdiğinde, o azap onların arasında bulunan herkese isabet eder, sonra ise (ahirette) amellerine göre diriltirler.”³²⁷ buyrulmaktadır. Bu durum, umumi helakin bir kısmının müminler için arındırma ve temizlik, bir kısmının ise günahkâr kimselerin cezalandırılması maksadıyla gönderildiğine delil teşkil etmektedir.³²⁸ Bu durum, ecel ve musibetlerin yalnızca bireysel fiillerle değil, ilahi irade ve hikmet çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da ecelin doğrudan ilahi iradeye bağlı olduğunun anlatıldığı konular vardır. Bunlardan birinin nüzul sebebine göre Uhud savaşından önce şehirde kalıp savunma yapılmasını isteyen bir grup, istişare sonucu şehir dışında yapılan savaşta

³²⁴ Güneş, “Kur'an'da Sünnetullah”, 75, 79.

³²⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 9/175.

³²⁶ Güneş, “Kur'an'da Sünnetullah”, 86.

³²⁷ el-Buhârî, “Fiten”, 17 (No. 6691).

³²⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi*, 8/13-15.

kayıplar hakkında³²⁹ “Bu işte bizim bir payımız olsaydı burada öldürülmezdik” demişler ve onlara şöyle cevap verilmiştir: “Evlerinizde kalmış olsaydınız bile, öldürülmesi takdir edilenler, ölecekleri yerlere yine çıkıp giderlerdi. Allah bunu, içinizdekileri ortaya çıkarmak ve kalplerinizi arındırmak için yaptı.”³³⁰ Bu ayet, ilahi irade ile beşerî iradenin insanın eceli üzerindeki rolünü birlikte vurgulaması bakımından son derece dikkat çekicidir. Bu ayetle ilgili başka açıklamalara göre de münafıklar savaşa katılmama yönündeki tercihleriyle ölümleri önleyebileceklerini düşünerek ayette geçen sözü söylemişlerdir. Oysa Allah, her şeyi kuşatan ilmiyle kimin hangi niyetle savaş alanına gideceğini ve hangi sebeple öleceğini bilmektedir. Bu yönüyle ayet, herkesin kendi tercihlerine bağlı olarak takdir edilmiş eceliyle buluşmasının ilahi bilgi ve irade çerçevesinde kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır.³³¹ Ayrıca masum bir kişiye isabet eden musibetin bir ceza olarak değil, kendisi için takdir edilmiş olan ecelin ertelenemeyeceğine işaret eden ilahi bir kader olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.³³²

Tarihsel süreçte toplumların kendi iradeleriyle yol açtığı bu tür fitnelerin yanı sıra, insanın doğrudan müdahalesi olmadan gelişen doğa olayları da toplumsal musibetler kapsamında değerlendirilmelidir. Günümüzde yaşadığımız büyük doğal afetler de bu ilahi imtihanın ve etkilenme sürecinin bir parçasıdır. Örneğin tarih boyunca birçok insan salgın hastalıklar sebebiyle hayatını kaybetmiştir ve çağımızda yaşanan koronavirüs salgını da mahiyet itibarıyla bunlardan farklı değildir. Bu tür salgınları belirli günahlar, ahlaki sapmalar veya mazlumlara yapılan zulümler sebebiyle gönderilmiş bir lanet olarak görmek yerine insanı düşünmeye, tedbir almaya ve ahlaki sorumluluklarını yeniden gözden geçirmeye sevk eden olaylar olarak değerlendirmek isabetli olacaktır. Nitekim benzer salgınların, tarihsel süreç içerisinde defalarca yaşanmış doğal ve toplumsal olaylar arasında yer aldığı görülmektedir. Ayrıca her musibetin yalnızca acı ve kayıp getirmediği, beraberinde bazı yeni imkânlar ve farkındalıklar da doğurabileceği dikkat çekmektedir.³³³

Salgınlar gibi, insanların sabır ve metanetle sınındığı bir diğer doğal musibet türü ise depremlerdir. Örneğin 6 Şubat 2023 yılında Türkiye’de meydana gelen ve on bir ili

³²⁹ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/693.

³³⁰ Âl-i ‘İmrân 3/154; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/692-693.

³³¹ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 125-126; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/695-696.

³³² Yûnus 10/49; Fâtır 35/11; Âl-i ‘İmrân 3/145; el-En ‘âm 6/2.

³³³ Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi”, 273.

doğrudan etkileyen Kahramanmaraş merkezli depremde 20.03.2023 tarihi itibariyle açıklanan resmi verilere göre 50.096'sı Türkiye vatandaşı ve 6.807'si yabancı olmak üzere toplam 56.907 kişi vefat etmiş, 115.000'den fazla insan ise yaralanmıştır. Hayatını kaybedenlerin bir kısmının, yıkılan binaların enkazı altında kalarak kısa sürede vefat ettiği anlaşılmıştır. Ancak bazıları günlerce enkaz altında açlık, susuzluk ve ağır acılarla mücadele ettikten sonra yaşamını yitirmiştir.³³⁴

Depremlerin en ağır sonucu kuşkusuz can kaybıdır. Bununla birlikte, günlerce enkaz altında kaldıktan sonra sağ kurtarılan kişiler de yaralı ya da yara almamış olsalar bile, derin acı ve travmalar yaşamıştır. Ayrıca deprem bölgesinde yaşayan pek çok insan, yalnızca yakınlarını değil, aynı zamanda evlerini, mallarını ve hayat düzenlerini de kaybetmiştir. Hayatta kalanlar için ise ya başka şehirlere göç etmek ya da çadır ve konteynerlerde yaşamlarını sürdürmek gibi yeni ve zorlu bir süreç başlamıştır.³³⁵ Ancak yaşanan bu durum bazı kimseler için depremlerin günahların bir cezası olduğu iddiasını ortaya çıkarmakta ve bu da çeşitli sorunları beraberinde getirmektedir. Eğer depremler günahkârları cezalandırmak için meydana geliyorsa, neden yalnızca fay hatlarının bulunduğu belirli bölgelerdeki insanlar bu durumdan etkilenmektedir? Ayrıca hangi günahların, ne ölçüde işlendiğinde böyle bir cezayı gerektirdiği sorusu da cevapsız kalmaktadır. Bu durum, “Neden Kahramanmaraş?” veya “Neden Türkiye?” gibi soruları gündeme getirmektedir. Öte yandan depremlerde bebekler ve çocuklar gibi günahsız insanların da büyük acılar yaşaması, bu iddiayı daha da problemlile hale getirmektedir. Çünkü suçsuzların cezalandırılması zulüm olur ve İslam inancına göre Allah’a zulüm isnat edilemez. Bu nedenle depremleri doğrudan günahların karşılığı bir ceza olarak görmek isabetli değildir. Dolayısıyla depremler bizatihi bir kötülük olarak değil, ancak yol açtıkları acı ve ızdıraplar açısından olumsuz sonuçlar doğuran olaylar olarak değerlendirilmelidir.³³⁶

Deprem, yer kabuğundaki fay hatları boyunca biriken enerjinin aniden boşalmasıyla meydana gelen sarsıntıdır. Bu olay, yer kabuğunu oluşturan levhaların birbirine baskı yapması ve sürtünmesi sonucunda oluşur, biriken gerilim açığa çıktığında

³³⁴ İbrahim Yıldız, “Deprem Bir Kötülük Müdürü?”, *Dini İlimler Bağlamında Deprem*, ed. Teceli Karasu - Mahsum AYTEPE (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 327.

³³⁵ Yıldız, “Deprem Bir Kötülük Müdürü?”, 327.

³³⁶ Yıldız, “Deprem Bir Kötülük Müdürü?”, 338-339.

ise titreşimler dalgalar halinde yayılır. Bu sürecin temelinde, yerin içyapısındaki ısı ve basınç etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla depremlerin meydana gelmesi, ilahi düzenin bir parçası olarak kaçınılmazdır. Ancak insan kaynaklı ihmaller ve hatalar, bu doğal olayı büyük bir felakete dönüştürebilmektedir. Tam da bu noktada, depremleri Kur’ân perspektifinden ele almak önem kazanmaktadır.³³⁷

Kur’ân’a bakıldığında depremlerin ikaz, imtihan ve helak nitelikli olarak karşımıza çıktığı görülmektedir.³³⁸ Bu da şunu gösteriyor ki deprem, yalnızca kusuru bulunan insanları değil, herhangi bir hata ve kusuru olmayanları da etkileyebilmektedir. Bu nedenle deprem gibi afetler, kusuru bulunan kimseler için bir uyarı ve imtihan niteliği taşırken, diğerleri için ilahi rahmete vesile olan bir imtihan olarak değerlendirilebilir.³³⁹

2.2. Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı Meselesi

Günahın yalnızca onu işleyen bireyi mi bağladığı, yoksa etkilerinin sonraki nesillere de sirayet edip etmediği sorusu, insanlığın en eski ve dini meselelerinden biridir. Buna bağlı olarak, işlenen bir günahın cezasının kuşaklar arasında aktarılıp aktarılamayacağı problemi hem halk inançları ve popüler kültür anlatılarında hem de İbrâhimî dinlerin teolojik öğretilerinde farklı şekillerde ele alınmıştır. Toplumsal anlamda “atanın günahının çocuğundan çıkması” gibi deyim ve anlatılarla somutlaşan bu anlayış, bireysel sorumluluk ile ilahi adalet arasındaki dengeyi sorgulayan temel bir inanç problemi olarak dikkat çekmektedir. Bu tartışma, bir yandan insanın kendi fiillerinden sorumlu olduğu düşüncesini ön plana çıkarırken, diğer yandan toplumsal ve tarihsel anlamda günahın kuşaklar arası bazı sonuçlar doğurabileceği anlayışını gündeme getirmekte ve böylece dini düşünce ile kültürel birikimin kesiştiği çok yönlü bir alan ortaya çıkarmaktadır.

2.2.1. Halk İnançlarındaki ve Popüler Kültürdeki Yansımaları

Halk inançları, birçok sosyal ve beşerî bilimin temel inceleme alanları arasında önemli bir yer tutmaktadır.³⁴⁰ Bu yönüyle tam olarak dini olmayan ancak dinin bütünüyle

³³⁷ Mehmet Salmazzem, “Kur’ân Perspektifinden Dünyevî Âfetler ve Deprem”, *Dini İlimler Bağlamında Deprem*, ed. Teceli Karasu - Mahsum Aytepe (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 101-102.

³³⁸ el-Hacc 22/1; el-Bakara 2/214; el-A‘râf 7/78, 91; el-‘Ankebüt 29/37.

³³⁹ Salmazzem, “Kur’ân Perspektifinden Dünyevî Afetler ve Deprem”, 112-113.

³⁴⁰ Metin Eren, “Halk İnanç Kavramının Sınırları ve Sınırlılıkları Üzerine Bir İnceleme”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/13 (2013), 857.

dışında da yer almayan halk inancı, dinin toplum tarafından algılanış ve gündelik hayata aktarılış tarzını yansıtır.³⁴¹

Halk inançları, yalnızca bilimin ya da dinin Ortodoks yorumlarının dışında kalan ve çoğu zaman “batıl inanış” olarak nitelendirilen unsurlarla sınırlı değildir. Aksine halk inançları, tarihsel, kültürel ve dini kaynaklardan beslenen çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Dinin yazılı temel metinlerinin halk tarafından algılanış ve yorumlanış biçimleri de bu yapının önemli unsurları arasında yer almaktadır. Halkın din algısı; birey, toplum, kültür ve gelenek gibi çeşitli faktörlerin etkileşimiyle şekillenmekte ve bu yönüyle çok boyutlu bir görünüm kazanmaktadır.³⁴²

Halk arasında bazı inanç ve kabullerin zamanla dini bir algı olarak düşünölmeye başlandığı da görölmektedir. Tarihsel ve kültürel etkilenmelerle ortaya çıkan uğursuzluk, batıl inanç, lanet gibi birçok inanç ve uygulamalar nesiller boyu aktarılmış ve bu yansımalar İslam toplumunda da yüzyıllar boyu görölmüş ve hala da görölmektedir.³⁴³ Bu yansımalarından biri de “Atanın günahının çocuğundan çıkması” anlayışıdır.³⁴⁴ Bu anlayış her ne kadar İslam düşüncesine, özellikle de ilahi adalet ilkesine aykırı düşse de farklı kültürlerde ve inanç sistemlerinde köklü bir yere sahiptir. Halk inançlarında geçmişte yapılan bir haksızlığın veya günahın cezasının, sonraki nesiller üzerinde maddi, manevi veya psikolojik bir musibet olarak tecelli edeceğini ve bedelini sonraki nesilden birilerinin de ödeyeceğine dair genel bir kanaat hâkimdir.³⁴⁵ Bu nedenle halk inançlarının, indirgemeci yaklaşımlar yerine, halkın dini algılayış biçimleri ve bu algının gündelik hayattaki yansımaları dikkate alınarak, bütüncül bir açıdan ele alınması gerekmektedir.³⁴⁶

İslam toplumunda “ataların günahı” anlayışını çağrıştıran çeşitli söylemler gerek gündelik dilde gerekse popüler kültür ve sosyal medya mecralarında yaygın bir şekilde görölmektedir. “Babasının günahını çekiyor”, “Dede/baba koruk yemiş, torununun dışı

³⁴¹ Yaşar Kalafat, “Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi”, *Miilli Folklor* 44 (2011), 88.

³⁴² Eren, “Halk İnançları”, 864.

³⁴³ Bk. İlyas Çelebi, “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/51-52; bk. Kürşat Demirci, “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/52-53; bk. İbrahim Yıldız, “Kaynakları Açısından Kur’an’da Halk İnançları Eleştirisi”, *Journal of Analytic Divinity* 6/1 (2022), 292-315.

³⁴⁴ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2016), 77, Çıkış 20:5: “Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.”

³⁴⁵ Mark Wolynn, *Seninle Başlamadı (Kalıtsal Aile Travmalarının ve Sorunların Üstesinden Gelmenin Yolları)*, çev. Mine Madenoğlu (İstanbul: Sola Unitas, 2024), 58-59.

³⁴⁶ Eren, “Halk İnançları”, 864.

kamaşmış”, “Bakıma muhtaç anne ve babaların geçmişte yalnız bırakılarak unutulması nedeniyle insan üzerinde manevi bir yük/ceza olan Alzheimer, yedi kuşaktan herhangi birinden ceza olarak bize gelmiş olabilir”,³⁴⁷ “Atalarımızın hatalarını telafi etmek bize düşmüştür”,³⁴⁸ “Soy yükü hakikattir”³⁴⁹ veya “Başımıza gelen musibet, bela vb. hususlarda kişinin geçmişinin, yedi ceddinin payı vardır”³⁵⁰ gibi söylemler özellikle dijital ortamlarda yeterli dini argümanlarla desteklenmeden ifade edilmekte ve toplumsal bir algı oluşturmaktadır. Ancak bu söylemlerin kaynağının, İslami inanç mı yoksa kültürel aktarım mı, tarihsel birikim mi veya diğer dini geleneklerin etkisi mi olduğu sorgulanmayı gerektirmektedir.

“Yedi ata”, “yedi kuşak”, “yedi nesil”, “yedi soy” ve “yedi ced” gibi farklı ifadelerle dile getirilen soy bağı anlayışı hakkında dini kaynaklarda yeterli argümanlara ulaşılamamıştır. Bu hususla ilgili Birgivi Mehmed Efendi’ye (ö. 981/1573) atfedilen görüşte; insan neslinin yedi kuşaktan ibaret olup bireyin anne ve baba tarafından toplam 254 ataya sahip olduğu ve bu ataların işlediği zulüm, kul hakkı ya da yerine getirilmemiş kefaretlere, sonraki nesillerin hayatında aşılması güç olan manevî engeller ve musibetler şeklinde tezahür edebileceği ifade edilmektedir. Ancak Birgivi’ye ait böyle bir bilgiye de ulaşılamamıştır.³⁵¹ Sözü geçen yedi sayısının insanlık tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Sümer, Mezopotamya, Antik Yunan ve Hint kültürlerinde kozmik bir şifre ve kutsal bir sembol olarak kullanıldığı görülmektedir.³⁵² Dolayısıyla halk arasındaki “günahın yedi kuşağa aktarımı” inancının Kur’ân’dan değil, İslam öncesi kadim kültürlerden miras kalan “yedi sayısının kozmik döngüsü” algısından beslendiği söylenebilir.³⁵³ Yani “yedi nesil” ifadesi dini bir bilgi değil, kültürel bir aktarım olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁴⁷ Tıbb-ul Furkan, “Neden Unutuyorum?”, *Instagram*, 17 Mayıs 2025, Erişim: (22 Aralık 2025).

³⁴⁸ Tıbb-ul Furkan, “Soyumuzun Hatalarının ‘Tövbe ve Kefaretini’ Yapmak Bize Düşer”, *Instagram*, 4 Aralık 2024, Erişim: (22 Aralık 2025).

³⁴⁹ Tıbb-ul Furkan, “Evliler Neden Musibet Yaşadı?”, *Instagram*, 18 Aralık 2024, Erişim: (22 Aralık 2025).

³⁵⁰ Mehmet Ali Bulut, “Günahlarımız Çocuklarımıza Miras mı Oluyor? Aile Kaderi Nasıl Temizlenir?”, *YouTube* (22 Aralık 2025).

³⁵¹ Sorularla İslamiyet, “İmam Birgivi, yedi neslimizin affıyla ilgili bir şey demiş mi?” (Erişim 10 Ocak 2026), <https://sorularlailslamiyet.com/imam-birgivi-yedi-neslimizin-affıyla-ilgili-bir-sey-demis-mi>

³⁵² Sevda Önal Kılıç, “Yedi Sayısının Kültürel Arkaplanı Çerçevesinde Garîbnâme Mesnevisi’nin Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 86 (Haziran 2018), 113-115.

³⁵³ Önal Kılıç, “Yedi Sayısının Kültürel Arkaplanı”, 114.

“Dede/baba koruk yemiş, torununun/oğlunun dişi kamaşmış” ifadesi, toplumsal anlamda yaygın biçimde bilinen bir atasözü olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁴ Nitekim atasözleri, bir toplumun tarihsel tecrübe, gözlem ve birikimlerinin süzülerek kısa, özlü ve kalıplaşmış ifadeler hâlinde nesilden nesle aktarıldığı anonim dil ürünleridir. Din, ahlâk, hukuk, ekonomi, gelenek ve tabiatla ilgili genel kabulleri yansıtan bu sözler, soyut düşünceleri somut ve anlaşılır bir biçimde ifade etme işlevi görmektedir.³⁵⁵ “Dede/baba koruk yemiş, torununun/oğlunun dişi kamaşmış” atasözü bu yönüyle, erkek soyunun süreklilik içinde birbirine bağlı olduğu ve dedenin/babanın eylemlerinin torun/oğul üzerinde doğrudan etkili sayıldığı bir düşünceyi ifade etmekte, böylece nesiller arası sorumluluk ve etki algısını kültürel bir söylem hâline getirmektedir.³⁵⁶

“Dede/baba koruk yemiş, torununun/oğlunun dişi kamaşmış” ifadesi atasözü olarak bilirse de bu söylemin tarihsel kökenlerinin İbrâhimî geleneklere kadar uzandığı ve kutsal metinlerde “Babalar koruk yedi, çocukların dişleri kamaştı” şeklinde doğrudan bir pasaj olarak yer aldığı görülmektedir.³⁵⁷ Yani bazı atasözlerinde görülen nesiller arası sorumluluk anlayışının, İsrâiliyat kaynaklı düşünce kalıplarıyla tematik benzerlikler taşımaktadır. İsrâiliyat’ın başlangıçta bilgi genişletme (kıssaları detaylandırma)³⁵⁸ amacıyla literatüre girdiği, ancak zamanla itikadî sapmalara (teşbih, hurafeler, peygamberlere atılan iftiralar) yol açarak İslam inanç sistemine aykırı unsurların metinlere dâhil olmasına yol açtığı ve günümüzde de İslam’ın kaynağına yönelik Batılı eleştirilere zemin hazırladığı görülmektedir.³⁵⁹

Atasözleri daha çok tarihsel ve kültürel etkileşim sonucu halk söylemine yansıyan ortak bir algı biçimini ifade etmektedir. Yukarıdaki atasözüne benzer bir yaklaşım,

³⁵⁴ Erkan Hirik, “Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Akrabalık Bildiren Kelimeler ve Duygu Değerleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/3 (Ağustos 2017), 1736; Nilgün Dağ - Mustafa Aydın Başar, “Türk Atasözlerinde Damgalama”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34/2 (Haziran 2025), 1156; Hurşide Kübra Özkan Kunduracı - Neslihan Avcı, “Türk Atasözlerinde Çocukluk: Göstergibilimsel Bir Bakış”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 9/1 (Şubat 2020), 29, 37; Recep Ercan, “Gündelik Yaşamda İşlevsel Olarak Kullanılan Türk Atasözlerinde Çocuk İmgeleri”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/27 (2014), 21, 25, 27.

³⁵⁵ Kayhan Şahan, “Ömer Asım Aksoy’un Atasözleri Sözlüğü Bağlamında “Anlama”nın Kavram Alanı Üzerine”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/3 (Haziran 2020), 741.

³⁵⁶ Nebile Eroğlu, “Türk Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet: İdealize Edilen Kadın Kimliği Üzerinden Erkekliği Okumak” *Türkoloji Araştırmaları*, ed. Haktan Kaplan (Gaziantep: Özgür Yayınları, 2025), 56.

³⁵⁷ Yeremya 31:29; Hezekiel 18:2.

³⁵⁸ Abdulhamit Birişik, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199.

³⁵⁹ İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/197.

Arnavut ve Türk atasözlerinin karşılaştırmalı incelemesi yapılan bir yüksek lisans tez çalışmasında aktarılan; “Babası yaptı, oğlu ödeyecek” ve “babasının zulümlerini oğlu öder” deyişlerinde görülmektedir.³⁶⁰ Ancak Kur’ân’ın, günahın şahsiliğini ve bireysel sorumluluğu esas alan yaklaşımı, dedenin/babanın eylemlerinin doğrudan torun/oğul üzerinde cezai bir hüküm doğurduğu yönündeki bu kültürel anlayıştan açık biçimde ayrılmaktadır.

Sosyal medyada yer alan bir paylaşımda yapılan zulümlerin kişinin hem kendi bedeninde hem de evlatlarının vücudunda izler bıraktığı, bunun da sonraki nesillere “soy yükü” olarak aktarıldığı ileri sürülmektedir. Bu iddianın tıpta “genetik” kavramıyla açıklandığı, Kur’ân’da ise şu ayete dayandığı ifade edilmektedir:³⁶¹ “Onlardan gücün yettiğini sesinle kandırıp etkile! Atlı ve yaya birliklerinle onlara karşı bir güç oluştur. Mallarına ve çocuklarına müdahale edip pay sahibi olmaya çalış ve onlara türlü vaatlerde bulun. Zaten şeytan, insanlara sadece aldaticı sözler vaat eder.”³⁶² Ayet klasik ve modern tefsir kaynaklarınca incelendiğinde ortak görüşler genel olarak şöyledir: Şeytanın insanların mallarına ortak olması; servetin gasp, hırsızlık ve faiz gibi haram yollarla kazanılması ve yine haram yollara harcanmasıdır. Ayrıca Cahiliye dönemindeki gibi hayvanların (bahîre, sâibe vb.)³⁶³ veya ziraat ürünlerinin bir kısmının putlara (dolayısıyla şeytanlara/cinlere) adanması da bu ortaklığın bir göstergesi kabul edilmiştir. Şeytanın çocuklara ortak olması ise; onlara put isimlerinin (Abdüluzza, Abdülhâris vb.) verilmesi, çocukların putperest/kâfir olarak yetiştirilmesi, zina (gayrimeşru ilişki) yoluyla çocuk sahibi olunması veya çocukların diri diri toprağa gömülüp öldürülmesi eylemleridir.³⁶⁴ Genel anlamda müfessirler aynı görüşte birleşse de bazı kaynaklar ayetin tefsirinde kendine has farklı benzetmeler ve aktarımlarda bulunmuşlardır. Bu hususta Mevdûdî,

³⁶⁰ Erlında Xama, *Arnavut ve Türk Atasözlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi: Yakın Anlamli ve Karşıt Anlamli Atasözleri İle Arnavut Atasözlerindeki Türkçeden Geçmiş Sözcükler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 57-58.

³⁶¹ Tıbb-ul Furkan, “Şifanın, Huzurun ve Mutluluğun ‘Tıbb-ul Furkan İlmiyle’ Geleceğini Biliyor Muydun?”, *Instagram*, 28 Mart 2025, Erişim: (04 Nisan 2026).

³⁶² el-İsrâ’ 17/64.

³⁶³ Câhiliye Arapları, doğurganlıkla ilgili inançları veya ilâhlarına adadıkları adaklar sebebiyle bazı deve ve koyun türlerini bahîre ve sâibe gibi adlarla nitelendirerek, bu hayvanlara bazı dini hüküm ve örfi konular atfetmişlerdir. İshak Yazıcı, “Bahîre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/487.

³⁶⁴ et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 5/299; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 7/80; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/530-531; el-Kurtubî, *el-Câmi*, 10/437; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsîri*, 9/4792-4793; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 5/233; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 3/500.

şeytanın kendisine uyan kişinin malına ve kazancına hiçbir çaba göstermeden ortak olduğunu, işlenen günahların cezasını ise paylaşmadığını ifade eder. Benzer şekilde, çocukların yetiştirilmesinde zahmeti ebeveyn çekerken, şeytan sanki ortak bir ebeveynmiş gibi çocuğu ahlaken olumsuz yönde etkiler. Bunu da boş vaatler ve asılsız umutlarla gerçekleştirir. Bu yaklaşım iki gerçeğe işaret eder: Birincisi, şeytanın insanları zorla saptırma gücünün olmadığı, yalnızca aldaticı vaatlerle yönlendirmeye çalıştığıdır. İkincisi ise, samimi ve salih kullar üzerinde şeytanın hiçbir etkisinin bulunmadığı, onun ancak zayıf iradeliler üzerinde etkili olabildiğidir ve bu husus hemen aynı ayetin devamında gelmektedir.³⁶⁵ Bu yorumlardan hareketle, İslam'ın belirlediği sınırların dışındaki bir hayat tarzının benimsendiği aile ve toplumlarda, çocukların bu yaşam biçiminden etkilenmesinin kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ebeveynin kendi iradesiyle çocuğa yansıttığı yanlış yaşam tarzı, sosyal ve çevresel bir bozulmayı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla burada “soy yükü” gibi kalıtsal bir cezalandırmadan ziyade, ebeveynin İslami değerlerden uzak yaşantısının çocuğun ahlaki gelişimini olumsuz yönde etkilemesi söz konusudur. Bununla birlikte, çevresel faktörlerden kaynaklanan bu etkilenmeye rağmen, eylemlerin nihai sorumluluğu Kur'ân'ın şahsilik ilkesi gereği yine bireyin kendisine aittir.

Bedel ödeme anlayışının hâkim olduğu bir diğer husus ise maddi kazançtır. Özellikle haram yollarla sağlanan kazancın, sonraki nesiller üzerindeki etkisi hem dini hem de toplumsal bir konu olarak sıkça dile getirilmektedir. Ömer Faruk HABERGETİREN ve Ahmet Canan KARAKAŞ'ın 166 kişiyle anket yaparak hazırlamış olduğu bir araştırmanın sonuçları incelendiğinde, faizli kredi kullanan katılımcıların 120'sinin kısmen, 28'inin ise tamamen stres yaşadığını ifade ettikleri görülmüştür. Stres, birçok ruhsal ve bedensel sağlık sorununu tetikleyebilen önemli bir faktördür ve özellikle çocukların ruh sağlığı üzerinde daha belirgin etkiler yaratabilir. Katılımcılardan, kullandıkları kredinin faizli olduğunu “kısmen” şeklinde ifade edenlerin 53'ü çocuklarının kısmen ruhsal sağlık sorunları yaşadığını; 3'ü ise çocuklarının ruh sağlığının tamamen bozulduğunu belirtmiştir. Faizli kredi kullandığını “evet” şeklinde belirten

³⁶⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 3/123.

katılımcılardan 7'si, çocuklarının kısmen ruhsal sağlık sorunu yaşadığını; 10'u ise çocuklarının ruh sağlığının tamamen bozulduğunu ifade etmiştir.³⁶⁶

Dış kaynaklı çalışmalara göre, yüksek borç stresi, çocukların mutluluğu üzerinde yıkıcı etkiler yaratabilmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde okul psikologları ve rehberlik danışmanları, finansal nedenlerle stres yaşayan ailelerin çocuk sayısında artış gözlemlediklerini rapor etmiştir. Kronik finansal stresin uzun vadeli etkileri ise özellikle endişe verici sonuçlar doğurmaktadır. Iowa Eyalet Üniversitesi Sosyal ve Davranış Araştırmaları Enstitüsü tarafından on yıl süren bir çalışmada sosyo-ekonomik sıkıntılar içinde büyüyen çocukların erken yaşlardan itibaren gençlik dönemlerinde zihinsel sağlık sorunları yaşama risklerinin arttığı tespit edilmiştir. Bu bulgu, halk arasında dile getirilen “Haram lokma kişide doğrudan görülme bile çocuklarında ortaya çıkar” şeklindeki söylemle benzer bir algı oluşturmakta, ayrıca ekonomik ve ahlaki sorunların aile içi ilişkilerde kalıcı problemlere yol açabileceğine işaret etmektedir.³⁶⁷ Bu durum toplumda bir kimsenin haram kazanç sağlaması halinde, kendisi doğrudan etkilenme bile sonraki nesillerin hayatında ekonomik çöküş, ruhsal bozukluklar, bereketsizlik veya ani kayıplar şeklinde bir bedel ödemenin söz konusu olacağı anlayışının yaygın bir inanış haline geldiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla halk arasındaki bu “bedel ödeme” algısının, aslında ilahi bir ceza aktarımından ziyade, ebeveynin hatalı fiillerinin yol açtığı sosyo-psikolojik bir “etkilenme” sürecine işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Toplumda sıklıkla karşılaşılan bu tür olumsuz etkilenme ve kriz süreçlerinde, bireyler çoğu zaman kendi hatalarıyla yüzleşmek yerine psikolojik bir savunma mekanizmasına ihtiyaç duyarlar. Günümüzde popüler kültürde ve halk inançlarında yaygın olarak karşılaşılan “ataların günahını çekme”, “soy yükü” inanışları veya başa gelen musibetlerin sebebini başkalarında arama eğilimi, psikoloji biliminde insanların kendi hatalarının getirdiği kaygıdan kurtulmak için başvurdukları bir savunma mekanizması olarak açıklanmaktadır. İnsanoğlunun bilişsel yapısı, herhangi bir problemle karşılaştığında hızlıca bir “neden” bulmaya yönelir ve içinde bulunulan kötü durumun kendi suçu olma olasılığını görmezden gelerek sorumluluğu ilk ulaştığı

³⁶⁶ Ömer Faruk Habergetiren - Ahmet Canan Karakaş, “Kredi Tutumlarının Maneviyat ve Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi”, *International Academic Journal* 3/2 (2019), 162-163.

³⁶⁷ Habergetiren - Karakaş, “Kredi Tutumlarının Maneviyat ve Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi”, 163.

“başkalarına” transfer etme ihtiyacı hisseder.³⁶⁸ Psikoloji literatüründe “Engellenme ve Saldırganlık Hipotezi” veya “Günah Keçisi Teorisi” olarak bilinen bu durum, bireylerin ve toplumların kendi içlerinde yüzleşemedikleri hataları, korkuları ve sorumlulukları hayalî veya zayıf hedeflere yönelterek psikolojik bir rahatlama ve sahte bir arınma arayışıdır.³⁶⁹ Nitekim Ali Ruhan ÇELİK, psikiyatrist Vamık VOLKAN’ın bu süreci “dışsallaştırma” olarak adlandırdığını ve psikodinamik çalışmaların bu eğilimi kişinin kendi içinde kabul edemediği olumsuzlukları başkasına yansıttığı bir “yansıtma” veya “yer değiştirme” mekanizması olarak açıkladığını ifade etmektedir.³⁷⁰ Bu veriler ışığında değerlendirildiğinde, halk inançlarında musibetlerin sebebi olarak geçmiş nesilleri veya başkalarını suçlama psikolojisinin ilahi bir adalet anlayışından ziyade, bireyin kendi sorumluluğundan kaçmasına, gerçeği perdelemesine ve egemen sosyal grubun kendi sorunları karşısındaki sorumluluk hissini azaltmasına hizmet eden zihinsel bir rahatlama stratejisi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.³⁷¹ “Günah Keçisi Teorisi” olarak bilinen bu durumun, halk inançlarındaki “bedel ödeme” anlayışı psikolojisinin bir yansıması olarak karşımıza çıktığı söylenebilir.

Bu başlık altında bahsedilen tüm hususların bazı noktalarda doğruluk payı olsa da kullanılan bazı yanlış ifadeler, bireyde ve toplumda yanlış dini algıların oluşmasına zemin hazırlayabilmektedir.

2.2.2. İbrâhimî Dinlerdeki Yansımaları

Tarih boyunca hemen hemen bütün din ve kültürlerde günah olgusuna dair çeşitli açıklamalara rastlanmaktadır. Günahın mahiyeti, kapsamı, günah işleyenlerin karşılaşacağı cezalar ve günaha kefarete oluşturacak yollar, farklı topluluklarda tartışılmış ve birçok noktada ortak kabuller oluşmuştur. Özellikle vahiy kaynaklı dinlerde günaha ilişkin temel hükümlerin sabit olduğu konusunda bir görüş birliği bulunmakla birlikte, bu hükümlerin hangi şartlarda ve nasıl uygulanacağı meselesi zaman, sosyo-kültürel bağlam ve ihtiyaçlara bağlı olarak farklı yorumların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.³⁷² Bu çerçevede, “günahın sonraki nesillere sirayeti ve ceza aktarımı” semavi geleneklerin

³⁶⁸ Ali Ruhan Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlamanın Dayanılmaz Hafifliği (Günah Keçisi)”, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (Mayıs 2021), 138.

³⁶⁹ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 135, 141.

³⁷⁰ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 139-140.

³⁷¹ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 141, 143-144.

³⁷² Ayşe Hale Yıldız, *Günah Kavramı Bağlamında Bireysellik* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 7.

önemli bir tartışma alanını oluşturmuştur. Bu konu Yahudilik, Hıristiyan ve İslam gelenekleri bağlamında ele alınacaktır.

2.2.2.1. Yahudilikte Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı

Yahudilik, günümüzde varlığını sürdüren ilahi dinlerin hem en eskisi hem de en az mensuba sahip olanıdır.³⁷³ Kitabî bir dine sahip olan Yahudilik, Hıristiyanlıktan farklı olarak dinin merkezine kutsal kitabı Tevrat'ı yerleştirir ve bu yönüyle İslam'a benzer.³⁷⁴

Yahudi kutsal metinlerinde günahın kökenine dair anlatım, özellikle Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva'nın yasak meyveyi yemeleri üzerine kuruludur. Tevrat'a göre, yılanın Havva'yı kandırması ve ardından Âdem'in de bu yasağa uyması insanlığın ilk günahı olarak nitelendirilir.³⁷⁵ İhlal edilen bu yasağın cezası olarak kadına sancılı bir doğum, adama ise zorluklarla topraktan yiyecek elde etme verilmiştir.³⁷⁶ Kıssada geçtiğine göre yasaklanan ağaçtan yememeleri halinde ölüm onlara dokunmayacaktı fakat bunu ihlal ettiklerinden adama kadın bahçeden kovulup ölümlü bir hayata geçiş yapmışlardır.³⁷⁷

Tanrı tarafından, meyvesinden yemenin ölümü getireceği belirtilerek ilk insanlara yasaklanan ağaç, Tanrı'ya itaat ile itaatsizlik arasındaki tercihi, yani yaşam ile ölüm arasındaki seçimi sembolize etmektedir. Yılanın bu yasağı ihlale yönlendirmesi ise onları Tanrı'nın uzak tuttuğu bir mertebeye çağırmıştır. Yılanın onlara meyveyi yiyince kendilerine söylendiğini gibi ölmeyeceklerine dair sözünün olay akışında belirli bir karşılığı olduğu görülür. Bu durum, yasağın hikmeti ve ölüm cezasının anlamı üzerine farklı yorumların doğmasına yol açmıştır.³⁷⁸ Yaygın Yahudi inancına göre bu ölüm, insanın cennette ebedi olarak yaşayabilecekken işlediği günah sonucu tabiatını kirletmesi, ölümlü hale gelmesi ve bahçeden kovulmasıyla ilişkilendirilir. Bu nedenle söz konusu günah son derece büyük kabul edilir ve bedelinin yalnızca faille sınırlı kalmayıp tüm soyuna sirayet ettiği düşünülür. Yahudilikteki ilahi adalet anlayışıyla tam olarak bağdaştırılamadığı halde benimsenen bu “nesle miras kalan ceza” yaklaşımı, toplumsal ve ailevi düzenin de kutsal bir kader çerçevesinde değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu

³⁷³ Mazhar Murat Yemenlioğlu, *Yahudilik* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2020), 7.

³⁷⁴ Ömer Faruk Harman, “Yahudilik/Kutsal Metinler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/197.

³⁷⁵ Yaratılış 3:4-6.

³⁷⁶ Yaratılış 3:16-19.

³⁷⁷ Yaratılış 3:22-24.

³⁷⁸ Zeynep Nermin Aksakal, “Semavi Dinlerin Kutsal Kitaplarında İlâhi Bir Karşılık Olarak Ölüm ve Yaşam”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/5 (31 Aralık 2023), 2995.

bağlamda, kocasının hükmünden çıkmak isteyen bir kadının davranışı, sadece bireysel bir başkaldırı değil, ilk günahın temsil ettiği ilahi düzene direnme olarak da yorumlanmıştır.³⁷⁹

Yahudi din adamları, günahın psikolojik kaynağını insanın kişiliğinde bulunan kötülük eğilimine bağlar. Ancak bunun yanında iyiliğe yönelik bir eğilim de mevcuttur. Yahudiliğin temel öğretilerinden biri insanın özgür iradeye sahip olmasıdır. Bu özgürlük sayesinde kişi, zaman zaman kötülüğe yönelen duygular hissetse bile, iradesiyle bunları kontrol edebilir. Dolayısıyla her birey Tanrı'nın buyruklarına uyma ya da onlara karşı gelme seçeneğine sahiptir.³⁸⁰

Yahudilikte Hristiyanlıktaki gibi, günahkârlığın Âdem'in "ilk günahı" nedeniyle tüm insanlara aktarılan bir durum olduğu düşüncesini yoktur. Ancak insan, günaha da eğilimli tabiatını, ilk ebeveyninin işlediği günahın cezası olarak kazanmıştır. Diğer taraftan, Yahudi kutsal metinlerinde yer alan bazı ifadeler, ilk bakışta günahın nesiller boyu aktarıldığı izlenimini uyandırmakta ve bu yönde tartışmalı yorumlara zemin hazırlamaktadır. Özellikle Çıkış kitabındaki, "Düşmanlarım söz konusu olduğunda, babaların günahlarını çocukları ve üçüncü, dördüncü kuşaklar için hatırd tutarım"³⁸¹ ifadesi, bu tartışmaların odağında yer alsada Yahudi tefsir geleneği bu pasajı günahın kalıtsal aktarımı olarak değil, eylemin devamlılığı üzerinden açıklar. Burada temel ölçüt, babanın Tanrı'ya olan isyan halini çocukların da bilinçli bir şekilde sürdürmesidir; yani ceza, günahın miras kalmasına değil, suçtaki ısrara yöneliktir. Burada anlatılmak istenen, Tanrı'ya düşman olan yani O'na karşı bilinçli bir isyan halinde bulunan babanın suçunun, aynı düşmanlığı sürdüren çocuklarda ve sonraki kuşaklarda da sonuç doğuracağıdır.³⁸² Buna karşılık, "Ne babalar çocuklarının ne de çocuklar babalarının günahından dolayı öldürülecek, herkes kendi günahı için öldürülecek"³⁸³ ifadesi ise çok daha açık bir şekilde

³⁷⁹ Aksakal, *Kur'an'da Aile Hayatıyla İlgili Düzenlemelerde Cinsiyet Faktörü*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2023), 15-16.

³⁸⁰ Fatma Seda Şengül - Muhammet Tarakçı, "Yahudilikte Asli Günah Eleştirisi: Hasday Crescas Örneği", *İslami İlimler Dergisi* 11/2 (2016), 160.

³⁸¹ Çıkış 20:5; Çıkış 34:7; Yasanın Tekrarı 5:9.

³⁸² Moşe Farsi vd., *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 2002), 1/255.

³⁸³ Hezekiel 18: 17-18.

bireysel sorumluluğu vurgular. Yani kimse başkasının işlediği günahın cezasını üstlenmez ve herkes yalnızca kendi fiilinin karşılığını görür.³⁸⁴

Tevrat'a göre ilk kan döken insan olan Âdemoğlu Kayin, kardeşi Habil'i öldürmesinin ardından lanetlenerek sürgün edilmiştir. İlgili metinde verilen bilgilere göre Kayin, işlediği suçun karşılığında öldürülmeyi hak ettiğini bilmekte ve bunun gerçekleşmesinden korkmaktadır. Ancak Rab, ona sürgün cezası vererek bu akıbetten korunmasını sağlamıştır. Ayrıca ilahi plan gereği Kayin'in, ilerleyen nesillerde yedinci kuşaktan torunu Lemeh tarafından kazara öldürüldüğü aktarılmaktadır.³⁸⁵ Yani Yahudilikte, Hz. Âdem'in işlediği günahın insanlara doğrudan bir sirayeti olmadığı kabul edilir, ancak bu günahın etkilerinin sonraki nesillere yansıdığına inanılır.

Halk inançları ve insan psikolojisi bağlamında ele alınan “günah keçisi” arama ve kendi suçluluk duygusunu bir başka nesneye yansıtma eğiliminin, tarihsel ve teolojik kökenini Yahudi şeriatındaki ritüellerden aldığı görülmektedir.³⁸⁶ Yahudilikte, günah işleyen kimsenin bu günahından bir kefaret yoluyla arınabileceğine inanılır ve bu amaçla “günah kurbanı” adı altında bir ritüel uygulanır. Bu ritüel kapsamında günahkâr kişinin, kurban edilecek hayvanın başına elini koyması ve bu sırada günahını itiraf etmesi esastır.³⁸⁷ Bu uygulama, günahın sembolik olarak hayvana geçmesini ifade eder.³⁸⁸

Günümüzde psikoloji biliminde de kullanılan “günah keçisi” ifadesinin yazılı ilk örneği, doğrudan Tevrat'ın üçüncü kitabı olan Levililer'de yer alan bu kefaret ritüeline dayanmaktadır.³⁸⁹ Tevrat'taki anlatıma göre; Hesap Günü'nde seçilen bir keçinin/tekenin başına rahip ellerini koyarak İsrailoğullarının bütün fesatlarını, günahlarını ve suçlarını itiraf eder. Böylece toplumun günahları sembolik olarak bu keçiye aktarılır, hayvan “ıssız bir diyara/çöle” salıverilir ve neticede İsrail halkı günahlarından arındırılarak kendilerini suçsuz hissederler.³⁹⁰ Söz konusu ritüelde asıl kefaret ise, kâhinin hayvanın kanını sunağın etrafına serpmesiyle gerçekleşir. Çünkü kan, hayvanın canını temsil eder ve Tanrı, kurban ritüelinde bu kanın İsrailoğullarının canlarına kefaret olarak sunulmasını

³⁸⁴ Şengül - Tarakçı, “Yahudilikte Aslı Günah Eleştirisi”, 161.

³⁸⁵ Zeynep Nermin Aksakal, *Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıldan ve Kur'an-ı Kerim İle Mukayeseli Olarak* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 211-212.

³⁸⁶ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 138.

³⁸⁷ Levililer 5:5.

³⁸⁸ Aksakal, *Kitab-ı Mukaddes Yasası*, 149.

³⁸⁹ Levililer 16:21-22.

³⁹⁰ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 138.

emretmiştir.³⁹¹ İlgili yerde geçtiğine göre kan yemenin yasak olmasının nedeni de budur. Bu yasağı ihlal edenin cezası ise karettir (Levililer 17: 14).³⁹² Bu tarihsel veri, insanoğlunun günah yükünden, kaygıdan ve musibet korkusundan kurtulmak için başvurduğu psikolojik “dışsallaştırma” ve yansıtma mekanizmasının dini bir ibadet formunda kurumsallaşmış en somut tarihsel örneğidir. Rahibin, toplumun günahlarını sembolik olarak keçiye yükleyip onu uzaklaştırması, insanın kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmekten kaçarak kötülüğü sınırlarından uzaklaştırma ve sahte bir “arınma” yaşama arzusunu yansıtır.³⁹³ Bu durum, günahın bir başka canlıya veya nesneye aktarılabilceği inancının Yahudilikte nasıl teolojik bir zemin bulduğunu ve bireysel sorumluluğu merkeze alan günahın şahsiliği ilkesinin tarihi süreçte nasıl farklı bir boyuta evirildiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Yahudi hukukunda, bazı ihlallerin cezai karşılığı olan karet, kutsallara yönelik belirlenmiş sınırları ihlal edenler için kullanılan bir terim olup Tanrı'nın huzurundan ve halkın arasından çıkarılma şeklindeki ilahi-manevi bir cezayı ifade etmektedir.³⁹⁴ Tora'da toplam otuz altı suç için karet hükmü öngörülmüştür. Yasak cinsel ilişkilerden, bazı yakın akrabalarla kurulan ilişkilere karet cezası öngörülmüştür. Bu ceza, dünyada erken ölüm veya çocuk sahibi olamadan ölme gibi ilahi cezalar şeklinde yorumlanmıştır. Bu cezanın mahiyeti üzerine yapılan tartışmalarda Orta Çağ'da İbn Meymun (ö. 601/1204), karetin günahkârın ruhunun ahiretteki payını ve diriliş hakkını kaybetmesi anlamına geldiğini ileri sürerken, Nahmanides (ö. 1270) bu cezanın günahın ağırlığına göre değişen manevi bir yaptırım olduğunu savunmuştur. Böylece karet, zamanla daha çok ruhsal-uhrevi bir ceza olarak değerlendirilmiştir.³⁹⁵

Yahudi geleneğine genel olarak bakıldığında, İslam ile bazı benzerlikler bulunsa da günah ve ceza anlayışı bakımından belirgin ayrışmalar bulunduğu söylenebilir. Yahudilikte bireysel sorumluluk ilkesi teorik olarak kabul edilmekle birlikte, pratikte günahın her zaman yalnızca failiyle sınırlı kalmadığı, farklı yollarla varlıklara veya bireylere sirayet edebileceği görülmektedir. Bu bağlamda, kişinin işlediği bir günahın bedelinin çocuklarına ya da soyuna veyahut masum sayılabilecek kimselere de

³⁹¹ Levililer 17:11-12.

³⁹² Aksakal, *Kitab-ı Mukaddes Yasası*, 149, 187.

³⁹³ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 138-141.

³⁹⁴ Aksakal, *Kitab-ı Mukaddes Yasası*, 143.

³⁹⁵ Aksakal, *Kitab-ı Mukaddes Yasası*, 227.

yansıtılabileceği, böylece işlenen günahın bedelinin ödetilmiş olacağına dair örtük bir anlayış söz konusudur.

2.2.2.2. Hıristiyanlıkta Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı

Hıristiyanlık, yaklaşık iki milyar mensubuyla günümüzün en büyük dini olup Katolik, Ortodoks ve Protestan gelenekleri başta olmak üzere çeşitli mezhep ve cemaatlerden oluşur. Doktrinel açıdan Hıristiyan inancı, merkezine İsa Mesih'i yerleştirir. Bazı Yeni Ahit pasajlarına göre İsa Mesih, Tanrı'nın oğlu ve insanlığın kurtarıcısıdır. Tanrı, insanları günahattan kurtarmak amacıyla 'biricik oğlunu' dünyaya göndermiştir.³⁹⁶ Bu inanç doğrultusunda kilise öğretisi, İsa'nın ölümü ve dirilişine özel bir anlam atfeder. Buna göre İsa'nın çarmıha gidilecek ölüme boyun eğişi şeklindeki kurtarıcı eylemiyle, tüm insanlığın (kiliseye mensup olmaları şartıyla) Âdem'den beri taşıdığı günah yükünden arındığı kabul edilir.³⁹⁷ Nitekim Hz. Âdem'in cennetten çıkarılması olayı Hıristiyanlıkta mevcut olan "asli günah" teorisinin kaynağıdır³⁹⁸ ve İsa'nın 'kurtarıcı', 'göksel' bir Mesih olarak, bu kozmik görevi yerine getirdiğine inanılır.³⁹⁹ Böylece Âdem-günah-ölüm üçlemesinin yerini Mesih-doğruluk-sonsuz yaşam ilişkisi almıştır.

Asli günah doktrini, Âdem'in günahının sonucu olarak her insanın doğuştan günahla yüklü kabul edilmesini ifade eder. Bu anlayış zamanla, Mesih'in enkarnasyonu ve asli doğruluk öğretisiyle ilişkilendirilmiştir. Hıristiyanlıktaki vaftiz ayini de başlangıçta iradi günahlardan arınmaya yönelik bir hazırlık iken zamanla bu anlayış çerçevesinde her bebeğin Tanrı'nın lütfuyla asli günahattan arındırılıp asli doğruluğa döndürülmesini amaçlayan bir ritüel haline gelmiştir.⁴⁰⁰ Asli günah teorisi yalnızca Pavlus'un (ö. 67) döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da tartışılmaya devam etmiş ve günümüze kadar önemini korumuştur. Bununla birlikte, bu doktrinin temelini Pavlus

³⁹⁶ Kürşat Demirci, "Hıristiyanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998)17/340.

³⁹⁷ Zafer Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018), 33.

³⁹⁸ Abdullah Kuşlu, "Asli Günah Kavramını Mevlânâ'nın Günah Tasavvuru İle Birlikte Yorumlamak", *Sufiyye* 11 (2021), 231.

³⁹⁹ Duygu, *İsa, Pavlus, İnciller*, 136.

⁴⁰⁰ Aksakal, "Semavi Dinlerin Kutsal Kitaplarında İlahi Bir Karşılık Olarak Ölüm ve Yaşam", 3001-3002.

atmış olsa da onu sistemli biçimde ele alıp derinlemesine temellendiren isim Hıristiyan teolog Augustinus (ö. 430) olmuştur.⁴⁰¹

Asli günahın sonraki kuşaklara nasıl aktarıldığını açıklamak amacıyla Grek Kilise Babaları, Pelagius'ın da (ö. 418?) benimsediği 'yaratma teorisini' geliştirmiştir. Bu yaklaşıma göre Tanrı, her bir ruhu bedenle birleştiği anda yaratmaktadır. Buna karşılık tartışmaların diğer ucunda yer alan Augustinus, ruhun başlangıcına dair kesin bir görüş ortaya koymamakla birlikte, ruhun ebeveynden çocuğa geçtiğini kabul eden anlayışın asli günahın aktarımını açıklamada daha tutarlı olduğunu savunmuştur.⁴⁰²

Grek Kilise Babalarının, Batı geleneğine kıyasla insan doğası konusunda daha iyimser bir tutum benimsedikleri kabul edilir. Onlara göre ilk günah, insan iradesini bütünüyle bozmaz. Bu nedenle günümüzdeki anlamıyla bir asli günah doktrini savunulmamış ve yeni doğan çocukların günahsız olduğu ifade edilmiştir. İlk günahın sonraki nesillere miras kalan şey, günahın kendisi değil, insan doğasında oluşan bir yarıdır. Grek yazarlar, kurtuluşun hem bozulmadan kalan özgür iradeye hem de Tanrı'nın yardımına bağlı olduğunu vurgularlar. Tanrı'nın yardımı olmadan insan iyi bir şey yapamasa da iradenin doğruya yönelmesi bu yardımı mümkün kılar. Bu düşünceye karşılık asli günah doktrinini sistemleştiren Augustinus'a göre Âdem'in tek zayıflığı, yaratılmış ve değişebilir bir doğaya sahip olmasıydı. Bu zafiyet onu günaha düşürdü ve işlenen bu günah tüm insanlığa geçti. Ruhun kökeni konusunda kesin bir görüşe ulaşamayan Augustinus, hem ruhun bedenle birleşirken yaratıldığını hem de ebeveynden geçtiğini savunan teorilerin asli günahı açıklayabileceğini belirtir. Ona göre ruh ebeveynden geliyorsa günah doğrudan aktarılır, ruh yaratılıyorsa da günahlı bedenle birleştiği için günahı devralır. Asli günah doktrinini sistemleştirmesine rağmen Augustinus, "eski günahı anlamının zorluğunu" vurgular. Ayrıca tüm insanların Âdem'de tek bir kişi gibi kabul edildiğini, bu yüzden Âdem'in günahının herkesin günahı sayıldığını dile getirir.⁴⁰³

Günah olgusu iradi bir seçime bağlıken bebeğin durumuna yönelik Augustinus, asli günahın ve onun doğurduğu suçun doğuştan itibaren insan doğasında mevcut

⁴⁰¹ Kuşlu, "Asli Günah Kavramını Mevlânâ'nın Günah Tasavvuru İle Birlikte Yorumlamak", 231.

⁴⁰² Muhammet Tarakçı, "St. Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 308.

⁴⁰³ Tarakçı, "St. Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah", 309.

olduğunu savunur. Bu nedenle vaftiz, söz konusu suçu ortadan kaldırmak için uygulanır. Ona göre ilk günden sonra insan, iyiliği yapma ve günden kaçınma yetisini kaybetmiştir ve dolayısıyla Tanrı'nın inayeti olmaksızın kişinin iyilikte bulunması veya kurtuluşa erişmesi mümkün değildir. Augustinus'un bu görüşlerine karşı çıkan Pelagius, söz konusu düşüncenin her şeyden önce Tanrı'ya yönelik bir saygısızlık olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁰⁴

Hristiyanlığın bu görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde, Hz. Havva ve Hz. Âdem'in ilk günahı işleyen kişiler olarak kabul edildiği ve bu günahın sonraki nesillere intikal ettiği anlayışının benimsendiği görülmektedir. Bu çerçevede Hz. İsa, insanlığı bu günahın etkilerinden arındıran bir kurtarıcı olarak konumlandırılmış ve böylece inananların kiliseye olan bağlılığını pekiştiren bütüncül bir doktrin ortaya çıkmıştır.

Hristiyanlık, ilk dönemlerinden itibaren kıyamet literatürünün güçlü etkisi altında şekillenmiştir. Aziz Augustinus dışındaki pek çok teolog ve vizyon sahibi, düşüncelerini kıyametin alametleri üzerine inşa etmiş ve hatta kıyametin ne zaman kopacağına dair hesaplamalar yapmıştır. Deccal ve "kıyametin imparatoru" gibi mitler hem din adamları hem de müminler arasında büyük bir heyecan ve endişe uyandırmıştır. Özellikle 1000 yılına yaklaşılırken, kıyamete ilişkin eski senaryolar yeniden gündeme gelmiş ve bu dönemde eskatolojik korkulara salgın hastalıklar, kıtlıklar ve kuyruklu yıldızlar ile ay ve güneş tutulmaları gibi uğursuz işaretler eşlik etmiştir. Şeytanın varlığı ve etkisi her yerde hissedilir hale gelmiş ve yaşanan felaketler, Hristiyan toplumlar tarafından işlenen günahların bir sonucu olarak yorumlanmıştır. Bu bağlamda başvurulan temel savunma yolu ise kefaretilmek, tövbe etmek ve azizlerin yanı sıra onların kutsal emanetlerinin yardımına sığınmak olmuştur.⁴⁰⁵

Teolojik zeminde güçlenen bu günah, korku ve suçlu arama algısı, 1300'lü yıllarda ortaya çıkan ve Avrupa'da 300 ila 500 yıl boyunca etkisini sürdüren cadı avcılığına zemin hazırlamıştır.⁴⁰⁶ İncil ve Tevrat'ta kadın düşmanlığını besleyen kimi bölümlerden esinlenilerek "cadı" olarak nitelendirilen pek çok kadını yok etmek adına

⁴⁰⁴ Tarakçı, "St. Thomas Aquinas'a Göre Aslı Günah", 310.

⁴⁰⁵ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Muhammed'den Reform Çağına)*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2003), 108.

⁴⁰⁶ Çelik, "Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama", 150.

gerekli zeminin oluşturulduğu görülmektedir.⁴⁰⁷ Orta Çağ ruhbanlığı tarafından temellendirilip desteklenen bu anlayış, masum bireylerin (önce fiziksel-zihinsel engelli ve hastaların sonra ebe ve hemşire kadınların, zamanla da çocuk ve erkeklerin), toplumda baskın olan grubun kendi yarattığı gerilimi ve hayal kırıklığını boşaltmak için hedef tahtasına oturtulduğu ve çeşitli işkencelere maruz bırakıldıkları görülmüştür.⁴⁰⁸

Orta Çağ'da kadınların diri diri gömülmesi, yakılması ya da recmedilmesi gibi son derece vahşi uygulamaların toplumsal düzeyde kabul görmesi, ilk bakışta inanılması güç bir durum gibi görünmektedir. Ancak insanoğlu, atalarından miras kalan kimi düşünce ve davranış kalıplarıyla bu tür canilikleri gerçekleştirebilecek potansiyele her zaman sahip olmuştur. Unutulmamalıdır ki insan, temelde hâlâ aynı insandır. Orta Çağ'da yaşanan vahşet biçimleri ortadan kalkmamış, yalnızca zamanla farklı şekillere bürünmüştür.⁴⁰⁹ Masum olan bu insanların ilahi bir ceza yüzünden değil, tamamen toplumsal bir haksızlık, psikolojik bir yansıtma ve çevresel “etkilenme” neticesinde dünyevi musibetlere maruz kaldıkları sosyo-psikolojik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2.2.3. İslami Kaynaklarda Günahın Sonraki Nesillere Sirayeti ve Cezanın Aktarımı

Allah'ın birliğine ve O'na itaate dayanan, ilahi emir ve yasakları esas alan ve son peygamber tarafından tebliğ edilen İslam dini, indirildiği günden bu yana özünü koruyan yeryüzündeki tek ilahi dindir. Bu ilahi düzen içinde, diğer semavi dinlerde olduğu gibi İslam'da da günah kavramı önemli bir yer tutar. Nitekim İslamiyet'te günah, bireyin Allah'a karşı sorumluluklarını ihlal eden her türlü söz, fiil ve tutumu kapsayan geniş bir anlam alanına sahip olup hem ahlaki hem de hukuki boyutlarıyla ele alınan kapsamlı bir terimdir.

Diğer semavi dinlerde günahın bir ceza olarak kuşaklar arası aktarımına dair inançlar görülürken, yapılan araştırmalar neticesinde, İslami kaynaklarda böyle bir aktarımın olduğuna dair bir inancın olmadığı tespit edilmiştir. Bu nedenle bu başlık altında, İslami literatürde günahın mükellefi dışındakilere tesiri hususu, günahın sonraki

⁴⁰⁷ Yücel Aksan, “1450-1750 Yılları Arasında Avrupa'da Cadılık”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 28/2 (Aralık 2013), 357.

⁴⁰⁸ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 148-150; Aksan, “1450-1750 Yılları Arasında Avrupa'da Cadılık”, 355-368.

⁴⁰⁹ Çelik, “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlama”, 150.

nesillere ceza aktarımı değil, etkileyici bir unsur olduğu anlayışı çerçevesinde ele alınacaktır.

İslam düşüncesinde “ilk günahın” kime nispet edildiği meselesi önem taşımaktadır. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta ilk günahın menşei Hz. Âdem ve Hz. Havva kabul edilirken Kur’ân bu konuda farklı bir perspektif sunmakta ve secde emrine karşı gelen ilk varlık olarak şeytana işaret etmektedir.⁴¹⁰ Kur’ân’da Âdem, bilinçli bir varlık olarak insanı ve onun soyunu temsil ederken İblis, günah, kötülük ve sapmanın sembolik karşılığı olarak konumlanmaktadır. Dolayısıyla İslam düşüncesinde, bilinçli günah işleme fiilinin başlangıcının, Âdem’in halife olarak yaratılışı sürecinde meydana gelen olaylar çerçevesinde, sonradan “şeytan” olarak nitelenen İblis’in tutumuyla ilişkilendirildiği görülmektedir.⁴¹¹

Kur’ân’da anlatıldığına göre Allah, meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağını bildirdiğinde, melekler bunun fesada ve kan dökmeye yol açacak bir varlık olup olmayacağını sormuş, Allah ise onların bilmediği şeyleri bildiğini ifade ederek cevap vermiştir.⁴¹² Hz. Âdem henüz yaratılmadan önce Allah ile melekler arasındaki bu konuşma sahnesi bu detaylarıyla yalnızca burada geçmekte, Kitâb-ı Mukaddes’in mevcut nüshalarında ise sadece Allah’ın meleklerle insanı yaratacağını bildirdiği baş kısmı yer almaktadır. Bu anlatının, Hz. Peygamber döneminde Tevrat’ta bulunup sonradan kaybolmuş olabileceği ileri sürülmektedir.⁴¹³

Ayetin devamında, Allah’ın Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğrettiği, meleklerle Âdem’e secde etmelerinin emredildiği, ancak İblis’in bu emre karşı geldiği belirtilir. Ardından İblis, Âdem ve Havva’yı yasaklanan ağaçtan yemeye teşvik ederek onların cennetten çıkarılmasına sebep olmuştur. Bunun üzerine Hz. Âdem, Allah’ın vahiy yoluyla öğrettiği kelimelerle O’na yönelip tövbe etmiş ve Allah da bu tövbeyi kabul ederek onları bağışlamıştır.⁴¹⁴ Bu ayetlerde Allah, isyan etme yeteneği bulunmayan meleklerin Âdem’in yaratılışı karşısındaki tutumlarını açıklamaktadır. Âdem’e secde emri ve İblis’in bu emre uymaması Kur’ân’da çeşitli yerlerde zikredilmektedir.⁴¹⁵

⁴¹⁰ Şad 38/74-76; el-A‘râf 7/11-12; Tâhâ 20/116; el-İsrâ‘ 17/61; el-Hicr 15/31-33; el-Kehf 18/50; el-Bakara 2/34.

⁴¹¹ Dikbıyık, “Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme”, 512.

⁴¹² el-Bakara 2/30.

⁴¹³ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/139.

⁴¹⁴ el-Bakara 2/31-37.

⁴¹⁵ el-A‘râf 7/11-12; Tâhâ 20/116; el-İsrâ‘ 17/61; el-Kehf 18/50; el-Bakara 2/34.

Buradan anlaşıldığı üzere Allah, yeryüzünü imar edecek insanı ezelden beri murat etmiştir.⁴¹⁶

Elmalılı'nın tefsirinde; İnsanın yaratılışında din, ilim ve dil gibi unsurların asli ve değerli olduğu, buna karşılık günah, isyan ve düşmanlığın yaratılıştan gelmediği, dış etkilerle ortaya çıkan geçici durumlar olduğu vurgulanmaktadır. Bu çerçevede Hıristiyanlıktaki "asli günah" inancının doğru olmadığı ifade edilmekte, şeytanın insanın öz mahiyetinden farklı bir varlık olduğu ve onunla insan arasında eski bir düşmanlık bulunduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte insanın yaratılış özelliklerine sahip çıkması, nefsinin ve türünü koruması halinde en yüksek beşerî mutluluğa ulaşabileceği ve bu süreçte tövbenin özel bir değer taşıdığı dile getirilmektedir.⁴¹⁷

Âdem'in Allah'tan aldığı kelimelerle tövbe etmesi ve tövbesinin kabul edilmesi, İslam'da günahın insanın özüne yapışmış kalıcı bir nitelik değil, pişmanlık ve tövbe ile temizlenebilen geçici bir durum olduğunu gösterir. İnsanın fitratı özü itibarıyla saf ve temizdir, günah ise sonradan ortaya çıkan dışsal bir etkidir. Bu nedenle günahkâr insan reddedilmez, aksine eğitim ve ilahi rehberlikle yeniden arınması mümkündür. Dünya hayatı da insanın bu arınma ve fitratına dönme mücadelesinin bir alanı olarak görülür.⁴¹⁸ Nitekim bir hadis-i şerifte: "Eğer siz günah işlememiş olsaydınız, Allah günah işleyip sonra da O'ndan bağışlanma dileyen bir topluluk yaratırdı ve Allah da onları bağışlardı."⁴¹⁹ buyrulmaktadır.

Yeryüzünde toplumsal boyut taşıyan ilk günah/suç Âdem ile Havva'nın oğulları Habil ve Kabil arasında yaşanmıştır.⁴²⁰ Kur'an'da anlatıldığına göre, Âdem'in iki oğlu Allah'a birer kurban sunar ve biri kabul edilir, diğeri edilmez. Kurbanı kabul edilmeyen, kardeşini kıskanarak onu öldürmekle tehdit eder. Diğeri ise takva sahiplerinin ibadetinin kabul edileceğini söyleyip kardeşini öldürmeye niyet etmediğini, fakat kardeşi bunu yaparsa her ikisinin de günahını yüklenip cehennem ehlinde olacağını ifade eder. Ancak kıskançlığa kapılan diğerkardeş sonunda onu öldürür ve büyük bir günaha girerek hüsrana uğrayanlardan olur.⁴²¹ Ayetten anlaşıldığı üzere Habil kardeşini kararından

⁴¹⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/139.

⁴¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/257.

⁴¹⁸ Dikbıyık, "Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme", 522.

⁴¹⁹ Müslim, "Tevbe", 9.

⁴²⁰ Dikbıyık, "Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme", 522.

⁴²¹ el-Mâ'ide 5/27-30.

vazgeçirmek amacıyla aşamalı bir yaklaşım benimsemiştir.⁴²² Reşid Rıza, “فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ” - Sonunda nefsi onu kardeşini öldürmeye yöneltti.”⁴²³ ayetinde geçen “فَطَوَّعَتْ” kelimesinin, kişinin nefs-i emmâresindeki⁴²⁴ haset ile nefs-i levvâmesindeki⁴²⁵ caydırıcı unsurlar arasında yaşanan iç çatışmaya işaret ettiğini belirtir. Bu mücadele sonunda haset, tüm bu caydırıcı etkenlere üstün gelir ve sahibini suçu işlemeye sevk eder. Ayette ‘nefsinin onu (katili) cesaretlendirmesi’ şeklinde ifade edilen durum da bu sürece işaret etmektedir.⁴²⁶ Çünkü Kur’ân’da nefsin sürekli kötülüğü emrettiği, diğer yandan kişinin başına bir iyilik geliyorsa bunun Allah’tan, kötülük geliyorsa bunun da kişinin kendinden (nefsinden) olduğu ifade edilmektedir.⁴²⁷

İlk cinayet kıssasında kardeşini katletmesi sonucunda hem dünyada hem de ahirette hüsrana uğrayan Kabil’in, yeryüzünde ilk cinayeti işleyen kişi olduğu için, kendisinden sonra işlenen tüm haksız cinayetlerin günahına da ortak olduğu şeklinde bir tefsir vardır bu tefsir; “Hiçbir kimse haksız yere öldürülmez ki, onun kanından Âdemoğlu’nun ilki üzerine bir pay günah yazılmasın, çünkü öldürmeyi ilk başlatan odur.” hadisine dayandırılmıştır.⁴²⁸ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), kötü bir işi başlatanın o fiili işleyenlerin günahına ortak olacağı yönündeki bu sorumluluğun kişinin o işten tövbe etmediği sürece geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁹ Kur’ân’da, Allah’ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği, O’nun bütün günahları bağışlayabileceği, ancak şirkin bu affın dışında bırakıldığı ifade edilmektedir.⁴³⁰ Bu durum günahın insanda kalıcı olmadığını, samimi bir tövbe ile günahlardan arınabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.

İslam düşüncesinde ilk cinayeti başlatanın bu eylemden pay alması, kötülüğe öncülük etmenin ahlaki bir sonucudur. Bu durum, Kur’ân’ın temel ilkesi olan her bireyin ancak kendi işlediğinden sorumlu tutulacağını öngören “cezanın şahsiliği” ilkesine aykırı değildir. Bu ilke gereği günah, fitrata sonradan sirayet eden ve iradi tercihlerle şekillenen

⁴²² Reşid Rızâ, *Tefsiru’l Menâr*, 6/455.

⁴²³ el-Mâ’ide 5/30.

⁴²⁴ Nefs-i emmâre: Kötülüğü emreden nefis; Yûsuf 12/53.

⁴²⁵ Nefs-i levvâme: Kötülüğü kınayan nefis; el-Ğıyâme 75/2.

⁴²⁶ Reşid Rızâ, *Tefsiru’l Menâr*, 6/455-456.

⁴²⁷ Yûsuf 12/53; en-Nisâ’ 4/79.

⁴²⁸ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 2/255. bk. el-Buhârî, “Enbiya”, 2 (No. 3157).

⁴²⁹ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî bi-Şerhi’l-Buhârî*, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb (Mısır: el-Mektebetü’s-Selefiyye, 1380-90), 12/193.

⁴³⁰ ez-Zumer 39/53; en-Nisâ’ 4/48.

bir sapmadır. İnsanın bu iradi tercihlerle imtihan edildiği en somut alanlardan biri de bedensel ve ruhsal arınmayı doğrudan etkileyen tüketim alışkanlıklarıdır.

Bireyin Allah'a karşı sorumluluklarını ihlal eden tutumlar, sadece sosyal ilişkilerde değil, aynı zamanda yaratılış gayesine uygun gıdaların seçimi noktasında da kendini gösterir. Nitekim insanlığın ilk imtihanı olan Hz. Âdem ve Hz. Havva kıssasında, sorumluluk alanının sembolik ve zahiri düzlemde bir “yeme-içme” eylemi üzerinden şekillendiği görülmektedir. Bu olayda “yasak ağaca” yaklaşılması, aslında helal ve haram sınırlarının ilk kez tayin edildiği ve bu sınırların ihlalinin “ilk günah” olarak nitelendirildiği bir süreci temsil eder. Bu bağlamda, ilahi sınırların tayin edildiği helal ve haram yiyecekler meselesi, insanın fitratını koruma mücadelesinin en temel basamaklarından birini oluşturmaktadır. Nitekim “günah”, “helal olmayan bir şey yapmak” anlamlarına gelen “İsm (أثم)” başlığı altında, daha önce yer vermiş olduğumuz ve aynı zamanda çalışmamızla yakından ilgili olan şu ayetler, bu sınırların çerçevesini açıkça çizmektedir: “إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ - Allah size yalnızca leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kılmıştır. Ancak zor durumda kalan kimse, haksızlığa yönelmemek ve sınırı aşmamak şartıyla bunlardan yiyebilir, bu durumda kendisine günah yoktur.”⁴³¹ ve “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ - Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar, kestikleriniz dışında; boğularak, vurularak, düşerek veya boynuzlanarak ölenler ile yırtıcı hayvanların parçaladığı hayvanlar ve dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar size haram kılınmıştır.”⁴³²

İbn Haldûn (ö. 808/1406), gıdaların yalnızca bedeni değil, aynı zamanda ruhu ve karakteri de şekillendirdiğine dikkat çekerek, insanın tükettiği şeylerle ahlaki ve psikolojik yapısı arasında güçlü bir ilişki bulunduğunu ifade eder. Ona göre alkol gibi bazı maddeler insanın manevi dünyasını ve ahlaki dengesini zedelerken, yaygın bir kanaat olarak tüketilen hayvanların mizacının insana yansiyebileceği kabul edilmektedir. Bu etkileşim çift yönlüdür, yani olumsuz gıdalar insan tabiatında olumsuz eğilimleri tetikleyebileceği gibi, temiz ve faydalı gıdalar da ruh dünyasında iyilik ve dinginlik

⁴³¹ el-Bakara 2/173.

⁴³² el-Mâ'ide 5/3.

meydana getirebilir.⁴³³ Modern dönemde Süleyman Ateş'in değerlendirmeleri de bu yaklaşımı destekler niteliktedir. Ateş, domuz etinin İslam'da pis kabul edilmesinin yanı sıra, insan sağlığı ve mizacı üzerinde olumsuz etkiler doğurabileceğine işaret ederken, tüketilen gıdaların ahlaki ve psikolojik yapı üzerindeki tesirine vurgu yapar. Bununla birlikte, insanın henüz tam olarak bilemediği başka zararlar sebebiyle de bazı gıdaların ilahi hikmet gereği yasaklanmış olabileceği anlaşılmaktadır.⁴³⁴ Bu çerçevede hem klasik hem de modern yaklaşımlar, “ne yediğimizin” yalnızca bedenimizi değil, ruhumuzu ve kişiliğimizi de derinden etkilediği fikrinde birleşmektedir. Ayrıca tüketilen gıdaların, insan bedeninin ve neslinin yapıtaşısı olması sebebiyle, mideye giren her besinin hem fizyolojik yapıyı hem de doğacak neslin özünü etkilediği kabul edilmektedir.⁴³⁵ Dolayısıyla, mideye giren her besinin insan fizyolojisinin ve doğacak çocuğun özünü oluşturduğu anlaşılmaktadır. Çünkü etki etme durumu, farklı yönlerde sonuçlar doğurabilir. Bu durum, insanın sahip olduğu psikolojik özelliklerin ve davranışların ne ölçüde tükettiği gıdalar ve diğer canlılarla ilişkili olduğu sorusunu gündeme getirmektedir.⁴³⁶

Tasavvufi-klasik yorumlara göre, bireyin haramlardan sakınarak helal lokma tüketmesi ve oto-kontrol (murakabe) geliştirmesi, onun manevi sezgisini (feraset) güçlendiren temel bir etkidir.⁴³⁷ Nitekim Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166), yemeğin kalbin tasfiyesi üzerindeki etkisine dikkat çekerek, haram lokmanın kalp üzerinde olumsuz sonuçlar doğurduğunu, bazı lokmaların kalbi nurlandırırken bazılarının ise onu kararttığını ifade etmektedir. Ona göre kimi besinlerin insanı dünya ile daha fazla meşgul ettiği, kimilerinin ise ahiret bilincini güçlendirdiği, bazı lokmaların her iki dünyadan da uzaklaştırarak kalbi doğrudan her iki âlemin yaratıcısına yöneltebildiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede haram yemenin insanı dünyevi eğilimlere daha fazla bağladığı ve günahları sevimli göstermeye zemin hazırladığı, mubah lokmanın ahiret ve ibadet bilincini desteklediği, helal lokmanın ise kalbin Allah'a yönelişini kuvvetlendirdiği yönünde bir değerlendirme ortaya konulmaktadır. Bu çerçevede helal beslenmenin hem manevî

⁴³³ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007), 275.

⁴³⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/285.

⁴³⁵ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/399; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/116; 6/87-88; 10/82-83.

⁴³⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 275.

⁴³⁷ Ebü'l-Kâsım Zeynül İslam Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 1/94.

arınmanın hem de doğru idrak ve ferasetin temel şartlarından biri olduğu anlaşılmaktadır.⁴³⁸

İslam'da domuz eti, kan gibi haram kılınmış gıdalardan kaçınma, modern çağda ortaya çıkan yeni gıda problemleriyle birlikte değerlendirilmeyi gerekli kılmaktadır. Nitekim bugün biyoteknolojik gen transferleri sayesinde, domuz gibi İslami açıdan haram kılınmış bir organizmanın geni bitkilere veya başka gıdalara aktarılabilir. ⁴³⁹ İslamiyet'te zararı faydasından fazla olan şeyler haram veya günah olarak kabul edilmektedir. ⁴⁴⁰ Fitrata aykırı olan, kamu yararı gütmeyen ve helal-temiz dairesinin dışına çıkan bu tür GDO'lu ürünlerin tüketilmesi, Malezya Milli Fetva Kurulu gibi İslami kuruluşlarca aykırı ve haram sayılmıştır. ⁴⁴¹

İslam'da günahın insanın varoluşuna yapışmış kalıcı bir kusur olarak görülmediği açıkça anlaşılmaktadır. İnsan, fitratı itibarıyla temiz ve arınmaya açık bir varlık olarak kabul edilmekte, günah ise irade ve tercih sonucu ortaya çıkan geçici bir durum olarak ele alınmaktadır. Hz. Âdem'in tövbesinin kabul edilmesi, insanın hatasıyla değil, iradesiyle değerlendirildiğini göstermektedir. Kabil örneğinde ise günahın şahsi sorumluluğu korunurken, kötülüğü başlatan fiillerin sonraki kuşaklar üzerindeki etkisinin ahlaki bir sorumluluk alanı oluşturduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda İslami düşüncede, sadece davranışlar değil, bireyin tükettiği helal ve haram gıdalar da ruhsal ve ahlaki yapıyı etkileyebilir, helal ve temiz olanlar iyiliği, haram ve zararlı olanlar ise olumsuz huylara eğilimi artırabilir. Bu yönüyle İslam, günahı ve seçimleri, umutsuzluk veya kalıtsal yük olarak değil, sorumluluk, farkındalık ve tövbe imkânı sunan bir imtihan alanı olarak görmektedir.

Halk inançlarındaki bedel ödeme psikolojisi ve İbrâhimî dinlerdeki kalıtsal ceza aktarımı anlayışlarına yönelik yapılan tüm bu değerlendirmeler göstermektedir ki musibetlerin yalnızca geçmiş kuşakların günahlarına karşılık gelen bir "miras ceza" olarak algılanması, Kur'ân'ın şahsilik ve adalet ilkesiyle örtüşmemektedir. Bu sebeple,

⁴³⁸ Tuba Pehlivan vd., "İslamiyet'te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi", *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 65.

⁴³⁹ Latifah Amin vd., "Educating the Ummah by Introducing Islamic Bioethics in Genetics and Modern Biotechnology", *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 15 (2011), 3401.

⁴⁴⁰ Ali Yüksek, "İslami Perspektiften Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar", *Frontiers in Life Sciences and Related Technologies* 4 (2023), 30.

⁴⁴¹ Amin vd., "Educating the Ummah", 3401.

dünyevi musibetleri ve özellikle masumların yaşadığı zorlukları açıklayabilmek için yeni bir kavramsal çerçeveye ihtiyaç duyulmaktadır.

2.3. Dünyevi Musibetlerin Anlaşılması İçin Bir Model Önerisi

Kur'ân, yapılması teşvik edilen olumlu davranışların yanı sıra yasaklanan fiilleri de kendine özgü bir üslup içinde ele almakta ve bu fiillerin işlenmesi halinde ortaya çıkabilecek dünyevi ve uhrevi sonuçlara dikkat çekmektedir.⁴⁴² Bu bağlamda Kur'ân'ın mutlak adalet ilkesi olan, cezaların şahsiliği ilkesi, cezanın yalnızca suçu işleyenlere ve bu suça doğrudan iştirak edenlere uygulanması gerektiğini, suçlularla aralarındaki yakınlık ne olursa olsun masum bireylerin cezalandırılmasının ise adalet anlayışıyla bağdaşmadığını ifade etmektedir.⁴⁴³ Ancak, masum bireylerin atalarının veya içinde yaşadıkları toplumun günahları nedeniyle dünyevi musibetlere maruz kalması durumu, bu ilkenin anlaşılmasında zorlukları beraberinde getirmektedir. Söz konusu olan bu durumu “ceza aktarımı” olarak değil, “etkilenme”, “sosyal çevrenin/neseap bağının kötülüğe eğilimi” ve “doğal/sosyal zincirleme reaksiyon” olarak değerlendirip, Kur'ân'daki ilahi adalet ve masumiyetin korunması arasındaki ilişki netleştirilmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Bireysel Cezalandırma Yerine “Etkilenme” Kavramının Tahli

Kur'ân'da cezanın şahsiliği ilkesi açık biçimde vurgulanmasına rağmen, tarihsel ve toplumsal olaylarda masum bireylerin de çeşitli dünyevi musibetlere maruz kaldığı görülmektedir. Bu da yaşanan musibetlerin mahiyetine dair kavramsal bir ayırım yapmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü masum bireylerin karşılaştığı olumsuzlukları doğrudan “ceza” olarak nitelendirmek hem ilahi adalet anlayışıyla hem de Kur'ân'daki sorumluluk bilinciyle bağdaşmamaktadır. Bu nedenle bireysel cezalandırma yerine, insanın içinde bulunduğu sosyal yapı, aile çevresi ve tarihsel olaylar sebebiyle maruz kaldığı sonuçları açıklamak için “etkilenme” kavramı daha açıklayıcı olacaktır.

Kur'ân'da ifade edildiği üzere insan, belirli güdülerle ve türüne özgü niteliklerle yaratılmıştır.⁴⁴⁴ İnsan davranışlarında doğuştan gelen bu özellikler ile biyolojik yapının

⁴⁴² Erdoğan, “Kur'an ve Sünnetteki Konuyla İlgili Nasların Suç ve Cezada Kanunilik Açısından Değerlendirilmesi”, 11.

⁴⁴³ Nuri Berkay Özgenç, “İslam Ceza Hukuku'nda Cezaların Şahsiliği İlkesi”, *Hasan Kalyoncu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/22 (2021), 204-205.

⁴⁴⁴ Tâhâ 20/50: “Mûsâ: ‘Rabbimiz, her varlığa yaratılışındaki temel özellikleri veren, ardından onu var oluş amacına uygun bir yola koyan Allah'tır’ diye cevap verdi.”; el-A'lâ 87/2-3: “O, var olan her şeyi yarattı ve

etkisi bulunmakla birlikte, söz konusu unsurlar bireyi zorunlu olarak belirli davranışlara sevk eden bir mahiyet taşımaz. Bununla birlikte insan davranışları çevresel etkilere açık olup, bireyin kendi çabaları kadar içinde bulunduğu çevre, özellikle aile ve toplum, davranışların yönlenmesinde belirleyici rol oynamaktadır.⁴⁴⁵

Aile ve çevrenin etkilerine işaret eden anlatımlardan biri Hz. Meryem kıssasında yer almaktadır. Nitekim Kur'ân'da bu konuda geçen, “Ey Harun’un kız kardeşi! Baban kötü bir kimse değildi, annen de iffetsizlikle anılan bir kadın değildi.”⁴⁴⁶ ifadesinde bireyin içinde yetiştiği aile ve soy çevresinin ahlaki özelliğine dikkat çekilmektedir. Bu ifadede Hz. Meryem’e yöneltilen itham, onun kendisini ibadete veren biri olmasından ziyade, mensup olduğu aile ve soyun bilinen ahlaki yapısıyla ilişkilendirilmektedir. Böylelikle toplumun, bireyin davranışlarını değerlendirirken soy, aile ve çevresel etkenlerin ne kadar önemli olduğu ortaya konulmaktadır.⁴⁴⁷ Dolayısıyla bu anlatım, bireyin davranışlarının doğrudan atalarına yüklenebileceği ya da soy yoluyla bir cezanın aktarıldığı anlamına gelmemektedir. Aksine bireyin, içinde bulunduğu ailevi ve toplumsal çevrenin düşünce ve sosyolojik etkilerine maruz kalabileceğini göstermektedir. Bu yönüyle söz konusu kıssa, bireyin doğrudan cezalandırılmasından ziyade, içinde bulunduğu toplumsal yapı sebebiyle maruz kaldığı sonuçları ortaya koymaktadır.

Benzer bir durum, Kur'ân'da musibetlere dair ayetlerde de görülmektedir. Dünyevi musibete işaret eden bir ayette; “Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi yapıp ettikleriniz sebebiyledir. Allah ise yine de çoğunu affeder.”⁴⁴⁸ şeklinde geçmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere Mâtürîdî bu durumu, masumları da kapsayan genel felaketler olarak yorumlamıştır.⁴⁴⁹ Bu da gösteriyor ki musibetlerden etkilenen masum bireyler günah sebebiyle cezalandırılmazlar ve toplumsal düzeyde gerçekleşen musibetlerin, ilahi hikmet gereği herkesi kapsayabilecek sonuçlar doğurabilir. Dolayısıyla masum bir kişiye isabet eden musibet, bireysel bir suçun karşılığı

onları uyum ve düzen içinde şekillendirdi. Ayrıca her varlık için belirli bir ölçü ve amaç takdir etti, buna göre onlara yol gösterdi.”; et-Teğâbun 64/2: “Sizi yoktan yaratan O’dur. Böyle iken kiminiz inkârcı oluyor, kiminiz mü’min. Allah, yaptığımız her şeyi hakkıyla görmektedir.”; es-Secde 32/9: “Sonra onu güzel bir insan şeklinde düzenleyip ona ruhundan üfledi. Böylece size kulaklar, gözler ve kalpler bahşetti. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!”

⁴⁴⁵ Berat Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 150.

⁴⁴⁶ Meryem 19/28.

⁴⁴⁷ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 7/162.

⁴⁴⁸ eş-Şûrâ 42/30.

⁴⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/127.

olarak verilmiş bir ceza şeklinde değil ilahi hikmet, toplumsal şartlar ve sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir etkilenme süreci olarak anlaşılmalıdır.

2.3.1.1. Kötü Sosyal Çevrenin ve Nesep Bağının Kötülüğe Eğilime Etkisi

İnsan doğasında taklide yönelik fitrî bir eğilim bulunmaktadır. Birey, özellikle erken çocukluk döneminde duyduğu sesleri, aile bireylerinin oturma, kalkma ve yürüme gibi davranışlarını taklit ederek konuşma, yeme ve içme gibi temel ihtiyaçlarını öğrenir.⁴⁵⁰ Bu sebeple aile, bireyin toplumsallaşma sürecinde en yoğun ve doğrudan etkileşim içinde bulunduğu temel sosyal bir müessesedir. Bireyin gelişimi ve toplumsal hayata uyumu sürecinde, içinde yetiştiği ailenin yapısal özellikleri, aile içi işlevlerin sağlıklı biçimde yerine getirilip getirilmemesi ve aile içi ilişkilerde yaşanan çatışmalar, bireyin suça yönelme eğilimi üzerinde belirleyici olabilmektedir.⁴⁵¹

Özellikle aile bağları kopmuş çocukların daha çok suça sürüklendikleri görülmektedir. Bununla birlikte ebeveynlerin tutarsız, katı ve baskıcı disiplin anlayışı itaatsiz ve olumsuz davranışlara zemin hazırlarken, aşırı hoşgörülü ya da ilgisiz yetiştirme tarzı ise çocuğun başkalarına zararı olacak isteklerini merkeze alan bencil davranışlar geliştirmesine yol açabilmektedir. Bunun yanı sıra, eğitim düzeyi düşük ailelerde ebeveynlerin çocuklarını yalnızca geleneksel değerlere göre yetiştirmeleri, değişen toplumsal değerler ile aile yapısı arasında bocalayan çocuğun uyum sorunları ve çatışmalar yaşamasına neden olmaktadır. Doğru düşünme ve bağımsız karar verme yetenekleri yeterince desteklenmeyen bu çocuklar, dış çevreyle yaşadıkları bu çatışmalar sonucunda zaman zaman suç sayılabilecek davranışlara yönelebilmektedir. Tüm bu etkenlere ek olarak; ailenin ekonomik yapısı, ailede madde bağımlılığı veya suç işlemiş bireylerin bulunması, kalabalık aile yapısı, aile içi şiddet, ihmal ve istismar gibi durumlar da çocuğun davranışlarını olumsuz yönde etkileyebilmekte ve negatif eğilimler kazandırabilmektedir.⁴⁵² Ancak bu sözü geçen etkiler, doğrudan ilahi bir “ceza aktarımı” olmayıp daha çok bireyin içinde bulunduğu çevrenin etkisine işaret eder.

⁴⁵⁰ Ahmet İnciler, *Temiz Fitrat ve Olumsuz Eğilimler Karşısında İnsan* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 52.

⁴⁵¹ Gülşah Acar vd., “Aile ve Çocuk Suçluluğu İlişkisi”, *Uluslararası Katılımlı III. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Kongresi, Hacettepe Üniversitesi Kültür Merkezi*, (2015), 651.

⁴⁵² Acar vd., “Aile ve Çocuk Suçluluğu İlişkisi”, 653-655.

Aile içi olumsuzlukların birey veya çocuk üzerinde olumsuz etkiler doğurduğu bilinen bir husus olmakla birlikte, sağlıklı aile ilişkilerinin bulunduğu ortamlarda yetişen bireylerde de benzer olumsuzlukların ortaya çıkabildiği görülmektedir. Bu noktada, aile faktörünün yanı sıra belirleyici bir diğer unsurun sosyal çevre olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce bahsi geçen Nûh kavminin helakine ilişkin kıssa bireylerin doğru bir aile ortamında bulunmalarına rağmen içinde yaşadıkları toplumun inanç ve davranış yapısından olumsuz şekilde etkilenebileceklerine dair çarpıcı bir örnek sunmaktadır.⁴⁵³ Ancak bu durum, nesilden nesle aktarılan bir ceza anlayışıyla değil, dolaylı ve süreklilik gösteren bir etkilenme süreci olarak değerlendirilmelidir.

Bireyin içinde bulunduğu toplumun inançlarını, değerlerini ve davranış modellerini içselleştirerek dini kimliğini kazanması, sosyoloji biliminde “dini sosyalleşme” süreci olarak ifade edilmektedir. Bu sürecin ilk ve en etkili kurumu olan aile, çocuğun ilişki kurabileceği mekânsal ve toplumsal konumunu belirleyerek onun gelecekteki dini yönelimlerine doğrudan zemin hazırladığı görülmektedir. Bireyin çevresinden aldığı bu etkileşim, onun “benlik” inşasında hayati bir rol oynadığı görülmektedir. Nitekim Charles COOLEY’in “ayna benlik” (looking-glass self) kuramına göre benliğimiz, başkalarının bize yansıyan tavır ve davranışlarına göre şekillendiğini; yani başkalarına nasıl göründüğümüzü düşünür ve edindiğimiz bu yargıya göre kimliğimizi inşa ederiz.⁴⁵⁴ Dolayısıyla çocuğun, atalarının veya ailesinin olumsuz yaşantısından etkilenmesi ilahi bir ceza aktarımı değil, yakın sosyal çevresinin sunduğu bu “ayna” aracılığıyla kötülüğü doğal bir sosyolojik süreç olarak kendi benliğine yansıtmasıdır.

Bununla bağlantılı olarak, toplumdaki yaygın etiketlemelerin de bireyin dini kimliği üzerinde belirleyici bir gücü bulunmaktadır. İnsanları olumlu ya da olumsuz olarak etiketlendirmek, özellikle çocuklar ve gençler üzerinde derin izler bırakmakta ve onların bu söylemler doğrultusunda eğilimler sergilemelerine yol açmaktadır.⁴⁵⁵ Toplum tarafından “babasının günahını çekiyor” veya “soy yükü taşıyor” gibi asılsız inançlarla negatif bir şekilde etiketlenen bireyler, bu dışlanmışlık hissini yarattığı psikolojik baskıyla suça veya günaha daha kolay yönelebilmektedir. Sonuç olarak, ataların

⁴⁵³ Hüd 11/45-46; et-Tahrîm 66/10.

⁴⁵⁴ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (Bursa: Dora Yayınları, 2011), 133-136.

⁴⁵⁵ Kurt, *Din Sosyolojisi*, 138.

günahlarının nesillere olan yansımaları kalıtsal bir kader (ilahi ceza) değil, büyük ölçüde ailenin sosyalleşme sürecindeki eksikliklerinin, ayna benlik mekanizmasının ve toplumun yanlış etiketlemelerinin birleşimiyle oluşan sosyo-psikolojik bir “etkilenme” sürecidir.

Daha önce örneğini verdiğimiz Hz. Meryem kıssası da yine bu başlık altında dolaylı yönden etkilenmeye örnek olarak verilebilir.⁴⁵⁶ Nitekim irsî bazı kusurların nesilden nesle aktarılabilirdiği bilinmektedir. Bu durum her halükârda geçerli bir kural olmamakla birlikte, genetik bir olguya işaret etmektedir. Bu nedenle Hz. Meryem’in babasının kötü bir kimse, annesinin ise hayâsız ve iffetsiz biri olmadığına özellikle vurgu yapılması da bu hususa dikkat çekmektedir. Nitekim ebeveynin genetik ve ahlaki özelliklerinin, neslin fitri eğilimleri üzerinde doğrudan belirleyici bir role sahip olduğu söylenebilir.⁴⁵⁷

Bireyin kötülüğe meylinde nesep ile sosyal çevrenin etkileri değerlendirildiğinde, genetik faktörlerin davranışı mutlak bir zorunlulukla belirlemediği anlaşılmaktadır. İnsanın gözlemlenebilir davranışlarını ve karakterini ifade eden fenotip, kültür ve çevrenin etkisiyle şekillenirken genotip, genler aracılığıyla oluşur. Genotip, bilgisayardaki işletim sistemine, fenotip ise bu sistem üzerine sonradan yüklenen programlara benzetilebilir. İnsanın fiziksel yapısında olduğu gibi psikolojik yapısında da doğuştan gelen genetik bir temel bulunmaktadır. On iki temel kişilik yapısı olarak adlandırılan bu sınıflandırma içinde herkes belirli bir gruba dâhildir. Buna göre bazı insanlar daha dışa dönük, bazıları daha şüpheli, bazıları ise daha bağımlı bir yapıya sahip olabilir. Bunlar, doğuştan gelen ve kişiliğin ana çerçevesini oluşturan özelliklerdir. Ancak birey, yaşadığı çevre, ebeveynlerinden öğrendikleri ve sosyal etkileşimler yoluyla bu özellikleri bireysel iradesinin etkisiyle farklı yönlerde çekebilir ve dönüştürebilir.⁴⁵⁸

Diğer taraftan, insan eylemlerini bütünüyle biyolojik/genetik kökenlere bağlayan indirgemeci yaklaşımların (genetik determinizm), irade ve sorumluluk ilkesiyle bağdaşmadığı görülmektedir.⁴⁵⁹ Araştırmalar, insanın doğuştan gelen özellikleri ile vücut kimyasının davranışlar üzerinde bir etkisi olduğunu kabul etmekle birlikte, bu özelliklerin insanı belirli bir eyleme veya günaha sürükleyici mahiyette olmadığını ortaya

⁴⁵⁶ Meryem 19/28.

⁴⁵⁷ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, 7/3722.

⁴⁵⁸ Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi-Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanoğlu*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 95-96; Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 148.

⁴⁵⁹ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 156.

koymaktadır.⁴⁶⁰ Zira insan davranışları her zaman dış çevreden etkilenmeye açık olup, kişinin kendi iradi çabası ile aile ve toplumun yönlendirmelerine tabidir. Bu bağlamda Berat Sarıkaya, suça meyilli bir çevrede yetişmiş veya şiddete maruz kalmış olma, kişinin suç işlemesini hukuki ve ahlaki açıdan nasıl meşrulaştıramayacaksa, aynı şekilde kişinin genetik/biyolojik mirasının da işlenen günahlar için bir mazeret teşkil edemeyeceğine dikkat çekmektedir.⁴⁶¹

Bu veriler ışığında, atalardan intikal eden genetik/nesebi bağını, kişiyi doğrudan günaha yönelten fitri bir kirlilik (asli günah) taşıdığını iddia etmenin, Kur'ân'ın bireysel sorumluluk ve iradeyi merkeze alan "cezanın şahsiliği" ilkesiyle örtüşmediği söylenmelidir. Sonuç olarak fitrattaki eğilimlerin insanı günaha zorlayıcı mahiyette olmayıp bireyin kendi özgür iradesiyle şekillendireceği ahlaki imtihan sürecinin bir parçasını oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu durum insanın başkalarının günahlarından hiçbir şekilde etkilenmediği anlamına gelmemektedir. İnsanın, sahip olduğu özgür irade sayesinde kendi seçimlerinden sorumlu bir varlık olduğu dikkate alınmalıdır. Doğrudan ya da dolaylı biçimde maruz kalınan "etkilenme", bir ceza aktarımı olmamakla birlikte, bireysel sorumluluğu tamamen ortadan kaldırmayan bir zemini beraberinde getirmektedir.

2.3.1.2. Musibetlerin Doğal ve Sosyal Zincirleme Reaksiyon Olarak Değerlendirilmesi

Kur'ân, evrende meydana gelen olayların belli bir ölçü ve düzen içerisinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır.⁴⁶² Bu bağlamda musibetlerin, çoğu zaman doğal ve toplumsal süreçlerin birbirini tetiklemesiyle ortaya çıktığına işaret etmektedir. Çünkü dünya üzerinde meydana gelen hiçbir şey rastlantısal veya sebepsiz değildir. Her sonucun belirli bir sebebe dayandığı ve değişmez bir ilahi yasa karşımıza çıkmaktadır.⁴⁶³ Bu yasa Kur'ân'da, "Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yaratmışızdır."⁴⁶⁴ ayetiyle karşımıza çıkmaktadır. Ayet, evrende meydana gelen her olayın belirli bir ölçü ve yasaya bağlı olarak gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda varlık âleminde kendiliğinden

⁴⁶⁰ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 158.

⁴⁶¹ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 154-155.

⁴⁶² el-Şamer 54/49; el-Furkân 25/2; el-Enbiyâ' 21/22; el-Mulk 67/3-4; er-Rahmân 55/7.

⁴⁶³ Cüneyd Aydın - Ahmet Genç, "Sünnetullah ve İnsanın İradesi Temelinde Kader", *Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami ve Politik Bilimler Dergisi* 1/1 (2016), 82; Güneş, "Kur'an'da Sünnetullah", 62-63.

⁴⁶⁴ el-Şamer 54/49.

ortaya çıkan hiçbir durum söz konusu olmayıp her sonuç, mutlaka bir sebebe dayanmaktadır.⁴⁶⁵ Ancak musibete neden olan bu durumlar yalnız bir ceza değil, insanın ahlaki, sosyal veya bireysel alanlarda Allah'a karşı taşıdığı sorumlulukları ihlal etmesidir. Bu fiiller, bireysel günahlar olabileceği gibi toplumsal alanda da süreklilik arz eden adaletsizlik, zulüm gibi bozulmalar da olabilir.

Musibetler ilk olarak, insanın günah işlemekten kendisini alıkoyamayan fitratının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁶⁶ Nitekim dış etkenlerin henüz etkilemediği ve bozmadığı fitrat, tabiatı gereği hayra, iyiliğe ve Allah'ın birliğini tanımaya yöneliktir. Yaratıcısına delaleti tabii olan fitratın derinliklerinde, her insanda vicdanla bağlantılı bir hak duygusu ve mârifetullaha yönelik bir istidat bulunmaktadır. Ancak nasıl ki bir hastalık ya da engel sebebiyle gözün görme yetisi geçici veya kalıcı olarak zayıflayabiliyorsa, fitrat da dış tesirler nedeniyle asli kabiliyetinden ve yönelişinden uzaklaşabilmektedir.⁴⁶⁷

Başlangıçta saf ve temiz yaratılan fitrat, insanın hatalı tercihleriyle zamanla bozulabilmektedir. Bu bozulmanın varlık düzenine bela ve musibet olarak yansması ise kaçınılmazdır. Çünkü heyelan gibi tabii olaylar doğanın fitratının bir parçasıdır ve ancak insanın riskli alanlara yerleşip çevreyi tahrip etmesi, bu olayların zarar verici sonuçlar doğurmasına yol açmakta ve musibetlerin, insan fiillerine fitratın bir karşılığı olarak ortaya çıktığını göstermektedir.⁴⁶⁸ Yani fitratının gerekleri doğrultusunda hareket eden birey, bu süreçte musibetlere zemin hazırlayabilmektedir. Kur'ân'da insanların birbirlerine karşı işledikleri haksızlıklar “zulüm” kavramıyla ifade edilmekte ve zulmün ise belaların ortaya çıkmasında⁴⁶⁹ etkili bir unsur olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 150.

⁴⁶⁶ Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi”, 285.

⁴⁶⁷ Karaman vd. *Kur'an Yolu*, 314.

⁴⁶⁸ Güven Ağırkaya, “Belâ-Musibetler Üzerine Fitrat Eksenli Bir Okuma”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2020), 44.

⁴⁶⁹ en-Nisâ' 4/53: “Ey Rasûlüm! Ehl-i kitap senden gökten bir kitap indirilmesini istiyor. Oysa onlar daha önce Mûsâ'dan Allah'ı açıkça göstermesini talep etmiş, bu küstah istekleri sebebiyle yıldırımla cezalandırılmışlardı. Apaçık delillere rağmen buzağıyı ilâh edinmişlerdi. Buna rağmen biz onları affetmiş ve Mûsâ'ya açık bir kudret vermiştik.”; ez-Zümer 39/51: “İşledikleri kötülükler sonunda azap olarak başlarına inmiştir. Zulüm ve haksızlık yapanları da benzer bir akıbet beklemekte olup, bundan kaçmaları mümkün değildir.”; el-Kehf 18/35: “Gurur ve kibirle kendine yazık eden bu kişi bağına girerek, “Bunun asla yok olacağını sanmıyorum” diye konuştu.”

⁴⁷⁰ Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi”, 285.

Kur'ân'da, başa gelen her musibetin, çoğu zaman kendi yapıp ettiklerimiz sebebiyle olduğu belirtilir.⁴⁷¹ Bu da dünya hayatında cana, aileye veya mala isabet eden her türlü musibetin, Rabbe karşı işlenen günahların bir sonucu olduğu şeklinde değerlendirilir.⁴⁷² Yani başa gelen her türlü olay, musibet-fiil ilişkisini vurgulamakta ve aynı zamanda ilahi rahmetin, cezalandırmadan daha baskın olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁷³ Bu sebeple etapta ilk bireysel olarak başlayan etkilenme, davranışların yansımaları olarak aileye, yakın çevreye ve en sonunda topluma kadar genişleyerek etkisini göstermeye başlar. Bu durumun en çarpıcı örneğini, bir toplumdaki yanlışlıkların nasıl zincirleme bir şekilde herkesi etkilediğini anlatan şu meşhur gemi rivayetinde görebiliriz: “Allah'ın koyduğu sınırları koruyan kimse ile bu sınırları ihlal eden kimsenin durumu, bir gemide kura çekip yerleşen bir topluluğa benzer. Onların bir kısmı geminin üst katına, bir kısmı da alt katına yerleşmişti. Alt katta bulunanlar su almak istediklerinde üsttekilerin yanından geçmek zorunda kalıyorlardı. Bunun üzerine şöyle dediler: ‘Keşke kendi payımıza düşen yerden bir delik açsak da üsttekilere eziyet vermesek.’ Eğer üsttekiler onları kendi hallerine bırakırsa hepsi birlikte helak olur, fakat onları engellerlerse hem kendileri kurtulur hem de hepsi birlikte kurtulmuş olur.”⁴⁷⁴ Bu hadisteki benzetme, toplumsal bir yanlışlığın yalnızca yapanları değil tüm toplumu etkileyebileceğini, bu nedenle kötülüğe engel olmanın toplumsal sorumluluğun ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Bu da musibetlerin doğal ve sosyal zincirleme bir reaksiyonla nasıl herkesi etkileyebileceğini göstermektedir.

Evrenin ve varlık düzeninin Allah tarafından belirlenmiş bir işleyişi bulunmaktadır. Bu işleyiş, her varlığa özgü bir fitratın varlığına işaret eder. Zerreden küreye kadar bütün varlıkların bu dengeli fitratı, özellikle sanayi devrimiyle birlikte insan eliyle tahrip edilmeye başlanmıştır. İnsanın tabiata yönelik aşırı müdahalelerin doğal dengenin bozulmasına yol açtığı görülmektedir. Bu tahribatın neticesinde ortaya çıkan durumların bela, musibet veya afet olarak adlandırılmasının, insan fiilleri ile ortaya çıkan zararlar arasındaki nedensellik bağını değiştirmedeği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, karşılaşılan bu tabiat olayları ile insan eylemleri arasında doğrudan bir ilişki olduğu söylenebilir. İnsanın kendi eylemlerinin neticelerinin, zamanla yine kendisine çeşitli

⁴⁷¹ eş-Şūrā 42/30.

⁴⁷² et-Taberî, *Taberî Tefsîri*, 7/298.

⁴⁷³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/198-199.

⁴⁷⁴ el-Buhârî, “Şirket”, 6 (No. 2361).

bedeller olarak yansıdığı söylenebilir. Bu bağlamda, fitratın doğal yapısı korunduğu sürece karşılaşılan olumsuzlukların daha az olduğu, ancak fitrata yönelik tahribat arttıkça bela ve musibetlerin şiddetinin de artış gösterdiği anlaşılmaktadır.⁴⁷⁵

Doğada meydana gelen bir olumsuzluk, çoğu zaman tek yönlü değildir, ardından başka sorunları da beraberinde getirir. Örneğin uzun süre yağmur yağmazsa önce kuraklık başlar, ardından ürünler zarar görmeye başlar ve bunun sonucunda da hayvanlar etkilenir. Neticesinde geçim zorlaşır ve toplumsal-ekonomik sorunlar ortaya çıkar. Benzer şekilde şiddetli bir deprem yalnızca binalara zarar vermekle kalmaz aynı zamanda barınma, sağlık, güvenlik ve ekonomik gibi sorunları da peş peşe getirir. Bu tür olaylar, bir taşın suya atılmasıyla oluşan halkalar gibidir. İlk olay sona ermiş olsa bile, etkisi dalga dalga yayılır ve hayatın birçok alanını etkiler. Dolayısıyla yaşanan sıkıntılar, tek bir sebebe bağlı bir ceza olarak değil de doğal sürecin ve şartların birbirini tetiklemesiyle ortaya çıkan zincirleme reaksiyonlar olarak değerlendirilmeli ve insanın dünya üzerinde var olma nedenini yeniden düşünüp, sorumluluk bilincini güçlü tutması gerekmektedir.

2.3.1.3. Maddi ve Manevi Aktarım Türlerinin İncelenmesi

Aktarım, genel olarak bir nesilden diğerine bilgi, değer, davranış örüntüleri, psikolojik özellikler ve hatta biyolojik yatkınlıkların geçişini ifade eden kapsamlı bir kavramdır. Psikoloji alanında ise bu terim, özellikle ebeveynlerin ya da önceki kuşakların deneyimlerinin, tutumlarının ve psikopatolojilerinin sonraki nesiller üzerindeki etkilerini açıklamak için kullanılmaktadır.⁴⁷⁶ Bu aktarım süreçlerinin anlaşılabilmesi için insanın çok katmanlı yapısına bakmak gerekir.

İnsan, yalnızca toplumsal ilişkiler içinde var olan bir özne değil, aynı zamanda biyolojik, fizyolojik ve psikolojik özellikleri olan çok katmanlı bir varlıktır.⁴⁷⁷ Son yıllarda insan davranışının biyolojik ve genetik temellerini açıklamaya yönelik araştırmalarda dikkat çekici bir artış yaşanmaktadır.⁴⁷⁸ Modern genetik bilim, davranışların tamamen belirlenmiş olmadığını ancak bazı eğilimlerin taşıyıcı

⁴⁷⁵ Ağırkaya, “Belâ-Musibetler Üzerine Fıtrat Eksenli Bir Okuma”, 48-49.

⁴⁷⁶ Murat Kan, “Travmatik Yaşantıların Kuşaklararası Aktarımı: Klinik Bulguların Derlenmesi”, *Disiplinlerarası Araştırma ve İncelemeler Dergisi* 4 (2024), 2271.

⁴⁷⁷ Esra Burcu, “Evrimsel Teorinin Sosyolojik Düşünce Üzerindeki Etkileri ve Sosyobiyojoloji”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (1998), 176.

⁴⁷⁸ Seyithan Can, “İnsan Davranışlarının Kökenleri ve Karşılıklı Etkileşimleri Bağlamında Kelâm-Nörobiyoloji İlişkisi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2024), 173.

olabileceğini ortaya koymaktadır. Bu noktada genetik yapı, “kader”in belirleyicisi değil, çevreyle sürekli etkileşim halinde olan biyolojik bir zemin niteliğindedir.⁴⁷⁹

Genetik aktarım ve çevre arasındaki ilişki, insan davranışlarını açıklamada merkezi bir öneme sahiptir. Davranışların bütünüyle genetik yapı tarafından belirlendiğini savunan genetik determinizm ya da indirgemeci yaklaşımlar, epigenetik paradigma ile önemli ölçüde yumuşatılmıştır.⁴⁸⁰ Epigenetik yaklaşım,⁴⁸¹ genetik yapının değişmez ve sabit bir kader olmadığını, genler ile çevrenin sürekli bir etkileşim halinde bulunduğunu ve çevresel koşulların gen ifadesini tetikleyici, düzenleyici ya da dönüştürücü bir rol üstlenebileceğini ileri sürmektedir.⁴⁸² Dolayısıyla insanın hem biyolojik kalıtımla hem de sosyal öğrenme yoluyla şekillenmesinin doğal bir sonucu olarak insan varoluşunun temelini oluşturan aktarım süreçleri, ne yalnızca genetik mekanizmalarla ne de sadece sosyokültürel etkenlerle açıklanabilir. Bunlar ancak karmaşık bir biyokültürel etkileşim zemini içinde anlaşılabilir.⁴⁸³ Bu çerçevede genetik yapı, insan davranışlarını zorunlu biçimde belirleyen katı bir kader olmaktan ziyade, çevresel etkenlerle şekillenen biyolojik bir zemin olarak değerlendirilmelidir.

Çalışmamızın konusu olan bireysel fiillerin ve davranışların sonraki kuşaklar üzerinde biyolojik ve davranışsal etkiler doğurabileceği hususunu, modern tıp bilimi “epigenetik” ile doğrulamaktadır. Besinlerin ve biyoaktif gıda bileşenlerinin, insanın genlerinin nasıl çalışacağını hücresele seviyede değiştirdiği gözlenmiştir.⁴⁸⁴ Duke Üniversitesi’nde ikiz fareler üzerinde yapılan dikkat çekici bir çalışmada sadece kendi yediğimiz yiyeceklerin değil, anne-babamızın ve hatta büyükanne ile büyükbabamızın yediklerinin bile genlerimizin çalışması üzerinde etkili olabileceği yönünde bulgulara ulaşılmıştır.⁴⁸⁵ Bunun yanı sıra travma, stres ve benzeri çevresel etkenlerin de epigenetik

⁴⁷⁹ Sefa Saygılı, *Beyin ve Ruh, Beynin Sırlarından Ruhun Aydınlığına* (İstanbul: Elit Yayınları, 2010), 61-62.

⁴⁸⁰ Esra Kartal Sosyal, *Gen Ötesi-İnsan Sonrası Epigenetik Felsefesine Giriş* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 21.

⁴⁸¹ “Epigenetik: DNA diziliminde (harflerinde) hiçbir değişiklik olmadan, sadece genlerin çalışma (ifade edilme) şeklinin değişmesi ve bu değişimin sonraki kuşaklara aktarılmasıdır.”; Deniz Mihçioğlu, “Epigenetik Mekanizmaların Besinlerin Biyoaktif Bileşenleri ile İlişkisi”, *Beslenme ve Diyetetik Dergisi* 47/3 (2019), 102.

⁴⁸² Kartal Sosyal, *Gen Ötesi*, 32-33; Saygılı, *Beyin ve Ruh*, 62.

⁴⁸³ Hüseyin Türk, “Biyolojik Evrim-Kültürel Evrim İlişkisi İndirgemeci Olmayan Bir Yaklaşımla”, *Türk Arkeolojisi ve Etnografya Dergisi* 71 (2000), 39.

⁴⁸⁴ Mihçioğlu, “Epigenetik Mekanizmaların Besinlerin Biyoaktif Bileşenleri ile İlişkisi”, 76.

⁴⁸⁵ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 145.

mekanizmalar aracılığıyla üç nesil boyunca etkisini sürdürebildiğine dair bilimsel bulgular mevcuttur.⁴⁸⁶ Bu durum, haram veya sağlıksız beslenme davranışlarının sadece bireyin kendisini değil, genetik hücresel hafıza yani epigenetik yoluyla çocuklarını ve torunlarını da etkilediğini göstererek sonraki nesillerin etkilenmesi fikrini kuvvetlendirmektedir.

İnsanlarda bir neslin yaklaşık yirmi yıl sürdüğü dikkate alındığında, insanlar üzerinde birden fazla nesli kapsayan epigenetik çalışmaların sonuçları henüz kesinlik kazanmış değildir. Bununla birlikte, fareler üzerinde yapılan araştırmalarda stresin en az üç nesil boyunca aktarılabilirdiğinin gösterilmesinin ardından, araştırmacılar insanlarda da travmatik ya da yoğun stres içeren deneyimler yaşayan anne ve babaların, bu etkileri yalnızca çocuklarına değil, büyük ihtimalle torunlarına da aktarabileceklerini öngörmektedir. Nitekim Mark Wolynn, kuşaklar arası travma aktarımına ilişkin değerlendirmelerinde, bu anlayışın yalnızca modern bilime özgü olmadığını, benzer düşüncelerin kutsal metinlerde de yer aldığını ifade etmektedir.⁴⁸⁷ Özellikle New Living Translation'da,⁴⁸⁸ Tanrı'nın bağışlayıcılığı vurgulanmakla birlikte, anne-babaların günahlarının çocuklarına yüklenmekle kalmayıp, üçüncü ve dördüncü nesilleri de kapsayacak şekilde aileyi etkilediği belirtilmektedir.⁴⁸⁹

İnsan davranışlarının biyolojik bir temeli olduğu kabul edilmekle birlikte, kalıtımın davranışları bütünüyle belirlediği görüşü isabetli değildir. Zira bireyin davranışlarının ve inanç tercihlerinin şekillenmesinde aile, sosyal çevre ve kişinin bu etkenlere verdiği tepkiler belirleyici rol oynamaktadır.⁴⁹⁰ İnsan hem iyi hem de kötü ahlaka yönelmeye elverişli bir istidatla yaratılmıştır ve bu yönüyle ahlaki eğilim bir potansiyel olarak kalıtımsaldır. Ancak bu potansiyelin hangi yönde gelişeceğini belirleyen temel unsur, çevresel faktörlerdir. Birey, iyi ahlaka yönlendiren bir çevrede yetiştiğinde erdemli bir kişilik geliştirebilirken, kötü ahlaka sevk eden etkenlerle karşılaştığında ise olumsuz ahlaki tutum ve davranışlar sergileyebilir.⁴⁹¹ Ayrıca

⁴⁸⁶ Wolynn, *Seninle Başlamadı*, 35-39.

⁴⁸⁷ Çıkış 20:5: "Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım."

⁴⁸⁸ İncili'in çağdaş İngilizceye çevrilmiş halidir.

⁴⁸⁹ Wolynn, *Seninle Başlamadı*, 51-52.

⁴⁹⁰ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 140.

⁴⁹¹ Mustafa Şengün, "Ahlak Gelişimin Psiko-Sosyal Dinamikleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (2007), 216.

Kur'ân'da davranışların değişebileceğine işaret eden ayetler, insanın doğuştan bazı eğilimlere sahip olsa da bu eğilimlerin mutlak ve zorlayıcı olmadığını, aksine dönüşüme açık bir potansiyel taşıdığını ortaya koymaktadır.⁴⁹²

İnsanın davranışlarını düzeltebileceğine işaret eden bazı ayetlerde; “Ey iman edenler! Kendi sorumluluğunuzu üstlenip halinizi düzeltin. Siz doğru yolda oldukça başkalarının sapması size zarar vermez...”⁴⁹³, “Bir toplum kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onlara verdiği nimeti değiştirmez. Ancak günahları sebebiyle bir kötülük dilediğinde bunu engelleyecek ve onları Allah'tan başka koruyacak kimse yoktur.”⁴⁹⁴ ve “Nefse ve ona iyilik ile kötülüğü ilham edene yemin olsun ki, nefsinin arındırma kurtuluşuna ermiş, onu kötülüğe gömen ise ziyana uğramıştır.”⁴⁹⁵ ifadeleri geçmektedir. Ayetlerde, insanın kendisini düzeltme sorumluluğuna vurgu yapılmaktadır. Özellikle son ayette, iyilik ve kötülük bilinciyle donatılan insanın, kendi çabasıyla davranışlarını dönüştürebileceği açıkça ifade edilmektedir. Zira insan davranışlarının yalnızca doğuştan getirilen özelliklerle belirlendiği kabul edilseydi, bireyden kendisini düzeltmesi ve nefsinin arındırmasını beklemenin makul görünmeyeceği söylenebilirdi.⁴⁹⁶ Bununla birlikte Kur'ân'da Allah'ın bir varlığı yaratması ve onu belirli fiillere yatkın bir yapı üzere düzenlemesi,⁴⁹⁷ özde ise insanda O'nu bilmeye ve iman etmeye yönelik olarak yerleştirdiği temel yetiyi⁴⁹⁸ ifade eden fitrat,⁴⁹⁹ insan yaratılışının ahlaki bakımdan da doğruluk, dürüstlük, adalet, güven telkin etme, vefa, cömertlik, sevgi, şefkat ve merhamet gibi pek çok ahlaki duygu ve değere potansiyel olarak sahip kılındığını göstermektedir.⁵⁰⁰ Bu bağlamda bir hadisi şerifte; “Her doğan çocuk fitrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu Yahudi yapar yahut Hıristiyan yapar ya da Mecûsî yapar.”⁵⁰¹ buyrulmaktadır. Bu hadis, insanın yaratılış itibarıyla temiz ve yönlendirilmeye açık bir fitrata sahip olduğunu, ancak sonraki süreçte aile ve çevre etkisiyle şekillendiğini ortaya koymaktadır.

⁴⁹² Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 140.

⁴⁹³ el-Mâ'ide 5/105.

⁴⁹⁴ er-Ra'd 13/11.

⁴⁹⁵ eş-Şems 91/7-10; ayrıca bk. et-Teğâbun 64/2; el-İnsân 76/3; el-En'âm 6/165.

⁴⁹⁶ Sarıkaya, *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, 140.

⁴⁹⁷ er-Rûm 30/30.

⁴⁹⁸ ez-Zuḥruf 43/87.

⁴⁹⁹ el-İsfahânî, “ftr”, 801.

⁵⁰⁰ Musa Çetin, “Hadisler Bağlamında Din-Fitrat İlişkisi ve Sosyal Yansımaları”, *Genç Mütefekkirler Dergisi* 3/2 (2022), 567.

⁵⁰¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi'l-Buḥârî*, 3/246.

Sonuç olarak insan, dünyaya gelirken ebeveynlerinden genetik ve epigenetik yollarla bazı özellikler devralmakta bununla birlikte, doğumdan sonra aldığı maddi ve manevi eğitimle kişiliği şekillenmektedir. Bu süreç, bireyin içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevrenin etkisiyle devam etmekte ve insanın inanç, değer ve davranış dünyası zamanla bu farklı etkilerin birleşimiyle şekillenmektedir.

2.3.2. Günah ve Cezanın Şahsiliği İlkesinin Dünyevi Musibetler Karşısındaki Konumu

Günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, Kur'ân'ın adalet anlayışının temel unsurlarından biridir. Buna göre herkes yalnızca kendi yaptıklarından sorumludur ve hiçbir kimse başkasının günahını yüklenmez. Bu ilke, insanın dünyada karşılaştığı musibetleri değerlendirirken de önemli bir ölçü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bazı toplumlarda veya halk inançlarında görülen, bir kişinin başına gelen sıkıntıların başkalarının günahlarıyla ilişkilendirilmesi ya da masum kimselerin başkalarının hataları sebebiyle cezalandırıldığı düşüncesi, Kur'ân'ın ortaya koyduğu şahsilik ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Kur'ân bütüncül olarak dikkate alındığında, dünyevi musibetlerin her zaman doğrudan bir ceza olarak yorumlanamayacağı, bunların farklı hikmet ve amaçlar çerçevesinde gerçekleşebileceği hususu daha önce incelenmişti.⁵⁰² Bu noktada konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bazı hususlara ayrıca değinmek gerekmektedir. Bu doğrultuda, önce masumiyetin korunması konusu ele alınacak, ardından ise dünyevi musibetlerin ahiret sorumluluğu üzerindeki etkisi üzerinde durulacaktır.

2.3.2.1. Masumiyetin Korunması

Şahsilik ilkesi, öncelikle masumiyetin korunması açısından önem taşımaktadır. Kur'ân'da bu husus bireysel sorumluluk esasında ele alınmıştır. Bu da insanların başlarına gelen her olumsuzluğu doğrudan bir günahın karşılığı olarak görmemeyi sağlar. Her ne kadar söz konusu mesele İslam hukukunda cezaların şahsiliği ilkesi kapsamında ele alınmış olsa da bu çalışmada konu hukuki bağlamdan ziyade, günah, musibet ve bireysel sorumluluk ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Özellikle çocuklar, akıl sağlığı yerinde olmayan kimseler veya herhangi bir fiilde sorumluluğu bulunmayan kişiler söz konusu olduğunda, bunların yaşadıkları sıkıntıların başkalarının günahlarının

⁵⁰² Bkz. "1.3. Kur'ân'da Musibet Kavramı", 38-41; "2.1.1. Kur'ân'da Bireysel Günah-Musibet İlişkisi", 41-42.

sonucu olarak görülmesi Kur'ân'ın adalet anlayışıyla bağdaşmamaktadır.⁵⁰³ Bu yönüyle günah ve cezanın şahsiliği ilkesi, dünyevi musibetler karşısında masum bireylerin sorumluluk dışında tutulduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da masumiyetin korunmasına aykırı gibi görünen ancak çeşitli mana ve hikmet yönleri olan bazı ayetler vardır. Bunlardan biri Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasında geçmektedir.⁵⁰⁴ Hz. Mûsâ, Hızır'ın bir erkek çocuğunu öldürmesine şahit olunca, “Bir can karşılığı olmaksızın masum bir cana nasıl kıydın?” diyerek itiraz etmiş, haksız yere suçsuz birinin öldürüldüğünü düşünmüştür. Ancak ilerleyen ayetlerden anlaşıldığına göre,⁵⁰⁵ bu çocuk dışarıdan görüldüğü gibi masum olmayıp, büyüdüğünde ana-babasını da küfre sürükleyecek azgın bir yapıda olduğu için ilahi bir hikmet ve emirle öldürülmüştür.⁵⁰⁶ Bu durum zahirde şer gibi görünen öldürme eyleminin bu ayet aslında ilahi bir hikmet barındırdığını göstermektedir. Buna karşılık, beşerî zulmün bir neticesi olarak gerçekten masum olan canların katledilmesi durumu Kur'ân'da farklı ayetlerde sakındırılarak geçmektedir.⁵⁰⁷

Kur'ân'da masumiyetin korunmasına engel teşkil edecek şekilde anlaşılacak bir husus da Firavun tarafından öldürülen İsrailoğullarının çocuklarına yönelik olarak geçen “Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıştık...” ayetidir.⁵⁰⁸ Elmalılı tefsirinde, o çocukları nefsi emellerle kirlenmemiş, yaratılış fitratı üzere bulunan “temiz ve masum/günahsız” varlıklar olarak nitelendirmiştir. Ona göre bu masum canların kesilmesine Allah'ın izin vermesindeki ilahi hikmet, o temiz çocukların ruhani kuvvetlerinin Hz. Mûsâ'nın şahsında toplanarak Firavun'a karşı aşılmaz bir manevi ordu oluşturmasıdır.⁵⁰⁹

Masumiyetin korunduğu alanlardan biri beşerî hukuka ilişkin ayetlerde açıkça ortaya konmaktadır. Örneğin bu kapsamdaki “Öldürme fiiliyle ilgili olarak size kısas farz kılınmıştır. Hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık kadın. Ancak

⁵⁰³ Muhammed Halil Ayaklı, “İslam Hukukunda Suç ve Ceza Kavramları”, *Kırkkale Hukuk Mecmuası* 2/2 (2022), 497-498; İzzet Özgenç, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükiimler* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2024), 235-236.

⁵⁰⁴ el-Kehf 18/74, 80-81.

⁵⁰⁵ el-Kehf 18/80-81.

⁵⁰⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/374, 377.

⁵⁰⁷ el-Mâ'ide 5/32; en-Nisâ' 4/93; el-İsrâ' 17/33; el-En'âm 6/151.

⁵⁰⁸ el-Bakara 2/49.

⁵⁰⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/294-295.

öldürülenin velisi tarafından bir bağışlama söz konusu olursa, bağışlanan kişi bu bağışa uygun biçimde davranmalı ve diyeti de güzel bir şekilde ödemelidir.”⁵¹⁰ ayetinden hareketle İslam hukukunda canın korunması ve kısas meseleleri işlenirken masumiyet, “dokunulmazlık ve saygınlık” anlamında ele alınır. İslam yurdunda bulunan insanların (hür, köle, Müslüman, kadın veya erkek) kanlarının, canlarının ve yaşama haklarının “kardeş gibi masum ve saygın” bilinmesi gerektiği vurgulanır. Hem Allah’ın hakkı hem de kulun hakkı olan bu saygın ve masum yaşama hakkına saldırmak, en büyük cinayetlerden biri kabul edilir.⁵¹¹ Dolayısıyla Kur’ân, toplumsal ilişkilerde dahi düzenin nasıl olması gerektiğine dair ölçüler ortaya koymakta ve masumiyetin korunmasına yönelik uyarılarla bu ilkeye farklı bağlamlar üzerinden dikkat çekmektedir.

Başkalarının iradelerini kötü yönde kullanmaları sonucu meydana gelen felaketlerin insanın zihninde bir karışıklığa yol açması beklenmez. Nitekim kurallara uyan bir sürücünün, trafik kurallarını ihlal eden sorumsuz bir sürücünün sebep olduğu kazada zarar görmesi de bir musibet olarak değerlendirilebilir. Ancak bu durumda meydana gelen zararın sorumluluğu, iradesini yanlış yönde kullanan kişiye aittir. Çünkü Allah, imtihanın bir gereği olarak insanlara iradelerini tercih ettikleri yönde kullanma imkânı tanımıştır. Bununla birlikte bu tür davranışların sorumluları hem dünya hayatında hem de ahirette yaptıklarının karşılığını mutlaka göreceklerdir. Dolayısıyla insanın kendi hatası dışında başına gelen felaket ve musibetleri, ilahi imtihanın bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Bu tür durumlarda ortaya çıkan zarar ve kayıplar, dünyada telafi edilmese bile ahirette mutlaka karşılığını bulacaktır.⁵¹²

Masum insanların, başkalarının kötü tercihleri sebebiyle zarar görmesi meselesi tedbir ve takdir ilişkisi çerçevesinde de ele alınmalıdır. Zira toplum düzenini korumak amacıyla suç işleyenlere caydırıcı cezalar uygulanması, bu tür olayların tamamen ortadan kaldırılmasa da önemli ölçüde azaltılmasına katkı sağlayabilir.⁵¹³ Bu bakımdan kişinin başına gelen her olayın belirli bir hikmete dayandığı ve masum bir bireyin yaşadığı olumsuzlukların da ilahi hikmet çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

⁵¹⁰ el-Bakara 2/178.

⁵¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/498-499.

⁵¹² Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 149.

⁵¹³ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet*, 150.

2.3.2.2. Dünyevi Musibetlerin Ahiret Sorumluluğuna Etkisi

Akıl ve hür irade ile yaratılan insanın bu dünyadaki varlığı geçicidir. Bu nedenle insan, kalıcı olan ahiret hayatına hazırlanmak üzere dünya hayatına gönderilmiştir. Bu bağlamda görünürde olumsuz veya zorlayıcı olarak algılanan bazı olay ve durumlar, aslında bu hazırlık sürecinin doğal bir parçasını oluşturmaktadır. İnsan, karşılaştığı bu durumlar karşısındaki tutum ve tercihleriyle ahiret hayatındaki konumunu belirlemektedir. Nitekim insan; korku, açlık, can, mal ve ürünlerde meydana gelen eksilmeler gibi çeşitli şekillerde imtihan edilmektedir.⁵¹⁴ Bu imtihan sürecinde karşılaşılan bela ve musibetler, insanın mücadele gücünü artırabilir, sabır ve tahammül gibi erdemlerin gelişmesine katkı sağlayarak onun manevi olgunluğa ulaşmasına vesile olabilir.⁵¹⁵

Daha önce de vurgulandığı üzere, dünya hayatındaki musibetler basit bir yaptırım aracı olmanın ötesinde derin hikmetler barındırmaktadır.⁵¹⁶ Bu bağlamda yaşanan zorluklar, bir yandan insanın manevi kirlerinden temizlenmesini sağlayan ruhsal bir arınma süreci sağlarken diğer yandan imanın ve sabrın direncini ölçen ilahi bir hikmet barındırmaktadır. Nitekim Kur’ n’da insanın başına gelen bazı sıkıntıların kendi yaptıklarının bir sonucu olabileceği ifade edilmekle birlikte bu durumun her musibetin doğrudan bir günahın karşılığı olduğu anlamına gelmediğinden de daha önce ilgili yerlerde bahsedilmişti.

Kur’ n, çeşitli ayetlerde dünya hayatının asıl ve nihai amaç olmadığını, gerçek ve kalıcı hayatın ahiret hayatı olduğunu ifade etmektedir.⁵¹⁷ Buna göre dünya, insanın ahireti kazanması için bir imtihan alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan bu dünyada farklı şekillerde sınanmakta ve burada sergilediği tutum ve davranışlar onun ahiretteki konumunu belirlemektedir. “Hanginizin daha güzel davranışlarda bulunacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratan O’dur.”⁵¹⁸ ayeti insanın imtihan için yaratıldığı bildirilmektedir. Bu ayet, hem bireysel düzeyde insanın doğumdan ölüme kadar süren

⁵¹⁴ el-Bakara 2/155.

⁵¹⁵  zdemir, *İl h  Adalet ve Rahmet*, 48.

⁵¹⁶ el-A’raf 7/141, 168; el-Bakara 2/155; el-Enf l 8/28;  l-i ‘Imr n 3/186; en-Nis ’ 4/78-79; el-H d d 57/22-23; et-Teğ bun 64/11, 15; et-Tevbe 9/50-51.

⁵¹⁷ el-A’l  87/17; el-Mu’min 40/39; el-‘Ankeb t 29/64; en-Nis ’ 4/122.

⁵¹⁸ el-Mulk 67/2.

hayatının hem de toplumsal düzeyde doğum ve ölümlerin belirli bir ilahi düzen içinde devam ettiğini göstermektedir.⁵¹⁹

Musibetlerin nihayetinde rahmete dönüşebileceği ve dünya hayatının bir imtihan süreci olduğu dikkate alındığında, insan nefesine ağır gelen ve hayatı zorlaştıran olayların ilahi bir ikaz niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu tür musibetler, insanı yanlış yoldan alıkoymaya vesile olabildiği gibi,⁵²⁰ aynı zamanda işlenen günahlara kefarete olma özelliği de taşıyabilmektedir. Bu sebeple İslam inancında, bireyin karşılaştığı musibetlerin ardında ilâhî bir hikmet bulunduğu bilinciyle hareket etmesi beklenmektedir. Bununla birlikte Kur’ân, her zorlukla birlikte bir kolaylığın da bulunduğunu bildirmiş ve bu doğrultuda insanı sürekli sıkıntı içinde bırakmayan, aksine zorlukların ardından kolaylıkları takdir eden bir ilahi düzen ortaya koymuştur.⁵²¹ Bu durum, ilahi rahmetin dünya hayatındaki tecellilerinden biri olarak değerlendirilebilir.⁵²²

İmtihan amacıyla karşılaşılan musibetlerin nasıl karşılanacağına dair ölçüler, Kur’ân’da sabır kavramı çerçevesinde ortaya konulmaktadır. Nitekim “Başına gelene sabret”, “Andolsun ki sizi biraz korku, açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle deneriz. Sabredenleri müjdele!” ve “Ey iman edenler! Sabredin ve sabırda direnç gösterin” gibi ayetlerde, musibetler karşısında gösterilmesi gereken tutum açıkça ifade edilmektedir.⁵²³ Bu bağlamda sabır, yalnızca pasif bir katlanma değil, aynı zamanda musibetleri gidermeye yönelik çabalarla birlikte yürütülen aktif bir duruş olarak sunulmakta ve sabredenler ilahi müjdeye layık görülmektedir.⁵²⁴

Kur’ân’da yer alan “Sizi mutlaka imtihan edeceğiz”, “İmtihan olunacaksınız” ve “Bunda sizin için Rabbiniz tarafından büyük bir imtihan vardır” şeklindeki ayetler⁵²⁵ ile Hz. Peygamber’in “Mümine eziyet veren her şey onun için bir musibettir”⁵²⁶ anlamındaki ifadesi birlikte değerlendirildiğinde, insanın iradesi dışında ve kendi kontrolü olmaksızın gerçekleşen musibetlerin de ilahi imtihanın bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Bu

⁵¹⁹ Mesut Şen - Nizamettin Çelik, “Belâ ve Musibetlerde İnsanın Rolü ve Tavrı (Âyet ve Hadisler Çerçevesinde)”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (2023), 127.

⁵²⁰ es-Secde 32/20-22.

⁵²¹ el-İnşirâh 94/5-6.

⁵²² Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 139.

⁵²³ Luqmân 31/17; el-Bakara 2/155; Âl-i ‘İmrân 3/200.

⁵²⁴ Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 133.

⁵²⁵ el-Enbiyâ’ 21/35; el-Bakara 2/49; Âl-i ‘İmrân 3/186.

⁵²⁶ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Fethu’l-kebîr fî dammi’z-ziyâde ilâ el-Câmi’i’ş-şagîr*, thk. Yûsuf en-Nebhânî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1423/2003), 2/305.

bağlamda musibetler, insanın sabrını, teslimiyetini ve imanını ortaya koyan önemli sınav vesileleri olarak değerlendirilebilir.⁵²⁷

Kur'ân'da, insanların musibetler aracılığıyla mümin-kâfir, doğru-yalancı ve mümin-münafık gibi farklı yönlerden ayırt edilebilmeleri için imtihana tabi tutuldukları ifade edilmektedir. Bu çerçevede Kur'ân, insanın başına gelen musibetlerin bir imtihan olduğunu ve bu imtihani sabır gösterenlerin başarıyla geçeceğini bildirmektedir. Nitekim Kur'ân'da, musibetlerin imtihan yönüne dikkat çekilerek: “Sizi, bir deneme olarak hem hayırla hem de şerle sınarız, sonunda bize döndürüleceksiniz.”⁵²⁸ ifadesi yer almaktadır.⁵²⁹

Kur'ân, musibet ve imtihan olgusunu yalnızca ceza merkezli bir yaklaşım ile sınırlamamakta, aksine insanın ruhî olgunlaşması, yanlışlardan dönmesi, sabır ve teslimiyet gibi ahlaki erdemlerle donanması için ilahi bir imtihan süreci olarak ele almaktadır. Dolayısıyla musibetlerin mahiyetini, tek boyutlu indirgemeci bir yaklaşımla değil, ilahi hikmetin kuşatıcı düzeninin bir parçası olarak değerlendirmek gerekir. Bu durum hem bireysel hem de toplumsal düzeyde karşılaşılan zorlukların, insanın ahiret yolculuğunda taşıdığı imtihan sorumluluğunun ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermekte ve mümini, yaşadığı her olayda ilahi iradeyi ve hikmeti gözeten bir bakış açısına yönlendirmektedir.

⁵²⁷ Musahan, “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”, 135.

⁵²⁸ el-Enbiyâ' 21/35.

⁵²⁹ Çevik, “Musibet Kavramının Etimolojisi”, 282.

SONUÇ

Bütün dinlerin inanç sisteminde yer alan günah ve ceza kavramları, İslam düşüncesinde de önemli bir yere sahiptir. Bu kavramların günlük hayatta nasıl yorumlandığı ise özellikle musibetler söz konusu olduğunda daha da önemli hale gelmektedir. Bununla birlikte, insanın dünyada karşılaştığı musibetlerin bir günahın karşılığı olup olmadığı ya da her musibetin doğrudan bir ceza olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorularına, Kur'an'daki şahsilik ilkesi çerçevesinde cevap aramak hem musibet konusunun doğru anlaşılmasına hem de bu alanda ortaya çıkan yanlış dini algıların düzeltilmesine önemli katkı sağlayacaktır.

Çalışma, Kur'an'da günah ve musibet arasındaki ilişkinin tek boyutlu doğrudan bir "ceza" anlayışıyla açıklanamayacağını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Kur'an'da musibet olgusu, yalnızca işlenen günahların karşılığı olarak değil, aynı zamanda imtihan, uyarı, arınma ve ilahi düzenin bir parçası olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla yaşanan her musibetin doğrudan cezalandırma olarak yorumlanması, Kur'an'a bütüncül yaklaşımla örtüşmemektedir. Bu sebeple çalışmada Kur'an'da günah ve ceza kavramlarının tespitine öncelik verilerek yaşanan durumların daha doğru anlaşılmasına katkı sağlanmıştır.

Kur'an'da günah ve ceza olguları, ilahi adaletin ve bireysel sorumluluğun farklı boyutlarını vurgulayan zengin bir kavramsal çerçeveye sunulmaktadır. Nitekim günahı ifade eden kavramlardan "işm", kötülüğün bireyi doğru yolda yavaşlatıcı etkisine ve kendi nefesine verdiği ruhsal-ahlaki zarara odaklanırken, "zenb" eylemin ardından ortaya çıkacak kötü sonuçlara ve akibete dikkat çektiği tespit edilmiştir. "Vizr" kavramı, başkasına devredilemeyen ve kişinin kendi eyleminden doğan ağır manevi yüke (sorumluluğa) işaret ederken, "cünāh" hak yoldan sapmayı ve eylemin dinen sakıncalı olan hukuki hüküm boyutunu öne çıkardığı belirlenmiştir. Diğer bir günah kavramı olan "hüb" ise kişiyi sevaptan alıkoyan, özellikle zayıfların (yetimlerin vb.) hakkını yemek gibi büyük zulümleri ve ağır ihlalleri vurgulayan bir muhtevaya sahip olduğu ortaya konmuştur. İşlenen bu günahların neticesinde karşılaşılan yaptırımları ifade eden ceza kavramlarından "nekāl" cezanın suçluyu kısıtlayıcı, toplum için ise ibret verici ve caydırıcı yönüne dikkat çektiği tespit edilmiştir. "Meşūbe" kavramı, cezanın bir haksızlık değil, doğrudan doğruya eylemin bir yansıması olarak kişiye geri dönen adil karşılığı

olduğunu belirttiği; “ikāb” kavramının işlenen günahın hemen ardından gelen ilahi karşılık anlayışını merkeze aldığı; “azāb” kavramının ise ilahi tebliğ ve uyarılara rağmen sınırları aşanların mahkûm olacağı hem bedensel hem de ruhsal boyutları bulunan derin elem ve ızdırabı ifade ettiği anlaşılmıştır. Tüm bu kavramlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Kur’ân’daki günah ve cezanın şahsiliği ilkesinin, eylem-sonuç bağlamında ilahi adaleti, caydırıcılığı ve insanın taşıdığı ahlaki sorumluluğu son derece hassas ve çok yönlü bir dengeyle inşa ettiği sonucuna varılmıştır.

Çalışma, bireysel düzeyde musibetlerin bazen insanın kendi fiillerinin bir sonucu olabildiğini, ancak bunun her durum için geçerli olmadığını göstermiştir. Nitekim Kur’ân’da peygamberlerin ve salih kimselerin de çeşitli musibetlere maruz kaldığı görülmektedir. Bu durum, musibetlerin yalnızca cezalandırma değil, aynı zamanda ilahi hikmet çerçevesinde gerçekleşen bir imtihan olarak da değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu çalışma toplumsal düzeyde günahın yaygınlaşmasının sadece bireyleri değil, tüm toplumsal yapıyı etkileyen sonuçlar doğurabileceğini ortaya koymuştur. Helak kıssaları; ahlaki bozulma, zulüm ve inkârın toplumsal boyut kazanması durumunda bir toplumun çöküş sürecine girebileceğine dair uyarılar içermektedir. Ancak bu durum, masum bireylerin başkalarının günahlarının cezasını çektiği anlamına gelmemektedir. Aksine Kur’ân’da toplumsal musibetler, bozulan düzenin doğal bir sonucu ve ilahi uyarı olarak ele alınmaktadır. Bu da şu sonucu ortaya çıkarmaktadır ki Kur’ân, toplumsal musibetleri kolektif bir ceza olarak değil, sebep-sonuç ilişkisi içinde işleyen bir ilahi düzen yani sünnetullahın bir parçası olarak sunmaktadır.

Çalışmada, toplumsal anlamda yaygın bir düşünce olan “ataların günahının sonraki nesillerden çıkacağı” anlayışının Kur’ân’da herhangi bir temele dayanmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bireyin öncelikle genetik unsurlardan, ardından aile içi düzen ve toplumsal çevreden etkilenen bir varlık olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Kur’ân’da belirtildiği üzere insan, sahip olduğu irade sayesinde doğruyu ve yanlış seçebilme imkânına sahiptir. Bu nedenle bireyin maruz kaldığı etkilere bağlı olarak yanlış davranışlarda bulunması, onu sorumluluktan bütünüyle kurtarmamaktadır. Ancak “babasının günahını çekiyor”, “ödenmeyen bedeli çocuğu ödüyor” veya “soy yükü” şeklindeki söylemlerin toplumsal düzeyde yaygınlık kazanması, çoğu zaman bireyin

kendi sorumluluğuyla yüzleşmekten kaçınma ve vicdani yükünü hafifletme çabası olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda halk inançları ve popüler kültür aracılığıyla yaygınlaşan bu algı, Kur'ân'ın adalet ve sorumluluk anlayışıyla açıkça çelişmektedir. Kur'ân, bireyin iman ve amel bakımından yalnızca kendi fiillerinden sorumlu olduğunu vurgulamakta ve soy, nesep, akrabalık gibi bağların kurtarıcı bir değer taşımadığını özellikle belirtmektedir. Bu da şunu gösteriyor ki; İslam'da günah, kalıtsal bir yük değil, bireysel irade ve sorumlulukla ilgili bir durumdur.

Bu çalışmanın literatüre en önemli katkılarından biri, dünyevi musibetlerin anlaşılmasına yönelik bir model önerisi sunmuş olmasıdır. Bu model, musibetleri doğrudan bir “cezalandırma” olarak görmek yerine, “etkilenme” kavramı üzerinden açıklamayı önermektedir. Buna göre insan, içinde bulunduğu aile, çevre ve toplumsal yapıdan etkilenmekte ve bu etkiler bazen dolaylı sonuçlar doğurarak musibetlere zemin hazırlamaktadır. Bu da musibetlerin, doğal ve sosyal bir zincirleme reaksiyon şeklinde ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Yani bireysel veya toplumsal düzeyde ortaya çıkan olumsuzluklar, zamanla genişleyerek daha büyük sonuçlara dönüşebilmektedir. Bu durum, musibetlerin çoğu zaman doğrudan bir ceza olmaktan ziyade, neden-sonuç ilişkisi içinde gelişen bir süreç olduğunu göstermektedir.

Bireyin kötülüğe yönelmesinde genetik miras ile sosyal çevrenin rollerine bakıldığında, genetik faktörlerin insanı çaresiz ve zorunlu bir kadere mahkûm etmediği açıkça görülmektedir. Biyolojik yapımız eylemlerimiz için bir zemin hazırlasa da karakterimizin asıl mimarı, içine doğduğumuz kültür, sosyal çevre ve en önemlisi kendi özgür irademizdir. Bu bağlamda, atalarımızdan devraldığımız genetik bağların bizi kaçınılmaz bir günah sorumluluğuyla dünyaya getirdiğini iddia etmek, Kur'ân'ın her bireyi kendi eylemlerinden sorumlu tutan şahsilik ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Nitekim fitratımızdaki eğilimler bizi günaha zorlayıcı mahiyette değildir. Bireyin iradi tercihleriyle ve içine doğduğu ahlaki çevrenin tesiriyle yön bulduğu görülmektedir.

Çalışmada maddi ve manevi etkilenmenin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyulmuştur. İnsan, genetik miras, aile yapısı ve sosyal çevre gibi unsurlardan etkilenirken, aynı zamanda inanç, değer ve ahlaki tercihleriyle kendi yönünü belirleme imkânına sahiptir. Yani etkilenme vardır, ancak bu durum sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Günah ve cezanın şahsiliği ilkesi ise bu modelin en temel sınırını

oluşturmaktadır. Kur'ân'da açıkça ortaya konulan bu ilke, özellikle masum bireylerin korunmasını esas almaktadır. Dolayısıyla ilahi adalet, masumiyetin korunmasını esas almakta ve kimseyi başkasının günahıyla sorumlu tutmamaktadır.

Bu çalışmada üzerinde durulan bir diğer önemli husus, insanın iradi tercihleriyle şekillenen tüketim alışkanlıklarının yani helal ve haram gıdaların bireyin ahlaki yapısı ve sonraki nesiller üzerindeki tesiridir. Tüketilen besinler yalnızca fizyolojik yapıyı değil, insanın manevi dünyasını, kalbini ve karakterini doğrudan şekillendirmekte, helal lokma arınmaya vesile olurken, haram gıdalar olumsuz ahlaki eğilimleri tetiklemektedir. Üstelik bu durum yalnızca bireyle sınırlı kalmamakta aynı zamanda modern epigenetik bilimi bulgularının da işaret ettiği gibi, bireyin beslenme davranışları hücresel hafıza yoluyla genlerin işleyişini değiştirerek sonraki nesillere aktarılabilir. Bu bağlamda, haram lokmanın veya günah niteliğindeki tüketim tercihlerinin nesiller arası yansması kalıtsal ve ilahi bir “ceza aktarımı” değil, insanın fitratını tahrip etmesiyle ortaya çıkan biyolojik ve manevi bir “etkilenme” sürecidir.

Dünya hayatında karşılaşılan sıkıntılar, her zaman ilahi bir cezalandırmanın göstergesi değildir. Aksine bu musibetler, çoğu zaman imtihan, arınma ve bilinçlenme süreçlerinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, dünya hayatının geçici olduğu, asıl karşılığın ise ahirette verileceği gerçeğini desteklemektedir. Dünyevi musibetler, nihai hüküm değil, insanın imtihan sürecinin bir parçasıdır.

Sonuç olarak, Kur'ân'da günah-musibet ilişkisinin sadece bir ceza anlayışıyla sınırlandırılmayacağı, yaşanan her olayın bir nedene bağlı olduğu ortaya koyulmuştur. Musibetler, Kur'ânî anlamda bazen insanın kendi tercihlerinin sonucu, bazen ilahi bir imtihan, bazen de toplumsal bozulmaların doğal neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım hem ilahi adaleti hem de ilahi rahmeti birlikte düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu da insanı, soy bağından dolayı katı bir kader anlayışına hapsedmemekte, aksine insanı sorumluluk sahibi, bilinçli ve ahlaki bir varlık olarak konumlandırmakta, bireysel ve toplumsal düzeyde daha sağlıklı bir din algısının inşasına imkân tanımaktadır.

KAYNAKÇA

- Acar, Gülşah vd. "Aile ve Çocuk Suçluluğu İlişkisi". *Uluslararası Katılımlı III. Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Kongresi, Hacettepe Üniversitesi Kültür Merkezi*, 651-656.
- Ağırkaya, Güven. "Bela-Musibetler Üzerine Fıtrat Eksenli Bir Okuma". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2020), 30-64.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. 50 Cilt. Mektebetü'r-Risale, 1421/2001.
- Aksakal, Zeynep Nermin. "Semavi Dinlerin Kutsal Kitaplarında İlahi Bir Karşılık Olarak Ölüm ve Yaşam". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/5 (2023), 2992-3012.
- Aksakal, Zeynep Nermin. *Kitab-ı Mukaddes Yasası: Tarihsel Açıdan ve Kur'ân-ı Kerim İle Mukayeseli Olarak*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Aksakal, Zeynep Nermin. *Kur'ân'da Aile Hayatıyla İlgili Düzenlemelerde Cinsiyet Faktörü*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2023.
- Aksan, Yücel. "1450-1750 Yılları Arasında Avrupa'da Cadılık". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 28/2 (Aralık 2013), 355-368.
- Aktan, Hamza. "Âkile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/248-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Amin, Latifah vd. "Educating the Ummah by Introducing Islamic Bioethics in Genetics and Modern Biotechnology". *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 15 (2011), 3399-3403.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. 11 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Ayaklı, Muhammed Halil. "İslam Hukukunda Suç ve Ceza Kavramları". *Kırıkkale Hukuk Mecmuası* 2/2 (2022), 487-525.
- Aydın, M. Akif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Basım, 14. Basım, 2017.
- Bardakoğlu, Ali. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/470-478. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bardakoğlu, Ali. "Kasâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/528-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bebek, Adil. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bebek, Adil. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd Ferrâ. *Mesâbihu's-sünne*. 4 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1407/1987.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Şu'abü'l-İmân*. 9 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Nesa Basın Yayın, 1997.

- Birişik, Abdulhamit. “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Boz, Mehmet Naim. *İslâm Hukukunda Yetim Hakları ve Yetime Karşı Sorumluluklar*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmâil. *Sahîh-i Buhârî*. 6 Cilt. Dimaşk (Şam): Dâru İbni Kesîr, Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414.
- Bulût, Mehmet Ali. “Günahlarımız Çocuklarımıza Miras mı Oluyor? Aile Kaderi Nasıl Temizlenir?”. *YouTube*. 22 Aralık 2025. https://youtu.be/nhY99aVCq5o?si=bEZGZFkbn_i4HKOu
- Burcu, Esra. “Evrimci Teorinin Sosyolojik Düşünce Üzerindeki Etkileri ve Sosyobiyojji”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (1998), 175-186.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu 'l-Beyân Tefsîri*. 10 Cilt. İstanbul: Damla Yayınevi, 8. Basım, 2012.
- Can, Seyithan. “İnsan Davranışlarının Kökenleri ve Karşılıklı Etkileşimleri Bağlamında Kelâm-Nörobijoloji İlişkisi”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2024), 170-194.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *Tâcü 'l-luga*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407.
- Çağrıçı, Mustafa. “Musibet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. “Uğursuzluk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/51-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çelik, Ali Ruhan. “Günahlarımız İçin Başkasını Suçlamanın Dayanılmaz Hafifliği (Günah Keçisi)”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (Mayıs 2021), 135-154. <http://doi.org/10.32739/uskudarsbd.7.12.87>
- Çetin, Musa. “Hadisler Bağlamında Din-Fitrat İlişkisi ve Sosyal Yansımaları”. *Genç Mütefekkirlere Dergisi* 3/2 (2022), 562-589.
- Çevik, İsmail. “Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadi-Ameli Sonuçları”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (2020), 271-300.
- Çimen, Abdullah Emin. *Niçin Helak Oldular*. Işık Akademi Yayınları, 2008.
- Dağ, Nilgün - Başar, Mustafa Aydın. “Türk Atasözlerinde Damgalama”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34/2 (Haziran 2025), 1149-1168.
- Demirci, Kürşat. “Hristiyanlık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/340-345. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demirci, Kürşat. “Uğursuzluk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/52-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dikbiyık, Coşkun. “Günah Eyleminin Kökenine Dair Sosyolojik Bir Deneme Âdem Kıssası Örneği”. *Tasavvur/Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (2018), 506-538.
- Duygu, Zafer. *İsa, Pavlus, İnciller*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2018.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. 11 Cilt. Suriye: Dâru'l-Menâhici'l-Kavîm li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1439.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *el-Cerîme ve'l-'ukûbe fi'l-fikhi'l-İslamî*. Kahire: Dâru'l-Fikr'l-Arabî, ts.

- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Muhammed'den Reform Çağına)*. İstanbul: Kabcacı Yayinevi, 2003.
- Ercan, Recep. "Gündelik Yaşamda İşlevsel Olarak Kullanılan Türk Atasözlerinde Çocuk İmgeleri". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/27 (2014), 15-31.
- Erdoğan, Suat. "Kur'an ve Sünnetteki Konuyla İlgili Nasların Suç ve Cezada Kanunilik Açısından Değerlendirilmesi". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2020), 8-21.
- Eren, Metin. "Halk İnanıcı Kavramının Sınırları ve Sınırlılıkları Üzerine Bir İnceleme". [Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic](#) 8/13 (Güz 2013), 857-865.
- Eroğlu, Nebile. "Türk Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet: İdealize Edilen Kadın Kimliği Üzerinden Erkekliği Okumak". *Türkoloji Araştırmaları*. ed. Haktan Kaplan. 45-63. Gaziantep: Özgür Yayınları, 2025. <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub697>
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2015.
- Farsi, Moşe vd. *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara, I-V*. İstanbul: Gözlem Yayınları, 2002.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Görgülü, Faruk. "Musibetlere Bir Yaklaşım Biçimi Olarak İstirca Âyetine (Bakara Sûresi 156) Getirilen Bazı İşârî Yorumlar". *ULUM Dini Tetkikler Dergisi* 6 (2023), 79-116.
- Göztok, Sabahattin. *Kur'an'da Günah-Musibet İlişkisi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Güneş, Abdalbaki. "Kur'an'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 61-93.
- Habergetiren, Ömer Faruk - Karakaş, Ahmet Canan. "Kredi Tutumlarının Maneviyat ve Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi". [International Academic Journal](#) 3/2 (2019), 145-167.
- Haccâc, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. *el-Câmi 'u's-sahîh*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1374.
- Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf es-Semîn. *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrefi'l-elfâz*, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Halis, Zeki. "V-z-r Kökü ve Türevlerinin Kur'an-ı Kerim'de Kullanımı". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 201-248.
- Harman, Ömer Faruk. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/278-282. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996.
- Harman, Ömer Faruk. "Yahudilik/Kutsal Metinler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/197-201. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Hatiboğlu, İbrâhim. "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hirik, Erkan. "Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Akralık Bildiren Kelimeler ve Duygu Değerleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/3 (Ağustos 2017), 1726-1746.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. 6 Cilt. Kahire: Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî bi-Mısır, 2. Basım, 1389-92/1969-72.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1. Basım, 1380-90.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2007.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn. *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsîri*. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2008.
- İbn Mâce Ebu Abdullah Muhammed bin Yezid. *Sünen İbn Mâce*. 2 Cilt. Halep: Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422.
- İnciler, Ahmet. *Temiz Fıtrat ve Olumsuz Eğilimler Karşısında İnsan*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. *Müfredât-Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Kahraman, Ferruh. "İslam İnançında Günah, Günah Çeşitleri ve Kişiyi Günah İşlemeye Sevkeden Faktörler". *Usul İslam Araştırmaları* 8/8 (2007), 139-168.
- Kalafat, Yaşar. "Türk Dünyası Tarih Çalışmalarında Halk İnançlarının Önemi". *Milî Folklor* 44 (2011), 88-90.
- Kan, Murat. "Travmatik Yaşantıların Kuşaklararası Aktarımı: Klinik Bulguların Derlenmesi". *Disiplinlerarası Araştırma ve İncelemeler Dergisi* 4 (2024), 2268-2330.
- Kara, Necati. "Kur'ân ve Sünnet'te Bela-Musibet". *Ekev Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Kartal Sosyal, Esra. *Gen Ötesi-İnsan Sonrası Epigenetik Felsefesine Giriş*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Katar, Mehmet. "Kefâret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/177-179. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Kırtay, M. Faik. "Kur'ân'da Günah Anlamına Gelen Kelimelerin Anlam Farkı (Nezâir Bağlamında Bir İnceleme)", *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 14/14 (2021), 155-181.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Bursa: Dora Yayınları, 2011.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. İstanbul: Buruc Yayınları, 1997.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

- Kuşlu, Abdullah. “Asli Günah Kavramını Mevlânâ’nın Günah Tasavvuru İle Birlikte Yorumlamak”. *Sufiyye* 11 (2021), 229-254.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zılâli’l-Şur’ân*. çev. Salih Uçan vd. 10 Cilt. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.
- Kuzu, Mehmet Akif - Kocar, Musa. “İmam Mâtürîdî’de Musibet-İmtihan İlişkisi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (Aralık 2023), 98-113.
- Kuzu, Mehmet Akif. *İmam Mâtürîdî’de Musibet Kavramı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Şur’ân*. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426.
- Mevdûdî, Ebu’l-A’lâ. *Tefhîmü’l-Şur’ân Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mihçioğlu, Deniz. “Epigenetik Mekanizmaların Besinlerin Biyoaktif Bileşenleri ile İlişkisi”. *Beslenme ve Diyetetik Dergisi* 47/3 (Aralık 2019), 102-108.
- Mısrî, Muhammed Fuâd b. Abdülbâkî. *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Şur’âni’l-Kerîm*. Kahire: Mısır Kitabevi, 1364.
- Musahan, Ali Yıldız. “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”. *Ekev Akademi Dergisi* 66 (2016), 129-142.
- Mücâhid b. Cebr, Ebü’l-Haccâc. *Tefsîru Mücâhid*. Mısır: Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîs, 1410/1989.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb. *Sünenü’n-Nesâî*. thk. Hasan Muhammed el-Mes’ûdî. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, 1. Basım, 1348/1930.
- Önal Kılıç, Sevda. “Yedi Sayısının Kültürel Arkapları Çerçevesinde Garîbnâme Mesnevisi’nin Yedinci Bölümü Üzerine Bir İnceleme”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 86 (Haziran 2018), 111-132.
- Özdemir, Metin. *İlahî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: DİB Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Özkan Kunduracı, Hurşide Kübra - Avcı, Neslihan. “Türk Atasözlerinde Çocukluk: Göstergibilimsel Bir Bakış”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 9/1 (Şubat 2020), 26-48.
- Özgenç, İzzet. *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 20. Basım, 2024.
- Özgenç, Nuri Berkay. “İslam Ceza Hukuku’nda Cezaların Şahsiliği İlkesi”. *Hasan Kalyoncu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/22 (Temmuz 2021), 203-221.
- Pehlivan, Tuba vd. “İslamiyet’te Beslenme Kültürü ve Kişilik Yapısına Etkisi”. *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 57-82.
- Polater, Kadir. *Kur’ân Açısından Adâlet ve Zulüm*. Erzincan: Doğru Yayınları, 2008.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu’l-ğayb*. 20 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.
- Reşîd Rızâ. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm Tefsiru’l Menâr*. 14 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Salmazzem, Mehmet. “Kur’ân Perspektifinden Dünyevi Âfetler ve Deprem”. *Dini İlimler Bağlamında Deprem*. ed. Teceli Karasu - Mahsum Aytepe. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

- Sarıkaya, Berat. *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi ve Doğurduğu Bazı Teolojik Problemler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Saygılı, Sefa. *Beyin ve Ruh, Beynin Sırlarından Ruhun Aydınlığına*. İstanbul: Elit Yayınları, 2010.
- Sorularla İslamiyet, “İmam Birgivi, yedi neslimizin affıyla ilgili bir şey demiş mi?” (Erişim 10 Ocak 2026), <https://sorularlailslamiyet.com/imam-birgivi-yedi-neslimizin-affıyla-ilgili-bir-sey-demis-mi>
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Fethu'l-kebîr fî dammi'z-ziyâde ilâ el-Câmi 'i's-şagîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1423/2003.
- Şahan, Kayhan. Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri Sözlüğü Bağlamında “Anlama”Nın Kavram Alanı Üzerine. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19/3 (Haziran 2020), 738-750. <https://doi.org/10.21547/jss.716075>
- Şen, Mesut - Çelik, Nizamettin. “Bela ve Musibetlerde İnsanın Rolü ve Tavrı (Âyet ve Hadisler Çerçevesinde)”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (2023), 119-135.
- Şengül, Fatma Seda - Tarakçı, Muhammet. “Yahudilikte Asli Günah Eleştirisi: Hasday Crescas Örneği”. *İslami İlimler Dergisi* 11/2 (2016), 159-172.
- Şengün, Mustafa. “Ahlak Gelişimin Psiko-Sosyal Dinamikleri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Haziran 2007), 201-221.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Taberî Tefsîri*. 9 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Tarakçı, Muhammet. “St. Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2006), 307-318.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi-Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanoğlu*. İstanbul: Timaş Yayınları, 5. Basım, 2011.
- Tıbb-ul Furkan, “Evlialar Neden Musibet Yaşadı?”, *Instagram*, 18 Aralık 2024, Erişim: (22 Aralık 2025).
<https://www.instagram.com/reel/DDu3wF2ozoY/?igsh=MTJkeXo1YzFhNXZzYQ==>
- Tıbb-ul Furkan, “Neden Unutuyorum?”, *Instagram*, 17 Mayıs 2025, Erişim: (22 Aralık 2025).
<https://www.instagram.com/reel/DJwGODdIVaF/?igsh=MTB3aTJvYnNiazkybw==>
- Tıbb-ul Furkan, “Soyumuzun Hatalarının ‘Tövbe ve Kefaretini’ Yapmak Bize Düşer”, *Instagram*, 4 Aralık 2024, Erişim: (22 Aralık 2025).
<https://www.instagram.com/reel/DDKIfWkoOur/?igsh=ZjN2Y3ppZHNzNHR2>
- Tıbb-ul Furkan, “Şifanın, Huzurun ve Mutluluğun ‘Tıbb-ul Furkan İlmiyle’ Geleceğini Biliyor Muydun?”, *Instagram*, 28 Mart 2025, Erişim: (04 Nisan 2026).
<https://www.instagram.com/reel/DHWQJacoBpo/?igsh=MXJwNjZ3dWlubmprZA==>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi 'u'l-Kebîr*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430.
- Türk, Hüseyin. “Biyolojik Evrim - Kültürel Evrim İlişkisi İndirgemeci Olmayan Bir Yaklaşımla”. *Türk Arkeolojisi ve Etnografya Dergisi* 71 (Ocak 2000), 37-44.
- Ukberî, İbn Şihâb. *Risâle fî Usûli'l-Fıkh*. Mekke: el-Mektebe el-Mekkiyye, 1413.

- Wolynn, Mark. *Seninle Başlamadı (Kalıtsal Aile Travmalarının ve Sorunların Üstesinden Gelmenin Yolları)*. İstanbul: Sola Unitas, 56. Basım, 2024.
- Yalçın, Selami. "Gazzâlî'ye Göre Âdetullah ile Sünnetullah Kavramlarının Anlamı ve Nedensellik". *Eskiyeni* 52 (Mart 2024), 243-266.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Azap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yazıcı, İshak. "Bahîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehreveyn Yayıncılık, 1997.
- Yemenlioğlu, Mazhar Murat. *Yahudilik*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2020.
- Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. 13 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, 1989.
- Yıldız, Ayşe Hale. *Günah Kavramı Bağlamında Bireysellik*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yıldız, İbrahim. "Deprem Bir Kötülük Müdür?". *Dini İlimler Bağlamında Deprem*. ed. Teceli Karasu - Mahsum Aytepe. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Yıldız, İbrahim. "Kaynakları Açısından Kur'ân'da Halk İnançları Eleştirisi". *Journal of Analytic Divinity* 6/1 (Haziran 2022), 292-315.
- Yüksek, Ali. "İslami Perspektiften Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar". *Frontiers in Life Sciences and Related Technologies* 4 (Aralık 2023), 29-37. <https://doi.org/10.51753/flsrt.1382020>
- Zeccâc, Ebû İshâk b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf Keşşâf Tefsiri*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Xama, Erlında. *Arnavut ve Türk Atasözlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi: Yakın Anlamli ve Karşıt Anlamli Atasözleri İle Arnavut Atasözlerindeki Türkçeden Geçmiş Sözcükler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2016.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Seher ARI	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	
2.	