

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TOPLUMSAL MESELELER KARŞISINDA KUR'ÂN
-MÂÛN SÛRESİ ÖRNEĞİ-

Esra ATEŞ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ERDİNÇLİ

MANİSA-2025

T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TOPLUMSAL MESELELER KARŞISINDA KUR'ÂN
-MÂÛN SÛRESİ ÖRNEĞİ-

Esra ATEŞ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ERDİNÇLİ

MANİSA-2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin Manisa Celal Bayar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını ve kullanılan tüm literatür bilgilerinin referans gösterilerek tezde yer aldığını, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tezin yazımında akademik ve etik kurallara aykırı herhangi bir yapay zeka ve program kullanmadığımı beyan ederim.

Esra Ateş

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Esra ATEŞ

Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ERDİNÇLİ

Mâûn Sûresi, nüzûl döneminde toplumda var olan adaletsizliği ve sosyal dengenin ne ölçüde bozulduğunu anlatan veciz sûrelerden olup Modern dönemde de varlığını koruyan benzer sorunlar karşısında bu meselelere nasıl yaklaşılacağı hususunda insanlığa rehberlik etmektedir. Mâûn Sûresi özelinde ele aldığımız çalışmamız giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde araştırmamızın konusu ve önemi, sınırları ve amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi vererek nasıl bir yol izlediğimiz üzerinde durduk. Son olarak konu ile ilgili yapılmış akademik çalışmalara yer verilerek, yapmış olduğumuz çalışmanın literatüre nasıl bir katkı sağlayacağı ortaya konmuştur.

Birinci bölümde, fert ve toplumun Kur'ân'da nasıl ele alındığına değinilmiş; risâlet öncesinde ve Mâûn Sûresi'nin nazil olduğu dönemde ne gibi bireysel ve toplumsal sorunların olduğu belirtilerek sûrenin inzâline zemin oluşturan şartlar temel kaynaklardan faydalanmak suretiyle ortaya konmuştur. Buna karşılık, Kur'ân-ı Kerîm'in sosyal meseleler karşısında nasıl bir yol izlediği örnekler eşliğinde açıklanmıştır.

Çalışmamızın ana konusu olan Mâûn Sûresi, tezimizin ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde, sûre hakkında genel bilgiler verdikten sonra sûrenin nüzûlü ve ele aldığı konular hakkında elde edilen veriler tasnif edilmiş ve sûrenin ele

aldığı toplumsal sorunlar sıralanarak Kur'ân-ı Kerîm'in bu sorunlar karşısında sunduğu çözüm yolları anlatılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mâûn Sûresi, Din, Toplum, Fert.



ABSTRACT

Master's Thesis

Esra ATEŞ

Manisa Celal Bayar University

**Graduate School of Education
Department of Basic Islamic Sciences**

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ahmet ERDİNÇLİ

Sūrat al-Mā'ūn is among the concise chapters of the Qur'ān that eloquently convey the extent of injustice and the disruption of social balance prevailing in the society at the time of its revelation. It continues to serve as a guide for humanity in addressing similar issues that persist in the modern era. Our study, which focuses specifically on Sūrat al-Mā'ūn, is composed of an introduction, two main chapters, and a conclusion.

In the introduction, we outline the subject and significance of our research, its scope and objectives, the methodology adopted, and the sources consulted. Furthermore, we examine previous academic works related to the topic, thereby elucidating the contribution our study seeks to make to the existing body of literature.

The first chapter discusses the treatment of the individual and society in the Qur'ān. It explores the personal and social problems that existed during the pre-prophetic period and at the time of the revelation of Sūrat al-Mā'ūn. These conditions, which laid the groundwork for the chapter's revelation, are examined through reference to primary sources. In this context, the Qur'ān's general approach to social issues is also explained, supported by illustrative examples.

The second chapter, which constitutes the main focus of our research and served as the primary impetus for this study, is devoted to Sūrat al-Mā'ūn itself. This section begins by presenting general information about the chapter, followed by a classification of data concerning its revelation and the subjects it addresses. The

societal issues highlighted in the chapter are identified and discussed in detail, and the Qur'ānic solutions proposed in response to these problems are elaborated upon.

Keywords: Tafsir, Sūrat al-Mā'ūn, Religion, Society, Individual.



ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, insanı Allah ile olan bağı ve varoluş amacına yönelik bir bağlam içinde ele almıştır. Kur'ân, insan ile olan bu ilişkiye sadece bireysel değil, toplumsal olarak da bakar ve bunu pek çok yönü ile ele alır. Kur'ân-ı Kerîm bizlere sosyal düzenin; fertlerin sorumluluklarını yerine getirmesi ve ahlâki değerlerin korunmasıyla mümkün olacağını anlatmaktadır. Bu noktada adaletin tesisi toplumun yapı taşlarından biri olarak sunulmuştur. Kur'ân, toplumsal düzen ve sosyal adaletin sağlanmasında gerekli unsurlardan bahsettiği gibi bu nizamın bozulmasına sebep olacak etkenlerden de bahsederek zulüm, adaletsizlik, ahlâkî bozulma ve toplumsal yozlaşma gibi durumları bu noktada vurgulamış ve tüm bu hususlardan itinayla uzak durulması hususunda uyarıda bulunmuştur.

İnsana bahşedilen her özellik, aynı zamanda birer imtihan sebebidir. İnsan Allah'ın yeryüzündeki halifesi konumundadır. Yaradılışında barındırdığı üstünlüklerle birlikte zayıf bir yapıya da sahip olduğu bildirilen insan, sahip olduğu bu konumu unutmadan kendisine verilen vazifeleri yerine getirme sorumluluğundadır. Nüzûl dönemi Arap toplumunun geldiği son durumda, insanın sahip olduğu konum ve vazifelerini unutması sebebiyle sosyolojik çürüme başlamış, adaletsizliğin hâkim olduğu coğrafyada toplumsal çöküntü kaçınılmaz olmuştur. Toplumsal dengelerin bozulduğu bu dönemde, güçlülerin zayıf kesimler üzerinde baskı kurması, yetim ve düşkünlere sahip çıkılmaması gibi sosyal dayanışma ve birliğin neredeyse yok olduğunu söylemek mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm sosyal meseleleri adalet, yardımlaşma, dayanışma gibi temel ilkeler ile ele alarak insanın fitratına uygun çözümler sunar, birey ve toplumun selâmetini gözetir. Islah etmek, adaleti sağlamak, iyiliği emredip kötülükten sakınmak ve tebliğde bulunmak onun sunduğu başlıca çözümlerdendir.

Nâzil olduğu dönemin durumuna dair güçlü bir tasvire sahip olan Mâûn Sûresi, cahiliye toplumunun sahip olduğu sorunları ele alırken, günümüzde de varlığını koruyan aynı meselelere ışık tutmaktadır. Sûre, kısa ve öz olmasına rağmen sosyal dayanışmaya dair güçlü mesajlar barındırmaktadır. Müşrikler ibadetlerini yerine getirirler de, bu ibadetlerin ne kendilerini ne de toplumsal boyutta davranışlarını olumlu yönde etkilediği görülmemektedir. İslâm'ı din olarak kabul ettiklerini söyledikleri halde, namazın ya da diğer ibadetlerin özünü kavrayamamış insanlara da

aynı yaklaşımda bulunur. Bunlara karşılık Mâûn Sûresi, dinin yalnızca ibadetlere dayalı olamayacağını; onların özünü de kavramanın önemini vurgulamaktadır. Sûre, bireysel dindarlık ile sosyal sorumluluğun arasındaki bağın geçişli olduğunu ve birbirlerinden ayrılamayacağını veciz bir dille anlatmaktadır. Dinde samimi bir Müslüman, Allah Teâlâ'ya karşı sorumluluğunun farkında olduğu gibi parçası olduğu topluma karşı da duyarlı olması gerektiğinin farkındadır. Mâûn Sûresi, ele aldığı konularla günümüze de güçlü mesajlar vermektedir.

Çalışmamızın başlamasından nihayete ermesine kadar yardımları ve yönlendirmeleri ile desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Dr. Ahmet ERDİNÇLİ hocama teşekkürlerimi sunarım. Çalışmaya öneri ve görüşleri ile katkı sunan ve tezimizin ön okumasını yapan Arş. Gör. Dr. Sema ÜNAL hocama teşekkürü bir borç bilirim. Eleştiri ve görüşleri ile çalışmamıza katkı sunan sayın jüri üyelerim Doç. Dr. Mehmet ERGÜN ve Dr. Öğr. Üyesi Seyfullah EFE hocalarıma ayrıca teşekkür ederim. Eğitim hayatım boyunca benden maddî ve manevî desteğini esirgemeyip her şartta yanımda olan kıymetli aileme; her zaman destekçim olan ve benden hiçbir zaman dualarını esirgemeyen canım anneme, daima yanımda duran muhterem babama ve varlıkları ile bana güç veren sevgili kardeşlerime bu çalışmanın küçük bir teşekkür vesilesi olmasını rabbimden niyaz ediyorum. Son olarak, lisans eğitimim boyunca engin bilgilerinden istifade ettiğim kıymetli hocam Prof. Dr. Sevgi TÜTÜN'e çok teşekkür ediyor ve tez konumun belirlenmesinde emeği geçen, bir süre önce kendisini kaybettiğimiz Merhum Resul ERSÖZ hocamı rahmetle anıyorum.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Esra Ateş

07/05/2025

KISALTMALAR DİZİNİ

age	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: bin, ibn (oğul)
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Erişim	: Erişim Tarihi
Haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
md.	: Madde
Nşr.	: Neşreden
ör.	: Örnek
r.a.	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzerleri
y.y.	: Yayıncı yok

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	VI
ÖNSÖZ.....	VIII
KISALTMALAR DİZİNİ	X
İÇİNDEKİLER	XI
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu ve Önemi	4
II. Araştırmanın Sınırları ve Amacı	4
III. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	4
IV. Konu İle İlgili Yapılmış Akademik Çalışmalar.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN, İNSAN VE TOPLUM

1.1. Kur'ân'a Göre İnsan ve Toplum	7
1.1.1. İnsan	8
1.1.1.1. Kur'ân'a Göre İnsanın Olumlu Özellikleri.....	10
1.1.1.2. Kur'ân'a Göre İnsanın Olumsuz Özellikleri	14
1.1.2. Toplum	19
1.1.2.1. Kur'ân'ın İndiği Dönemde Toplumun Özellikleri.....	20
1.1.2.1.1. Nüzûl Dönemi Arap Coğrafyası	21
1.1.2.1.2. Sosyo-Ekonomik Durum	23
1.1.2.1.3. Dinî Durum.....	30
1.2. Kur'ân'ın Toplumsal Meselelere Yaklaşımı.....	34
1.2.1. Islah Etmek	35
1.2.2. Adaleti Sağlamak.....	37

1.2.3. İyiliği Emredip Kötülüğe Mani Olmak	39
1.2.4. Tebliğ Etmek	40

İKİNCİ BÖLÜM

MÂÛN SÛRESİ'NDE TOPLUMSAL MESELELER VE ÇÖZÜM YOLLARI

2.1. Mâûn Sûresi	42
2.1.1. Sûrenin Nüzûlü	43
2.1.2. Sûrenin Ele Aldığı Konular	49
2.2. Mâûn Sûresi'ndeki Toplumsal Sorunlar ve Kur'ân'ın Çözüm Yolları	50
2.2.1. Dini Yalanlama	50
2.2.2. Yetim ve Yardıma Muhtaçlara Kötü Davranılması ve Bunun Dini Yalanlamak ile Eşdeğer Sayılması	55
2.2.4. İbadetlerin Gösteriş İçin Yapılması	64
2.2.5. Hayra Engel Olunması	68

SONUÇ	72
-------------	----

KAYNAKÇA	74
----------------	----

GİRİŞ

Tefsir, Hz. Peygamber döneminden bu yana varlığını koruyan bir ilimdir. Bu ilim, Tarihsel sürece bakıldığında, başlangıçta sözlü bir açıklama faaliyeti olarak ortaya çıkmış ve zamanla sistematik bir hâl alarak resmî hüviyetini kazanmıştır. Genel kabule göre lügatte; “açıklamak, *beyan etmek*” manasındaki “*fesr*” kökünden türeyen tefsir lafzı, “*kelime ya da sözdeki kapalılığı gidermek, açıklamak, ortaya çıkarmak*” gibi anlamlara gelmektedir.¹ İstilahta ise; “*Belâgat, sarf ve nahiv gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, muhkem-müteşâbih, nasih-mensuh gibi Kur’ân ilimlerinden; fıkıh usûlü ve mantık gibi yöntem bilimlerinden; tarih ve hadis gibi rivayet ilimlerinden faydalanılarak Kur’ân’ın anlamlarının açıklanması ve ondan hüküm çıkarmayı öğreten ilim*” şeklinde tanımlanmaktadır.²

Günümüzde dinamik olarak varlığını sürdüren Tefsir ilmi, teşekkül sürecinde farklı safhalardan geçmiş; klasik dönemde geliştirdiği metodoloji ve modern dönemde yeni yaklaşımların da gelişmesiyle çeşitlenmiştir.³ Temelde rivayet ve dirayet ağırlıklı olarak ikiye ayrılan bu ilim, “*Ulûmu’-l Kur’ân*” başlığı ile pek çok alt disipline sahip olmuş ve klasik tefsir ekollerinin yanında, gelişen yeni yaklaşımlarla modern dönem tefsir ekolleri oluşmuştur. Çağdaş tefsir akımları arasında Bilimsel/İlmî, İctimaî/İslâhî, Siyâsî, Edebî/Beyânî ve Konulu tefsir yöntemleri sayılabilir.⁴ Biz, çalışmamızı da yakından ilgilendirmesi sebebiyle Konulu tefsir üzerinde duracağız.

Arapça karşılığı “*et-Tefsîru’l-Mevdû’î*” olan ve Türkçe’de “*konulu tefsir*” olarak yaygınlaşan ifadenin, ilk olarak kim tarafından kullanıldığı tam olarak tespit edilememiştir.⁵ Tanımlayacak olursak: “*bir konu etrafında toplanan ayetlerin birlikte*

¹ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk: Ahmed Abdulğafur Attar (Beyrut: Daru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1990), “s-f-r”, 3/452; Rağîb el-İsfahânî, *Mu’cemu Müfredâti Elfâzi’l-Kur’ân*, (Beyrût: Darû’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997) “f-s-r”, 796.

² Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, nşr: Yûsuf Abdurrahman el-Mar’aşlî vd. (Beyrut: Daru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1994), 1/97-99, 104-105, 107, 108. Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/281.

³ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 189- 190.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 254; Fethi Ahmet Polat, “Son Dönemde Tefsir”, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 48.

⁵ Esra Gözeler, “Konulu Tefsir”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 1/232, 233.

yorumlanması” demektir.⁶ Yöntem bakımından son asırda yaygınlaşmış görünse de esasında ilk asırdan bu yana var olan bir tefsir çeşididir. Çünkü müfessirlerin ilk dönemlerden itibaren belli konular üzerine yoğunlaşarak çalıştıkları bilinmektedir.⁷

Konulu tefsir, Kur’ân’ın verdiği mesajları doğru anlamak açısından oldukça yardımcı ve faydalı bir yöntemdir. Mustafa Müslim, konulu tefsirin önemini şu şekilde özetlemiştir:

- a) Sosyoloji, Antropoloji, Psikoloji gibi diğer ilim dalları üzerine çalışan Müslüman âlimler, çalıştıkları konular ile ilgili sistematik olarak tasnif edilip incelenen ayetlere kolaylıkla ulaşabilecektir.
- b) Bir konu ile ilgili benzer ayetleri toplayıp bu ayetlerin nüzûl süreçlerini değerlendirmek ve müşkil görünen hususlarda inceleme yapmak, kişiye çalıştığı konu hakkında ilmî derinlik kazandırmaktadır.
- c) Bir konuyu, Kur’ân’da geçen ilgili ayetlerle birlikte bütüncül bir şekilde ele almak, Kur’ân’ın o konuda verdiği mesajın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.
- d) Ayetlerin tek tek değil de birbirleriyle bağlantılı şekilde incelenmesi, kişiye bütüncül bir bakış açısı kazandırabilir.⁸

Ayrıca şu faydalarından da bahsetmek mümkündür: Bu tefsir çeşidi, müfessire çalıştığı konu hakkında Kur’ân’ın ne söylediğine dair dengeli ve kapsamlı yorum yapma imkânı sağlamış olur. Böylece Kur’ân metinlerine önyargılı şekilde yaklaşma riskini azaltır. Diğer bir faydası da müfessirin, tefsir sürecinde daha aktif rol alacak olmasıdır. Çünkü bu yöntemde müfessir, kendine ait sorularını metne doğrudan sorma imkânına sahiptir.⁹

Konulu tefsir metodunda izlenmesi gereken bazı aşamalar vardır. Yapılan tefsirin doğru kanalize edilmesi açısından bu adımların izlenmesi önem arz etmektedir. Konunun sınırlarını ve hedefini belirlemek ilk adımdır. İkinci adım olarak, ele alınan konuyla ilgili ayetlerin tespit edilmesi gerekir. Burada söylenmelidir ki sadece birincil ayetler değil, konuyu ilgilendiren ikinci dereceden ayetlerin de toplanılması

⁶ Birişik, “Tefsir”, 40/289.

⁷ Polat, “Son Dönemde Tefsir” 251; Birişik, “Tefsir”, 40/289.

⁸ Mustafa Müslim, *Kur’ân Çalışmalarında Yöntem- Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*, çev. Mehmet Ünal (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 16.

⁹ Gözeler, “Konulu Tefsir”, 1/233.

gerekmektedir. Bu aşama çalışmanın ehemmiyeti açısından oldukça önemlidir. Ayetler belirlendikten sonra, nüzûl sırasına göre tasnif edilir. Nasların tarihi bağlamlarını ve siyak- sibak ilişkilerini bilmek, vermek istedikleri mesajları anlamada yarar sağlayacaktır. Belirlenen bu ayetlerin, rivayetler ile desteklenerek ayrıca klasik ve çağdaş tefsirlerden istifade edilerek yorumları yapılır ve nihayetinde ayetler arasında kurulan bağ üzerine bütüncül bir sonuca varılır.¹⁰

Konulu tefsir çalışmaları, yöntem itibariyle farklı sınıflandırmalara sahiptir. Toplumsal ya da tarihi bir problemi, metodolojik bir tartışmayı ele aldığı gibi Kur’ân’da geçen bir konu ya da kavram ile ilgili de olabilir. Ya da müstakil bir sûre çalışması olarak da yapılabilmektedir.¹¹ Sûre çalışmalarında alanın daha sınırlı olduğu söylenebilir. Bu yöntemde öncelikle sûrenin Mekkî-Medenî olduğu bilgisi ve sebeb-i nüzûlüne dair bilgiler araştırılarak sûrenin ana teması ve üstünde durduğu diğer konular ele alınır.¹²

Bu çalışma, Mâûn Sûresi’nin tefsirini yapmaktan ziyade Kur’ân-ı Kerîm’in toplumsal meseleler karşısında nasıl bir tutum sergilediğini ve Mâûn Sûresi özelinde hangi sorunları tespit ettiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bununla birlikte sûrenin nüzûl bilgisine göre nasıl yorumlandığı, Mekkî ya da Medenî olarak kabul edildiği takdirde hangi anlamları içerebileceğine de değinilmiştir. Belirtilmesi gereken bir diğer husus; nüzûl dönemi Arap coğrafyasının genel durumu, dil tahlilleri gibi konulara değinilmişse de iç bütünlüğünü bozmamak adına bunlara gerek görüldüğü kadar yer verilmiştir.

¹⁰ Demirci, *Tesir Tarihi*, 189-190.

¹¹ Müslim, *Kur’an Çalışmalarında Yöntem-Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*, 23; Polat, “Son Dönemde Tefsir”, 252, 253; Gözeler, “Konulu Tefsir”, 1/234.

¹² Gözeler, “Konulu Tefsir”, 1/234.

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İnsan toplumsal hayatta, hem bireysel hem de toplumun bir parçası olarak çeşitli sıkıntı ve sorunlar ile karşılaşmaktadır. İnsanın sosyal bir varlık oluşu, önemli sorumlulukları da beraberinde getirmiştir. Bu sorunlar ile baş edebilmede ve sorumluluklarını nasıl yerine getirebileceği noktasında Kur'ân-ı Kerîm, şüphesiz en güzel yol göstericidir.

Çalışmamızın konusunu, sosyal meselelerin hem birey hem de toplum nezdindeki durumu olarak belirledik. Kur'ân'ın sosyal konulardaki yaklaşımını farklı yönleri ile ele alan başka çalışmalar da olmuştur. Fakat biz bu sosyal problemleri Mâûn Sûresi özelinde ele alarak, sûre çerçevesinde sosyal problemlerin zeminini ve bu problemlere karşı Kur'ân-ı Kerîm'in sunduğu çözüm önerilerini tarihî arka planını da göz önünde tutarak, günümüze ışık tutan yönleri ile ortaya koymaya çalıştık.

II. Araştırmanın Sınırları ve Amacı

Çalışmamız, Kur'ân-ı Kerîm'in toplumsal meselelere yaklaşım ve tutumu üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak, Kur'ân'da yer alan her sosyal problemin üzerinde ayrı ayrı durulması geniş bir çerçeve oluşturacağı için, çalışmamızı Mâûn Sûresi ile sınırlandırmakla yetindik.

Çalışmamızda, Mâûn Sûresi özelinde Kur'ân'ın sosyal meselelere bakışını ele alacağız. İlgili ayetlerin sadece nüzûl dönemine has olmayıp günümüze de ışık tutan yönleri üzerinde durarak Kur'ân'ın mesajının evrensel oluşunu, günümüzde de aynı problemlerin olabildiğini ve bu ayetlerin günümüzde de aynı kitleyi muhatap alarak nasıl çözümler sunduğu üzerinde duracağız.

III. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamızda, öncelikle kaynak taraması yöntemini kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in muhataplarına iletmiş mesajları doğru anlayabilmek adına başta nüzûl dönemini; ayetlerin tarihî arka planını ortaya koyduk. Sosyal problemlerin, nüzûl döneminden günümüze değin var olduğu gerçeğiyle, bu problemlere nasıl çözümler

sunulduğunu ortaya koyabilmek için başta Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemine başvurulmuş ve gerekli görüldüğü yerlerde konular hadîs-i şerîfler ile desteklenmiştir. Yine ele alınan konuların, tefsirlerde ne şekilde anlaşılıp yorumlandığını ortaya koymak için, çeşitli klasik ve modern tefsirlerden istifade edilmiştir. Bu kaynaklardan bazıları şunlardır; Taberî (ö. 310/923); *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mâtürîdî (ö. 333/ 944); *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Râzî (ö. 606/ 1210); *Mefâtîhu'l-Gayb*, Kurtubî (ö. 671/1273); *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1878/1942); *Hak Dini Kur'ân Dili*, Seyyid Kutub (ö. 1906/1966); *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Mevdûdî (1903/1979); *Tefhîmü'l-Kur'ân*, Câbirî (1936/2010); *Fehmü'l-Kur'ân'il-Hakîm*, Vehbe ez-Zuhaylî (1932/2015); *et-Tefsîrû'l-Münîr*. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığınca yayına sunulan “*Hayat Rehberi Kur'ân*” adlı konulu tefsir çalışması da araştırmamızın ilerleyişine önemli katkılarda bulunmuştur.

Son olarak TDV İslâm Ansiklopedisi ve araştırmamızın konusu ile ilgili yapılmış bazı ilmî çalışmalardan da istifade edilmiştir. Tezimizde yer verdiğimiz âyet meâlleri, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından “Kur'ân Yolu Meâli” ismi ile yayına sunulan meâl çalışmasından alınmıştır. Ayrıca çalışmamızdaki kısaltmalar, dipnot ve kaynakça yazımı İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon esas alınarak hazırlanmıştır.

IV. Konu İle İlgili Yapılmış Akademik Çalışmalar

Kur'ân-ı Kerîm'in sosyal meselelere bakışını ele alan çeşitli akademik çalışmalar yapılmıştır. Ancak Mâûn Sûresi özelinde yapılan çalışmalar oldukça azdır. Yapılan akademik çalışmalar şunlardır:

Ekinci, Kutbettin. *Mâûn Sûresi Tefsiri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997. (Bu çalışma, 2021 yılında “*İbadet ve Sosyal Sorumluluk: Mâûn Sûresi*” başlığı ile kitaplaştırılmıştır.)

Kaya, Ali. “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (Bahar, 2020), 191 - 234.

Kotan, Şevket. “Mâûn Sûresi Özelinde Bir Kur'ân Hermenötiği Denemesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (Aralık, 2022), 804- 822.

Baysal, Sıddık. Mekkî Medenî Olgusunun Kur'ân Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/ Mâûn Sûresi Örneği". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5, (Aralık, 2016), 23- 58.

Mâûn Sûresi ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında, sûrenin sosyal meselelere yaklaşımı ve Kur'ân'ın bu problemler karşısında nasıl bir tutum sergilediğine dair kapsamlı bir çalışma yapıldığı görülmemektedir. Buna karşılık yaptığımız araştırmada, toplumsal sorunların bireyde ve toplumda nasıl yansımalarının olduğunu; bu problemlerin sosyal zeminini ve Kur'ân'ın nasıl çözümler sunduğunu ortaya koymaya gayret ederek çalışmamızın literatürde bir eksikliği tamamlamasına gayret ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN, İNSAN VE TOPLUM

1.1. Kur'ân'a Göre İnsan ve Toplum

Kur'ân-ı Kerîm'de insan ve toplum, Allah ile olan bağı ve varoluş amacına yönelik bir bağlamda ele alınmıştır. Kur'ân bu ilişkiye, ahlâkî, hukukî ve sosyolojik boyutlarıyla değinmektedir. İnsanın yaratılması, onun toplumsal bir varlık olmasını da zorunlu kılmaktadır. İnsan, yaşamak ve mükemmele ulaşmak için pek çok şeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçlardan biri de bir arada yaşamaktır.¹³

Sosyal düzen, bireylerin sorumluluklarını yerine getirmesi, ahlâkî değerlerin korunması ve adaletin tesis edilmesi ile sağlanır. Kur'ân, bu bağlamda toplum hakkında bazı temel ilkeleri vurgulamıştır. Buna göre, toplumlar kendi durumlarını değiştirebilme kapasitesine sahip olduğundan toplumsal değişim, bireylerin ve toplumun içsel değişimi ile mümkündür.¹⁴ Adalet, toplumun temel taşlarından biri olarak sunulur. Bireyler arası ilişkilerde olduğu gibi toplumsal düzeyde de uyulması gereken bir ilke olduğu; bu ilkeye uyulmadığı takdirde toplumda bozulmanın kaçınılmaz bir son olduğu vurgulanmıştır.¹⁵ Toplumun temelde sağlam bir yapıya sahip olabilmesi, bireylerin yardımlaşma ve dayanışma içinde olmasına bağlanmıştır.¹⁶ Toplumsal adaletin sağlanabilmesi için ise fakir ve yetimlerin, yardıma muhtaç kimselerin korunması önemli bir görev olarak addedilmiştir.¹⁷ Bu noktada Mâûn Sûresi'nde, yetime kötü davranıp yoksulu doyurmayan kimselerin sert bir dille eleştirilmesi, toplumsal görev ve sorumlulukların hatırlatılmasında önemli bir örnek teşkil etmiştir denilebilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de toplumsal düzen ve adaletin sağlanması için yapılması gerekenler üzerinde durulduğu gibi, toplumun çöküşüne ve helâkine zemin hazırlayan temel etkenlerden de bahsedilmiştir. Adaletsizlik, zulüm, ahlaki bozulma ve toplumsal yozlaşma sıkça vurgulanan sebepler arasındadır. Özellikle geçmiş toplumların

¹³ Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla* (Mısır: Müessesetü Hindâvi, 2012), 79.

¹⁴ er-Ra'd 13/11.

¹⁵ en-Nahl 16/90.

¹⁶ el-Mâide 5/2.

¹⁷ el-Mâûn 107/2-3.

yaşadıkları ve başlarına gelen felaketler, ibret alınması açısından Kur’ân’ın sık sık verdiği örneklerdendir.¹⁸ Lût Kavmi,¹⁹ Ashâbü’r-Ress,²⁰ Semûd Kavmi,²¹ Medyen Halkı²² gibi kıssalar bunlardan bazılarıdır. Kur’ân-ı Kerîm tüm bu bozulmalar karşısında toplumsal birliği ve ümmet olma bilincini aşılayarak ümmetin kardeşlik ve dayanışma ile hareket etmesini;²³ toplumsal düzenin korunmasında, bireylerin birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye etmelerini vurgular.²⁴

Birey ve toplum, karşılıklı olarak sorumluluk ve ahlâkî değerler ilişkisi içindedir. Bu ilişki, adâlet, ahlak ve dayanışma üzerine inşa edilmiş dengeli bir yapı oluşturur. İnsan, ancak toplum ile bayındır hale gelebilir ve toplumsal yapının temel taşı konumundadır.²⁵ Birey, kendisine karşı olduğu gibi topluma karşı da yükümlülüklerini yerine getirmekle mükelleftir. İnsandan öncelikle kendi nefisini arındırması istenmektedir.²⁶ Çünkü kendi nefisini terbiye edebilen birey topluma karşı da faydalı olabilecek, olumlu katkılarda bulunabilecektir.

Din, karakterin şekillenmesinde önemli bir unsur olup bu sayede toplumların da doğru biçimde yetişip oluşmasında güçlü bir etkiye sahiptir. Bu sayede sağlıklı toplumlar da bireylerin yetişmesine öncülük eder ve böylece insan-toplum ilişkisinin yararına bir döngü oluşmuş olur. Nihayetinde denilebilir ki birey ve toplum ilişkisinde dengeli, adil ve huzurlu bir düzenin oluşması, Kur’ân-ı Kerîm’in emrettiği hak ve sorumlulukların karşılıklı olarak yerine getirilmesiyle mümkündür.

1.1.1. İnsan

Kur’ân-ı Kerîm, insanı birçok yönüyle ele almıştır ve Kur’ân’a göre insan, fitrat üzere yaratılmıştır.²⁷ Fitrat kelimesi, sözlük anlamı itibariyle yaratmak, icat etmek, yarmak gibi manâlara gelir ve “*Belli yetenek ve yatkınlığa sahip olmak*”

¹⁸ el-İsrâ 17/16; el-A‘raf 7/78; Hûd 11/81-83, 95; el-Furkan 25/38.

¹⁹ Hûd 11/81-83.

²⁰ el-Furkan 25/38.

²¹ el-A‘raf 7/78.

²² Hûd 11/95.

²³ el-Enbiyâ 21/92.

²⁴ el-Asr 103/1-3.

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*. çev. Turan Dursun (Ankara: Onur Yayınları, 1977), 1/22.

²⁶ el-Müddessir 74/38.

²⁷ er-Rûm 30/30.

demektir.²⁸ Fıtrat, insanlara doğru yönü gösteren bir pusula misali Allah Teâlâ'nın varlığına götüren bir yaratılış şifresi gibidir.²⁹ Yani insan, tevhidi kabul etmeye doğuştan yatkın olarak yaratılmıştır.³⁰ Ebû Hüreyre tarafından nakledilen bir hadîs-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “*Her doğan fıtrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecûsî yapar.*”³¹ Allah Teâlâ, yaratılışını hatırlatarak insandan varlığının bilincine varmasını istemektedir.

İnsanın yaratılışı ve özellikleri ile ilgili pek çok âyet mevcuttur.³² Bu âyetlere bakıldığında insana bahşedilen her özelliğin aynı zamanda onun sınavı olduğu görülmektedir.³³ Kur’ân-ı Kerîm, insandan iyiliğe yönelip bu yönünü geliştirmesini isterken kötü olana yönelmekten kendini sakınmasını, kötülükten vazgeçmesini istemektedir. Bu vurgunun özellikle Mekkî sûrelerde daha ağırlıklı işlendiği görülmekle birlikte Medenî sûrelerde de bu konu üzerinde durulduğu görülmektedir.

İnsan, yaratılanların en şerefli olarak kendisine îfâ edilen görevi yerine getirmek için ve âyette belirtildiği üzere, Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki halifesi olarak yaratılmıştır.³⁴ İnsanın en temel vazifesi Allah Teâlâ'ya kulluk etmektir. Yeryüzü, insanın tabiatına uygun mahiyette yaratılmış ve insan da kendisine verilen nimetlerin ne ölçüde iyi ya da kötü kullanılacağını bilecek kabiliyettedir.³⁵ Kur’ân, kendisine verilen nimetleri doğru ve iyi yönde kullananları da onların kadrini bilemeyip kötüye meyledenlerin vasıflarını da açıkça zikretmektedir. Kendisine verilen nimetleri kendinden bilip onları gönderenden yüz çeviren kimse, şükretmeyi bilmez ve gerçeği örtmüştür olur.³⁶ Bu kimseler hakkı dikkate almazlar, günaha girmekten ve Allah’a karşı gelmekten de çekinmezler.³⁷ Sıkıntılar ve zorluklar karşısında çabuk tükenip sızlanırlar, bencil ve şükretmekten uzaktırlar.³⁸ Bunlara karşılık kendilerini yaratan

²⁸ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), “f-t-r”, 15/348; Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/47.

²⁹ Osman Kara, “Kur’ân’ın Mümin Kişilik İnşası”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal vd. (Ordu: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016), 212.

³⁰ Hüseyin Emin Sert, *Kur’an’da İnsan Tipleri ve Davranışları* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2004), 37.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, nşr. Muhammed ez-Zübeyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Cenâiz”, 80 (1358).

³² Örnek için bk.: el-Bakara 2/38; et-Tîn 95/4; eş-Şems 91/7-10; el-İsrâ 17/70; İbrâhîm 14/34; el-Fâtır 35/15; el-Meâric 70/19-21; el-Alak 96/1-5.

³³ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân* (Ankara: DİB Yayınları, 2021), 1/356.

³⁴ el-Bakara 2/30.

³⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 1/356.

³⁶ Hüd 11/9; el-Âdiyât 100/6; eş-Şûrâ 42/48; Abese 80/17; el-İsrâ 17/67.

³⁷ İbrâhîm 14/34.

³⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 1/357.

Allah’a karşı saygı ve sevgisini diri tutan insanlar ise, her durum ve şartta Allah Teâlâ’ya olan şükürlerini diri tutarlar ve ona teslim olurlar.³⁹ Onun emir ve yasakları karşısında rızasını gözetirler.⁴⁰

Kur’ân-ı Kerîm, insanın yaradılış olarak üstünlüğüne işaret etmekle birlikte onun zayıf bir yapıya da sahip olduğunu açıkça belirtmektedir. Biz burada bahsettiğimiz insanın özelliklerini, alt başlıklarda daha detaylı ele almaya gayret edeceğiz.

1.1.1.1. Kur’ân’a Göre İnsanın Olumlu Özellikleri

Kur’ân-ı Kerîm insanın olumlu özelliklerine sık sık vurgu yaparak ona sahip olduğu potansiyeli hatırlatmaktadır. İnsanın tabiatında hata yapmak olduğu gibi yüksek ahlâkî erdemlere ulaşma gücü de vardır. Bu yüzden Allah Teâlâ insanı vahiy ile yönlendirmiştir.⁴¹ Kur’ân’ın insanı tanımlarken vurguladığı olumlu nitelikler, onun Allah ile olan ilişkisinde olduğu gibi toplumsal ilişkilerde de sahip olması gereken erdemlere işaret etmektedir. Kur’ân bu anlamda insana ait pek çok nitelik saymıştır. Her şeyden önce insan, Allah Teâlâ’nın yarattığı en şerefli varlıktır⁴² ve âyette belirtildiği üzere en güzel biçimde yaratılmıştır.⁴³ İnsan yaradılışı itibariyle hem fiziksel hem de ruhsal olarak diğer yaratılanlardan eşsiz bir varlık olarak tasvir edilmektedir.

İnsan için sayılan olumlu özellikler bir araya geldiğinde görülmektedir ki aslında tasvir edilen insan tipi, mümin bir kişiyi tanımlamaktadır. Mümin kimse, iradesini iyi yönde kullanabilen insandır.⁴⁴ Kur’ân müminlerin vasıflarını sayarken pek çok farklı kelime kullanmıştır. “*Müttakî*”,⁴⁵ “*muhsin*”,⁴⁶ “*âbid*”,⁴⁷ “*sâbık*”,⁴⁸ “*salih*”⁴⁹ bunlardan bazılarıdır. İdeal bir insan tipinden bahsedilirken onun akıl ve irade sahibi, alçak

³⁹ el-Bakara 2/46; Yûnus 10/10.

⁴⁰ el-Bakara 2/207, 265.

⁴¹ Muhammed el-Behiy, *Kur’ân ve Toplum*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986), 150.

⁴² el-İsrâ 17/70.

⁴³ “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık.*” et-Tîn 95/4.

⁴⁴ Sert, *Kur’an’da İnsan Tipleri ve Davranışları*, 19.

⁴⁵ el-Bakara 2/3.

⁴⁶ en-Necm 53/32.

⁴⁷ Âl-i İmrân 3/17, 191; et-Tevbe 9/112; el-Furkân 25/64; Nûr 24/37.

⁴⁸ Vâkiâ 56/10; el-Mü’minûn 23/61; el-Fâtır 35/32.

⁴⁹ Âl-i İmrân 3/110, 114; el-Mâide 5/69; el-A’raf 7/170; Yûsuf 12/101; el-Kalem 68/50.

gönüllü, merhametli, iffetli, diğerkâm, iyi olması gibi hasletlerinden bahsedilir. Kur'ân-ı Kerîm'in en çok vurguladığı niteliklerden biri iman ve takva sahibi olmaktır. Takva, insanın Allah'a karşı sorumluluklarının farkında olması kadar sahip olduğu ahlâki değerleri de temsil etmektedir. Bu yüzden bir mümin için iman ve takva hayatın merkezinde yer almaktadır. Allah Teâlâ da onların bu ihtimamına karşılık onları övmekte ve dünya ve ahirette onlara özel bir karşılık vadetmektedir.⁵⁰

Kur'ân-ı Kerîm'in yücelttiği değerler arasında ihsan ve güzellik üst sıralarda yer almaktadır. İhsan: *“lütuf ve iyilikte bulunmak, Allah Teâlâ'ya ihlâs ile kulluk etmek, bir işi en güzel şekilde yapmak”* gibi anlamlara gelmektedir.⁵¹ Allah Teâlâ, ihsanda bulunanlardan övgü ile bahseder.⁵² İhsan sahibi bir kimse, Allah ile olan ilişkisinde olduğu gibi insanlarla ilişkilerinde de şefkatli ve özenli olma gayretinde olur. Adaletli olmak da bu değerler arasında ilk sıralardadır. Her durumda adaleti gözeten insan, bireysel çıkarlarının ardında düşmüş olma zaafından kendini kurtarmış, aynı zamanda toplumsal huzurun da temelini oluşturmakta büyük bir adım atmıştır. Allah Teâlâ adaleti titizlikle yerine getirmek konusunda açık uyarı ve emir vermiştir.⁵³

İnsana atfedilen en güzel özelliklerden biri de şefkat, af ve merhamettir. İnsanı insan yapabilen en temel özelliklerdendir. Af: *“hataları bağışlama ve sorumluluktan kurtarmak”* demektir.⁵⁴ Bir insanın, cezalandırma ya da intikam almak için gücü olduğu halde bunu terk etmesidir.⁵⁵ Kendisine yapılan kötülük ya da zulüm karşısında bir mümin, misliyle karşılık verme hakkına sahiptir ve şayet karşılık verirse bir kınama da yoktur ancak bu kötülük karşısında sabırlı ve affedici olması durumunda kıymetli bir iş yapmış olur ve ödülü de aynı kıymet ölçüsünde büyük olur.⁵⁶ Allah Teâlâ Hz. Peygamber nezdinde tüm müminlere affedici ve müsamahalı olmayı öğütlemektedir.⁵⁷ Çünkü intikam duygusu daha kötü günah işleme gibi sonuçlar doğurabilirken affedebilmek şeref ve övgü ile nihayete erer.⁵⁸ İfk hâdisesinde Hz. Ebû Bekir, kızına atılan iftirada adı geçenler için bir daha iyilikte bulunmayacağına dair yemin etmişken

⁵⁰ el-Bakara 2/194.

⁵¹ el-İsfahânî, “h-s-n”, 652; Mustafa Çağrıncı, “İhsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/544.

⁵² el-Bakara 2/195.

⁵³ en-Nisâ 4/135.

⁵⁴ el-İsfahânî, “a-f-v”, 344.

⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/71.

⁵⁶ eş-Şûra 42/39-43.

⁵⁷ el-A'raf 7/199; el-Hicr 15/85.

⁵⁸ Celil Kiraz, *Kur'ân'da Ahlâk İlkeleri: Tevrat, Zebur ve İncil'le Mukayeseli Bir Çalışma* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 307.

Allah Teâlâ'nın uyarısına maruz kalmıştır.⁵⁹ Bu denli büyük bir günahla dahi “*Allah’ın sizi affetmesini istemez misiniz?*”⁶⁰ şeklinde bir üslup ile af ve hoşgörü ile yaklaşılması istenmiştir.

Şükretmek ve tevâzu “*ku*” olarak nitelenen insana en çok yakışan hasletlerdendir. Mümin bir kimse, kendisine verilen nimetler karşısında kendisini yaratan Allah’a karşı şükürünü daima edâ eder. Şükretmek: “*Allah’tan ya da insanlardan gelen bir iyilik ya da nimetten dolayı minnet duymak, Allah’tan gelen nimetin gereğini yapmak*” demektir.⁶¹ Şükür ile ilgili âyetlerin çoğunda Allah Teâlâ'nın bahsettiği nimetlerden bahsedilmekte ve bu nimetler karşılığında insanların da Allah’a karşı şükürlerini edâ etmeleri gerektiği bildirilmektedir. Kur’ân’da Şükredenlere, şükür ve sabırları karşılığında türlü mükâfatlarda bulunulacağı söylenmiştir.⁶² Şükredebilen bir insan, sahip olduklarının farkındadır ve bunu da bir tevâzu ile dile getirir. Çünkü sahip olduklarının kendisinden değil Allah’tan gelen bir lütuf ve ihsan olduğunun farkındadır. Bu yüzden şükür, insanı olgunlaştıran ve Allah’a yaklaştıran kıymetli bir özelliktir.

Kur’ân-ı Kerîm’in insanlar için övdüğü özelliklerden biri de yardımlaşmayı, paylaşmayı bilmektir. Bu özelliklere sahip insanlar cömert ve infak etmeyi severler. Kur’ân-ı Kerîm, bu özelliği bizlere iyiliğin en temel yapı taşlarından biri olarak sunmaktadır.⁶³ İnsan, paylaşabilme ve yardımlaşma erdemleriyle donatılmıştır aynı zamanda tabiatı itibariyle dünya malına düşkündür.⁶⁴ Mâsivâyâ olan sevgisinden dolayı da bir imtihan olarak malının bir kısmını infak etmek üzere sorumlu tutulmuştur.⁶⁵ Burada özellikle malın fazlasının infak edilmesi hususuna vurgu vardır.⁶⁶ Âyette geçen “*a-f-v*” kelimesi, harcadığı zaman nefse zor gelmeyecek miktarda bir maldan bahsetmektedir.⁶⁷ Allah rızası için infak etmek, Kur’ân’da Allah’a borç vermek olarak nitelendirilmiştir.⁶⁸ Allah Teâlâ'nın, yaptığı iyiliklere karşılık insana ahirette kat kat mükâfatını vermesi demektir.⁶⁹ Allah Teâlâ, insanın

⁵⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/15.

⁶⁰ Nûr 24/22; en-Nisâ 4/149.

⁶¹ İbn Manzûr, “*ş-k-r*”, 13/657.

⁶² İbrâhîm 14/7.

⁶³ Âli-i İmrân 3/92.

⁶⁴ el-Fecr 89/20; el-Âdiyât 100/8.

⁶⁵ el-Bakara 2/177.

⁶⁶ el-Bakara 2/219.

⁶⁷ el-İsfahânî, “*a-f-v*”, 710; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 3/61.

⁶⁸ el-Bakara 2/245; el-Mâide 5/12; el-Hadîd 57/11.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 3/61.

zafiyetini oluşturan dünya malından Allah yolunda harcanmadıkça gerçek iyiliğe erişilemeyeceğini açıkça beyan etmiştir.⁷⁰ Çünkü paylaşabilmek, gönüller arasındaki bağı kuvvetlendiren ve toplumsal dayanışmayı güçlendiren, insanın değerini artıran kıymetli bir özelliktir.

İnsanın düştüğü hatalara ve yaptığı yanlışlara rağmen pişmanlığını dile getirip tövbe edebilmesi ona atfedilen en kıymetli özelliklerdendir. Tövbe: “*insanın günahlarından yüz çevirip Allah’a yönelmesidir*”.⁷¹ “*Allah’a isyanı terk edip itaat etmek*” olarak da tarif edilmiştir.⁷² Tövbede esas olan günahı ısrar etmemektir.⁷³ Samimi tövbe olarak çevrilen “*tövbe-i nasuh*” kavramı da aynı günahı tekrar işlememek üzere kararlı şekilde edilen tövbe demektir. Nasuh tövbesi, insanın pişmanlığını kalbinde hissetmesi, bunu dil ile istiğfarda bulunması yani Allah Teâlâ’dan bağışlanma dilemesi, işlediği günahı fiilen terk etmesi ve bir daha kat’i surette o günaha dönmemeye kararlı olmasıdır.⁷⁴ Allah Teâlâ tövbe edip de kendisine yönelen kullarını sevdiğini dile getirmiştir.⁷⁵ Kur’ân’a göre tövbe, insanın yaptığı hataların farkına varıp bunlardan geri dönmesi ve kendini koruması, iyi bir insan olmak yolunda çaba göstermesidir. İnsanın nefesine karşılık yaptığı hatalardan dönüp kendini yenileyebilmesi büyük bir meziyet olarak görülmüştür. Bu yüzden insana bir kurtuluş yolu olarak sunulmuştur.⁷⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de insana atfedilen pek çok güzel ve olumlu özellikler olduğu aşikârdır. Sabır ve metanet,⁷⁷ azimli olmak,⁷⁸ iyiliği emredip kötülükten sakındırmak,⁷⁹ alçakgönüllülük,⁸⁰ gıybet ve kötü zandan sakınmak,⁸¹ insanlarla alay etmemek ve kötü hitapta bulunmamak,⁸² güzel sözlü olmak,⁸³ iffetli ve hayâ sahibi

⁷⁰ Âl-i İmrân 3/92.

⁷¹ el-İsfahânî, “t-v-b”, 217; Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/284.

⁷² İbn Manzûr, “t-v-b”, 2/356; Kiraz, *Kur’ân’da Ahlâk İlkeleri: Tevrat, Zebur ve İncil’le Mukayeseli Bir Çalışma*, 213.

⁷³ Âl-i İmran 3/15.

⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 18/198.

⁷⁵ el-Bakara 2/222.

⁷⁶ Nûr 24/31.

⁷⁷ el-Bakara 2/156, 177; Âl-i İmrân 3/17; en-Nahl 16/126.

⁷⁸ Âl-i İmrân 3/186; eş-Şûrâ 42/43; el-Ahkâf 46/35.

⁷⁹ Âl-i İmrân 3/104, 110 114; el-A’raf 7/199; et-Tevbe 9/71; el-Hac 22/41.

⁸⁰ el-İsrâ 17/24; el-Hac 22/34; el-Mâide 5/54.

⁸¹ el-Hucurât 49/12.

⁸² el-Hucurât 49/11.

⁸³ ez-Zümer 39/18; el-İsrâ 17/53; el-Hac 22/24; Fâtır 35/10.

olmak,⁸⁴ iftiradan kaçınmak,⁸⁵ emanete en güzel şekilde riayet etmek,⁸⁶ akit ve ahbine sahip çıkmak,⁸⁷ borca sadakat göstermek ve doğru şahitliği edâ etmek,⁸⁸ zulümde uzak durmak,⁸⁹ gayr-ı meşrû ilişkilerden kaçınmak,⁹⁰ hırsızlıktan uzak durmak,⁹¹ akla ve topluma zararlı olan kötü alışkanlıklardan kendini uzak tutmak,⁹² toplumsal dayanışma ve yardımlaşmada bulunmak,⁹³ hilm ve vakar sahibi olmak,⁹⁴ kanaatkâr olmak,⁹⁵ zorluklar karşısında Allah Teâlâ'ya sığınmak⁹⁶ bunlardan bazılarıdır. Kur'ân, insanın tüm bu olumlu özelliklerini sayarak onun yüksek ahlâki değere ve derin manevî bir kapasiteye sahip olduğunu ve ona yaradılışındaki mükemmelliği göstermiştir. İnsan, Allah Teâlâ'nın kendisine verdiği vicdan, akıl, merhamet ve sevgi gibi özellikleriyle doğru ve güvenilir bir Müslüman olma yolunda kendini geliştirebilir, topluma katkıda bulunabilir ve her şeyden önce Allah'ın rızası doğrultusunda bir hayat sürebilir. Kur'ân, insana dair saydığı tüm olumlu özellikleriyle onun bireysel ve toplumsal olarak erdemli bir insan olabileceğini göstermiştir. İnsanın sahip olduğu değerleri diri tutması, bireysel ve toplumsal huzurun anahtarlarından biri olarak sunulmuştur.

1.1.1.2. Kur'ân'a Göre İnsanın Olumsuz Özellikleri

Kur'ân-ı Kerîm, insana dair pek çok özellik zikretmiştir. Bunu yaparken, insanın kendisini doğru şekilde tanımasını amaçlamıştır. Çünkü Kur'ân, insanın yaradılış gayesine uygun olarak yaşaması, olgunlaşması ve ahirete hazırlanması için bir rehber olarak gönderilmiştir. İnsan, iyiliğe olduğu gibi kötülüğe de yatkın yaratılmıştır.⁹⁷ Bu yüzden insanın nice olumlu özelliğinin yanında olumsuz özellikleri üzerinde de durulmuştur. Bunların zikredilmesi, insanın kendi zayıflıklarını fark etmesi ve bu yönlerini düzeltmesi açısından insana bir fırsat olarak sunulmuştur.

⁸⁴ el-Mü'minûn 23/5; Furkân 25/68; el-Meâric 70/29.

⁸⁵ el-Hucurât 49/15.

⁸⁶ Âl-i İmrân 3/75; el-Mü'minûn 23/8; el-Meâric 70/32.

⁸⁷ el-Fetih 48/10.

⁸⁸ el-Mâide 5/106-108.

⁸⁹ el-En'âm 6/135; et-Tevbe 9/109.

⁹⁰ el-Bakara 2/235; en-Nisâ 4/24.

⁹¹ el-Bakara 2/188; en-Nisâ 4/29.

⁹² el-Mâide 5/90; el-Bakara 2/188; en-Nisâ 4/29.

⁹³ el-Bakara 2/3, 177, 215, 254, 261, 268, 274; Âl-i İmrân 3/92, 134; en-Nisâ 4/39; el-Enfâl 8/3; el-Hac 22/35; Furkân 25/67; es-Secde 32/16.

⁹⁴ Furkân 25/63.

⁹⁵ el-Bakara 2/273; Furkân 25/67.

⁹⁶ et-Talâk 65/3; eş-Şuarâ 26/217; el-Ahzâb 33/3; et-Tegâbün 64/13.

⁹⁷ eş-Şems 91/7-10.

Kur’ân bunu yaparken, insanoğlunun bir kul olarak kendini tanıması ve sınırlarının farkına varması, dünya hayatının bir imtihan olduğu gerçeğini insanda sürekli olarak diri tutması, bireylerin sadece kendileri için değil toplumun ıslahı için de önemli ölçüde role sahip olduklarını hatırlatmak gibi amaçlar gütmüştür. Çünkü insanda eleştirilen yönler aynı zamanda toplumun da sahip olduğu bozukluk ve eksiklikleri yansıtmaktadır. Kur’ân’ın, bu özellikleri hatırlatarak hem bireysel hem de toplumsal bilinci uyandırmayı ve düzelmeyi amaçladığı söylenebilir.

İnsanın en çok vurgulanan olumsuz özelliklerinden biri nankörlüktür.⁹⁸ “*Nimeti inkâr etmek, bir şeyi örtmek*” anlamlarına gelen küfür, “*küfrânü’-n-n’ime*” terkihi ile de şükürün karşılığı olarak sık sık kullanılmaktadır.⁹⁹ Pek çok ayette küfür kelimesinin kökünden isim ya da fiil olarak, bazı ayetlerde de karşıt anlama sahip olan şükür kelimesi ile birlikte geçmektedir.¹⁰⁰ İzutsu, “*şükür*” ve “*küfür*” kavramlarını yalnızca anlam yönünden değil insanın Allah Teâlâ karşısındaki konumunu belirleyen temel tavırlar olarak da ele almaktadır. Ona göre “*şükür*”, verilen nimetleri sadece dil ile ikrar ederek değil, onları fiili olarak da kabul edip bu nimetlere uygun bir yaşam tarzı benimsemektir. Yani “*şükür*”, insanın fitratına uygun şekilde Allah’a yönelmesi, O’na karşı kulluk bilincini diri tutması demektir.¹⁰¹ Küfür ise, tarif edilen şükür kavramının anlamsal olarak zıddı konumundadır. Kavramın kökündeki “*örtmek*” anlamına dikkat çektikten sonra küfrün “*hakikati yani Allah Teâlâ’nın verdiği nimetleri ve O’nun varlığını örtüp inkâr etmek*” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla “*küfür*” sadece i’tikadî bir inkâr olmayıp nankörlük ve ahlâkî bir sapma halidir.¹⁰² İzutsu’ya göre insan, Kur’ân’da ya “*şâkir*” ya da “*kefûr*” olmak üzere iki temel konumda yer alır ve bu ikili yapı Kur’ân’ın insanı ontolojik ve ahlâki olarak konumlandırmasında temel bir kriterdir. Dolayısıyla küfür sapkınlık ve nankörlüğün; şükür ise iman ve teslimiyetin sembolü haline gelir.¹⁰³

⁹⁸ el-Bakara 2/152; Hûd 11/9; er-Ra’d 13/30; İbrâhîm 14/ 7, 34; en-Nahl 16/55, 112; el-İsrâ 17/27, 67, 69; el-Enbiyâ 21/94; el-Hac 22/38, 66; el-Furkân 25/50; en-Neml 27/40; el-Ankebût 29/66; el-Âdiyât 100/6.

⁹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn* thk: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmîrâî, 8 Cilt (Beyrut: Dâru ve Mektebü’l-Hilâl, ty.), “k-f-r”, 4/792.

¹⁰⁰ el-Ankebût 29/66; el-Enbiyâ 21/94; el-İsrâ 17/27, 67, 69; er-Ra’d 13/30; el-Furkân 25/50.

¹⁰¹ Toshihiko İzutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 242-244.

¹⁰² İzutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, 246.

¹⁰³ İzutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, 247, 248.

Nankörlük, insanın genel tutumlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayetlerde Allah'ın bahsettiği nimetlere karşılık yapılan nankörlükten bahsedilirken¹⁰⁴ hadislerde ise daha çok insanların birbirlerine yaptıkları iyilikler karşısında teşekkür etmelerinin önemine ithafen ele alındığı görülmektedir.¹⁰⁵ İnsan zayıf yaratılışının¹⁰⁶ aksine varlığını devamlı sürdüreceği gafletine ve sahip olduklarının daima kendisiyle kalacağı zafiyetine sahiptir. Zamanla her şeye kendisinin sahip olduğu inancına kapılır. Bu taşkınlık hali, inançsızlığa da zemin hazırlayabilecek tehlikeli bir boyuttur. Çünkü insan sahip olduklarının kendisine bahşedildiğini unutarak kendi kendine yettiğini düşünmeye başlar.¹⁰⁷ Buna karşılık bir imtihana tâbi tutulup da sınanınca hemen karamsarlığa ve ümitsizliğe düşer.¹⁰⁸ Nankörlük; bencillik, adaletsizlik, sabırsızlık, kibir gibi başka pek çok olumsuz özelliğin de insanda var olmasına zemin hazırlar çünkü insan, bu noktada artık nefisini merkeze almıştır ve hareketleri de bu doğrultuda şekillenmektedir.

Nankörlük, sadece imanın zıddı dâhilinde şükrün bir karşılığı olarak kullanılan bir sıfat değildir. Ayetlere bakıldığında küfür, nankörlüğün en uç noktası gösterilmiştir. Yani sadece inancı olmayanlara özel bir kavram olmayıp mümin vasfına sahip olduğu halde, gerek bireysel hayatta gerekse sosyal ilişkilerde teşekkür etmeyi bilmeyen ya da bunu fiil ve davranışlarında eksik tutan kimseler için de geçerlidir.¹⁰⁹ Kur'ân, nankörlüğü karşısında insana şükretmeyi öğütleyerek¹¹⁰ bu özelliğini düzeltip Allah'a yakınlaşması için ona bir kurtuluş yolu sunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, insanı anlatırken son derece hassas davranmış, onun pek çok özelliğini vurgulamış ve özellikle sorumlulukları üzerinde durmuştur.¹¹¹ Bununla birlikte Kur'ân, her şeyin bir amaç ve düzen dâhilinde yaratıldığını haber vermektedir.¹¹² Bu düzen içerisinde insan da halife olarak gönderildiği yeryüzünde, yaradılış gayesine uygun olarak yaşama sorumluluğu taşımaktadır. Bu sorumluluk,

¹⁰⁴ Hûd 11/9; İbrâhim 14/7, 34; en-Nahl 16/55.

¹⁰⁵ Buhârî, "Nikâh", 79 (No: 5186); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374/1955), "Zekât", 32 (No. 1032).

¹⁰⁶ en-Nisâ 4/28.

¹⁰⁷ ez-Zümer 39/49; Kurtubî, *el-Câmi ' li ahkâmi 'l-Kur'ân*, 12/381-382.

¹⁰⁸ el-İsrâ 17/83; Er-Rûm 30/36.

¹⁰⁹ Kerim Buladı, *Kur'ân'da Nankörlük Kavramı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 75.

¹¹⁰ İbrâhim 14/7.

¹¹¹ Sevgi Tütün, "Beled Sûresi Bağlamında İnsan ve Özellikleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 396.

¹¹² el-Enbiyâ 21/16; Sâd 38/37; er-Rahmân 55/7; el-Mülk 67/3, 4.

içinde en başta Allah'a karşı gelmekten sakınmayı barındırır.¹¹³ Oysa insan, bu sorumluluğunu ihmal edip bencilce davranarak pek çok kez ayetlere konu olmuştur.¹¹⁴ Dünya hayatına düşkünlük, ona sahip olunabilecek tüm güzelliklerin dünyada mümkün olabileceğini inandırır.¹¹⁵ Bu yanılgı, insanı ahiret bilincinden uzaklaştırdığı için dünyevî zevklere yönlendirir. Kur'ân, bu konuda açık uyarıda bulunmuştur.¹¹⁶ Bununla birlikte ahiret inancını korumayı ve kulluk bilincini diri tutmayı, bu olumsuzluğun üstesinden gelmek adına bir yol olarak sunmuştur.¹¹⁷

İnsanın olumsuz özelliklerinden biri de ümitsizliğe düşmesidir. Kur'ân, ümitsizliği mümin kimsenin ruh hali ile bağdaşmayan bir durum olarak anlatır.¹¹⁸ İnsan ne kadar zorluk yaşasa da tevekkül ve umut içinde kalmaya gayret ederek Allah'ın rahmet ve yardımını istemelidir. Çünkü Allah Teâlâ, affedicidir ve merhameti işlenebilecek her türlü günahattan çok daha büyüktür.¹¹⁹ Ümitsizlik, genellikle Allah'a inancı olmayanlar için tasvir edilen bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşılık müminlere her hâl ve durumda tevekkül ederek Allah'ın lütuf ve yardımına güvenmeleri öğütlenmiştir.¹²⁰

Yalan söylemek ve gıybet kesin bir dille yasaklanan ve bireysel olduğu kadar toplumsal olarak da olumsuz pek çok sonuç doğurabilecek özelliklerdendir. Ahlâkın zayıflığına işaret eden bu özellikler, Allah Teâlâ'nın asla hoşnut olmadığı davranışlardan olup müminlerin kendilerini bu olumsuz hasletlerden sakınmaları istenmiştir.¹²¹ Yalan, açıkça günah ve çirkin bir eylem ve Allah Teâlâ'nın asla sevmediği bir davranış olarak tanımlanmıştır.¹²² Yalanın en ağır şekli olan iftira da Kur'ân'da kesin olarak yasaklanan olumsuz özellikler arasındadır.¹²³ İftira, bireysel ilişkileri bozduğu gibi toplumda da fitneye yol açabilecek kötü bir eylemdir.¹²⁴ Kur'ân'da açıkça yasaklanan eylemlerden bir diğeri olan gıybet de oldukça keskin ve

¹¹³ Âl-i İmrân 3/102; et-Tegâbün 64/16; el-Ahzâb 33/70; et-Talâk 65/2-3; el-Enfâl 8/29.

¹¹⁴ en-Nisâ 4/128; el-Ahzâb 33/19; el-Haşr 59/9.

¹¹⁵ el-Âdiyât 100/8.

¹¹⁶ el-A'lâ 87/16, 17.

¹¹⁷ el-Kıyâmet 75/13-15.

¹¹⁸ Âl-i İmrân 3/139.

¹¹⁹ ez-Zümer 39/53.

¹²⁰ Yûsuf 12/87; et-Talâk 65/3.

¹²¹ el-Hac 22/30; el-Ahzâb 33/70; es-Saf 61/2.

¹²² el-Bakara 2/188; el-Mü'min 40/28; el-Leyl 92/9, 10.

¹²³ en-Nisâ 4/112; Nûr 24/4.

¹²⁴ Sert, *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, 373.

ağır ifadeler ile kınanmıştır.¹²⁵ İftira ve gıybetin olduğu toplumlarda hoşgörü, sevgi ve saygının yok olması kaçınılmazdır.¹²⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de kıskançlık, inkârcılara ait bir tavır olarak anlatılmış,¹²⁷ açıkça vesveseden beslenen bir duygu olarak nitelendirilmiş ve bundan Allah Teâlâ'ya sığınılması gerektiği söylenmiştir.¹²⁸ Kıskançlığın zarar doğuracağı kaçınılmazdır ve Kur'ân bu konuda bazı örnekler vererek kıskançlığın nelere mâl olabileceği konusunda bizleri uyarmıştır. Hz. Yûsuf'un kardeşleri ile arasında geçenler bunun en güzel örneklerindendir.¹²⁹ Kıskançlık, beraberinde iyi amelleri de yok edecek kadar güçlü bir hastalık halidir. Bu duyguya kapılmamak için Allah Teâlâ'nın takdirine razı olmak ve kapıldığında ise ona sığınmak gerekir.¹³⁰

İnsan, sabırsız ve acelecidir.¹³¹ İnsanın doğasında bulunan bu özellik, onda olayların hikmetini anlayamadan direkt sonucu görme isteği uyandırır.¹³² Özellikle inanmayanların, kendilerine vadedilen haber ve müjdelerin bir an önce gelmesini istemesi, insanın aceleci yapısına örnek teşkil etmesinden dolayı önemlidir.¹³³ Aceleci olmak, insanın zayıf yanlarından ve insanın aklını kullanmasına engel olabilmektedir.¹³⁴ İnsan cimridir, bencilik duygusu ve mal sevgisi ile hareket eder. Allah'ın kendisine lütfettiği nimetlerden onun yolunda ve kendi yararına harcamaktan çekinir, bencilleşir ve onu paylaşmak istemez.¹³⁵ İnsan gösterişe düşkündür.¹³⁶ Riyâ, yapılan amelde Allah Teâlâ'nın rızasının gözetilmesi gerekirken insanların beğenisini kazanmak için yapılan bir fiil olduğu için Kur'ân'da kınanmaktadır.¹³⁷ Kişinin sevabını yok ettiği gibi ahirette cezalandırılmasına da sebep olan, samimiyetsiz kabul edilen bir eylem olarak kabul edilmektedir.¹³⁸

¹²⁵ el-Hucurât 49/12.

¹²⁶ Sert, *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, 372.

¹²⁷ en-Nisâ 4/54.

¹²⁸ el-Felak 113/1-5.

¹²⁹ Yûsuf 12/7, 8.

¹³⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'an*, 1/365.

¹³¹ el-Enbiyâ 21/37; el-Meâric 70/19-21.

¹³² Beyza Sümeyye Karakaş Tuğrul-Hüseyin Yaşar, "Meâric Sûresinde İnsanın Olumlu ve Olumsuz Özellikleri", *Ekev Akademi Dergisi* 24/83 (Yaz 2020), 94.

¹³³ el-En'âm 6/57, 58; en-Nahl 16/1; en-Neml 27/46, 72; el-Ankebût 29/54.

¹³⁴ Sert, *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, 342.

¹³⁵ el-İsrâ 17/100; el-Alak 96/6, 7.

¹³⁶ el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/38, 142; el-Enfâl 8/47; el-Mâûn 107/4-6.

¹³⁷ el-Mâûn 107/4-6.

¹³⁸ el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/142; el-Mâûn 107/4-7.

Buraya kadar üzerinde durduğumuz ve burada zikretmediğimiz, Kur’ân’ın insana dair saydığı olumsuz özelliklerin tümünün, insanın birer zaafı olduğu görülmektedir. Allah Teâlâ, bu özelliklerine karşılık insanı vahiy ile eğitir.¹³⁹ Kur’ân bu zaafıların üstesinden gelebilmek adına Allah’a güvenmeyi, sabrı, şükrü, tevekkülü, ahirete inanmayı ve daha pek çok olumlu yanını insana hatırlatarak, olumsuz yanlarını düzeltmesi için insana yardımcı olmaktadır. Bunu yaparken hem bireysel hem de toplumsal boyutta bir değerlendirmeye giderek insana ruhsal, ahlâkî ve sosyal boyutta ışık tutmaktadır.

1.1.2. Toplum

Klasik tanımına bakıldığında, “*bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak ve hayatlarını sürdürebilmek için zorunlu olarak bir araya geldikleri ortak yapının adı*”¹⁴⁰ şeklinde tanımlanan toplum, bir grup bütünleşmesi demek olup barındırdığı grup ve kurumların dinamik bütünlüğünü ifade eder.¹⁴¹ Yani toplum denen olguyu mümkün kılan, ortak kültüre sahip bireylerin, belirli bir coğrafyada din, ideoloji, fikir gibi belli bir amaç etrafında bir araya gelmeleridir.¹⁴² İnsanın, sosyal bir çevrede doğup büyüüp ölmesi, fitratının getirdiği bir kanundur ve toplumsal yaşayış ve sosyal çevre insanın zorunlu bir ihtiyacıdır.

İslâm dini, Kur’ân’ın ilâhî rehberliğinde insanın bireysel ve toplumsal hayatını şekillendirir ve düzenler. Bu düzen sadece ibadet hayatına dair olmayıp hukuki, ekonomik, ahlâkî ve sosyal alanı da kapsamaktadır. Kur’ân, toplumu inşâ ederken insânî değerleri merkeze alarak toplumsal düzenin merhamet, adalet ve dayanışma üzerine kurulmasını ister¹⁴³ ve bireylerin karşılıklı olarak hak ve sorumluluklarına vurgu yapar.¹⁴⁴ Bireylerin bir arada sağlıklı bir şekilde hareket edebilmesini birbirlerine karşı anlayış, sevgi, saygı ve merhamet ile sağlayabileceklerini anlatır.¹⁴⁵

¹³⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 1/366.

¹⁴⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/23.

¹⁴¹ Muhsin Demirci, *Kur’ân’da Toplumsal Düzen* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 19.

¹⁴² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/32; Âdem Kemaneci, *Kur’an-ı Kerim’in Örnek Toplum Tasviri* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 7.

¹⁴³ Âl-i İmrân 3/103.

¹⁴⁴ Yümni Sezen, *Kur’an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 191.

¹⁴⁵ en-Nisâ 4/1; Âl-i İmrân 3/114.

Sosyal yapının çekirdeği olarak tanımlanan ailenin, sağlam temeller üzerine kurulması ve toplumun aile kurumuna karşı sorumluluğu da Kur'ân'ın vurguladığı meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁶ Evlilik hem dinî hem de ahlâkî bir mesele olup, toplumun temel taşlarını teşkil eden ticaret, komşuluk, yöneticilik gibi olguların da üstünde bir değer taşımaktadır. Çünkü önce birey olarak sonra da sosyal bir varlık olarak temel adımlar ailede atılmaktadır.¹⁴⁷

Kur'ân-ı Kerîm, toplumsal düzenin adalet temelinde inşa edilmesini emretmiştir.¹⁴⁸ Toplumda adaletin sağlanması, toplumsal huzurun teminatı açısından kritik bir önem taşımaktadır. Özellikle ekonomik durumdaki adaleti sağlamak adına zekât, infak, sadaka gibi ibadetler ile toplumdaki dayanışma ruhunu canlı tutmuştur.¹⁴⁹ Netice olarak denilebilir ki Kur'ân, hayatın her alanında insan için ilâhî bir rehber niteliğindedir. Belirlediği ilkeler, bireylerin hak ve sorumluluklarında dengeli bir dağılım sağlarken toplumsal yapının da sağlam temeller üzerine inşa edilmesini hedefler. Evrensel değer olarak nitelendirilen her ölçüt, zaten Kur'ân tarafından insanlığa öğütlenen güzel hasletler olarak sunulmuştur. Kur'ân'ın çizdiği çerçevede atılan adımlar, bireyde ve toplumda huzurun, güvenin, adaletin ve daha pek çok değerlerin korunmasını ve var olan sorunların çözümüne katkı sağlayacaktır.

1.1.2.1. Kur'ân'ın İndiği Dönemde Toplumun Özellikleri

İslâmiyet öncesi dönemi tanımlarken kullanılan cahiliye kavramı, farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kavram (جہلی) “c-h-l” kökünden türemiş olup temelde ilmin zıddı anlamında “bilgisizlik” olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁰ Terim olarak ise “*Araplar'ın İslâmiyet'ten önceki dinî ve sosyal hayat telakkileri*” olarak kullanılmaktadır.¹⁵¹ Özünde bilgisizliği ihtiva etse de İslâmî telakkide bir düşünme biçimi, anlayış, inanç şekli, bir yaşam tarzı olarak kabul görmektedir. Bu yüzden İslâm öncesi dönem için bu kavramın kullanılmış olması, onların bilgisizliğinden ziyade Rabbanî terbiyeden

¹⁴⁶ Nûr 24/32.

¹⁴⁷ el-Behiy, *Kur'ân ve Toplum*, 59.

¹⁴⁸ en-Nisâ 4/58.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/177, 195, 215, 254, 261, 270; Âl-i İmrân 3/92, 134; el-Enfâl 8/3.

¹⁵⁰ Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luga*, 3 cilt, thk: Remzî Münîr Ba'lebekkî (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1987), “c-h-l” 1/547.

¹⁵¹ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993) 7/17.

uzak olmaları ve şirke bulaşmış olmalarındandır.¹⁵² Nasıl ki Kur’ân-ı Kerîm’de gelen yeni dinin adı, öğretisi ve mahiyeti itibarıyla kapsayıcı olmasından ötürü “İslâm” olarak adlandırılmışsa, İslâmiyet öncesi dönemde hâkim olan dünya görüşü ve zihniyeti tasvir etmek için de “câhiliye” kavramı kullanılmıştır.¹⁵³ İzutsu, “câhiliye” kavramını yalnızca bilgisizlik gibi yüzeysel anlamlar ile sınırlandırılmayacağı görüşündedir. Ona göre bu kavram, Arap toplumunun yapısını, bütüncül ahlâk anlayışını ve dünya görüşünü ifade etmektedir. Bu doğrultuda “câhiliye” kavramı, Tanrı merkezli olmayan bir yaşam tarzının ortak adıdır.¹⁵⁴

Kur’ân’ın indiği dönemde toplumun yapılandığı son durum, ahlâkî, ekonomik, hukukî ve daha pek çok yönden çürümeye yüz tutmuş ve toplumda büyük bir adaletsizlik hâkimdi.¹⁵⁵ Toplumsal çöküntünün yaygın olduğu, güç sahiplerinin güçsüz ve zayıf kimseler üzerinde baskı kurduğu, toplumsal dayanışmanın oldukça zayıfladığı bu dönemde elbette bu toplumun da kendine has sosyal ve kültürel dinamikleri bulunmaktaydı. Biz, toplumun sahip olduğu bu özelliklerin üzerinde ayrı ayrı duracağız.

1.1.2.1.1. Nüzûl Dönemi Arap Coğrafyası

Kur’ân-ı Kerîm’in nazil olduğu dönemde Arap coğrafyasının ekonomik, dinî, sosyo- kültürel yapısını bilmek, nazil olan vahyin anlaşılması ve verilen mesajın birey ve toplum üzerindeki etkisini anlamak açısından önem taşımaktadır. Arap coğrafyasının tarihi oldukça eskiye dayanmakla birlikte ilk dönemler hakkında yeteri kadar malûmat yoktur.¹⁵⁶ Arap Yarımadası, batıda Kızıldeniz, doğuda Basra Körfezi, güneyde Hint Okyanusu, kuzeyde Mezopotamya ve Suriye ile çevrilidir.¹⁵⁷ Bölge,

¹⁵² Âl-i İmrân 3/154.

¹⁵³ Mustafa Çağrı, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 30.

¹⁵⁴ İzutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, 126, 127.

¹⁵⁵ Ebü’l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ezrâkî. *Ahbârü Mekke ve mâ câ’e fihâ mine’l-âsâr*, nşr: Rüşdî Salih Melhâs (Beyrût: 1983), 1/256.

¹⁵⁶ Mahmut Kelpetin, *Cahiliye Döneminde Arabistan*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 13.

¹⁵⁷ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 1/327; Hakkı Dursun Yıldız, “Arap (Tarih)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/272.

yüzey şekilleri itibariyle oldukça sadedir ve çölleri ile meşhurdur. Çöller, ticaret kervanları ve göç yolları için belirleyici bir rol oynamıştır.¹⁵⁸

Mekke, Arap Yarımadası'nın kuzeyinde, etrafı dağlarla çevrili eski bir şehirdir. Arap Yarımadası'nın genelinde olduğu gibi Mekke'de de çöl iklimi hâkimdir. Sıcaklık değerleri oldukça yüksek ve gece ile gündüz arasındaki sıcaklık farkları da oldukça fazladır. Kış mevsimi nispeten daha ılık ve yumuşak geçmektedir. Yaz ayları dışında, senenin diğer zamanlarında az da olsa yağış vardır. Şehir, Kızıldeniz'e yakın olsa da etrafını saran yüksek dağlar iklimin sert geçmesinde, kuraklığın yıl boyu devam etmesinde ve yağmur sularının henüz yerleşim yerlerine ulaşmadan vadilerde etkisini kaybetmesine dolayısıyla, yağışlardan faydalanılamamasında önemli bir sebeptir.¹⁵⁹

Şehir zaman içinde farklı isimlerle anılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de de farklı şekillerde anıldığı görülmektedir. Bunlar: “Mekke”,¹⁶⁰ “Bekke”,¹⁶¹ “Ümmü'l-Kurra”,¹⁶² “Karye”,¹⁶³ “Meâd”,¹⁶⁴ “el-Beledü'l-Emîn”,¹⁶⁵ ve “el-Beled”¹⁶⁶ şeklindedir.¹⁶⁷ Şehrin merkezinde Kâbe, Kâbe'nin etrafında ise toplumun ileri gelenlerinin, dışa doğru diğer kabilelerin ve en sonda ise köle ve hizmetçilerin evleri bulunmaktaydı.¹⁶⁸ Mekke'de hayat Hz. İbrâhîm'in, oğlu İsmail ve eşi Hacer'i Allah'ın emri ve iradesiyle buraya getirip yerleştirmesiyle başlamıştır. Bu susuz ve çorak vadi, zemzem suyunun ortaya çıkmasıyla birlikte yaşanılabilir bir yere dönüşmüştür.¹⁶⁹ Hz. İsmail'in, sonraki zamanlarda bölgeye gelen Cürhüm kabilesinden bir hanım ile evlenmesi sonucu yeni bir Arap nesli oluşmuştur. Ensâb âlimlerinin çoğunluğuna göre Araplar iki büyük kısma ayrılır. Bunlardan ilki “Arab-ı Bâ'ide” diye adlandırılan, geçmiş dönemlerde yaşamış ancak çeşitli sebeplerle varlığını günümüzde sürdürmeyen Araplardır. Semûd, Âd, Medyen gibi kabileler bu gruptandır. İkinci grup

¹⁵⁸ Kudret Büyükoçşkun, “Arabistan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/250.

¹⁵⁹ Kelpetin, *Cahiliye Döneminde Arabistan*, 63.

¹⁶⁰ el-Fetih 48/24.

¹⁶¹ Âl-i İmrân 3/96.

¹⁶² el-En'âm 6/92; eş-Şûra 42/7.

¹⁶³ en-Nahl 16/112.

¹⁶⁴ el-Kasas 28/85.

¹⁶⁵ et-Tîn 95/3.

¹⁶⁶ el-Beled 90/1.

¹⁶⁷ Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/256.

¹⁶⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 111.

¹⁶⁹ İbrâhîm 14/37; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'ân*, 3/55.

ise soyları devam etmekte olan “*Arab-ı Bâkiye*” grubudur. Bunlar da “*Arab-ı Müsta’ribe*” ve “*Arab-ı Âribe*” olarak kendi içlerinde iki kola ayrılmaktadır.¹⁷⁰

Şehrin yönetimi zaman içinde farklılık göstermiştir. İsmailoğulları’nda olan şehir yönetimi, zamanla Cürhüm kabilesine geçmiştir. Ardından gelen Huzâa kabilesi, Cürhüm kabilesi yönetimine son vererek onları Yemen’e sürmüştür. Mekke’de putperestliğin başlaması bu dönemde gerçekleşmiştir.¹⁷¹ Daha sonra, Hz. Peygamber’in beşinci kuşak dedesi olan Kusay b. Kilâb, Huzâa kabilesi ile girdiği rekabette üstün gelmiş ve Mekke’nin yönetimi artık Kureys’e geçmiştir. Kusay, şehirde önemli yapılanma ve düzenlemelere gitmiş, özellikle şehrin etrafına dağılan kabilesini Kâbe’nin etrafında toplamıştır. Bu yüzden kendisine “*Mücemmi*” lakabı verilmiş ve kendisiyle birlikte kabilesi de oldukça önemli ve saygın bir konuma gelmiştir.¹⁷² Ardından şehrin yönetiminde de etkili adımlar atmıştır. Mekke ve Kâbe’ye hizmet etmek adına yapılan ve uzun yıllar devam eden kıyâde, livâ, hicâbe, sikâye, rifâde, emvâl gibi bazı görevler vardı. Kusay, önemli görevleri kendi kabilesinde toplamış ve diğer kabilelere de güçleri oranında görevler tahsis etmiştir. Atılan bu adımlarla yerleşik hayat daha güçlü kabul görmeye başlamış ve kabileler, artık Mekke’yi bir şehir olarak sahiplenmeye başlamıştır.¹⁷³

1.1.2.1.2. Sosyo-Ekonomik Durum

Risâlet öncesi ya da nüzûl döneminde toplumun içinde bulunduğu durumu bilmek, İslâmiyet’in geliştiği toplumun nasıl bir yapıda olduğunu ve Kur’ân’ın tasvip ettiği toplumun nasıl olması gerektiğini anlamak açısından önem taşımaktadır. Mekke, İslâmiyet’ten önce merkezi otoriteye ve sistemli bir idareye sahip değildi. Kabilecilik esasına dayanan idari sistem, temelde akrabalık üzerine kurulu, siyasi ve ekonomik birliklerin tümünü ifade etmekteydi. Kabilenin sahip olduğu gelenekler, roller ve statüler ancak akrabalık ile aktarılabilirdiğinden, akrabalık ilişkileri oldukça büyük bir önem taşımaktaydı.¹⁷⁴ Kabile örgütlenmelerinde akrabalığa dayanmayan birliktelikler de mevcuttu. Emân, hilf, asabe, civâr ve velâ bunlardan bazılarıdır. Tüm bunları bir

¹⁷⁰ Yıldız, “Arap (Tarih)”, 3/275; Kelpetin, *Cahiliye Döneminde Arabistan*, 14, 15.

¹⁷¹ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 1/368; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 3/56.

¹⁷² Bozkurt-Küçükbaşcı, “Mekke”, 28/556.

¹⁷³ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 1/387.

¹⁷⁴ Muhammet Fatih Duman-Korkut Dindi, *Cahiliye Döneminde Sosyal Hayat*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 19.

kabileye sığınmak, korunmak, aidiyet oluşturmak gibi sebeplerle emân başlığı altında toplamak mümkündür. Emân: “güvenmek, emin olmak” anlamlarına gelen (امن) “e-m-n” kökünden türemiştir ve güvence demektir.¹⁷⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de civâr kelimesinin emân ile aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.¹⁷⁶ Aslında Arap kabileciliğinde emân uygulaması neredeyse zorunlu bir uygulamaydı. Şöyle ki; kan bağı yoluyla kabileye mensup bir kimse, zaten güvence altındaydı fakat kendi isteği ya da kabilesi tarafından dışlanması (hal/tard) gibi sebeplerle mensup olduğu kabileden ayrılan bireyler, başka bir kabile ya da grubun himayesine girmek zorundaydı. Çünkü İslâmiyet öncesi Arabistan’da bir kişinin etrafındaki kabilelerden bağımsız bir şekilde yaşaması mümkün değildi.¹⁷⁷ Bu uygulama hem bireysel durumlarda hem de kabileler arası savaş ve anlaşmazlıklarda can ve mal güvenliği için oldukça faydalı ve gerekli, barışı sağlayan etkin bir fonksiyona sahip olmuştur.¹⁷⁸

Asabiyet: “Aynı soydan gelenler arasında olabileceği gibi farklı bir sebeple aralarında yakınlık bulunanların, muhaliflerine karşı birlikte hareket etme duygusu” demektir.¹⁷⁹ Genel olarak toplumsal dayanışma duygusu şeklinde tanımlanan asabiyet, kabilecilik anlayışında önemli bir yere sahiptir. Çünkü kabilenin örgütlenip siyasi, toplumsal ve ekonomik olarak güçlenmesinde işlevsel bir role sahiptir. Asabiyet duygusu da kabilecilikte olduğu gibi sadece kan yoluyla olmayıp himaye, evlilik, hilf, evlat edinme gibi yollarla yapılan ittifaklar ile de oluşabilir. Ne şekilde oluşmuş olursa olsun asabiyet, var olduğu topluluklarda gerçekleştirecek tüm tehdit ve zararlara karşı bir dayanışma ruhu olarak kendini göstermiştir.¹⁸⁰ Buna karşılık, mensup olduğu topluluğu yüceltmek yönüyle de bireylerde oluşturduğu ayrıştırıcı tutum ve davranışların var olmasında da oldukça etkili olmuştur.¹⁸¹

Nüzûl döneminde Mekke’de merkezî kabul edilecek bir yönetim yoktu. Büyük kabilelerin başkanlarının toplandığı, topluma dair dinî, ekonomik, sosyal ve her türlü kararın alındığı “Dârü’n-Nedve” dönemin bir nevi yönetim mercii konumundaydı.¹⁸²

¹⁷⁵ İbn Düreyd, “e-m-n”, 1/397; Nebi Bozkurt, “Eman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/75.

¹⁷⁶ et-Tevbe 9/6.

¹⁷⁷ Duman-Dindi, *Cahiliye Döneminde Sosyal Hayat*, 22, 23.

¹⁷⁸ Bozkurt, “Eman”, 11/75.

¹⁷⁹ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/453.

¹⁸⁰ Duman-Dindi, *Cahiliye Döneminde Sosyal Hayat*, 25.

¹⁸¹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 3/88.

¹⁸² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 40.

Kureyş kabilesinin atası kabul edilen Kusay b. Kilâb'ın, Huzâa kabilesine karşı verdiği mücadelede galip gelip Kâbe ve Mekke yönetimini ele geçirdiğinden daha önce bahsetmiştik. Kusay'ın attığı önemli adımlardan biri de Dârü'n-Nedve'yi kurmaktır. Dârü'n-Nedve, Kâbe'ye yakın bir yerde inşa edilmiş, esasında bir asiller meclisiydi ve buraya sadece kırk yaşını doldurmuş, kabile ve aşiretlerin seçkin kimseleri katılabiliyordu.¹⁸³ Bu yapılanma bize, toplumda var olan sosyal adaletsizliği göstermesi açısından önemlidir. Dârü'n-Nedve'ye seçili insanların girmesi, onlara özel haklar tanınması, toplumsal konularda önemli kararların onlar tarafından alınması gibi durumların, bu kimselerin alt tabaka olarak kabul edilen zayıf ve güçsüz insanlar üzerinde güç ve otorite sahibi olduklarını göstermektedir.¹⁸⁴

Dârü'n-Nedve haricinde, her kabilenin kendilerine ait “*Nâdi*” denilen toplantı yerleri bulunmaktaydı. Kabilelere ait her türlü görüşme; dinî, siyasî gibi konuların müzakeresi bu toplantı meclislerinde yapıldı. Şayet yabancı bir kimse, kabileden biri ile görüşmek isterse kabilenin nâdisine yönlendirilirdi. Nâdiler toplulukların yönetim ve yönlendirilmesinde oldukça önemli bir yere sahiptir.¹⁸⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de de bu gerçeğe değinildiği görülmektedir.¹⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de mele' diye nitelendirilen¹⁸⁷ Mekke'nin liderleri ve ileri gelenleri, toplumun eşrafı kabul edilen; nüfuslu, güç ve otorite sahibi insanlardı.¹⁸⁸ Toplumda etkili ve kendi kabilelerine mensup herkesle ilgili söz hakkına sahip oldukları bilinmektedir. Birini himaye altına alma hakkına sahip oldukları gibi, herhangi bir sebeple zararlı ya da sorun oluşturduğunu düşünürlerse, o kimseyi kabileden atma, toplumdan dışlama hakkına da sahiptiler. Bu dışlamaya “*hal/tard etme*” denirdi ve tüm bu işlemler Nâdi'lerde yapıldı.¹⁸⁹

Dönemin sistemli bir adlî yapılanması mevcut değildi. İcra ve infaz makamı da yoktu. Fertler arası olayların çözümünde ve uyuşmazlıklar durumunda, tarafların aile reisleri duruma el koyardı. Şayet bu adım çözüm için yeterli gelmezse bir hakeme

¹⁸³ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 351; Ethem Ruhi Fığlalı, “Dârünnedve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1993), 8/555.

¹⁸⁴ İbrâhîm 14/21; Kutbettin Ekinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Süresi*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), 54, 55.

¹⁸⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 37.

¹⁸⁶ “O kendi nâdisini (kurultayını) çağırсын biz de zebânileri çağıracağız.” el-Alak 96/17-18.

¹⁸⁷ Sâd 38/6.

¹⁸⁸ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 354; İbrahim Çelik, “Mele’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/36.

¹⁸⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 741.

başvurulurdu. Hakem kabul edilecek kişinin akl-ı selîm, doğru hüküm verebilmeye gayret eden, hikmet sahibi ve ünlü biri olmasına dikkat edilirdi. Ayrıca eğer hakemin hükmü, taraflar nezdinde kabul görürse uygulanırdı.¹⁹⁰ Hatta kâhinlere bile başvuranlar olurdu. Bunun yanında kuşların uçuşu, gaibden haber alma, fal okları gibi hurafeler bile kararların verilmesinde oldukça etkindi.¹⁹¹ Hakeme başvurularak giderilmeye çalışılan sorunlardan en meşhuru, Hacerü'l-Esved'i yerine koyma konusudur. Bilindiği gibi, ihtilafın çözülmesi için yaptıkları istişarede bir hakem seçmeyi uygun görmüşlerdi ve evvelden emîn vasfına sahip olan Hz. Muhammed, bu iş için en uygun kişi olarak seçilmiştir. Nitekim kendisi de görevini en güzel şekilde yerine getirmiştir.¹⁹²

İslâmiyet öncesi toplumda fazlasıyla kötü huy, tutum ve davranışların olduğu bilinmektedir. Kur'ân-ı Kerîm, cahiliye döneminin yanlış kabullerinden, bilgisizliğinden ve bâtıl inançlarından kaynaklanan pek çok âdet ve tutumu eleştirmiş ve bu taşkınlıkları, insanlar arasında adaletsizliği önleyici doğru tutum ve davranışlar ile değiştirmiştir. Cahiliye döneminde insanların ön kabulleri konusunda aşırı tutucu olmaları, kibir ve gururlarından taviz vermemeleri, her durumda harekete geçirecek kadar güçlü ve yersiz öfkeleri en bilinen özelliklerindendir.¹⁹³ Kur'ân, bunları açıkça eleştirmektedir.¹⁹⁴ Örneğin; yemin etmek, dillerinde yaygınlık kazanmıştı ve Kur'ân da hitap ettiği topluma karşı bu üslûbu kullanmıştır. Fakat hayırlı işleri ve bazı doğru davranışları da yemin ederek engellemeye çalışırlardı. Zihar bunlardan biriydi. Şayet bir kimse herhangi bir durumdan dolayı eşinden uzaklaşmak isterse, ona “*sen bana anamın sırtı gibisin!*” diyerek onun annesine benzediğini söyler ve eşini kendine haram saymaya kalkışırdı.¹⁹⁵ Onlara göre bu bir ayrılma yöntemiymiş ancak kadınlar için oldukça zor bir durumdu. Çünkü böyle bir durumda ne tam bir boşanma gerçekleşmiş olurdu ne de evliliğin devamı sağlanabiliyordu. Kur'ân, bu uygulamayı doğru olmadığı yönünde eleştirmiş; erkeklerin bunu yaparak büyük bir günah işlediklerini ve bunun çok çirkin bir âdet olduğuna dair açık beyanda bulunmuştur.

¹⁹⁰ Duman-Dindi, *Cahiliye Döneminde Sosyal Hayat*, 75.

¹⁹¹ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 577.

¹⁹² Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 592; Salim Ögüt, “Hacerülesved”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/433.

¹⁹³ el-Behiy, *Kur'ân ve Toplum*, 151.

¹⁹⁴ el-Fetih 48/26.

¹⁹⁵ el-Ahzâb 33/4; el-Mücâdele 58/2.

Bununla birlikte, kefâret ödemeleri şartıyla eşlerine tekrar dönebileceklerine dair bir imkân da sağlamıştır.¹⁹⁶

Müşriklerin kız çocuklarına karşı tutumları, içinde bulundukları ağır yanlışlardan biriydi. Onlara göre kız çocuğu sahibi olmak, küçük düşürücü bir durumdu. Kendilerine erkek çocuk müjdelendiğinde bunu bir onur ve şeref olarak görüyorlarken, kız çocukların haberini aldıklarında alçaltıcı ve kötü bir haber almış gibi bundan utanır hatta duyulmasını dahi istemezlerdi.¹⁹⁷ Utanç duydukları kızlardan beğendiklerini kendilerine alıp diğerlerini de -hâşâ- “Kızlar Allah’ındır.”¹⁹⁸ diyerek Allah’a nispet etmekten ise hiç çekinmezlerdi.¹⁹⁹ Bu tutumlarında ileri giderek kimi hissettiği utançtan dolayı kimi de yoksulluk sebebiyle kız çocuklarını acımasızca öldürdü.²⁰⁰ Sebep her ne olursa olsun, Kur’ân bu durumu oldukça açık ve etkili bir üslup ile kınamış, herkesin olduğu gibi kızların rızkını da Allah Teâlâ’nın verdiğini ve yapılanın haram olduğunu söyleyerek yasaklamıştır.²⁰¹

Cahiliye davranışı olarak karşımıza çıkan tutumlardan biri de kadınların kendilerine ait mal varlıklarına el koymak için yapılan türlü hilelerdir. Eşi ölen kadına dair çevresindeki çoğu erkek kendini hak sahibi olarak görürdü. Dilerlerse onu direkt eş olarak alma hakkına sahiptiler. En yakın akrabaları daha fazla hak sahibi olmakla birlikte, eşinin arkadaşları hatta eşinin başka eşlerinden olan çocukları bile kadına talip olabilmekteydi.²⁰² Kur’ân bu meseleyi açıkça yasaklamıştır.²⁰³ Yine kadın ve kız çocuklarının miras haklarından men edilmeleri de kabul görmüş bir durumdayken Kur’ân bu konuda da açık hüküm getirerek haklarının kendilerine verilmelerini istemiştir.²⁰⁴ Hz. Ömer’in bu konuda şöyle söylediği nakledilmiştir: “*Biz cahiliye döneminde kadını hesaba katmazdık. Bu durum Allah Teâlâ’nın kadınlar hakkında âyetler indirerek kendilerine bir takım haklar vermesine kadar böyle devam etti.*”²⁰⁵

¹⁹⁶ el-Mücâdele 58/3, 4.

¹⁹⁷ en-Nahl 16/59.

¹⁹⁸ en-Nahl 16/57.

¹⁹⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9/575.

²⁰⁰ el-En’âm 6/137.

²⁰¹ et-Tekvîr 81/ 9, 9-14; el-Nahl 16/57, 59; el-İsrâ 17/31.

²⁰² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9/580.

²⁰³ en-Nisâ 4/37.

²⁰⁴ el-Bakara 2/228; en-Nisâ 4/32; Muhammet Hanefî Palabıyık, *Cahiliye Döneminde Gündelik Hayat*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 59, 60.

²⁰⁵ Buhârî, “Libas”, 77 (No: 5904).

Cahiliye döneminin sosyal yapısını anlamak için ekonomik durumunu bilmek büyük önem taşımaktadır. Bölgenin coğrafyası, iklim koşulları gibi etkenler toplumun yaşayışında etkili olduğu gibi, alışla gelmiş yaşam tarzları da ekonomiden günlük diyaloglara kadar etkisini göstermiştir. Dönemin ekonomisi büyük ölçüde ticaret, hayvancılık ve kısıtlı olsa da tarım üzerineydi. İklim şartlarının elverişsizliği, Arap Yarımadası'nda çoğu bölgede kısıtlı su imkânlarının olmasına sebep olmuştur. Mevcut kaynaklar ise yağmur sularından oluşan birikintiler ya da insanların kendi kazdıkları su kuyularıydı ki bu kaynaklar oldukça az ve sınırlıydı.²⁰⁶

Su kaynaklarının azlığı, tarım yapılmasında büyük engel teşkil etmiştir. Çünkü mevcut su kaynakları temel ve günlük ihtiyaçların yanında ziraî kullanım için yetersiz kalabilmekteydi. Kısıtlı olsa da yapılan ziraî faaliyetler ise genelde hurma, sebze ve tahıl gibi ürünler olurdu.²⁰⁷ Su kaynaklarının yetersizliği, toplumun küçük topluluklar halinde yaşamasında da etkili olduğu söylenebilir. Çünkü büyük su rezervlerinin olmayışı toplumun, buldukları küçük su kaynaklarının etrafında küçük topluluklar halinde yaşamalarına yol açmıştır.²⁰⁸

Mekke oldukça önemli bir ticaret merkeziydi. Ayrıca Yemen, Şam, Habeşistan gibi önemli bölgelerle arasındaki ticarî bağ sayesinde geniş bir ticaret ağına sahipti.²⁰⁹ Kur'an-ı Kerim'in "*ekin bitmeyen vadi*"²¹⁰ diye nitelendirdiği Mekke, ticaret yolları üzerindeki konumundan dolayı sahip olduğu önemle birlikte, özellikle Hz. İbrâhîm zamanından beri barındırdığı Kâbe ile de diğer şehirlerden farklı bir statüye sahipti.²¹¹ Ticaret için yapılan yolculuklar, Kureyş Sûresi'ne de konu olmuştur.²¹² Sûrede, Kureyş kabilesinin ticaret yollarını güvence altına almasından ve yaptığı ticaretten kazanç sağladığından bahsedilmektedir. Kışın Yemen'e ve yazın da Şam'a düzenlenen ticarî amaçlı seferler, Mekke ekonomisinin temel kaynaklarından biri olmuştur.²¹³

²⁰⁶ Adem Apak, *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*, (Ankara: Feer Yayınları, 2022), 15.

²⁰⁷ Ezrâkî, *Ahbârü Mekke*, 468; Fayda, "Câhiliye", 7/18.

²⁰⁸ Apak, *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*, 15.

²⁰⁹ Muhammet Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)* (Erzurum: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 221.

²¹⁰ İbrâhîm 14/37.

²¹¹ M. F. Duman, *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*, 222.

²¹² Kureyş 106/ 1-4.

²¹³ M. F. Duman, *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*, 223, 224.

Pazarlar ve panayrlar, Cahiliye devrinin en önemli geçim kaynaklarından ve ticari unsurlarındandı. Ayrıca kültürel faaliyetlerin de merkezi konumundaydı.²¹⁴ Panayrlar, alışveriş için Arap Yarımadası'nın muhtelif yerlerinde, yılın belli günlerinde kurulurdu. En meşhurları Ukâz, Zülmecâz, Hubâşe ve Mecenne panayrlarıydı.²¹⁵ Hz. Peygamber'in, bu panayrlarda tebliğde bulunduğ u bilinmektedir.²¹⁶

Kâbe ve Hac mevsimleri, yalnızca ibadetlerin gerçekleştirildiğ i yerler ve zamanlar olmayıp Arap toplumunun ticari ve ekonomik olarak da en büyük merkezlerinden birini teşkil etmektedir. Kâbe, İslamiyet'ten önce de kutsal bir merkez olarak kabul edilmekteydi. Putperestliğ in hüküm sürdüğ ü risâlet öncesi dönemde, Kâbe'de pek çok put bulunurdu ve onlar için burası bir mâbed konumundaydı.²¹⁷ Putlara inancın yaygın olması ve Kâbe'nin dokunulmaz kabul edilmesi²¹⁸ ekonomik olarak Mekke'yi güçlü kılan faktörlerdendi. Çünkü her ne kadar kabileler arası anlaşmazlıklar ve savaşlar olsa da Kâbe ve çevresi herkesçe güvenli ve barış alanı olarak kabul edilir ve burada herkes güvende sayılırdı. Bu sayede ticaretlerini de güven içinde yapabiliyorlardı.²¹⁹ Yine belirli aylarda hac ibadetini yapmak isteyen Araplar, Kâbe'yi tavaf ederler, burada çeşitli ritüeller gerçekleştirirlerdi. Kurban da bunlardan biriydi. Sadece kurban bile ekonomide etkili şekilde hareketlilik meydana getirebilmekteydi. Çünkü Mekke'ye gelen binlerce insan gerçekleştirmek istedikleri ibadetler için Mekke'de alışverişlerini yapar, kurbanlarını satın alırdı.²²⁰ Cahiliye toplumunun iktisadi olarak başvurdukları yollardan biri de faizdi. Şehrin ileri gelenleri ve zengin tüccarları, zayıf ve muhtaç kimselere yüksek faiz ile borç verir, zamanla bu borcu katlayarak onlardan geri isterlerdi.²²¹ Kur'ân-ı Kerîm, Mekke'de yaygın olan bu sömürü sistemine açıkça karşı çıkarak faizi yasaklamıştır.²²²

Cahiliye döneminde, bahsettiklerimiz dışında yanlış olduğ u halde doğru sayılan ve yapılan pek çok tutum vardır. Sahibi oldukları cariyeleri fuhuşa

²¹⁴ Muhammet Hanefi Palabıyık-Muhammet Fatih Duman, *Cahiliye Döneminde Kültür Hayatı*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 137.

²¹⁵ Apak, *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*, 113.

²¹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9/ 502.

²¹⁷ Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 572; Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 5/287.

²¹⁸ el-Ankebût 29/67.

²¹⁹ Apak, *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*, 185.

²²⁰ Palabıyık-Duman, *Cahiliye Döneminde Kültür Hayatı*, 30, 31.

²²¹ Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 481; Apak, *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*, 107, 108.

²²² el-Bakara 2/275, 276, 278, 279; Âl-i İmrân 3/130; en-Nisâ 4/161; er-Rûm 30/39.

zorlamaları,²²³ evlatlık edinilen çocuklar hakkındaki yanlışlar,²²⁴ Allah'ın kendilerine lütfettiği helâl rızıkları Allah'ın yasakladığı iftirasıyla kendi menfaatlerine göre yasaklamaları,²²⁵ âdâb-ı muâşerete aykırı; zamansız ve lüzumsuz şekilde sohbeti uzatmak ve lafa dalmak,²²⁶ soy ve kabile üstünlüğü,²²⁷ kadınlar ile ilgili adaletsiz boşanma uygulamaları,²²⁸ kan davası ve intikam alma kültürü,²²⁹ kölelerin ezilmesi ve insanlar arasında sınıf ayrımının olması,²³⁰ ölçü ve tartıda hile ve haksız kazanç,²³¹ yetim ve sahipsizlerin haklarının yenmesi²³² de bunlardan sadece bazılarıdır.

Bu örneklerden yola çıkarak denilebilir ki Cahiliye devrinde, güçlünün zayıfa üstünlük tasladığı, onu ezdiği; hukukun üstün tutulduğu değil kuvvetin belirleyici olduğu bir düzen hâkimdi. Kur'ân-ı Kerîm, tüm bunları durumlarına göre yasaklamış ya da yeni düzenlemeler getirerek düzeltme yoluna gitmiştir. Böylece eleştirdiği bu uygulamalara karşılık adil ve huzurlu bir toplum modeli sunmuştur.

1.1.2.1.3. Dinî Durum

Nüzûl dönemi Arap coğrafyasına bakıldığında, sabit bir dinî inancın olmadığı görülmektedir. Genel olarak putperestlik yaygın olmakla birlikte, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Sabîlik, Hanîflik gibi inançlar da mevcuttu. Cahiliye Araplarının ticaret dolayısıyla diğer toplumlar ile etkileşimleri, dinî düşüncelerinde büyük ölçüde etkili olmuştur.

Arapların çoğu, çoktanrıçılığa dayanan bir inanç sistemine sahipti. Putperestliğin Mekke'de ne zamandan beri var olduğu konusunda kesin bir görüş olmamakla birlikte, Mekke'ye ilk putu getirenin Huzâa Kabilesi lideri Amr b. Lühay olduğu yönünde şöyle bir rivayet aktarılmıştır:

“Amr, Suriye bölgesine geldiğinde insanların putlara ibadet ettiklerini görünce sordu ve onlar; ‘Bu putlar, yüce heykeller ve beşer suretinde yapılmış

²²³ Nûr 24/33

²²⁴ el-Ahzâb 33/4-5, 37.

²²⁵ el-En'âm 6/136-140.

²²⁶ el-Ahzâb 33/53.

²²⁷ el-Hucurât 49/13.

²²⁸ el-Bakara 2/231.

²²⁹ el-Mâide 5/ 32.

²³⁰ el-Hucurât 49/13.

²³¹ el-A'raf 7/85; el-Mutaffifin 83/1-3; el-Hûd 11/84, 85; el-İsrâ 11/35.

²³² en-Nisâ 4/10; el-En'âm 6/152; el-Mâûn 107/ 2-4.

yüce tanrılardır. Bunlara ibadet ediyoruz. Çünkü ne zaman yağmur istesek yağıdırırlar. Bir konuda yardım istersek yardım ederler.’ cevabını verince oradaki putlardan biri olan Hübel’i Mekke’ye götürdü ve Zemzem kuyusunun üst tarafında Kâbe’ye yakın bir yere yerleştirerek herkesi buna ibadet etmeye teşvik etti.”²³³

Hübel putu, Amr b. Lühay tarafından Mekke’ye getirilmiş olsa bile Kureyş’in putperestliğe geçişini salt bu adıma bağlamak doğru değildir. Çünkü Mekke’de zaten putperestliğin hâkim olduğu, toplumun bunu atalarının dini olarak kabul edip sahiplendikleri Kur’ân tarafından da vurgulanan bir gerçektir.²³⁴

Mekke halkının putlara inanması meselesini, konunun en kadîm ve hâkim yazarlarından olan İbn Kelbî’nin Putlar Kitabı adlı eserinden şu şekilde aktarabiliriz:

“Onları putlara ve taşlara tapmaya sürükleyen sebep şu oldu: Mekke’den uzaklaşan bir kimse, Kutlu Ev’e saygısından ve Mekke’ye olan derin bağlılığından ötürü, yanına kutlu bölgeden bir taş almadan uzaklaşmazdı. Nerede konaklarsa onu bir yere koyarlar ve tıpkı Kâbe’yi tavaf ettikleri gibi kendilerine uğur getirsin diye, saygı ve sevgilerini ifade amacıyla onu tavaf ederlerdi. Kâbe’ye ve Mekke’ye olan saygıları da devam ediyordu. Hz. İbrâhim ve Hz. İsmail’den öğrendikleri üzere haccediyor, umre yapıyorlardı. Bu davranışları, onları git gide hoşlarına giden şeylere tapmaya götürdü. Asıl dinlerini unuttular, İbrahim’in ve İsmail’in dinini (Allah’ın selâmı onların üzerine olsun.) başkasıyla değiştirdiler. Putlara taptılar ve kendilerinden önceki toplumların durumuna düştüler.”²³⁵

Yani aslında toplumda var olan putperestlik çok daha eskiye dayanmaktaydı. Müşriklerin sevgide aşırıya kaçmaları, ticari seferler gibi sebeplerle etkileşimde bulundukları ülkelerin putlarını getirtmeleri gibi etkenler, putperestliğin Mekke’de yoğunlaşmasında etkili olmuştur.²³⁶

Toplumda herkesçe kabul gören büyük putlar olmakla birlikte neredeyse her evde tapınılan ayrı bir put bulunmaktaydı.²³⁷ İnsanlar, istedikleri şeylere göre farklı putlara yönelir, ayrı ayrı dileklerde bulunurdu. Kur’ân’da zikredilen Lât, Menât, Uzzâ

²³³ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbu’l-Esnâm*, çev. Beyza Bilgin (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 16.

²³⁴ “Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiğinde ‘Hayır, biz atalarımızdan gördüğümüze uyarız’ dediler. Peki, ama ya şeytan onları alevli ateşin azabına çağırıyorsa!”, Lokmân 31/22.

²³⁵ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbu’l-Esnâm*, 31.

²³⁶ Mehmet Azimli, *Cahiliye Döneminde Dinî Hayat* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 19.

²³⁷ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbu’l-Esnâm*, 28.

gibi putlar, bilinen büyük putlardandır. Bu putlar, Arap kabileleri arasında oldukça kutsal kabul edilir ve farklı bölgelerde bulunurlardı.²³⁸

Müşriklerin putlara tapmakla birlikte Allah'a inandıkları da bilinmektedir. Başlarda Allah'a ulaşmada bir aracı olarak kullanılan putlar, zamanla Allah'a ortak koşmaya çıkacak kadar kutsallaşmıştır.²³⁹ Tevhid inancındaki sapma, farklı sebeplerle ortaya çıkmış ve Cahiliye Dönemi'ndeki en yaygın şirk çeşidi kendini putperestlik olarak göstermiştir.²⁴⁰ Kur'an-ı Kerim, bu konuda açık eleştiride bulunmuştur.²⁴¹

Müşrikler yaratıcı olarak Allah'ı kabul etmekle birlikte²⁴² yaradılış dışında neredeyse tüm özellikleri putlara atfederler ve onları insan gibi tasavvur ederlerdi. Onlara yemek ikram eder, hediye takdim eder; özellikle kılıçlarını sunarlardı. Putları süsleyip çocuklarına onların isimlerini verirlerdi. Hatta bazı putların çocukları bile vardı. Putlar bir şeye razı olabilir, kızabilir, merhamet edebilir; bir şeyden nefret edebilirdi.²⁴³ Putlara büyük saygı duyulmaktaydı. Yılın belli zamanlarında hac merkezi olarak belirledikleri ve putların bulunduğu merkezleri ziyaret ederler, onlara çeşitli hediyeler takdim ederlerdi. Ayrıca putların bakıcıları da bulunur ve bu put bakıcılarına “*Sadin*” denirdi.²⁴⁴ Bu bakıcılar, getirilen hediyeleri himaye eder, ezlâm²⁴⁵ denilen fal oklarını ayarlayıp düzenler, putların bakım ve temizliği ile ilgilenirdi. Bazı putların özel mekânları, kendilerine ait odaları bile bulunmaktaydı. Arapların içini putlarla doldurdukları, “*Tağut*” denilen bu özel mekânlarda, putları gözetleyen özel bekçiler bulunurdu. O dönemde Kâbe de bu mekânlardan biriydi, dolayısıyla önemli inanç merkezlerinden biri haline gelmişti.²⁴⁶ Mekke'nin Fethi esnasında putlardan 360 tanesinin Kâbe'de bulunduğu yönündeki rivayet, putperestliğin ne derece yaygın olduğunu göstermektedir.²⁴⁷

²³⁸ en-Necm 53/ 19-20. Mustafa Çağrı, “Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/318, 319.

²³⁹ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, 32.

²⁴⁰ Abdussamed Şen, “Kur'an'ın Nüzûl Öncesi ve Sonrası Dönemde Hayat Anlayışı”, *Batman Akademi Dergisi* 7/1 (Haziran, 2023), 25.

²⁴¹ en-Nisâ 4/117; el-Ankebût 29/17.

²⁴² el-Ankebût 29/61.

²⁴³ Azimli, *Cahiliye Döneminde Dinî Hayat*, 25.

²⁴⁴ Ahmet Güç, “Putperestlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/366.

²⁴⁵ “*Cahiliye Dönemi'nde, Araplar'ın üzerinde evet ya da hayır şeklinde farklı cevaplar yazdıkları ve bir işe niyetlenmeden önce bu oklardan birini çekmek amacıyla sakladıkları oklardır.*”; Mustafa Öz, “Ezlâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/67.

²⁴⁶ Azimli, *Cahiliye Döneminde Dinî Hayat*, 23.

²⁴⁷ Buhârî, “Meğâzî”, 47 (No: 4287); Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6/228.

İslamiyet öncesi Arap toplumunda Ehl-i Kitap inancının varlığı bilinmektedir. Babil sürgünü sonrası, bazı Yahudilerin Medine, Fedek, Vadi'l- Kura, Hayber gibi bölgelere yerleşmiştir.²⁴⁸ Yahudilerin kendilerini seçilmiş halk olarak görüp Arapları aşağılaması, fitneye sebep olmaları gibi durumlardan dolayı Arap toplumunda pek kabul edildiği söylenemez. Yahudilik dinen kabul edilmese de oluşan kültürel etkileşim, Tevrat'a dayanan pek çok rivayetin Araplar arasında yayılmasına, dolayısıyla da İslâm literatüründe bulunmasında da etkili olmuştur.²⁴⁹ Yahudilerin Mekke'de ticaret amaçlı bulundukları bilinmektedir. Dolayısıyla Mekke sûrelerinde Yahudilik ile ilgili olumsuz yargılara pek rastlanılmamaktadır. Ancak Medine döneminde Müslümanlara karşı düşmanlık etmeleri, onlara karşı açık itham ve uyarıların olduğu ayetlerin nazil olmasına sebep olmuştur.²⁵⁰ Ayrıca Güney Arabistan'da da ticaret yoluyla oluşturdıkları etkileşim sonucu varlık kazanan Yahudiler, burada kurdukları güçlü hâkimiyetin ardından halkı zorla Yahudileştirmeye çalışmaları yüzünden kendilerine inanmayanları diri diri ateş çukurlarına atmaları, Burûc Sûresi'nde anlatılmıştır.²⁵¹

Cahiliye Dönemi Arap toplumunda Hristiyanlık, yaygın bir din haline gelmemekle birlikte bazı bölgelerde baskın olmuştur. Necran, Gassanîler, Yemen ve bazı bedevi kabileleri bunlar arasında sayılabilir.²⁵² Mekke ve Medine'de Hristiyan nüfusu yoğun değildi. Arapların ticaret sebepli etkileşimleri bu dinin de Hicaz Bölgesi'ne taşınmasında etkili olmuştur. Hatta Kâbe'nin içine Hz. Meryem ve Hz. İsa resimlerinin yapılmasında ticari amaçlar etkili olup Hristiyanların bölgeye çekilmesi sağlanmıştır.²⁵³

Kur'ân-ı Kerîm'de Yahudilere nispeten Hristiyanlardan daha olumlu bahsedildiği söylenebilir. Hristiyanlar ile ilgili daha çok teolojik tartışmalara dair âyetlerin nazil olduğu ve Yahudilere karşı olduğu gibi keskin ifadelerin de olmadığı görülmektedir.²⁵⁴ O dönem içerisinde Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında ağır bir düşmanlığın olmayışı bu durumda etkili olmuştur. Bu yüzden olmalı ki Mekke

²⁴⁸ Çağrııcı, "Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)", 3/320.

²⁴⁹ Azimli, *Cahiliye Döneminde Dinî Hayat*, 36.

²⁵⁰ en-Nisâ 4/46, 160; el-Mâide 5/51; et-Tevbe 9/30; en-Nahl 16/30; el-Haşr 59/12.

²⁵¹ el-Burûc 85; 1-10.

²⁵² Çağrııcı, "Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)", 3/320.

²⁵³ Yaşar Çelikkol, *Cahiliye Döneminde Mekke (M. 400-600 Yılları Arası Mekke'nin Fizikî, Etnik, Dinî ve İdarî Yapısı)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 157.

²⁵⁴ el-Mâide 5/82, 83.

döneminde, Habeşistan'a hicretten önce Hz. İsa ve Hz. Meryem ile ilgili ayetler nazil olmuş²⁵⁵ ve böylece hicret edecek Müslümanların orada güven içinde kalmaları da sağlanmıştır.²⁵⁶

Çok rağbet görmemekle birlikte Mecûsîlik ve Sâbiîlik de Cahiliye Dönemi toplumunda görülen dinlerden olmuştur.²⁵⁷ Kur'ân-ı Kerîm'in de bahsedilen bu dinlerin varlığına değindiği bilinmektedir.²⁵⁸ Ayrıca bazı Arap toplumlarında, Dehriyye diye nitelendirilen materyalist bir dünya görüşünün de hâkim olduğu bilinmektedir. Onlara göre âlem ezeli olmayıp bir yaratıcısı da yoktur bu yüzden ahiret inancına da sahip değildiler.²⁵⁹ Bu inanç, daha çok Mekkeli müşrikler arasında yaygın olup evrenin kendi kendine işlediği ve zamanın her şeyi tükettiğine dayanan bir görüştür.²⁶⁰

İslamiyet öncesi Arap toplumunda var olan inançlardan biri de Hanîflik'tir. Bu kavram, kurumsal bir din olmaktan ziyade İslâmiyet öncesi dönemde Hz. İbrâhîm'in tebliğde bulunduğu dine tâbi olanların genel ismini ihtiva etmektedir.²⁶¹ Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavramın, fıtratın bir gereği olarak muvahhit yaşayanlara karşılık kullanıldığı da görülmektedir.²⁶² Risalet öncesi toplumda Hanîf kimliği ile bilinen özellikle dört kişiden bahsedilmektedir. Bunlar, Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ubeydullah b. Cahş, ve Osman b. Huveyris'dir.²⁶³

1.2. Kur'ân'ın Toplumsal Meselelere Yaklaşımı

Kur'ân-ı Kerîm, ilahî bir rehber olarak gönderilmiştir. Sadece bireysel ibadet ve ahlâkî amaç edinmeyip toplumsal hayatı da düzenler ve toplumsal meseleleri hikmet, adalet ve maslahat ilkeleri çerçevesinde ele alır.²⁶⁴ Tüm bunları, insanın

²⁵⁵ Meryem 19/16-40.

²⁵⁶ Azimli, *Cahiliye Döneminde Dini Hayat*, 41.

²⁵⁷ Çağrı, "Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Din)", 3/320.

²⁵⁸ el-Hac 22/17.

²⁵⁹ el-Câsiye 45/24; Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfet, ts), 1/38.

²⁶⁰ Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107.

²⁶¹ Âl-i İmrân 3/95; el-En'âm 6/161; en-Nahl 16/120; Şaban Kuzgun, "Hanîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/33.

²⁶² Âl-i İmrân 3/67, 95; el-En'âm 6/79; Yûnus 10/105.

²⁶³ Taberî, *Câmi u'l-beyân*, 5/356; Razi, *Mefâtihu'l-Gayb*, 7/237; Azimli, *Cahiliye Döneminde Dini Hayat*, 48.

²⁶⁴ el-Behiy, *Kur'ân ve Toplum*, 113.

fitratını ve toplumun selametini gözeterek yapmaktadır. Toplumsal yapının sağlıklı bir şekilde işleyişi, insanlar arası ilişkilerin nasıl şekillendiği ile yakından ilişkilidir. Kur’ân, insanın dünya ve ahiret saadetlerini esas alarak ona uyum içinde, hak ve sorumluluklarının, hukukun üstünlüğünün, adaleti tesis etmenin, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın önemini anlamada rehberlik etmektedir.²⁶⁵

Kur’ân, toplumsal meselelere yaklaşımında birey ve toplumun fitratına uygun çözümler üretmeyi amaçlar.²⁶⁶ Toplumun salt bireysel menfaatler üzerine değil, ortak menfaatler ve hak üzere şekillenmesini emreder.²⁶⁷ Cahiliye Dönemi’nde, sosyal adaletsizlikler bağlamında zayıf, muhtaç ve düşkünleri korumak, ekonomik eşitsizliği dengelemek, yöneticilerin topluma karşı sorumluluklarını belirlemek ve aile kurumunu sağlam temeller üzerine bina etmek Kur’ân’ın ele aldığı temel meselelerdendir.²⁶⁸

Çalışmamız Mâûn Sûresi odaklı olduğu için, Kur’ân-ı Kerîm’de geçen tüm toplumsal sorunların üzerinde durup her biri karşısında Kur’ân’ın nasıl yollar izlediğini ele almamız, çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır. Bu yüzden, Kur’ân-ı Kerîm’in genel tutumuna örnek teşkil etmesi açısından sadece bazı konular üzerinde duracağız.

1.2.1. Islah Etmek

Islah, “*aslaha*” fiilinin mastarı olup “*iyi ve yararlı olma*” anlamına gelen (صلح) “*ş-l-h*” kökünden türemiştir.²⁶⁹ Fesadın zıddıdır ve “*hikmetin gerektirdiği şeye yönelmek, hâlin düzelmesi yönünde değişim*” gibi anlamlara gelmektedir. Sâlih kişi ise “*hâlini düzeltme yönünde değişim gösteren kişi*” olarak tanımlanır.²⁷⁰ Bu yüzden, Allah Teâlâ için sâlih sıfatı kullanılmamaktadır.²⁷¹ Bu kavram, Kur’ân’da farklı

²⁶⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 2/35.

²⁶⁶ Dönmez vd., *Kur’ân Yolu Tefsiri*, 2/205.

²⁶⁷ el-Mâide 5/2; en-Nisâ 4/135; Âl-i İmrân 3/104; el-A‘raf 7/56.

²⁶⁸ el-Behiy, *Kur’ân ve Toplum*, 12, 13.

²⁶⁹ İbn Manzûr, “s-l-h” 4/574; Ali Merad, “Islah (Kavramın İçeriği, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/143.

²⁷⁰ el-İsfahânî, “s-l-h”, 597.

²⁷¹ Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Ğavâmidü’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl Fî Vucûhi’t-Te’vîl*, çev. Abdulaziz Hatip, Mehmet Erdoğan, Ömer Çelik vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017), 2/862.

anlamlarda kullanılmıştır; İmân,²⁷² yumuşak davranma,²⁷³ övülen makam,²⁷⁴ fesadın zıddı,²⁷⁵ yaradılışın güzel, sağlıklı ve tam olması,²⁷⁶ emaneti yerine getirmek,²⁷⁷ itaat,²⁷⁸ iyilik yapmak; ihsanda bulunmak,²⁷⁹ anne ve babaya iyilikte bulunmak,²⁸⁰ hac²⁸¹ ve iyiliği tavsiye edip kötülükten sakınmak.²⁸²

İslah kelimesi, Allah Teâlâ için kullanıldığında, insanın ve yeryüzünün bir yaratıcı tarafından ıslah edildiği vurgulanır.²⁸³ Taberî, yeryüzündeki bozgunculuğun Allah'a şirk koşup isyan etmek olduğunu; Allah'ın yeryüzünü ıslah etmesini ise yeryüzüne peygamberler göndermesi, kullarına çokça nimet vermesi, delillerini açıklaması ve yeryüzünü yaşama elverişli kılması olarak açıklamıştır.²⁸⁴ Allah, insanı her yönüyle en güzel şekilde yaratmıştır²⁸⁵ fakat insan sonradan fitratından uzaklaşır. İnsanda oluşan bozulmaların tümünü giderecek olan ise yine Allah Teâlâ'dır.²⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîm'e göre insanın ıslahı, bireysel olduğu kadar toplumsal olarak da doğru ve düzgün işler yapmakla mümkündür. Bu ise insanın şirk, küfür ve günahlardan kaçınıp iman ve güzel davranışlara yönelmesi ile gerçekleşir.²⁸⁷ İslah bir anlamda da iyi olanın önünü açıp kötülüğün engellenmesidir.²⁸⁸ Allah Teâlâ'nın emirlerini yerine getirip Hz. Peygamber'e dost ve yardımcı olmak, sâlih kişilerin özellikleri arasında sayılmıştır²⁸⁹ ve insanların Allah Teâlâ'ya karşı gelmekten sakınıp emir ve yasaklarına uyarak kendini düzeltmesi istenmiştir.²⁹⁰

Ayetlerde, insanın tövbede bulunup günah ve hatalarından dönerek kendisini ıslah etmesinden bahsedilmektedir. Çünkü tövbe, insanın yaptıklarından çekilip

²⁷² er-Râ'd 13/23.

²⁷³ el-Kasas 28/27.

²⁷⁴ Yûsuf 12/9; en-Nahl 16/122.

²⁷⁵ el-Bakara 2/11.

²⁷⁶ el-A'raf 7/189.

²⁷⁷ el-Kehf 18/82.

²⁷⁸ el-Bakara 2/25.

²⁷⁹ Hûd 11/88.

²⁸⁰ el-İsrâ 17/25.

²⁸¹ el-Mü'minûn 23/100.

²⁸² Hûd 11/117.

²⁸³ el-A'raf 7/56.

²⁸⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 10/249, 250.

²⁸⁵ et-Tîn 95/4.

²⁸⁶ Muhammed 47/2; el-Ahkâf 46/15; Yûnus 10/81; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'ân*, 3/564.

²⁸⁷ el-En'âm 6/48; el-Ankebût 29/9; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 10/ 254, 255.

²⁸⁸ Âl-i İmrân 3/113, 114.

²⁸⁹ et-Tahrîm 66/4.

²⁹⁰ el-A'raf 7/35.

kendini düzeltmesiyle kabul edilir. İnsan, doğruya yönelip hatalarını geride bırakır.²⁹¹ Kurtubî, tövbe etmenin sadece bunu söylemekten ibaret olmadığını; tövbe eden kişinin tövbeden önce ve sonraki durumlarında farklılık olması gerektiğini ve amellerinde iyileşme göstermedikçe yeterli olmadığını söylemiştir.²⁹²

İnsanların aralarını düzeltmek de ıslahtır. Allah Teâlâ, kendisine kötülük eden bir kimseyi affedebilme erdemini gösterebilenlerin ödüllерinin kendi katında olduğunu bildirmiştir.²⁹³ Ayrıca araları bozuk olan kimse veya grupların da arasını düzeltmek üçüncü kişilere emredilmektedir.²⁹⁴ Müminler kardeşlerdir. Herhangi bir anlaşmazlıkta birbirlerine karşı Allah'ın hükmüne riayet etmeleri ve buna uymaları buyrulmuş ve bunu yaparken de adaleti gözetmeleri istenmiştir.²⁹⁵

Allah Teâlâ, aile içi meydana gelen anlaşmazlıklarda, eşler arasındaki ihtilaflarda da yanlış tutumları engellemek adına anlayış ve uzlaşma ekseninde hareket edilmesini istemiştir.²⁹⁶ Yetimlerle ilgili de ıslahtan söz edilmektedir. Kur'ân birçok ayette, yetimlere karşı özenli davranılmasını tekrar eder. Himayesinde yetim olan kimselerin, onların mallarından koruma ve ıslah amaçlı tasarruf edebilecekleri gibi, yetimlerin yararına olacak şekilde, geleceklerini gözeterek mallarını çoğaltmaları ve onları eğitmeleri de buyrulmuştur.²⁹⁷

1.2.2. Adaleti Sağlamak

Adalet, sözlük anlamı itibariyle temelde “eşitlik”,²⁹⁸ bununla birlikte “hükümde ve davranışta doğru olmak, eşit olmak, eşit kılmak, hükmü hakka göre vermek”²⁹⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten gelen (عدل) “‘a-d-l” ise “eş, benzer, bir şeyin karşılığı, orta yol” gibi anlamlara gelir. Adl, Allah Teâlâ'nın isimlerinden de biridir.³⁰⁰ Adalet, zülmün zıddıdır ve her şeyi olması gerektiği yere koymak, her husus ve

²⁹¹ el-Mâide 5/39; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 2/239.

²⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/484.

²⁹³ eş-Şuarâ 42/40; Fussilet 41/34; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/416.

²⁹⁴ el-Hucurât 49/9, 10.

²⁹⁵ el-Hucurât 49/9; Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 2/357-359.

²⁹⁶ en-Nisâ 4/128.

²⁹⁷ el-Bakara 2/220; Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 3/499; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/368.

²⁹⁸ el-İsfahânî, “a-d-l”, 680.

²⁹⁹ Cevherî, “a-d-l”, 1/201; Mustafa Çağrı, “Adâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/341.

³⁰⁰ Halil b. Ahmed, “a-d-l”, 1/189.

durumda ölçülü olacak şekilde hareket edip hakkı yerine getirmektir.³⁰¹ Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde genel olarak “*doğru yolda olma, tarafsızlık, denge, düzen, denklik, gerçeğe uygun hükmetme, tarafsızlık, eşitlik, dürüstlük*” gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.³⁰²

Adalet, İslâm’ın özünü ve ruhunu teşkil emektedir; fert ve toplumun huzurunu temin etmede temel unsurlardan biridir.³⁰³ Kur’ân, sosyal düzenin korunması ve insanlar arası ilişkilerde sağlıklı bir yol izleyebilmek için adaleti temel bir ilke olarak sunmuştur. Adaletin ilahi bir emir olduğunu ve Allah Teâlâ’nın da bizzat adalet sahibi (el- Adl) olduğunu bildirmiştir.³⁰⁴ Yani adalet en temelde ilâhî kaynaklıdır.³⁰⁵ Adalet sadece hukuki olarak değil, sosyal dayanışma, ahlaki tutumlar ve ekonomik ilişkilerde de belirleyici bir ölçüttür.³⁰⁶

Kur’ân-ı Kerîm, adaleti sadece yönetim veya yargı sistemi ile ilgili bir unsur olarak görmez. Bireyi, gerek kişisel ilişkilerde gerekse sosyal yapının inşasında adalet üzere davranmakla sorumlu tutar; adaletin duygusal bağlardan bağımsız olarak, hakkaniyetli bir şekilde yerine getirilmesini ister.³⁰⁷ Buna göre, hiçbir çıkar ilişkisi ya da menfaat adaletin uygulanmasında bir engel teşkil etmemelidir.³⁰⁸ Hukuki adaletin sağlanması, toplumun huzurunu sağlamada da temel şarttır. Kur’ân, insandan aşırılıktan sakınmayı ve itidalin korunmasını ister.³⁰⁹

Sosyal adalet ve dengenin sağlanmasında sadaka, zekât, infak gibi unsurlar aracı olarak sunulmuştur. Yine faiz yasağı gibi ekonomik kurallar da toplumdaki güç dengesinin korunmasına ve sağlanmasına yönelik önleyici tedbirlerdendir. Özellikle servet ve mülkün adil dağıtımı, sosyal sınıflar arasındaki dengenin kurulmasında etkili adımlardandır.³¹⁰ Kur’ân-ı Kerîm’in adalete dair tutumu karşısında denilebilir ki, adaletin ihlali durumunda toplumda fitne ve huzurun bozulması kaçınılmazdır. Bu

³⁰¹ Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1995), 5/135.

³⁰² Çağrı, “Adâlet”, 1/342.

³⁰³ Resul Ersöz, “Kur’ân’a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri” *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (Aralık, 2016), 16-17.

³⁰⁴ en-Nahl 16/90.

³⁰⁵ el-En’âm 6/115; Mustafa Kara, “Kur’ân’da Adâlet Kavramı ve Güncel Değeri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Ağustos, 2013), 160.

³⁰⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/268.

³⁰⁷ en-Nisâ 4/135.

³⁰⁸ Ersöz, “Kur’ân’a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri”, 11.

³⁰⁹ el-Bakara 2/194.

³¹⁰ İbrahim Kâfi Dönmez vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 2/173.

yüzden Kur’ân’da adalet sadece hukuki bir gereklilik olarak değil, ahlaki ve sosyal sorumluluk olarak ele alınmıştır.

1.2.3. İyiliği Emredip Kötülüğe Mani Olmak

Kur’ân-ı Kerîm’in ön gördüğü toplumsal düzen ve sosyal adalet anlayışında önemli bir yere sahip olan “*emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker*” ilkesi, Kur’ân-ı Kerîm’de çokça zikredilmiş ve temel bir sorumluluk olarak belirtilmiştir.³¹¹ Ma’rûf ve münker kavramları, dokuz ayette ma’rûfu emretme ve münkeri nehyetme anlamlarına gelen ifade kalıplarıyla kullanılmıştır.³¹² Bu noktada, İslâm’da hangi davranışların emredilip hangi davranışlardan sakınılması gerektiği önem arz etmektedir.

Bireysel ve toplumsal boyutta bir görev olarak karşımıza çıkan bu ilke, iman edenlerin temel özelliklerinden biri olarak nitelendirilmiştir.³¹³ Kur’ân, örnek bir toplum modelini sunarken, öncelikle o toplumun bireylerini hedef alarak onları ruhen ve fıkren eğitir, olgunlaşmalarını sağlar. Böylece doğru inanca sahip şekilde, iman ve güzel ahlakın hâkim olduğu bir nizam kurmuş olur. Bu nizamın temelinde, iyi ve güzel olana teşvik ve kötülükten sakınıp onu engellemek, her Müslüman için vazgeçilmez bir görev olmuştur.³¹⁴ Hz. Peygamber de bir hadis-i şerîfinde şöyle buyurmuştur: “Sizden her kim bir kötülük görürse onu eliyle düzeltsin, buna gücü yetmezse diliyle düzeltsin, buna da gücü yetmezse kalbiyle buğz etsin ki bu imanın en zayıf noktasıdır.”³¹⁵

Kur’ân’da yer alan emir ve yasaklar, dünyada ve ahirette saadeti elde etmek için insanlara rehberlik yapmaktadır. Bu emir ve yasaklar, iman ve amel boyutunda çok yönlü olarak ibadet, hukuk, ekonomik ve sosyal düzen, ahlak, sosyal adalet gibi insanı ilgilendiren pek çok alanda mevcuttur.³¹⁶ İyiliği emretmek, tüm güzel ve iyi şeyleri içinde barındırmakla birlikte, temelde insanları İslâm’a davet etmektir.

³¹¹ el-Hac 22/41; Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; el-Mâide 5/79; el-A’raf 7/157, 199; et-Tevbe 9/71; Lokman 31/17.

³¹² Mustafa Çağrı, “Emir bi’l-Ma’rûf Nehiy ani’l-Münker”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/139.

³¹³ Âl-i İmrân 3/114; et-Tevbe 9/71.

³¹⁴ Kemaneci, *Kur’an-ı Kerim’in Örnek Toplum Tasviri*, 205.

³¹⁵ Buhârî, “Mezâlim”, 22 (No: 2333).

³¹⁶ Öktaş Üzümcü-Ahmet Abay, “Mümin ve Münafık Açısından Emr-i bi’l-Ma’rûf ve Nehy-i ani’l-Münker”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Haziran, 2018), 32.

Kötülüğü men etmek ise her türlü kötülükten uzak durup onlara engel olmak adına çaba sarf etmek demektir.³¹⁷ Bu ilke, toplumda müşterek bir bilinç oluşturmaktadır. İlkenin terki ya da ihmali halinde, toplum sahip olduğu üstün ve yararlı nitelikleri kaybetmekle kalmaz; var olan düzen bozulur ve toplumda kargaşa kaçınılmaz olur. Bu yüzden bu ilke, dinin en büyük temel dayanaklarından biri olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte peygamberlerin gönderiliş amaçları da budur.³¹⁸

1.2.4. Tebliğ Etmek

Tebliğ, (بلغ) “b-l-g” kelimesinden mastar olup “bir şeyi ya da haberi ulaştırmak, bildirmek, idrak etmek, erişirmek, amaca ulaşmak” anlamlarına gelmektedir.³¹⁹ Sözlükte ise “Peygamberlerin yükümlü oldukları bir görev olup vahiy yoluyla Allah Teâlâ’dan aldıkları emir ve yasakları, bunların açıklamalarını; tam, doğru ve anlaşılır bir şekilde insanlara ulaştırmaları” demektir.³²⁰ Bu anlamda tebliğ, peygamberlerin temel görevlerindendir.³²¹ Kur’ân-ı Kerîm’de tebliğe yakın olarak; davet,³²² irşad,³²³ emir bi’l- ma’rûf nehiy ani’l- münker³²⁴ ve inzâr³²⁵ kelimeleri de kullanılmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm, insanın dünyada ve ahirette saadet bulması için vahiy ile sunduğu yol haritasını, tebliğ ile insanlara ulaştırmayı esas almıştır. Yani denilebilir ki tebliğ, genel anlamda insanlara İslâm’ın mesajlarını ulaştırma vazifesidir ve bu görev, yalnız bireysel bir boyutta olmayıp toplumsal dönüşümün de temel dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.³²⁶ Tebliğ, toplumu kuşatan kapsamlı bir sorumluluktur. Kur’ân, tebliğ yönteminin de üzerinde durmuş; hikmet ve akl-ı selîm

³¹⁷ Ebü’l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr*, çev. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012), 3/529.

³¹⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, 4 cilt (Mısır: el-Matba‘atu’l-Ezheriyye, 1302/1884), 2/306.

³¹⁹ Halil b. Ahmed, “b-l-g”, 2/203; el-İsfahânî, “b-l-g”, 167.

³²⁰ İbn Düreyd, “b-l-g”, 1/267; Mehmet Boynukalın, “Tebliğ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/218.

³²¹ el-Mâide 5/67; Âl-i İmrân 3/20; Nûr 24/54; el-Ankebût 29/18.

³²² es-Saf 61/7; el-Hadîd 57/8; en-Nahl 16/125; Âl-i İmrân 3/23, 104; el-Mülk 40/41.

³²³ el-Hucurât 49/7; Hûd 11/78, 87, 97; el-Kehf 18/10; el-Cin 72/10, 14, 21.

³²⁴ Lokman 31/17; el-Hac 22/41; Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; el-Mâide 5/79; el-A‘raf 7/157, 199; et-Tevbe 9/71.

³²⁵ el-Kehf 18/56; el-Ahzâb 33/45; Meryem 19/97; el-En‘âm 6/48.

³²⁶ el-Behiy, *Kur’ân ve Toplum*, 107.

ile hareket etmeyi, muhatabı incitmeden ve onun anlayışına uygun bir üslupla hitap etmeyi öğütlemiştir.³²⁷

Kur'an'ın toplumsal meselelere yaklaşımı, tebliğ olgusu ile doğrudan ilişki içindedir. Çünkü İslâm'ın sunduğu toplum modeli merhamet, adalet, ahlâkî hassasiyetler ve dayanışma üzerine inşa edilmiştir. Dolayısıyla tebliğ, sadece insanları bireysel olarak irşad etmek olmayıp sosyal yapıyı da ıslah etmektir. Bu yüzdendir ki Kur'an, tebliğin yalnızca peygamberlerin değil, Müslümanların ortak bir sorumluluğu olduğunu bildirmiştir.³²⁸ Bu kolektif sorumluluk, sosyal çürümeyi engellemek ve adaletin tesis edilmesini sağlamak adına elzemdir. Nezaket, güzel öğüt ve hikmet çerçevesinde icra edildiği takdirde tebliğ, bireysel ahlâkın yükselmesine katkı sağlamakla birlikte toplumun selamet ve huzur içinde yaşamasında da oldukça etkili bir yöntemdir.

³²⁷ en-Nahl 16/125.

³²⁸ Âl-i İmrân 3/104; Recep Yeşil, “Kur'an'a Göre Tebliğ ve Tebliğcinin Konuşma Üslûbu”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık, 2021), 414.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂÛN SÛRESİ'NDE TOPLUMSAL MESELELER VE ÇÖZÜM YOLLARI

2.1. Mâûn Sûresi

Sûre, adını son âyetteki “*mâûn*” kelimesinden almaktadır. Mâûn, genel anlamda “*zekât*”, daha özel olarak ele alındığında ise, “*komşular arasında sık sık ödünç alınıp verilen çeşitli ev eşyaları*” anlamına gelmektedir.³²⁹ Sûre için ihtivasına binaen bazı farklı isimlendirmeler olmuştur. Bunlara: “*Eraeyte, Eraeytellezî, Dîn, Tekzîb, Yetîm*” örnek verilebilir.³³⁰ Ayrıca “*Sûretu Ereeytellezî Yükezzibu Bi'd-Dîn, Sûretu Ereeytellezî, Sûretu Mâûn ve Dîn ve Ereeyte, Sûretu'd-Dîn*” şeklinde uzun isimlendirmeler de kullanılmıştır.³³¹ Müfessirlerin çoğunluğuna göre Mâûn Sûresi yedi âyet olarak kabul edilse de tam bir görüş birliği mevcut değildir. İhtilaflar sûrenin dördüncü âyetine dayanmaktadır. Onu ayrı bir âyet sayıp sûreyi yedi âyet olarak kabul edenler çoğunluğu oluşturan gruptur. Irak Tefsir Ekolü mensupları da bu görüş dâhilindedir. Dördüncü ve beşinci âyetleri ayırmayıp bir sayanlar ise azınlık grubu oluşturlar ki onlara göre ise sûrenin âyet sayısı altıdır. Sûrenin fâsılları ن، م harfleridir.³³² Mâûn Sûresi, günümüz mushaf tertibinde 107. sırada yer almaktadır. İbn Mes'ud mushafında 94. sırada yer aldığı bilinmekteyken, Ubey b. Ka'b'a isnad edilen mushafta 108. sırada yer aldığı rivayet edilmiştir.³³³

Bu sûre, kısa ve öz olmakla birlikte önemli mesajlar verir. İbadetlerin bireysel olduğu kadar sosyal yönlerinin de var olduğunu ve bunun beraberinde bir sorumluluk getirdiğini anlatır. Sûreye bakıldığında Kureyş ve Kevser sûrelerinin arasında bulunduğu görülür. Bu sûrelerde Allah Teâlâ'nın verdiği nimetlerden bahsedilirken Mâûn Sûresinde âdeta bu nimetlere karşı yapılan vefasızlığın, bunun yanı sıra toplumsal sorumsuzluğun, ilahî rahmete karşılık kulların birbirlerine şefkat ve merhametle yaklaşması gerekirken, yetim ve yardıma muhtaçları ezdikleri hatta âyette bizzat zikredildiği üzere iyilikten men ettikleri görülmektedir.

³²⁹ Halil b. Ahmed, “m-a-n”, 7/339; İbn Düreyd, “m-a-n”, 3/149; M. Kâmil Yaşaroğlu, “Mâûn Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/175.

³³⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9/ 238, 239; Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 6/3143; Dönmez vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 5/696.

³³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/273; İkinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*, 26.

³³² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/267.

³³³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 98.

İçinde iman olan bir kalbin, hallere ve davranışlara da sirayet ettiği bir gerçektir. İnsanın salih amellerde bulunması bunun nişanesidir. Dilin ikrarını tasdiklemeyen ameller, iman hakikatının orada barınmadığını gösterir. İşte bu sûre, bunu en güzel şekilde anlatmıştır.

2.1.1. Sûrenin Nüzûlü

Sûrenin nüzûlüne dair bir görüş birliği bulunmamaktadır. Müfessirlerin ekseriyeti bu sûrenin Mekke döneminde nazil olduğu görüşündedir.³³⁴ Ancak bazı âlimler ise Medine’de nazil olduğunu kabul etmektedir.³³⁵ Bununla birlikte sûrenin bazı ayetlerinin Mekkî bazı ayetlerinin ise Medenî olduğunu da kabul edenler vardır.³³⁶

Sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğu bilgisini tespit etmek, ayetleri doğru anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü konusu itibariyle muhataplarının ve dönemin sosyal şartlarının değerlendirilmesi ortaya farklı anlamlar çıkarabilmektedir.³³⁷ Üzerinde en çok ihtilaf edilen ayetler şunlardır; “*Vay haline o namaz kılanların ki, onlar namazlarının özünden uzaktırlar. Onlar halka gösteriş yaparlar.*”³³⁸ Bu âyetler Mekkî olarak kabul edildiğinde muhatapların müşrikler olduğu kabul edilir. Nitekim İslamiyet’ten önce de namazın var olduğu bilinmektedir.³³⁹ Ancak Medenî olarak kabul edilirse bahsi geçen kişilerin münafıklar olduğu görüşü kabul edilmektedir.³⁴⁰

İlk dönem müfessirlerinden günümüze kadar gelen rivayetlerin seyrine bakıldığında, bu sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğu fark etmeksizin ilgili tüm

³³⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 29/ 328; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 19/484; Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 10/237; Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.), 1311; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/syf 275; Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş ed-Derveze, *et-Tefsîrû’l-hadîs*, çev. Mehmet Baydaş, Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 7/161; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü’l-Kur’ân*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2017) 1/78.

³³⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer el-Fahrudîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrût: Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, ts), 22/221, 222; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, çev. Komisyon (İstanbul, Dünya Yayıncılık, 1991), 10/582.

³³⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020) 9/337; Zemahşerî, *el-Keşşâf*.

³³⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 2/431.

³³⁸ el-Mâûn 107/4-6.

³³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14/131; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/71; İbrâhîm 14/40; Tâhâ 20/14; Meryem 19/55.

³⁴⁰ Razî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 22/223; Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9/238.

görüşlerin dayandırıldığı rivayetlerin İbn Abbâs (ö. 68/ 687-88) ve Katâde'ye (ö. 117/735) isnad edildiği görülmektedir.³⁴¹ Bununla birlikte rivayetlerin kimin ya da kimler hakkında indirildiği konusundaki farklı görüşler, rivayetlerin Mekkî ya da Medenî olarak kabul edilmesinde belirleyici rol oynamıştır. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), sûrenin Mekke'de Âs b. Vâil ve Hübeyre b. Ebî Vehb hakkında nazil olduğunu aktarmıştır.³⁴² Mâverî (ö. 450/1058), bu sûrenin Atâ b. Dînar ve Câbir b. Yezîd'e göre Mekkî olduğunu bildirmekle birlikte; Mukâtil, Suddî, Kelbî, Dahhâk ve İbn Cüreyc'e dayanarak Mekke'de Velîd b. Muğire, As b. Vâil, Ebû Cehil, Ebû Süfyân ve Amr b. Âiz şeklinde beş kişi hakkında indiğine dair rivayetler aktarmıştır.³⁴³ İbn Kesîr de sûrenin Mekkî olduğunu söyleyen müfessirler arasındadır.³⁴⁴ Sahabeden müfessir Câbir b. Abdullah (ö. 78/ 697) ve Tâbiîn müfessirlerden Ata b. Ebî Rebah (ö. 114/ 732), sûrenin tamamının Mekke'de indiği görüşündedir.³⁴⁵ İbn Atiyye'ye göre Mâûn Sûresi tamamen Mekkî bir sûredir. Onun görüşünü temellendirdiği rivayet şöyledir:

*“Denilmiştir ki bu sûre, Mekke’de hakikatini kavrayamadıkları İslâm’ı kabulde zorlanan, kendileri fitneye düşmekle kalmayıp başkalarını da fitneye sürükleyen kimseler hakkında inmiştir. Müslümanlara karşı kaba davranan ve şiddet uygulayan kimseler, bazen savunma olsun diye bazen de şaşkınlıktan onlarla birlikte namaz kılmışlardır. Allah da sosyo-ekonomik ödevlere dair sağlıklı bir bilinç oluşturmayan bu namazın değersizliğini ortaya koymak için قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ayetini indirmiştir.”*³⁴⁶

Muhammed Esed'e (ö. 1992) göre, literatürde aksini ispatlayabilecek bir delil bulunmadığından bu sûre Mekkî bir sûredir.³⁴⁷ Oryantalist Harris Birkeland da Mâûn Sûresi üzerine yaptığı çalışmalar neticesinde sûrenin tamamen Mekkî olduğu kanaatine vardığını belirtmiştir.³⁴⁸ Yine Câbirî (ö. 2010) sûrenin üslûbu ve mahiyeti gereği Mekkî olduğunu söylemiş, kendisinden önceki ve sonraki sûreler ile

³⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/337.

³⁴² Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 4/463; Şevket Kotan, “Mâûn Sûresi Özelinde Bir Kur'ân Hermenötiği Denemesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (Aralık, 2022), 806.

³⁴³ Mukâtil, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 4/462.

³⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/243; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/267.

³⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/270.

³⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/244; Kotan, “Mâûn Sûresi Özelinde Bir Kur'ân Hermenötiği Denemesi”, 810.

³⁴⁷ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1311.

³⁴⁸ Rudi Paret, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy. (Ankara: Otto Yayınları, 2018.) 139.

münasebetini göz önünde bulundurarak nüzûl sırasında on dördüncü sırada tutmuştur.³⁴⁹

Fahreddin er-Razî (ö. 606/1210), Mukâtil, İbn Cüreyc, Süddî ve Mâverdî'den gelen Mekkî rivâyetlerle birlikte İbn Abbâs'ın, bu sûrenin riyakâr ve cimri bir münafık hakkında indiğine ilişkin rivayetini zikretmektedir.³⁵⁰ Dahhâk'ın (105/ 723), İbn Abbâs ve Katâde'den gelen rivayetlere dayanarak sûrenin Medine'de nazil olduğu görüşünde olduğu bildirilmiştir.³⁵¹ Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1914) de sûrenin tamamen Medenî olduğu görüşündedir.³⁵² Richard Bell, sûrenin Medenî olduğuna dair fikrini şöyle ifade etmiştir: *"Bu sûre muhtemelen bir bütündür ve erken döneme ait olamaz. Bazı Müslüman müfessirlerin de kabul ettiği gibi, sûrenin bütünü Medine'deki münafıkları hedef almaktadır."*³⁵³

Sûrenin Medenî olduğunu iddia edenler için, sûrede münafıkların özelliklerinin bahsedilmesi kuvvetli bir dayanak olmuştur. Bunu delil göstererek sûrenin Medenî olduğunu söyleyen diğer bir müfessir de Seyyid Kutub'dur. Kutub'a göre bu sûre muhtevassından ötürü tümüyle Medenî bir sûredir.³⁵⁴

Mâûn Sûresi'nin hem Mekkî hem Medenî olduğuna dair görüşler, surenin ilk üç ayetinin Mekkî son dört ayetinin ise Medenî olduğu yönündedir. Hibetullah ed-Darîr'e göre sûrenin ilk yarısı Mekkî olup Âs b. Vâil hakkında inmişken diğer yarısı Medine'de münafıklığı ile bilinen Abdullah b. Ubey hakkında nazil olmuştur.³⁵⁵ Mâtürîdî (ö. 333/ 944) sûrenin nüzûlüne dair muhtelif görüşlerin bulunduğu, İbn Abbâs'a göre Medenî, Mukâtil, Mücâhid ve çoğunluğa göre de Mekkî olduğunu söyledikten sonra ilk ayetlerin Mekkî diğerlerinin Medenî olabileceğini belirtmiştir. Ona göre, ilk ayetler kıyamet gününü yalanlayan Âs b. Vâil ve onun gibi bazı müşrik kimseler hakkında Mekke'de inmiştir. Kalan son ayetler ise münafıklardan söz ettiği için Medenîdir.³⁵⁶ Zemahşerî (ö. 538/ 1144) de sûrenin ilk üç ayetinin Mekkî son dört

³⁴⁹ Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân*, 1/78.

³⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 22/221.

³⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/273.

³⁵² Ekinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*, 18.

³⁵³ Richard Bell, *The Qur'ân: Translated with a Critical Re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939), 1/532.

³⁵⁴ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 10/582.

³⁵⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/273.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/338.

ayetinin ise Medenî olduğunu söyleyenler ile görüş birliği sağlamıştır.³⁵⁷ Yine Kurtubî (ö. 671/ 1273) de bu konuda aynı görüşe sahip müfessirlere sahiptir.³⁵⁸

Sûre'nin Mekkî ya da Medenî olduğu konusunda oluşan fikir ayrılıklarının önemli dayanaklarından birini, aktarılan rivayetler oluşturmuştur. Bununla birlikte âlimler görüşlerini savunurken destekleyici bazı temel sebepler de belirtmişlerdir. Sûrede ele alınan konular, tipik Mekkî sûrelerin özelliklerini taşımaktadır.³⁵⁹ Mekkî sûrelerde işlenen genel temaya bakıldığında çoğunlukla inanç esasları, ahlâki sorumluluklar ve ahiret inancı üzerinde durulduğu görülmektedir.³⁶⁰ Sûrede ele alınan yetimlere kötü muamele ve yoksullara yardım edilmemesi gibi meseleler, Mekke müşriklerinin toplumsal davranışlarına bir eleştiri olarak inmiştir. Yine bu bağlamda sûrede Mekke döneminde yaşayan güç sahibi ve zengin müşriklerin yetimlere ve yoksullara karşı duyarsızlıklarının kınandığı görülmektedir. Bireyin manevî sorumluluğunu ön plana çıkaran, ibâdetlerin samimiyetle yapılmamasının vurgulanması da Mekkî sûrelerin üslûbu ile örtüşmektedir. Yine sûrenin kısa ayetlerden oluşması, Mekkî olduğu görüşünü güçlendiren amillerden olmuştur. Çoğunluğun görüşünü oluşturan, sûrenin Mekkî olduğu fikri kabul edildiğinde özellikle son dört ayet üzerinde durulması önem arz etmektedir. Böylece son ayetlerde vurgulanan riyakârlık ve küçük yardımları dahi men etmek hasletlerinin İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanlarda bulunabileceği kabul edilmiş olur. Elmalılı'ya göre; mâûn kelimesi zekât anlamına gelir ve zekât Medine döneminde farz kılınmıştır. Buna göre sûrenin tamamen ya da bir kısmının Medine'de nazil olduğu düşünülse de Mekkî sûrelerde de zekât yani yardımlaşma ile ilgili ayetlerin bulunduğu dolayısıyla Mekke döneminde zekât farz kılınmamış olsa da buna teşvik olduğu aşîkârdır.³⁶¹

Sûrenin Medine'de nazil olduğunu söyleyenlere göre, sûre tümüyle münafıkların tipik özelliklerinden bahsetmektedir. Her ne kadar ahiret gününe inançsızlık, yetimin servetine konmak ve onu haklarından mahrum etmek, fakiri doyurmamak gibi özellikler müşrikleri tasvir ediyor gibi dursa da bunlar aynı zamanda münafık kişilerin de özellikleri arasındadır. Esasında bu fikir, sûrenin Medenî olduğunu savunanların başvurduğu en önemli kanıttır. Nitekim Seyyid Kutub da bu

³⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/417.

³⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, 19/ 389.

³⁵⁹ Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, 7/162.

³⁶⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 65.

³⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/273.

fikir üzere sûrenin Medenî olduğunu söylemiştir.³⁶² Bu görüşü savunanlara göre sûrede geçen namazda gösteriş, münafıklık alâmetidir. Münafıkların Medine döneminde varlık gösterdiği göz önüne alındığında, sûrenin münafıkların davranışlarına yönelik bir uyarı içerdiği yorumu ortaya çıkmaktadır. İslâmiyet, Medine dönemi ile birlikte kurumsallaşmaya başladığı için zekât, dayanışma ve namaz gibi ibadetlerin şekli ve ruhu daha ayrıntılı olarak bu dönemde ele alınmıştır. Mâûn Sûresi de bunlardan bahsettiği için Medenî bir sûre olarak kabul edilir.³⁶³

Sûrenin hem Mekkî hem Medenî olduğu görüşünü savunanlar, ilk iki görüşe nispeten azınlıktadır. İbn Atiyye ve Mâtürîdî gibi âlimler, "فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ" ayetiyle başlayan son dört ayetin hem müşrikleri hem münafıkları kapsadığı görüşündedir. Mâtürîdî'ye göre müşriklerin ıslık çalıp el çırparak Kâbe etrafında dönmeleri dinî bir ritüeldir ve Kur'ân buna salât demektedir.³⁶⁴ Öyleyse sûrenin son dört ayetindeki yergi, namazlarında riyâ yapan münafıklara yönelik olabileceği gibi müşrikleri de kapsayabilmektedir.³⁶⁵

Sûrenin sebep-i nüzûlüne bakıldığında farklı olay ve kişilere işaret edildiği görülmektedir. Nüzûlüne sebep olan kişilerin ihtilafına dair şöyle bir tasnif yapılabilir:

"Kelbî ve Mukâtil, bu ayetlerin Âs b. Vâil es-Sehmî hakkında indiği görüşündedir. Suddî'ye göre Velîd b. Mûğire hakkında nazil olmuşken Mâverdî'ye göre bu kişi Ebû Cehîl'dir. İbn Cüreyc ayetlerin Ebû Süfyân hakkında inmiş olduğunu söyler. Dahhâk da bu kişinin Amr b. Âiz olduğu görüşündedir. Sûrenin Medenî olduğunu söyleyen âlimler, münafık Abdullah b. Ubey ya da kim olduğu açıklanmayan başka bir münafık hakkında nazil olduğu görüşü üzerine ittifak etmişlerdir.³⁶⁶ Sayılan isimlerin ilk beşinin âyetlerde anlatılan vasıflara oldukça uygun olduğu görülmektedir. Bu kimseler, Mekke'nin zengin ve güçlü kimseleriydi. Dini aşağılamada, fakir, öksüz ve düşkünlere kötü muamelede oldukça zalimlerdi. Ahiret gününe inanmamaları, hesap gününü inkâr edip öldükten sonra dirilmeyi reddetmeleri de ortak vasıfları arasındaydı."³⁶⁷

³⁶² Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 10/583.

³⁶³ Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, 7/161.

³⁶⁴ "Beytullah'ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpaktan ibarettir. Madem öyle, küfrünüze karşılık azabı tadın!" el-Enfâl 8/35.

³⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/357.

³⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/272.

³⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 10/272-273.

İbn Cüreyc'in naklettiğine göre; *"Ebû Süfyân her hafta iki deve keserdi. Bir keresinde bir yetim gelip Ebû Süfyân'dan et istedi. O ise elindeki asa ile yetimi uzaklaştırdı. Bunun üzerine sûrenin ilk bölümü nazil oldu."*³⁶⁸ Demircilik yapan Habbâb b. Eret, bir gün Âs b. Vâil'in yanına gidip kendisinden onun için hazırladığı kılıçların ücretini istemişti. Bunun üzerine Âs b. Vâil;

"Ey Habbâb! Dinine girdiğin şu arkadaşınız Muhammed, cennete girenlerin altından, gümüşten, giyeceklerden ve hizmetçilerden ne isterlerse elde edebileceklerini iddia etmiyor mu? O hâlde git, kıyamet gününe kadar beni bekle, orada senin hakkını öderim."

diyerek ahiret gününe iman ile dalga geçmişti. Bu olay üzerine Meryem Sûresi 77. âyet nazil olmuştur.³⁶⁹ Bir başka rivayete göre Ebû Cehil'in, vâsisi olduğu bir yetim vardı. Bu yetim kimse, bir gün çırılçıplak halde onun yanına gitmiş ve kendine ait malından bir miktar pay istemişti. Gelen yetimi aldırmayan Ebû Cehil, onu çirkin bir şekilde itmiş ve malından istediği hakkı ona vermemişti.³⁷⁰ Ebû Cehil ile ilgili başka bir rivayet de şu şekildedir;

*"Zubeyd kabilesinden bir tacir, mallarını satmak üzere Mekke'ye getirmişti. Ebû Cehil, diğer tüccarın bu malları almasına engel olup kendi de mallara oldukça az bir fiyat biçmişti. Rasûlullah (s.a.v.) durumdan haberdar olunca, tacirin üç deveden oluşan mallarına gereken fiyatı vererek satın almıştı. Bunun üzerine Ebû Cehil Rasûlullah (s.a.v.) ile şiddetli bir ağız kavgasına tutuşmuştur."*³⁷¹

Sûrenin nüzûlüne dair zikredilen şahıslar ve olaylara bakıldığında aslında Mâûn Sûresi'nin, bunların biri ya da hepsi için de zikredilmiş olduğu söylenebilir. Ya da burada özellikle bir kişi kastedilmeyip bahsedilen özelliklere sahip bir zümre ya da aynı hasletleri taşıyan herkes için de söylenmiş olduğu düşünülebilir.³⁷²

³⁶⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 9/242; Derveze, *et-Tefşîrü'l-hadîs*, 7/161; Câbirî, *Fehmü'l-Kurân*, 1/78.

³⁶⁹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 9/243.

³⁷⁰ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 9/244; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10/270.

³⁷¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/57.

³⁷² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 10/273.

2.1.2. Sûrenin Ele Aldığı Konular

Mâûn Sûresi, temel olarak ahlâkî sorumluluk, ibadetlerin samimiyeti ve toplumsal duyarlılık gibi konuları işlemektedir. Mekkî sûrelerin karakteristik özelliklerini taşıyan bu sûre özellikle güçsüze zulmü reva gören, fakir ve yetimi hor görüp riyâ ve böbürlenmeyi kendilerine hak gören kimseleri konu edinmektedir. Kısa olmasıyla birlikte oldukça güçlü mesajlar içeren bu sûre, bireysel ya da sosyal sorumlulukların, toplumsal adaletin yerine getirilmesinin neredeyse iman ile eş değer sayıldığına işaret etmektedir. Mekkî sûrelere bakıldığında, genel olarak tevhid, ahiret, nübüvvet gibi temel inanç esaslarının vurgulandığı görülürken, nüzûl döneminin ilk sûrelerinden olan Mâûn Sûresi ele aldığı konular itibariyle, dinin bireysel olduğu kadar sosyal yönünü de vurgulayarak aslında hepsinin bir bütünlük arz ettiğini ve muhataplarının gerek nüzûl döneminde gerekse günümüze değin aynı özelliklere sahip herkes olduğunu göstermiştir. Denilebilir ki bu sûre, insanların Allah Teâlâ'ya karşı kulluk görevlerini yerine getirirken topluma karşı ahlâkî ve insanî yükümlülüklerini de ihmal etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Sûrenin ele aldığı konuları şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

1. İnanç ve Dini Yalanlama: Sûre, güçlü bir vurgu ile başlayarak dini inkâr edenlerin özelliklerine yer verir. Burada dini yalanlamaktan maksat sadece inançsızlık olmayıp aynı zamanda dinin ahlâkî ve toplumsal boyutta reddedilmesi şeklinde de anlaşılabilir. Dinin özünün sadece ibadetlerden ibaret olmadığını, ahlâk ve toplumsal adalet ile de doğrudan ilişkili olduğunu; inançsızlığın bireyin toplumsal duyarsızlığını artırabildiğini anlatmaktadır.
2. Yetimlere Karşı Duyarsızlık ve Yardıma Muhtaçlara Yardımı Teşvik Etmeme: Sûrenin ikinci ve üçüncü ayetlerinde ele alınan bu temalar, toplumun en savunmasız kesimlerine, özellikle yetimlere karşı sergilenen kötü davranışları, fakirlere yardım etmeyi reddeden ve başkalarını da bundan men etmeye çalışan kimseleri eleştirmektedir. Yetimler, İslam toplumunda her zaman korunması gereken özel kimseler olarak görülmüştür. Ayetlerde toplumun zayıf kesimlerine karşı duyarlılık göstermenin, inancın bir gereği olduğuna işaret edilmiştir. Yetimlerin haklarının gözetmemesi ve toplumsal dayanışmanın yokluğu, ahlâkî çöküşün bir göstergesi olup toplumun manevî çöküşüne yol zemin hazırlamaktadır.

3. İbadetlerde Samimiyet: Sûrenin dördüncü ve beşinci ayetlerinde vurgulanan bu hususta özellikle iki olumsuz tutumun vurgulandığı görülür. Bunlardan ilki namazı ciddiye almamaktır. İbadetin özünden kopmuş, bilinçsizce kılınan namazın insana bir fayda vermeyeceği gibi onun Allah Teâlâ'ya olan kulluk bilincini de unuttuğunu göstermektedir. İkinci olarak riyaya vurgu vardır. İbadetin yalnızca insanlar tarafından takdir edilmek amacıyla kılınmasına bir eleştiri yapılmıştır. İbadetler, insanın Allah ile olan ilişkisinin samimi bir göstergesidir. Gösteriş veya ihmal ibadetin ruhuna aykırı olduğu gibi, ibadette aslolan şekilcilikten uzak ve ihlaslı yapılmasıdır.

4. Toplumsal Dayanışma ve En Küçük Yardımlarda Bile İhmal: Son ayette özellikle toplumun sosyal dokusuna vurgu yapılmış ve küçük yardımlarda bile birbirlerini men etmeleri eleştirilmiştir. Burada denilebilir ki toplumun ayakta durabilmesi için yardımlaşma şarttır. Sûrenin vurguladığı küçük yardımları bile engellenmesi, toplumun ahlâki çöküşünü gözler önüne sermektedir.

Mâûn Sûresi, insanın sosyal sorumluluklarını ve dinî yaşantısını bir bütün olarak ele alır. İnsanın hem Allah Teâlâ'ya karşı olan ibadetlerinde samimi olmasını hem de toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesini önemle vurgulamaktadır. Toplumsal duyarlılıktan uzaklaşmayı, ibadetlerde samimiyyetsizliği ve bencilliği eleştirmektedir. Bu sûre, İslâm'ın hem bireysel hem de sosyal ahlâkı bir arada ele alan veciz fakat kapsamlı bir rehberi gibidir.

2.2. Mâûn Sûresi'ndeki Toplumsal Sorunlar ve Kur'ân'ın Çözüm Yolları

Önceki başlıkta ele aldığımız konular aynı zamanda Mâûn Sûresi'ndeki toplumsal sorunların neler olduğunu göstermektedir. Mâûn Sûresi, indiği dönemde toplumda var olan sorunları kesin bir dille ele almış ve nüzûl dönemi toplumuna ayna tutmuştur. Biz bu başlıkta bahsedilen sorunları genişçe ele alıp Kur'ân-ı Kerîm'in bu problemler karşısında nasıl çözüm yolları sunduğunu aktarmaya gayret edeceğiz.

2.2.1. Dini Yalanlama

Sûrenin birinci âyetinde yer alan dini yalanlamaktan kastın ne olduğunu anlamak için öncelikle din kavramının hangi anlamları kapsadığı üzerinde durmamız

gerekmektedir. Din kavramının Kur'an-ı Kerîm'de ve lügatlerde çeşitli anlamlarda kullanıldığı bilinmektedir. Dil âlimlerince din kelimesinin Arapça (دين) “d-y-n” kökünden mastar veya isim olduğu kabul edilse de bazı muhalif görüşler bu kelimenin Arapça olmayıp başka dillerden Arapça'ya geçtiğini söylemektedir. Onlara göre bu kelime; İbranice, Habeşçe, Süryanice, Ermenice veya Farsça'dan alınmıştır.³⁷³ İzutsu'ya göre kelimenin aslının ne olduğu kesin bir biçimde belli değildir. Farklı kaynaklara ait birden fazla bağımsız kelimenin zamanla aynı kelime şekline girmiş olabileceğini, bu yüzden kelimenin anlamlarından bazısının yabancı asıllı olmasını ihtimal dâhilinde bulduğunu söylemektedir.³⁷⁴ Kelimenin Arapça karşılığına baktığımızda birden çok anlama sahip olduğu görülmektedir. “*Mezhep, millet, gelenek, yol, hak, zorlama, güç, itaat, zelil olmak, korku*” gibi anlamlara geldiği gibi “*boyun eğmek, galibiyet, hüküm*” gibi anlamlara da sahiptir. Râgıp el-İsfahânî kelimenin, “*karşılık*” manasında “*ceza ve itaat*” anlamlarına geldiğini söylemiştir.³⁷⁵ İbn Manzûr'a göre hesap, hak, zorlamak, zelil kılmak ve İslâm şeriatı anlamlarına gelmektedir.³⁷⁶ Şehristânî'ye göre din kelimesinin asıl anlamı taat, ceza ve hesaptır.³⁷⁷ İslâm öncesi Arap Edebiyatı'nda din kelimesinin üç farklı anlamının olduğu tespit edilmiştir. Bunlar; âdet ve huy, taat ve karşılık vermektir. Ayrıca ameller sistemi ve hac anlamında da kullanıldığı bilinmektedir.³⁷⁸

Kur'an-ı Kerîm'de “*din*” kelimesinin farklı yerlerde ve çeşitli manalarda kullanıldığı görülmektedir. Doksan iki yerde müfret olarak geçerken üç yerde³⁷⁹ farklı türevleri ile kullanılmıştır.³⁸⁰ Müfret olarak kullanılan üç yerde “*benim dinim*”,³⁸¹ on yerde “*onların dini*”, iki yerde “*onun dini*” ve ondan fazla yerde “*sizin dininiz*” olarak geçmektedir.³⁸² Din kelimesinin Kur'an'da kullanıldığı bazı anlamlar ise şöyledir:

³⁷³ İbn Düreyd, “d-y-n”, 2/527; Cevherî, “d-y-n”, 2/134; Ömer Faruk Harman, “Kur'an-ı Kerîm'de Din Kavramı”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları I*, ed. Bedrettin Çetiner vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 71.

³⁷⁴ İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 321-322.

³⁷⁵ el-İsfahânî, “d-y-n”, 396.

³⁷⁶ İbn Manzûr, “d-y-n”, 7/348.

³⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/38.

³⁷⁸ Harman, “Kur'an-ı Kerîm'de Din Kavramı”, 75.

³⁷⁹ et-Tevbe 9/26; es-Sâffât 37/53; el-Vâkiâ 56/86.

³⁸⁰ Harman, “Kur'an-ı Kerîm'de Din Kavramı”, 78-79.

³⁸¹ Yûnus 10/104; ez-Zümer 39/14; el-Kâfirûn 109/6.

³⁸² Harman, “Kur'an-ı Kerîm'de Din Kavramı”, 79.

“yönetim,³⁸³ hüküm,³⁸⁴ tapınma ve itaat,³⁸⁵ şeriat ve İslâm,³⁸⁶ ceza,³⁸⁷ mükâfat,³⁸⁸ hesap.”³⁸⁹ Mekkî dönemin ilk zamanlarında inen ayetlere bakıldığında din kelimesinin daha çok “hesap, ceza, mükâfat ve din günü” anlamlarında “yevmü’-d-din” şekliyle kullanıldığı görülmektedir. Bununla kastedilen, genellikle ahiret günü olmuştur.³⁹⁰ Risâletin yeni başladığı Mekke döneminin devamında inen âyetlerde ise sorumluluk ve hesap ile birlikte tevhid ve teslimiyetin işlendiği görülür. Böylece sorumluluklarını yerine getirmesini beklenen insandan sadece Allah Teâlâ’ya ibadet edip ona şirk koşmaması istenmektedir. Mekke döneminde din kavramı, hesap gününü elinde tutan Allah Teâlâ’nın otoritesini temsil eden bir anlama sahipken, Medine döneminde muhtevası daha da genişlemiş, kişilerin Allah Teâlâ’ya bağlılığını koruyarak bir hayat sürdürmesi, Müslüman bilinciyle yaşayıp içinde bulunduğu topluma karşı gerek dinî gerek beşerî sorumluluklarını yerine getirmesini kapsayan bir hüviyete bürünmüştür denilebilir.³⁹¹ Ayrıca din kelimesi, her iki dönemde de sadece Müslümanlar için kullanılmayıp başka inançları da ifade etmiştir. Mekkî bir sûre olan Kâfirûn sûresinde geçen; “Sizin dininiz size, benim dinim bana.”³⁹² ifadesiyle Medine döneminde inen; “Bütün dinlere üstün kılmak üzere peygamberlerini doğruluk rehberi olan Kur’ân ve Hak Din ile gönderen O’dur.”³⁹³ âyeti buna örnek olarak gösterilebilir. Bu kavram tahlilinden sonra kelimenin âyette geçen anlamı ile bize vermek istediği mesaj üzerinde durabiliriz.

Sûre, “gördün mü?” seslenişiyle güçlü bir giriş yaparak dikkatleri üzerine çekmektedir. Sûrenin bu giriş ayeti, inanmanın sadece teorik bir kabul olmadığını, toplumsal ve ahlâkî davranışlar üzerinden tezahür ettiğini gözler önüne sermekle birlikte, ahlâk ve inanç ilişkisini ele alarak, dini ve ahireti inkâr edenlerin ahlâkî davranışlarına dikkat çekmektedir. Kendinden sonraki ayetlerdeki vasıflara sahip kimselerin de dini yalanlayan kimse ile eşdeğer tutulması, inancın sadece teorik boyutta olmadığını göstermesi açısından kıymetlidir. Aslında bu sesleniş, Resûlullah

³⁸³ Yûsuf 12/76.

³⁸⁴ en-Nûr 24/2.

³⁸⁵ en-Nahl, 16/52.

³⁸⁶ Âl-i İmran, 3/19; el-Mâide, 5/3.

³⁸⁷ en-Nûr, 24/25.

³⁸⁸ el-Fâtihâ 1/4.

³⁸⁹ et-Tevbe 9/36.

³⁹⁰ bk.: el-Fâtihâ 1/4; ez-Zâriyât 51/6 vb.

³⁹¹ el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39.

³⁹² el-Kâfirûn, 109/6.

³⁹³ el-Fetih 48/28.

(s.a.v.)’a ve hitap edilebilecek herkese olup şöyle bir anlam çıkmaktadır; “*Yani Ey Muhammed! Kureyş içinde inkâr edenlerin neler yaptıklarını görerek anladın ve tanıdın mı o dini yalanlayanı?*”³⁹⁴ Elmalılı, burada din kavramının en köklü şekliyle ceza, karşılık anlamlarında kullanıldığını söylemiştir. Mukâtil’den gelen rivayete göre bu ayet Âs b. Vâil es-Sehmî hakkında inmiştir. Onun kıyameti inkâr eden ve kötü işler yapan biri olduğu bilinmektedir.³⁹⁵ Süddî’den ise Velîd b. Muğire hakkında indiği yönünde rivayet varken, Mâverî Ebû Cehîl hakkında indiğini aktarmıştır.³⁹⁶ Rivayet şöyledir;

“Ebû Cehîl, bir yetimin vâsisi bulunuyordu. Bir gün o yetim çırıl çıplak halde ona gelmiş, malından bir şey istemişti. Ebû Cehîl onu itivermiş ve aldırmamıştı. Kureyş’in büyükleri de çocuğa: ‘Muhammed’e git de sana şefaate ediversin.’ demiş ve alay etmek istemişler. Öksüz çocuk, onların amaçlarını anlamadığı için Resûlullah’a gelip aracı olmasını istemişti. Peygamberimiz (s.a.v.), hiçbir muhtacı geri çevirmek âdeti olmadığı için, kalkmış onunla beraber Ebû Cehîl’in yanına gitmişti. Ebû Cehîl ‘buyurun’ deyip merhaba etmiş ve öksüzün malını vermişti. Kureyşliler bunun üzerine Ebû Cehîl’e serzenişte bulunmuş, ‘Sen de sapıttın, Muhammed gibi yoldan çıktın.’ demişler. O da ‘Hayır’ demiş, ‘sapıtmadım fakat onun sağında ve solunda birer yılan gördüm, vermezsem bana vuracaklar diye korktum.’”³⁹⁷

İbn Abbas’tan gelen bir başka rivayette Mâûn Sûresi’nin oldukça cimri ve riyâ sahibi bir münafık hakkında indiği söylense de³⁹⁸ esas olan şudur ki buradan anlaşılması gereken, bu sûre bunların biri ya da hepsi için de inmiştir denebilir. Yani anlam sadece ismi geçenleri değil aynı karakter ve huydaki herkesi kapsamaktadır. Din kavramının bu ayette hangi anlamda kullanıldığı hakkında çeşitli görüşler olsa da müfessirlerin çoğu ceza anlamında kullanıldığını söylemiştir.³⁹⁹ İbn Abbas’a göre inkâr edilen dinden kasıt Allah’ın hükmü iken,⁴⁰⁰ İkrime, İbn Cüreyc ve Mücâhid’e göre ise dinden kastedilen hesaba çekilmektir. Bir başka görüşe göre ise dinden kasıt

³⁹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/269-270.

³⁹⁵ Mukâtil, *et-Tefsîrü’l-kebîr*, 4/462; Taberî, *Câm ‘iu’l-beyân*, 9/575.

³⁹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/272; Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, 6/3146.

³⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/270; Derveze, *et-Tefsîrü’l-hadîs*, 7/161.

³⁹⁸ Taberî, *Câm ‘iu’l-beyân*, 9/576.

³⁹⁹ Derveze, *et-Tefsîrü’l-hadîs*, 7/161; İkinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*, 89.

⁴⁰⁰ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 10/583.

İslâm'ın kendisidir.⁴⁰¹ Bazı âlimler ise bunu Kur'ân-ı Kerîm'i inkâr etmek olarak yorumlamışlardır.⁴⁰²

Aslında Mâûn Sûresi, dinin inkârının davranışlara nasıl yansiyabileceğini, dini inkâr edenin kimsenin kötülüğe nasıl sevk olacağını anlatmaktadır. Dini tasdik etmek, sadece söz ile söylemekten ibaret değildir. İnsanın kalbine dolayısıyla hâl diline de yansır. İman, kişinin sözlerini doğrulayacak işler yapmasını gerekli kılar. Bu, aksi durum için de geçerlidir. Dinin inkârı sadece vicdan ve düşüncede olmayıp yaşantıda da kendini mümkün kılar. Dini yalanlamak özellikle ahireti yalanlamak ile güçlü bir ilişki içindedir. Çünkü insan, dünyada yapacaklarının karşılığını ahirette görmeyeceği düşüncesiyle sorumluluklarını önemsemeyecektir. Bu toplumsal boyutta da kendini gösterecektir ki bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulmuştur: *“Allah’a iman eden ve ahiret gününe inanan kimse, komşusuna iyilik etsin.”*⁴⁰³ İslâm öncesi Arap düşüncesinde ölümden sonra dirilmeye olan inancın olmaması, dünyanın yegâne yaşam alanı olarak kabul edilmesi onların dini inkâr etmelerinde güçlü bir dayanak olmuştur.⁴⁰⁴ Bu yüzdendir ki kendilerine ahiret hayatı ile ilgili getirilen her haberde alaycı ve küçümseyici bir tavır takınmışlardır ve ısrarla bunu reddetmişlerdir.⁴⁰⁵ Kur'ân bu durumdan şu şekilde bahsetmektedir: *“Kâfirler, içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşırlar da, ‘Bu tuhaf bir şey, öldükten ve toprak olduktan sonra mı dirileceğiz? Bu olmayacak bir dönüş!’ dediler.”*⁴⁰⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in, insana dünyevileşme karşısında sıklıkla öğüt verdiği,⁴⁰⁷ dünya hayatının *“el-hayâtü’l-d-dünyâ”* ifadesi ile geçtiği ve bunun aslında hep âhiret hayatına karşılık kullanıldığı görülmektedir.⁴⁰⁸ Bu yüzden dünya hayatına dair açıklamalar ancak onun âhiret karşısındaki konumu bağlamında anlaşılabilecektir.⁴⁰⁹ Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Allah’ın sana verdiğinden âhiret yurdunu kazanmaya bak ve dünyadan nasibini unutma! Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de insanlara iyilikte bulun.”*⁴¹⁰ Âyete bakıldığında görülmektedir ki dünya ve âhiret

⁴⁰¹ İkinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*, 90.

⁴⁰² İkinci, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*, 85.

⁴⁰³ Buhârî, “Edeb”, 78 (No: 1469).

⁴⁰⁴ Mehmet Ergün, *Kur’ân’da Toplumsal Ahlâk* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 44.

⁴⁰⁵ Bk.: el-Mü’minûn 23/ 82-83.

⁴⁰⁶ el-Kâf 50/3.

⁴⁰⁷ Âl-i İmrân 3/103.

⁴⁰⁸ el-Mü’min 3/39; el-Ankebût 29/64; el-A’raf/51; el-En’âm 6/32; ez-Zuhrûf, 43/34.

⁴⁰⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 3/476.

⁴¹⁰ el-Kasas 28/77.

dengesi insana temel bir yaşam prensibi olarak sunulmuş, hem dünya işlerinde hem de ahiret hazırlığında bilinçli bir şekilde hareket etmeyi vurgulamıştır.

2.2.2. Yetim ve Yardıma Muhtaçlara Kötü Davranılması ve Bunun Dini Yalanlamak ile Eşdeğer Sayılması

Kur’ân-ı Kerîm, korunmaya ve yardıma muhtaç kesimleri gruplandırarak zikretmiştir. En sık tekrar edilen grupların ise yirmi yedi âyette geçen “yoksullar” (miskin/mesâkin, fukarâ)⁴¹¹ ve yirmi üç âyette zikredilen “yetimler” (yetâmâ)⁴¹² olduğu görülmektedir. Ayrıca on bir yerde yakın akraba,⁴¹³ sekiz yerde yolcu,⁴¹⁴ altı yerde anne-baba,⁴¹⁵ birer defa yakın komşu, uzak komşu ve arkadaş gruplarından da bahsedilmiştir.⁴¹⁶ Medine’de inen âyetlere bakıldığında bu meselenin daha yoğun ele alındığı görülmektedir. Bu noktada, müminlerden oluşan Medine toplumunda temellerin sağlam atılmasının amaçlandığı söylenebilir. Bununla birlikte vahyin başlangıcından itibaren toplumsal konuların ele alınıyor olması, toplumda dayanışma ruhunun ve sosyal hayattaki haksızlıklar ile mücadelenin her zaman için Kur’ân-ı Kerîm’in gündeminde olduğunu göstermektedir.⁴¹⁷

Yetim lâfzı, Kur’ân’da güçsüz ve zayıf kesim için kullanılan sözcüklerden biridir. Kelime, (يَتِيم) “y-t-m” kökünden türemiş ve tekil olup sözlük mânası itibariyle “tek başına olmak, yalnız kalmak” gibi anlamlara gelmektedir.⁴¹⁸ Yetim ile ilgili âyetlere bakıldığında, bu konunun çoğunlukla Mekî âyetlerde işlendiği ve daha çok hak-adâlet, zulüm, merhamet, insan ilişkileri, iman, aile, hukuk, sorumluluklar gibi konular ile birlikte anıldığı görülmektedir.⁴¹⁹ Yetim, insanlar ile ilgili kullanıldığında “babasını kaybetmiş” anlamı taşıırken hayvanlar için kullanıldığında ise “annesini kaybetmiş” anlamına gelmektedir.⁴²⁰ Kelimeye, yetim olan kimsenin kendi menfaatine

⁴¹¹ el-Bakara 2/83, 273; en-Nisâ 4/36; el-İnsan 76/8-9; el-İsrâ 17/26-27; el-Beled 90/11-16.

⁴¹² el-Bakara 2/83, 177, 215, 220; en-Nisâ 4/2-6, 8-10, 36, 127; el-En’âm 6/152; el-İsrâ 17/34; el-Fecr 89/17; el-Beled 90/15; ed-Duhâ 93/9.

⁴¹³ el-Bakara 2/83; el-İsrâ 17/26-27; en-Nisâ 4/36.

⁴¹⁴ el-Bakara 2/177; en-Nisâ 4/36; el-Enfâl 8/41; et-Tevbe 9/60; el-İsrâ 17/26.

⁴¹⁵ el-Bakara 2/83; en-Nisâ 4/36.

⁴¹⁶ en-Nisâ 4/36.

⁴¹⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/16.

⁴¹⁸ Cevherî, “y-t-m”, 4/643; el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195; Abdüsselâm Arı, “Yetim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/501-503.

⁴¹⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/27.

⁴²⁰ el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195.

olan şeyleri bilmemesine ithafen ya da yetim kimsenin güçsüz olmasından ötürü “*gafler*” anlamı da verilmiştir.⁴²¹ Ayrıca örfî kullanımda “*kocasız kalan kadınlar*” şeklinde de kullanılmıştır.⁴²² Kelime genel olarak tekliği ifade ettiğinden tek ve eşsiz, benzersiz şeylere de yetim denildiği bilinmektedir. Örneğin; sedeften çıkarılan ve benzerine az rastlanan inci tanesine “*dürretün yetime*”,⁴²³ öncesi ya da sonrasında şiir olmayıp tek kalan beyte de “*beytün yetim*” denilmektedir.⁴²⁴ Yine bu kelimenin Resûlullah Aleyhisselâm için de mecâzen kullanıldığı veya yetim kelimesine mecâz olarak direkt “*Hz. Muhammed*” anlamının verildiği de bilinmektedir.⁴²⁵

Terim olarak yetim: “*ergenlik çağına girmeden önce babasını kaybeden çocuk*” için kullanılmaktadır.⁴²⁶ Burada çocuk, kendisine bakma sorumluluğunu taşıyan babasından yoksun kaldığı için böyle nitelendirilmiştir.⁴²⁷ Kur’ân, bulûğ çağına erdikten sonra akılcı olgunlaşmaları kaydıyla yetimlerin de kendi sorumluluklarını alabileceklerini beyan etmektedir.⁴²⁸ Hz. Ali’den (r.a.) nakledilen bir hadis-i şerîf şöyledir: “*Bulûğa erdikten sonra yetimlik kalkar.*”⁴²⁹ Araplar arasında, bulûğ çağına girilip de yetimlik bittiği halde erişkin kimselere de yetim denildiği bilinmektedir. Bunun en meşhur örneği, Mekke’de müşriklerin Resûlullah Aleyhisselâm için “*Ebû Tâlib’in yetimi*” ifadesini kullanmış olmalarıdır.⁴³⁰ Sonuç olarak denilebilir ki yetim lafzı daha çok küçükler için, hem annesi hem de babası olmayanlar için kullanılabilmektedir ancak Arap toplumunda daha çok babası olmayan kişiler için kullanılmıştır.

Nüzûl döneminde düzenin haksızlık ve adaletsizlik üzerine kurulu olduğu Kur’ân’ın da vurguladığı bir gerçektir. Mevcut düzende mülk sahiplerinin kendilerini

⁴²¹ Cevherî, “y-t-m”, 4/643; Hekim Tay, *Kur’ân’a Göre Sosyal Tabaka Davranışları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 161, 162.

⁴²² İbn Manzûr, “y-t-m”, 6/541; Cemal Ağırman, “Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (Haziran, 2007), 11.

⁴²³ el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/27.

⁴²⁴ el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195; Yahya Arslan, “Yetimlerle İlgili Âyetlerin Yorumu”, *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Haziran, 2022), 5.

⁴²⁵ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2017), “yetim”, 1161.

⁴²⁶ Halil b. Ahmed, “y-t-m”, 8/581; el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/27.

⁴²⁷ el-İsfahânî, “y-t-m”, 1195.

⁴²⁸ en-Nisâ 4/6.

⁴²⁹ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beirut: Dâru’l-Fikr, ts.), “el-Vesâyâ”, 9 (No: 2872).

⁴³⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10/457; Tay, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke’de Sosyal Tabaka Davranışları*, 163.

toplumun efendisi konumunda görmeleri, onların bencilce hayat yaşamalarında büyük etki sahibidir. Sahip oldukları güç, kendilerinden aşağı saydıkları kimseler üzerinde baskı kurma hakkı görmelerine sebep olmuştur. Elbette bu düzende itilip kakılanlar arasında yetimler de vardı. Aslında sûredeki yeri ve vurgusu itibariyle yetim tüm ezilenleri temsil etmektedir.⁴³¹ Kur'ân-ı Kerîm, yetimlere karşı sorumlulukların yerine getirilmesi için sık sık vurguda bulunmuş,⁴³² yanlış tutumları kınamıştır.⁴³³ İki âyette doğrudan “yetim malına yaklaşmayın” şeklinde uyarıda bulunulduğu görülmektedir.⁴³⁴ Fecr Sûresi'nde yetime bakmak “ikram” olarak ifade edilmiştir.⁴³⁵ Yani misafire nasıl özenle davranılıyorsa yetime de aynı özenle davranılması gerektiği anlatılmaktadır.⁴³⁶

Yetimlerin haklarını verip onları korumak Allah Teâlâ'nın emridir.⁴³⁷ Müminlerin, mallarını nerelere harcayacaklarını Resûlullah'a sordukları soru üzerine,⁴³⁸ nâzil olan bir âyette yetimler infak yapılacak kimseler arasında açıkça zikredilmiştir.⁴³⁹ Rüşt çağına erene kadar yetimlerin mallarını onların iyiliğine olmadıkça kullanılmaması gerektiği,⁴⁴⁰ değil yanlış bir tasarrufta bulunmak kötü niyetle yaklaşılması dahi yasaklanmıştır.⁴⁴¹

Kur'ân-ı Kerîm, cahiliye döneminde yoksul ve yetimlerin haklarının gözetilmemesi üzerinde durmuş, mallarının yanlış kullanımını yasaklamış, yetimlerin hukukunu detaylı olarak işlemiştir.⁴⁴² Kur'ân, yetimlerin mallarının velileri tarafından güzelce yönetilip artırılması ve vakti geldiğinde onlara eksiksiz teslim edilmesini söylemiştir.⁴⁴³ Bazı sahâbîler bu uyarılar karşısında yetim mallarına el sürmekten çekince, inen yeni âyetlerde bu uyarı ve kınamaların kötü niyetli kimseler için olduğu vurgulanmış ve onlara iyilikle yaklaşanların çekinmemeleri öğütlenmiştir.⁴⁴⁴ Kur'ân-ı Kerîm, yetim malını gasp edip haksız kazanç elde eden kimseleri

⁴³¹ Mustafa İslamoğlu, “Mâûn Sûresi, Anlamı” *Youtube* (21 Şubat 2022), 03:30-03:45.

⁴³² ed-Duhâ 93/6-9; el-İnsân 76/8-10; en-Nisâ 4/10; el-Mâûn 107/1-2; el-İsrâ 17/34; el-Bakara 2/220; el-Beled 90/11-16.

⁴³³ el-Fecr 89/17.

⁴³⁴ el-En'âm 6/152; el-İsrâ 17/34.

⁴³⁵ el-Fecr 89/17.

⁴³⁶ Cansu Canan Özgen, “Kur'ân'ın Işığında” *Habertürk TV* (21 Haziran 2016), 13:19-13:43.

⁴³⁷ en-Nisâ 4/127.

⁴³⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2/199.

⁴³⁹ el-Bakara 2/215.

⁴⁴⁰ el-En'âm 6/152; el-İsrâ 17/34.

⁴⁴¹ el-İsrâ 14/34.

⁴⁴² el-Bakara 2/220; en-Nisâ 4/ 2, 3, 5, 6, 8-10; el-En'âm 6/152.

⁴⁴³ el-İsrâ 17/35.

⁴⁴⁴ el-Bakara 2/220; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'ân*, 5/33.

“karınlarına ancak ateş dolduruyorlar...” şeklinde tasvir etmiştir.⁴⁴⁵ Bir insan Allah Teâlâ’ya ve ahiret gününe iman ediyorsa, tüm yaptıklarının karşılığında âhirette hesap vereceğini bilecektir ve bu durum her fiilinden önce onu düşünmeye sevk edecektir.⁴⁴⁶

İnsanın mala olan düşkünlüğü, onu meşrû olmayan yollara düşürmüştür ve Kur’ân-ı Kerîm, bu hususta da defaatle uyarıda bulunmuştur. Gatafan kabilesinden bir kimse, ölen kardeşinin oğlunun yüklü miktardaki malını elinin altında tutuyordu. Bu yetim büyüüp de sahip olduğu malın kendisine teslim edilmesini istemiş ancak amcası malını ona vermek istememiştir.⁴⁴⁷ Bunun üzerine inen âyette bu işin haram ve büyük bir günah olduğu söylenmiştir.⁴⁴⁸ Yine bir rivâyete göre bazı kimseler, velisi oldukları yetimlerin mallarını, onlar büyüyünceye kadar ellerinde tutuyor ve teslim etme vakti gelince, kendilerine ait olan düşük değerli malları yetimlerin malları ile değiştiriyorlardı. Örneğin geliri az, cılız hayvanları yetimlerin semiz hayvanları ile değiştirirlerdi.⁴⁴⁹ Kur’ân bu noktada “...temizi pis olan ile değiştirmeyin.”⁴⁵⁰ diyerek uyarılmış ve yapılan haksızlığı kesin olarak yasaklamıştır.

Kur’ân-ı Kerîm’de, yetimleri korumak müminlere bir görev olarak telakki edilmiştir. İki farklı âyette, elde edilen ganimetlerden yetimlere belli bir pay ayrılması gerektiği vurgulanmış ve onların haklarının gözetilmesi belirtilmiştir.⁴⁵¹ Elbette normal şartlar altında yetime sahip çıkmak öncelikle yakınlarının sorumluluğundadır ancak şartların sağlanamadığı özel durumlarda “*Velisi olmayanın velisi sultandır.*”⁴⁵² kavlince bu görev devletin görevi olur.⁴⁵³ İslâmiyet öncesinde, yetimlerin mallarına sahip olmak için izlenen yollardan biri de onlarla evlenmektir. Yetimlere veli olan bazı kimselerin, onları beğenmeseler bile, onlarla evlenip mallarına sahip oldukları bilinmektedir. Bazen de direkt yetimler ile değil de başkaları ile evlenmek isteyenler, yetim kızların mallarını ellerinden alır, onları oldukça zor durumda bırakırdı.⁴⁵⁴ Bu hadiseler üzerine inen âyet, hem genel olarak kadınlara yapılan haksızlıkları hem de

⁴⁴⁵ el-Nisâ 4/10.

⁴⁴⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/33.

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 10/251; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/34.

⁴⁴⁸ en-Nisâ 4/2.

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 10/263.

⁴⁵⁰ en-Nisâ 4/2.

⁴⁵¹ el-Enfâl 8/41; el-Haşr 59/7.

⁴⁵² Ebû Dâvud, “Nikâh”, 20 (No: 2083); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), “Nikâh”, 15 (No: 1879); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1995), “Nikâh”, 14 (No: 1102).

⁴⁵³ Kurtubî, *el-Câmi ‘li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 3/464.

⁴⁵⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 10/264; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/35.

yetimlere karşı adaletsizliği önleyici mahiyettedir.⁴⁵⁵ Bu âyette nasıl ki yetim malı yemekten korkmaları gerekiyorsa aynı şekilde kadınlara da karşı haksızlıktan sakınmaları gerektiği vurgulanmıştır.⁴⁵⁶

Yetimlerle ilgili yapılan uyarılardan sonra,⁴⁵⁷ müminler oldukça çekimser ve haksızlık yapmaktan korktukları için fazlasıyla titiz davranmışlardır. Öyle ki; yetimlerin yiyip içtiklerini kendi yemeklerinden, mallarını kendi mülklerinden tamamen ayırmışlardı. Yetimler ile iç içe olmaktan iyice kaçınmışlardı. Süregelen bu durum neticesinde yetimlerin mal ve mülklerine sahip çıkamaması ve kendilerini idare edememesi baş göstermişti. Bunun üzerine durum Resûlullah Aleyhisselâm'a bildirilince şu âyet nazil olmuştur:⁴⁵⁸

“Sana yetimler hakkında nasıl davranılacağını soruyorlar. De ki; ‘onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Eğer onlarla karışıp birlikte yaşarsanız bilin ki onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah onlara kötü davrananı da durumlarını düzeltmeye çalışanı da bilir. Allah dileyseydi bu konuda ağır gelecek sorumluluklar yükleyerek sizi sıkıntıya sokardı. Hiç şüphe yok ki Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.’”⁴⁵⁹

Âyette geçen durumları iyileştirmek (ıslah) ifadesi ile yetimlerin fayda ve yararına olabilecek her durum kastedilmiştir.⁴⁶⁰

Yetimlere veli olarak tayin olan kimselere, yetim mallarının korunması gibi onu geliştirmek de yükümlülük olarak bildirilmiştir.⁴⁶¹ Burada maksat malların zarar görmemesi kadar tükenmesine de fırsat vermemektir.⁴⁶² Aynı zamanda yetim malı gözeten kimselere bazı özel durumlarda yetim malından yararlanmak meşrû bir hak olarak görülmüştür.⁴⁶³ Buna göre veli olan kimsenin, yetime ait bahçenin meyvesinden yiyebileceği, hayvanlarının sütünden faydalanabileceği belirtilmiştir.⁴⁶⁴ Ayrıca veli, mesuliyeti altında bulunan yetimin malından borç alıp daha sonra imkân bulunca iade edebilmektedir.⁴⁶⁵ Ashaptan bir kimsenin, kendisinin hiçbir şeyinin olmayıp yanında

⁴⁵⁵ en-Nisâ 4/3.

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/11.

⁴⁵⁷ en-Nisâ 4/10.

⁴⁵⁸ el-Bakara 2/220; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/699-701.

⁴⁵⁹ el-Bakara 2/220.

⁴⁶⁰ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'ân*, 5/36.

⁴⁶¹ el-Bakara 2/220.

⁴⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/707.

⁴⁶³ en-Nisâ 4/6.

⁴⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/419-420.

⁴⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/465.

sadece malı olan bir yetimin bulunduğunu söylemesi üzerine Resûlullah Aleyhisselâm: “İsraf etmeden, malı kendi üzerine geçirmeden, kendi malını saklayıp onun malını yememek şartıyla, yetimin malından yiyebilirsin.”⁴⁶⁶ diye cevap vermiştir.⁴⁶⁷ Görülmektedir ki âyetlerde bilhassa Cahiliye dönemindeki yetimlerin mallarına karşı yapılan haksız uygulamaların önü kesilmeye çalışılmıştır.⁴⁶⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de yetimlerin hakkının gözetildiği diğer bir mesele de miras dağılımıdır. Buna göre, şayet miras paylaştırılırken vâris olmayan yakınlar, yoksullar ve yetimler de orada bulunuyorsa onlara da güzel sözler eşliğinde bir pay verilmesi söylenmiştir.⁴⁶⁹ Burada her ne kadar mirasta hakları olmasa da yardıma muhtaç kimselere, gönülleri hoş etmek maksadıyla bir şeylerin verilmesi öğütlenmiştir. Allah Teâlâ tarafından verilen malın, tümüyle verilen kişiye ait olmadığı üzerinde durulmuş ve bunun da bir neticesi olarak zekât, muhtaç kimselere hak olarak görülmüştür. Burada infak etmek ve sadaka vermek için de aynı anlam çıkarılabilir.⁴⁷⁰ Nitekim bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “*Malda zekât dışında da başkalarının hakkı vardır.*”⁴⁷¹ Âyete bakıldığında; mirasçı olmayanlara pay verilmesi, emirden ziyade bir öneri mahiyetindedir denilebilir.⁴⁷² Bu anlam, İslâm’ın telkin ettiği güzel hasletlerden sadece biri olarak karşımıza çıkmıştır.

Kur’an-ı Kerîm’de korunmaya ve gözetilmeye muhtaç kimseler için kullanılan kavramlardan biri de “*yoksul*” anlamına gelen miskin kelimesidir.⁴⁷³ Miskin, “*istikrarlı olmak, sabit olmak*” gibi anlamlara gelen (سكن) “*s-k-n*” fiilinden türemiş olup “*hiçbir şeyi olmayan, zayıflık ve düşkünlük içerisinde olan kimse*” demektir.⁴⁷⁴ Bir hadîs-i şerifte miskin şöyle tanımlanmıştır;

“Miskin, bir iki lokma veya bir iki hurma için kapı kapı dolaşan kimse değildir. Asıl miskin, ihtiyacını karşılayacak bir şeyi bulunmadığı halde, durumu

⁴⁶⁶ Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 2872; İbn Mâce, “Vesâyâ”, 2718; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1991), “Vesâyâ”, 11 (No: 3664).

⁴⁶⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/36-37.

⁴⁶⁸ Sevgi Tütün, *Kur’ân’a Göre İman-İnkâr Temelinde Yakınlık ve Uzaklık*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 159.

⁴⁶⁹ en-Nisâ 4/8.

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/357-358.

⁴⁷¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 1664; İbn Mâce, “Zekât”, 1788; Tirmizî, “Zekât”, 659.

⁴⁷² Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/37.

⁴⁷³ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/12.

⁴⁷⁴ Halil b. Ahmed, “s-k-n”, 5/357; el-İsfahânî, “s-k-n”, 502.

bilinmediği için kendisine sadaka verilmeyen ve kendisi de kalkıp insanlardan bir şey istemeyen kimsedir.”⁴⁷⁵

Fakir ve miskin kelimeleri birbirlerinin yerlerine kullanılıyor olsa da fakir, kendisine yetebilecek ölçüde geçimliği olan kimsedir.⁴⁷⁶ Miskin hiçbir şeye sahip değilken fakir en azından yiyecek azık bulabilen,⁴⁷⁷ dilenecek durumda olmamakla birlikte kıt kanaat da olsa ihtiyacını karşılayabilen kimsedir.⁴⁷⁸ Yani buradaki fark, yoksulluk derecesine göre belirlenmiştir.⁴⁷⁹

Miskin sözcüğünün geçtiği ayetlere bakıldığında; onlara yardım edilip gözetilmesi emredilmekte⁴⁸⁰ ve doğru, erdemli ve takva sahibi kişilerin, sevdikleri malları miskinlere veren kimseler olduğunun vurgulandığı görülmektedir.⁴⁸¹ Kur’ân-ı Kerîm, içtimaî hayatta, geçim ve imkân durumları farklı olan insanlar üzerinde defaatle durmuştur: *“Dünya hayatında insanların geçimliklerini aralarında paylaştıran biziz. Birbirlerine iş gördürmeleri için (çeşitli alanlarda) kimini ötekine derecelerle üstün kılan da biziz.”*⁴⁸² Bu âyete istinaden denilebilir ki toplumda sıkıntı çekip zayıf düşen kimselerin gözetilmesi ve korunması, onlara destek olunması Kur’ân’da vurgulanan gerçeklerden biridir. Topluma karşı beklenen bu sorumluluk, bazen direkt olarak Allah Teâlâ’ya kulluk ve ibadet ile ilişkilendirilmiştir. Bu da Kur’ân-ı Kerîm’in, hem fert hem de toplumsal olarak yerine getirilmesi beklenen bu sorumluluğa büyük önem verdiğini göstermektedir.

Mâûn Sûresi’nde müşriklerin, yetim ve yoksulları gözetmeyip onları hor gördüğü anlatılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm yapılan bu sorumsuz tavır ve davranışları şöyle eleştirmiştir: *“Gördün mü hesap ve ceza gününü yalan sayanı? İşte odur yetimi itip kakan ve yoksulu yedirmeyi özendirmeyen!..”* Dikkat edildiğinde, burada yoksulu doyurmaktan çok, bunun teşvik dahi edilmemesinden, öneminin dile getirilmemesinden bahsedilmektedir. Elmalılı bu âyete şöyle bir meâl vermiştir: *“Ve miskin; yani çaresiz yoksulun yiyeceği için teşvikte bulunmaz.”*⁴⁸³ Yani, kendisi

⁴⁷⁵ Buhârî, “Zekât”, 24 (No: 1479).

⁴⁷⁶ et-Tevbe 9/60; Buhârî, “Zekât”, 24 (No: 102).

⁴⁷⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/12.

⁴⁷⁸ Mehmet Zeki Duman, *Beyânu’l-Hak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 1/143.

⁴⁷⁹ İbn Düreyd, “s-k-n”, 2/421; Burhan İşliyen, “Kur’ân’da Güçsüzlüğü İfâde Eden Fakîr, Miskîn, Yetim, Köle ve Müstaz’af Kavramlarına Genel Bir Bakış”, *Tasavvur-Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2022), 142.

⁴⁸⁰ el-Bakara 2/83; en-Nisâ 4/36.

⁴⁸¹ el-Bakara 2/177.

⁴⁸² ez-Zuhruf 43/32.

⁴⁸³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/271.

doymadığı gibi ne akrabalarından ne de tanıdıklarından, durumu iyi olan kimselerin de yardıma muhtaç kişileri gözetip bakması ve doyurması için ne yardım ne tavsiye ne de bir teşvikte bulunmaz. Onların halini düşünmez bile.⁴⁸⁴ Bir başka yoruma göre âyette “*ta‘amu’l-miskin*” denmesi, o yemeğin verenlere değil de miskin kimsenin kendisine ait olması demektir.⁴⁸⁵ Çünkü bu yemek, zaten onu verenlerin üzerine yetim ve miskin hakkı olarak vaciptir. Veren taraf, muhatabına karşı bunu bahış gibi değil bir zorunluluk bilinciyle yapmalıdır.⁴⁸⁶ Nitekim Zâriyât Sûresi’nde de bu husus belirtilmiştir.⁴⁸⁷

Sûrede verilen iki örneğe bakıldığında anlaşılmaktadır ki, ahireti inkâr edenler bu iki haslete de sahiptir. Fakat dikkat çekilmek istenen bir husus daha vardır ki, bu örnekler ve sayısız kötülüklerin, ahireti inkâr etmenin ve yalanlamanın bir neticesi olarak doğduğudur. Bir kimse Allah Teâlâ’nın huzurunda hesaba çekileceğini inanıyor olsa, bile isteye yetim, miskin, fakir ve yardıma muhtaçların hakkına girmez, onları hor görmez, kovmaz, onlara zulmetmez. Kaldı ki onlara yardıma da engel olup teşvikten men etmez.⁴⁸⁸ Beled ve Asr sûrelerinde belirtildiği üzere ahirete iman edenler, insanlara rahmet besleyen ve birbirlerine hakkı tavsiye eden kimselerdir.⁴⁸⁹

Beled Sûresi’nde esirlerin özgürlüğüne kavuşturulması ve fakirlerin gözetilmesi, aşılması sarp bir yokuşa (akabe) benzetilmiştir.⁴⁹⁰ Ayette geçen “*akabe*” ifadesi, bir kimsenin iyi ameller yapması konusunda nefis mücadelesini anlatan bir darb-ı mesel olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁹¹ Buna mukabil, bir yetimi yahut bir yoksulu sahiplenip onlara destek vermek ise o sarp yokuşu aşmak olarak nitelendirilmiştir.⁴⁹² Kur’ân-ı Kerîm’de erdemli ve dürüst kimselerin vasıfları arasında yetimi, yoksulu ve esiri doyuranlar olduğu bildirilmiştir.⁴⁹³ Burada üzerinde durulması gereken şudur ki infak edilecek olan mal, kişinin gözden çıkarıp değersiz gördükleri değil, sevip değer verdiği ve önemseydiği mülküdür. Bununla birlikte esas olan Allah’ın rızasını gözeterek vermektir.⁴⁹⁴ Kur’ân-ı Kerîm bu gerekliliği belirttikten sonra

⁴⁸⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/271.

⁴⁸⁵ Ebu’l-A‘la Mevdûdî, *Tefhîmû’l-Kur’ân*, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005) 7/257.

⁴⁸⁶ Mevdûdî, *Tefhîmû’l-Kur’ân*, 7/257.

⁴⁸⁷ “*Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.*” ez-Zâriyât 51/19.

⁴⁸⁸ Mevdûdî, *Tefhîmû’l-Kur’ân*, 7/258.

⁴⁸⁹ el-Beled 90/17-18; el-Asr 103/3.

⁴⁹⁰ el-Beled 90/12-16.

⁴⁹¹ Tütün, *Kur’ân’a Göre İman-İnkâr Temelinde Yakınlık ve Uzaklık*, 161.

⁴⁹² el-Beled 90/12-16.

⁴⁹³ el-İnsân 76/7-8.

⁴⁹⁴ Dönmez vd., *Kur’ân Yolu Tefsiri*, 5/518.

usûlüne dair de şöyle bir açıklama yapmaktadır: “*Gönül alıcı tatlı bir söz söylemek ve kusuru bağışlamak, ardından incitmenin geldiği bir sadakadan çok daha iyidir... Ey iman edenler! Sadakalarınızı insanların başına kakarak ve gönül inciterek boşa çıkarmayın!*”⁴⁹⁵ Mümin kimse, gerek yardım esnasında gerekse ardından muhatabını incitmek, onurunu kırmak, yüzüne vurmak gibi davranışlardan kaçınmalıdır. Yine Kur’ân’da yardımı gizli yapmanın daha hayırlı ve güzel olduğu öğütlenmiştir: “*Sadakaları açıktan yaparsanız, o da güzel; ancak onları fakirlere gizlice vermeniz sizin için daha hayırlıdır ve Allah bu sayede bir kısım günahlarınızı affeder. Allah yaptığınızı her şeyden haberdardır.*”⁴⁹⁶

Allah Teâlâ, rızık bakımından üstün kimselerin, muhtaç kesimi hor görmemesini, azarlamamasını, onlara vermekten kaçınmamasını söylerken ellerindekini de saçıp savurmamaları konusunda uyarmış ve yönlendirmeler yapmıştır. Bunun yansımalarından biri de kefârettir. Bir mümin hata yapıp bu hatasından döndüğünde, ondan çoğunlukla fakirleri doyurması ya da köle azat etmesi istenmektedir.⁴⁹⁷ Yani kefâret, yardıma muhtaçlar için bir fırsat olarak sunulmuştur.⁴⁹⁸ Kur’ân-ı Kerîm, her durumda yardıma muhtaçları gözetmiştir. İfk hadisesinde,⁴⁹⁹ Hz. Âişe’ye atılan iftiraya inanıp bu haberi yayanlardan biri de onun akrabalarından biri olan Mistah b. Üsâse idi. Mistah, muhacirlerdendi ve oldukça fakir bir kimseydi, yaşamını Hz. Ebû Bekir’in kendisine yaptığı yardımlar ile geçirmekteydi. Hz. Ebû Bekir, Mistah’ın bu iftiraya karışanlardan biri olduğunu öğrenince öfkelenmiş ve ona asla yardım etmeyeceğine dair yemin etmiştir. Hz. Âişe’nin temiz olduğunu ifâde eden âyetler⁵⁰⁰ nâzil olunca Mistah’a iftira (kazf) cezası verilmiştir. Nâzil olan âyetlerin devamında mülk sahibi kimselerin; akraba, yoksul ve hicret eden kimselere karşı bağışlayıcı ve hoş görülmesi olmalarının öğütlendiğini⁵⁰¹ duyunca Hz. Ebû Bekir, yaptığı yardıma devam edeceği yönündeki beyânını ifade etmiştir.⁵⁰²

⁴⁹⁵ el-Bakara 2/263-264.

⁴⁹⁶ el-Bakara 2/271.

⁴⁹⁷ el-Mâide 5/89-95.

⁴⁹⁸ Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/13.

⁴⁹⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 638.

⁵⁰⁰ en-Nûr 24/11-26.

⁵⁰¹ en-Nûr 24/22.

⁵⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/358; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur’ân*, 5/15.

Sonuç olarak denilebilir ki âyetler arası münasebete bakıldığında sûre, dini yalanlamak ile başlayıp hemen ardından yetim ve yardıma muhtaçlardan, onlara yapılan muameleden bahsetmektedir. Devamında namazın/ibadetlerin gösterişle yerine getirilmesi ve en ufak bir yardımın bile men edilmesi üzerinde durularak tamamlanmaktadır. Her ne kadar “*din*” kavramına farklı anlamlar verilmiş olsa da; genel olarak din/şariat ya da âhiret günü şeklinde kabul edildiğinde şunu söylemek her durumda yerinde olacaktır. Yetimi ve yardıma muhtaçları hor görmek ancak dini, dolayısıyla dinin haber verdiği âhireti yalanlayan bir kimseye yakışır. Çünkü Allah’a iman eden kimse, onun dininin gerekliliklerini de bilir sorumluluklarının da farkında olur. Allah Teâlâ’nın nüzûl döneminin başından beri defaatle üzerinde durduğu bu meseleyi sorumluluğu dâhilinde bilen bir Müslüman, aynı zamanda namazını da ibadetlerini de yine aynı bilinçle yerine getirecektir. İbadetten maksat; insanı kötülüklerden uzaklaştırmak, ahlâkı güzelleştirmek, kalpleri yumuşatıp şefkat ve merhameti artırmaktır.⁵⁰³

Mâûn Sûresi, Kur’ân-ı Kerîm’in genel olarak anlattığı olumsuz insan tipini madde madde anlatan özlü sûrelerden biridir. Mekkeli müşriklerin özelliklerinin önemli bir kısmı burada tasvir edilmiştir.⁵⁰⁴ Sûre bize göstermektedir ki; bir şeyi yapmaktan da öte teşvik etmek için önce onu içselleştirmek gerekmektedir.⁵⁰⁵ Dini tasdik etmek, sadece dil ile ikrardan ibaret olmayıp hem kalplerde hem de davranışlarda da meydana gelen bir değişimi gerekli kılmaktadır.⁵⁰⁶ Sadece ilk üç âyet bile, bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.2.4. İbadetlerin Gösteriş İçin Yapılması

Riya kavramı, sözlükte “*görmek*” anlamına gelmektedir. Burada görmek, baş gözüyle olabileceği gibi gönül gözüyle yani basiret ile ilgili de olabilir.⁵⁰⁷ Terim olarak: “*Allah için yapılması gereken ibadet ve amelleri kullara gösteriş olsun diye*

⁵⁰³ Zeki Duman, *Beyânu’l-Hak*, 1/157.

⁵⁰⁴ Özgen, “Kur’ân’ın Işığında”, 02:20-02:45.

⁵⁰⁵ Özgen, “Kur’ân’ın Işığında”, 14:40-15:03.

⁵⁰⁶ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 10/580-581.

⁵⁰⁷ el-İsfahânî, “r-e-y”, 451.

yapmak” anlamına gelmektedir. Yani yapılan işlerin insanlar tarafından duyulup öğrenilmesini istemek, Allah’tan başkası için amel işlemek demektir.⁵⁰⁸

Riya kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de gösteriş maksatlı, insanların yaptıklarını Allah Teâlâ’dan başkasının övgü ve rızasını kazanmak ya da bir çıkar elde etmek niyetiyle yapması anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰⁹ Bir yerde Allah Teâlâ’ya ve ahiret gününe inanmayan, şeytana dostluk edenlerin yaptığı bir iş olarak anlatılırken⁵¹⁰ bir başka yerde Allah Teâlâ’ya şirk koşmak bağlamında ele alınmıştır.⁵¹¹ Riyâ kavramının farklı inanç gruplarının tasvirinde de kullanıldığı görülmektedir. İki yerde münafıkların durumunu ifade ederken⁵¹² iki defa da müşriklerin hâl, tutum ve davranışlarını tasvir ederken kullanılmıştır.⁵¹³

Sûrenin hitap ettiği topluluğun müşrikler/kâfirler ya da münafıklar olduğu konusunda görüş birliği yoktur. Bu durumda sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğuna dair görüş ayrılıklarına değinmek gerekir ki biz bu konuya daha önce açıklık getirmiştik. Sûrenin 4-7. ayetlerinde hitap edilen topluluğun müşrikler olduğunu söyleyenlerden bir gruba göre; sûrede geçen salât kavramını şer’î manada namaz olarak anlamak için bir delil yoktur. Çünkü bu sûrenin indiği zamanda namaz, zekât gibi ibadetler henüz bilinmiyordu. Buna göre salât kavramı ya genel olarak “dua” ya da “Mekke döneminde günde iki defa kılınan namaz” için kullanılmıştır. Onlara göre âyette geçen “namaz kılanlara yazıklar olsun”⁵¹⁴ ifadesi, yaptıkları ibadette gaflet içinde olanları kast etmektedir. Bu gaflet, ibadetin vakti ya da usulü ile ilgili olmayıp daha çok yoksul ve yardıma muhtaçlara sahip çıkmamak ve onlara yedirmeye teşvik etmemek, yetimlere iyi davranmamak, alçakgönüllü olmamak ve riyaya dalmaktan ötürü ibadetlerin sosyal yönünü ihmal etmekten ileri gelmektedir. Yani burada geçen gaflet kelimesini, kötülükten ve hayâsızlıktan uzak durmamak olarak tefsir etmek mümkündür.⁵¹⁵ Diğer bir gruba göre ise “salât” kavramı salt namaz olmayıp genel olarak ibadeti ifade etmektedir. Burada özellikle Enfâl Sûresi’nin 35. âyeti delil olarak gösterilmektedir. Bu ayete göre müşrikler ıslık çalıp el çırparak namaz kılarlar, onu bir

⁵⁰⁸ Mustafa Çağrı, “Riya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/137.

⁵⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 19/389.

⁵¹⁰ en-Nisâ 4/38.

⁵¹¹ el-Kehf 18/102, 104.

⁵¹² el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/142.

⁵¹³ el-Enfâl 8/47; el-Mâûn 107/7.

⁵¹⁴ el-Mâûn 107/4.

⁵¹⁵ Câbirî, *Fehmü’l-Kurân*, 1/79.

eğlence haline getirirlerdi. Nakledilen bir rivayete göre Mekke'li müşrikler, taptıkları putlara yönelip namaz gibi bir ibadet türü gerçekleştirirlerdi. Bunu yaparak putlara olan bağılıklarını arttırdıklarını halka gösterdiklerini düşünürlerdi ve şayet onlardan ayrılmak isteyen olursa, bu sayede doğru yolda olduklarını düşüneceklerdi. Buradaki asıl amaç, nüzûlün ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'e itaat edenleri vazgeçirmek, onları kararlarından caydırmaktı.⁵¹⁶ İşte âyette geçen ısıklık çalıp el çırpma ifadesi bu duruma yöneliktir.⁵¹⁷ Dolayısıyla burada, ibadete karşı yaptıkları hadsizlikten ötürü Kur'an onları eleştirmiştir.⁵¹⁸ Namaz, oruç, zekât, hac gibi ibadetlerin İslamiyet'ten önceki şeriatlarda var olması, bu âyetlerin müşriklere hitap ettiğine dair gösterilen deliller arasındadır. Hz. İsa'nın henüz beşikteyken konuştuğu esnada namazı anması,⁵¹⁹ Hz. İsmail'in ailesine namazı ve zekâtı emretmesi de⁵²⁰ namazın İslamiyet'ten önce olduğuna, dolayısıyla bu âyetlerin müşriklere hitap ettiğine dair kullanılan deliller arasında gösterilmektedir.⁵²¹ Bu âyetlerin Medenî olduğunu söyleyenler ise, namazın farz kılınma zamanı, riya kavramının daha çok münafıkların durumu hakkında kullanılması gibi sebepleri delil olarak sunmuşlardır. Önceki başlıklarda bu konu genişçe ele alınmıştır.

Mâûn Sûresi, bir Müslümanın hem insanlara karşı sorumluluğunu hem de Allah'a karşı kulluk bilincini özlü bir şekilde ele alan sûrelerden biridir. 1-3. âyetlerde insanlara karşı insanlık görev ve sorumluluğunu yerine getirmeyen kimseler kınanmışken 4-7. âyetlerde ise Allah Teâlâ'ya karşı hakiki olarak kulluk görevini yerine getirmeyenler eleştirilmiştir. Bu noktada namaz kıldıkları halde eleştirilen kimselerin sergiledikleri davranışlara üç farklı örnek verildiği görülmektedir: Bu kimselerin kıldıkları namazların özünden uzak olmaları, ibadetlerinde halka gösteriş yapmaları ve hayra engel olmaları.⁵²² “*Namazlarının özünden uzaktırlar*” şeklinde çevrilen âyette⁵²³ geçen “*sâhûn*” kelimesi, sözlükte “*unutananlar*” anlamındadır.⁵²⁴ Bu bağlamda âyeti “*namazlarını vaktinde kılmayanlar*” şeklinde yorumlayan kimseler olmuşsa da “*namazı ciddiye almayıp başka şeylerle meşgul olmayı namaz kılmaya*

⁵¹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 10/437.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/341.

⁵¹⁸ Ateş, *Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 6/3145.

⁵¹⁹ Meryem 19/31.

⁵²⁰ Meryem 19/55.

⁵²¹ Ateş, *Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, 6/3145-3146.

⁵²² Halil b. Ahmed, “s-h-v”, 5/357; İbn Düreyd, “s-h-v”, 2/412; el-İsfahânî, “s-h-v”, 520.

⁵²³ el-Mâûn 107/5.

⁵²⁴ Dönmez vd., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 5/698.

tercih etmek” şeklindeki yorumların daha yerinde olduğu, çünkü bun anlamın namazın vaktinde kılınmaması ya da tümüyle terk edilmesi yönündeki anlamları da kapsadığı şeklindeki görüş hâkim gelmiştir.⁵²⁵

Bir insanın namazı ciddiye almamasında, namazı kılıyor gibi görünüyor dahi namazın özünden uzak olmasının en mühim sebeplerinden biri, sûrenin altıncı âyetinde geçtiği üzere, riya kavramı ile de ifade edilen halk için gösteriş yapmaktır. Sûrede eleştirilen kimseler de bu yüzden eleştirilmiştir. Yani onlar namaz kırlarlar ancak namazı hakkı ile ikâme etmemektedirler. Namazda gerekli hareketleri yapsalar da dualarını okusalar da kalpleri kıldıkları namaz gerçeğinden uzaktır. Namazlarını gaflet içinde kıldıkları için bu kimselerin işlerinde namaz etki göstermez.⁵²⁶ Çünkü namaz insanı kötülükten ve hayâsızlıktan alıkoyar.⁵²⁷ Hakkıyla edâ edilen bir namaz, insanı sadece kötülüklerden uzaklaştırmaz; kalpleri yumuşatır, insanda şefkat ve merhamet duygusunun artmasına vesile olur. İnsanın ahlâkını güzelleştirir ve özellikle de yetim, yoksul ve ihtiyaç sahiplerine karşı daha anlayışlı ve nazik olmaya sevk eder.⁵²⁸

Ayette geçen “veyl” ifadesi⁵²⁹ Kur’ân’da: “*helak*”, “*kahrolsun*”, “*yazıklar olsun*”, “*lanet olsun*”, “*bela*” gibi itham ve beddualar ile ifade edilmektedir.⁵³⁰ Pek çok kere kullanılan bu ifadenin, vebali çok ağır, günahı büyük olan suçların işlendiği durumlarda ve ceza olarak cehennemi hak etmiş kimseler için söylendiği görülmektedir. Bu kimselerin pek çoğu inançları doğrultusunda amel etmeyen, hareketleri ile inançlarını yalanlayan kimselerdir.⁵³¹ İfadenin bu sûrede de yer almasının sebepleri arasında; yardıma muhtaçların gözetilmemesi, ibadette gaflet içinde olunması, insanlar arasında olabilecek en küçük yardımların bile engellenmesi ve pek tabii riya olması vardır. Nitekim riya, Allah Teâlâ’dan beklenmesi gereken şey kuldân beklenmektedir.⁵³² İhlasla yapılmayan ibadetler şirk olarak kabul edilmektedir. Çünkü Allah Teâlâ’nın emirleri, insanları gözeterek ve onların övgüsüne

⁵²⁵ Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi ‘ l-Kur’ân*, 19/390.

⁵²⁶ Kutub, *Fî Zilâli ‘ l-Kur’ân*, 10/581.

⁵²⁷ el-Ankebût 29/45.

⁵²⁸ Zeki Duman, *Beyânu ‘ l-Hak*, 1/157.

⁵²⁹ el-Mâûn 107/4.

⁵³⁰ el-Mâûn 107/4; el-Mürselât 77/ 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49; Sâd 38/27; Meryem 19/37; ez-Zümer 39/22; Fussilet 41/6; Mutaffifin 83/10.

⁵³¹ et-Tûr 52/11; el-Mâûn 107/4; el-Mürselât 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

⁵³² Kurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi ‘ l-Kur’ân*, 19/397; Ahmet Özdemir, “Kur’an’da İhlas”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2015), 156.

mazhar olmak için yapılmaktadır. Dolayısıyla riya, niyete ve amele ortak olmuş olur böylece ameller boşa gider ve kişi kendi hazin sonunu hazırlamış olur.⁵³³ Bir kimsenin kıldığı namaz kendisini kötülüklerden alıkoymuyorsa, kılınan namazın o kişiyi Allah Teâlâ'dan uzaklaştırmak dışında hiçbir yönü yok demektir.⁵³⁴ Bu yüzden olmalıdır ki şirk, insanın kendisine zulmetmesi olarak da ifade edilmiştir.⁵³⁵

2.2.5. Hayra Engel Olunması

Sûreye de ismini vermiş olan “*mâûn*” kelimesi farklı anlamlar ihtiva etmektedir. Kelime (معن) “*m-‘a-n*” kökünden türemiş sözlükte olup “*basit ve değersiz şey, boyun eğme/taat, atın uzaklaşması, su*” gibi anlamlara gelmektedir.⁵³⁶ İbn Fâris, kelimenin asıl anlamının “*suyun kolaylıkla akması*” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁵³⁷ Cevherî'ye göre *mâûn*, Cahiliye döneminde “*her türlü fayda ve hediye*” anlamında kullanılmıştır.⁵³⁸ Tefsirlerde *mâûn* kelimesinin ihtiva ettiği her anlamın, farklı yorumlar neticesinde kullanıldığını görmek mümkündür. Taberî, kelimeyi “*en ufak yardım*” şeklinde açıklamış ve kelimenin anlamına dair aktarılan rivayetleri sıralamıştır: Hz. Ali, Abdullah b. Ömer, Hasan-ı Basrî gibi âlimler kelimenin farz hükmündeki “*zekât*” olarak geçtiğini söylemişlerdir. Abdullah b. Mes'ud, Said b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas nakledilen rivayete göre *mâûn*, “*komşuluk yapmak ve ödünç olarak eşya vermek*”tir. Abdullah b. Mes'ud bu eşyalardan maksadın “*keser, balta, kova*” gibi şeyler olabileceğini belirtmiştir. Taberî, kelimeye insanların faydalanabileceği her şey şeklinde verilen tanımın, sûrenin genel ifadesi ile daha uyumlu olduğunu söylemiştir.⁵³⁹

Maturîdî, “*mâûn*” kelimesi ile ilgili “*zekât, âriye*,⁵⁴⁰ *bir insan için faydası olabilecek her türlü eşya*” gibi farklı yorumlara yer vermiştir. Şayet kelime âriye olarak kabul edilirse o halde âyet, cimriliği yermek gibi bir anlama bürünmektedir.

⁵³³ Meryem Sümeyye Atmaca, “Tüketim Kültürünün Bir Örneği Olarak Kur'an'da Gösterişçi Dindarlık”, *Journal of Analytic Divinity* 5/1 (Nisan, 2021), 141.

⁵³⁴ Abduh vd., *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm Tefsîru'l-Menâr*, çev. Ali Rıza Temel, Halil Çelik, 14/464.

⁵³⁵ Lokmân 31/13.

⁵³⁶ İbn Manzûr, “*m-a-n*”, 13/409-410.

⁵³⁷ el-İsfahânî, “*m-a-n*”, 1006.

⁵³⁸ Cevherî, “*m-a-n*”, 3/459.

⁵³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/240.

⁵⁴⁰ “Bir kimseye, bir süre kullanmak üzere karşılıksız verilen mal.”; Beşir Gözübenli, “Âriyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/379.

Ona göre mâûn, yapılan her türlü iyilik, yardımlaşma olarak anlaşılabileceği gibi zekât ve diğer anlamlar da buna dâhildir.⁵⁴¹ Zeccâc, mâûn lafzının “*tencere, kova, balta*” gibi kendisinden az ya da çok istifade edilen her şeyi kapsadığını söyledikten sonra cahiliye döneminde “*kendisinde fayda bulunulan şey*” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.⁵⁴² Vehbe Zuhayli, mâûn kelimesini “*insanın gündelik hayatta ihtiyaç duyup kullandığı her şey*” olarak tarif etmişken,⁵⁴³ Abduh “*yardım olarak verilen her şey*” diye tanımlamıştır.⁵⁴⁴

Elmalılı’ya göre kelime “*zekât*” anlamı taşımakla birlikte, “*normalde kimsenin birbirinden esirgemeyeceği bir ödünç, ufak bir yardım*” gibi anlamları da içinde barındırmaktadır. Âyetin muhatabı olan kimseler, öylesine cimri ve pintilerdir ki küçücük bir yardımı bile insanlardan sakınırlar, kimseye az da olsa bir şey vermek istemezler. Zaten böylesine ufak yardımlardan dahi kaçınan insanların zekât vermesi de beklenmemektedir.⁵⁴⁵ Câbirî, sûrenin Mekkî olduğu kabulünden yola çıkarak mâûna “*zekât*” anlamını verenler olsa da aslında burada kastedilenin “*sadaka*” olduğunu söylemiştir.⁵⁴⁶ Süleyman Ateş, kelimenin ihtiva ettiği anlamları gruplandırdıktan sonra son âyetin; “*zekâta engel olmak, kimseye yardım etmemek, su vermemek ya da hiçbir kimseye emanet bir eşya vermemek*” gibi anlamlara gelebileceğini fakat Kur’ân-ı Kerîm’de namazın birçok yerde zekât ile birlikte anılmasına dayanarak kelimenin burada “*zekât*” olarak kullanıldığı sonucuna varmıştır.⁵⁴⁷

Görülmektedir ki mâûn kelimesi, gerek sûrenin genel muhtevası gerekse dönemin şartları gibi sebeplerle pek çok anlamda kullanılmıştır. Üzerinde durulması gereken önemli bir nokta şudur ki bu kavram, Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bu sûrede geçmiştir. Bu yüzden doğru anlamı tespit edebilmek adına sûre özelinde bir değerlendirme yapmak daha isabetli olacaktır.⁵⁴⁸ Sûrenin Mekkî ya da Medenî olarak kabul edilmesi, kelimeye verilen anlamı etkileyen temel etkidir. Mâûn Sûresi’nin

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 9/360.

⁵⁴² Ebû İshak İbrahim b. Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbüh*, çev. Murat Sülün (İstanbul: Beka Yayınları, 2023), 6/635.

⁵⁴³ Vehbe Zuhayli, *Tefsîru’l-Münir*, çev. Nurettin Yıldız, İbrahim Kutlay vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2017), 15/642.

⁵⁴⁴ Abduh-Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 14/462.

⁵⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/274.

⁵⁴⁶ Câbirî, *Fehmü’l-Kurân*, 1/79.

⁵⁴⁷ Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*, 6/3144.

⁵⁴⁸ Ali Kaya, “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (Bahar, 2020), 223.

tamamının ya da son dört âyetin Medine’de nazil olduğunu söyleyenlere göre, burada hitap edilen grup münafıklardır dolayısıyla kelimeye “*zekât*” anlamını vermişlerdir.⁵⁴⁹ Ancak kelimeye fıkıh literatürü ekseninde bakıldığında, zekâtta daha farklı bir kavram olduğu ve sûrede eleştirilen müşriklerin ibadetlerinin tasvirine dair etkili bir kullanım olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁵⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de zekât ibadeti için daha çok “*zekât*”, “*infak*” ve “*sadaka*” terimlerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu yüzden mâûn ile kastedilenin zekât olması oldukça uzak bir ihtimaldir.⁵⁵¹ Mâûn kelimesinin kök ifadesinde geçen “*basit ve değersiz şey, azlık*” anlamından yola çıkarak denilebilir ki, kelime Elmalı’nın da ifadesiyle “*az çok menfaati olan bir kıymık şey*”⁵⁵² yönünde bir anlama sahiptir. Böylece sûrenin tümüyle bir anlam bütünlüğü içinde olduğu ve tümüyle müşriklere hitap ettiği rahatlıkla söylenebilir.⁵⁵³

Mâûn Sûresi, bir anlam bütünlüğü içinde, her âyet bir sonraki âyetin devamı ve onu destekleyecek şekilde bir düzene sahiptir. Son âyette geçen hayra engel olmak ifadesi ile önceki âyetlerde geçen yoksulu doyurmamak, yetimi itip kakmak, ibadetlerde gösteriş yapmak arasında oldukça güçlü bir bağ vardır. Çünkü bu davranışlar asla kendisine mümin ve Müslüman diyen bir kişiye yakışmamaktadır. Bu yüzden olmalıdır ki sûrede bu vasıfları sıralamadan önce dini yalanlamak vurgusu ile güçlü bir giriş yapmıştır. Böylelikle dine inanmayıp ahireti inkâr eden kimselerden beklenen nitelikler öz ve kısa bir biçimde anlatılmıştır.⁵⁵⁴

Bir insanın masivaya tamah etmesi, elindeki dünya nimetlerinin çokluğu ile böbürlenmesine öyle ki bunların, kendisini Allah Teâlâ’nın azabından dahi kurtarabileceğine inandırmıştır.⁵⁵⁵ Mâûn Sûresi’nde müşriklere yöneltilen eleştirilerin Fecr Sûresi’nde de benzer ifadeler ile anlatıldığı⁵⁵⁶ ve başka âyetlerde farklı kalıplarla üzerinde durulduğu görülmektedir.⁵⁵⁷ Müşrikler, gösterişi oldukça seven ve insanların beğenisini kazanmak adına hiçbir çabadan kaçınmamışlardır. Cahiliye dönemi bunun örnekleriyle doludur. Çoklukla övünmek adına mezardaki ölülerini bile saymaları

⁵⁴⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9/241.

⁵⁵⁰ Dücane Cündioğlu, *Kur’an’ı Anlamanın Anlamı* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 81.

⁵⁵¹ Mesut Okumuş, “Semantik ve Analitik Açısından Kur’an’da “Salât” Kavramı”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004), 25.

⁵⁵² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/274.

⁵⁵³ Kaya, “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”, 224.

⁵⁵⁴ Kaya, “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”, 224.

⁵⁵⁵ Ahmet Erdinçli, *Kur’ân-ı Kerîm’de Karşılıklı Konuşmalar Amaçları- İlkeleri- Üslupları* (İstanbul: Safa Yayın Dağıtım, 2024), 238.

⁵⁵⁶ el-Fecr 89/17-20.

⁵⁵⁷ el-Enfâl 8/35-47; Yâsîn 36/47; el-Müddessir 74/43-47.

bunun en uç örneklerindendir.⁵⁵⁸ Sûrede “*salât*” diye ifade edilen ibadetlerini bile samimiyetle değil, diğer kabilelere ve dinlerinden dönenlere Kâbe’ye ne kadar bağlı olduklarını göstermek, kendilerine dindar denmesi için yapmışlardır. Bu yüzden dördüncü âyette geçen namaz kılanların kınanması doğrudan müşriklere yönelik bir eleştiridir. Sonuç olarak denilebilir ki sûrede ifade edilen yetimi itip kakıp ona şefkat göstermemek, yoksul ve yardıma muhtaçlara yedirmek bir yana buna teşvik dahi etmemek, namazda ciddiyetsizlik ve önem vermeme, amellerde riyâ ve en ufak ihtiyaçta bile yardımdan men etmek ancak dini yani, hesap ve ceza gününü yalanlayanların nitelikleridir.⁵⁵⁹



⁵⁵⁸ et-Tekâsür 102/1, 2.

⁵⁵⁹ Kaya, “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”, 225.

SONUÇ

Mâûn Sûresi özelinde ele aldığımız çalışmamızda, Kur'ân-ı Kerîm'in toplumsal sorunlara yaklaşımını ortaya koymaya gayret ettik. Din, bireysel ve toplumsal hayatın her alanında etkili olan, hayatı kolay ve yaşanılabilir kılan güçlü bir olgudur. İslâm, sadece bireyi ve bireysel ibadetleri değil, sosyal adalet ve sorumluluğu da oldukça önemsemektedir.

Nüzûl döneminde, İslâm'ı kabul etmeyip sahip oldukları inanışları sürdüren müşrikler, dinlerine ait ibadetlerini yerine getirmelerine rağmen bu ibadetler, ne kişiliklerinde ne de onların topluma dönük davranışlarında olumlu bir değişiklik oluşturmamıştır. Buna karşılık Mâûn Sûresi, dindarlığın sadece ibadetlerden ibaret olmadığını; topluma karşı duyarlı olabilmenin, samimi bir iman ile mümkün olduğunu vurgulamıştır. Özellikle toplumda zayıf kalmış yetim, fakir ve düşkünlere karşı kayıtsız kalmanın, sahih bir iman ile bağdaşamayacağını ifade etmiştir. Sûre, iman, ibadet ve sosyal sorumluluk arasında var olan güçlü bağı göstermiş; dinin sadece bireysel bir tecrübe olamayacağını, sosyal sorumlulukların gerçekleştirilmesinde insanlığa bir rehber niteliğinde olduğunu göstermiştir.

Mâûn Sûresi'nin ana vurgusu, Kur'ân'ın verdiği genel mesajda olduğu gibi, insanın bireysel olduğu kadar toplumsal anlamda da sorumluluk bilinci ile hareket etmesi gerektiğidir. Sûre, dindar olduğu ya da bu iddiada bulunduğu halde yetimi hor görüp itip kakan, fakire yardımcı olmadığı gibi onu doyurmaya teşvik dahi etmeyen kimselerin tavrını sert bir üslup ile eleştirmektedir. Buradan hareketle diyebiliriz ki İslâm, toplumsal düzen ve sosyal adaletin korunmasını yalnızca yönetici kesime bırakmamış, her bir ferdi süreçte aktif kılarak sorumlu tutmuştur. Yani insan, sadece ibadetleri ile değil, ahlaki tutumları ve sosyal ilişkileri ile de sorumluluk sahibidir.

Sosyal yardımlaşma, dayanışma ve paylaşma, toplumsal adaletin temel unsurlarındandır. Bu unsurlar, İslâm'da yalnızca birer ahlâkî erdem olmayıp birey ve toplumun huzur ve istikrarını sağlamada zorunlu birer gerekliliktir. Mâûn Sûresi, insana verilen bu sorumlulukların ihmalî durumunda, bozulmanın yalnızca bireysel çapta olmayıp bunun toplumsal yapıyı bozmaya yönelik de büyük bir tehdit olduğunu göstermektedir. Nitekim fakir, miskin, yetim gibi korunmaya muhtaç kimselerin

gözetilmemesi, ahlaki yozlaşma ve sosyal dengelerin sarsılmasına zemin hazırlayan güçlü etkenler olarak ortaya konmuştur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Mâûn Sûresi, dinin yalnızca ibadetlerden ibaret olamayacağını; merhamet, adalet ve toplumsal dayanışmayı da içinde barındırdığını anlatmaktadır. Sûrenin ortaya koyduğu esaslar, İslâm'ın bireysel dindarlık ve sosyal sorumluluk arasında güçlü bir bağ kurduğunu ve bu ikisinin iç içe geçerek asla birbirlerinden ayıramayacağını açıkça göstermektedir. Dolayısıyla samimiyetle dine yönelip Allah'a karşı kulluk bilincinde olan bir kimse, aynı zamanda fert olarak bir parçası olduğu topluma karşı da duyarlı ve merhametli olması gerektiğinin bilincindedir. Mâûn Sûresi, ihtiva ettiği konularla günümüz dünyasına da güçlü mesajlar vermekte, birey ve toplumun sosyal adaleti sağlaması hususunda güçlü bir bilinç ve hassasiyet geliştirmesi gerektiğini hatırlatmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ağırman, Cemal. “Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (Haziran 2007), 9-30.
- Altıntaş, Hayrani. “Dehriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Apak, Adem. *Cahiliye Döneminde Ekonomik Hayat*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Arı, Abdüsseâm. “Yetim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/501-503. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Arslan, Yahya. “Yetimlerle İlgili Âyetlerin Yorumu”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Haziran 2022), 194-219.
- Ateş, Süleyman. *Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri*. 6 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1. Basım, 1995.
- Atmaca, Meryem Sümeyye. “Tüketim Kültürünün Bir Örneği Olarak Kur’an’da Gösterişçi Dindarlık”, *Journal of Analytic Divinity* 5/1 (Nisan, 2021), 141.
- Azimli, Mehmet. *Cahiliye Döneminde Dinî Hayat*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Baysal, Sıddık. Mekki Medenî Olgusunun Kur’ân Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/ Mâûn Sûresi Örneği”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5, (Aralık, 2016), 23-58.
- Behiy, Muhammed. *Kur’ân ve Toplum*. Çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986.
- Bell, Richard. *The Qur’ân: Translated with a Critical Re-arrangement of the Surahs*. 2 Cilt. Edinburgh: T. & T. Clark, 1939.
- Birişik, Abdülhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Boynukalın, Mehmet. “Tebliğ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/218-219. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bozkurt, Nebi. “Eman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/75-77. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Bozkurt, Nebi-Küçükaşcı, Mustafa Sabri. “Mekke” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/555-563. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-Sahîh*. nşr. Muhammed ez-Zübeyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buladı, Kerim. *Kur’ân’da Nankörlük Kavramı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Büyükcoşkun, Kudret. “Arabistan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/248-252. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü’l-Kur’ân’il-Kerîm*. çev. Muhammed Coşkun. 3 cilt. İstanbul: Mana Yayınları, 6. Baskı, 2017.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 9. Basım, 2019.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 35. Basım, 2020.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd; *es-Sihâh*. 4 cilt, thk: Ahmed Abdulğafur Attar, Beyrut: Daru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 4. Basım, 1990.
- Cündioğlu, Dücan. *Kur’an’ı Anlamanın Anlamı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 10. Basım, 2016.
- Çağrı, Mustafa. “Adâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/341-343. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Çağrı, Mustafa. “Arap (İslâm’dan Önce Araplar’da Din)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/316-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çağrı, Mustafa. “Asabiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çağrı, Mustafa. “Emir bi’l-Ma’rûf Nehiy ani’l-Münker”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/138-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çağrı, Mustafa. “İhsan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 21/544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çağrı, Mustafa. “Nankörlük”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 32/382-383. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çağrı, Mustafa. “Riya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/137-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

- Çağrııcı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Çelik, İbrahim. “Mele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/36-37. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Çelikkol, Yaşar. *Cahiliye Döneminde Mekke (M. 400-600 Yılları Arası Mekke'nin Fizikî, Etnik, Dinî ve İdarî Yapısı)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'da Toplumsal Düzen*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 39. Basım, 2016.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş. *et-Tefsirü'l-hadîs*. çev. Mehmet Baydaş, Vahdettin İnce. 7 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 33. Basım, 2017.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hayat Rehberi Kur'an*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Dönmez, İbrahim Kâfi vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Duman, Mehmet Zeki. *Beyânu'l-Hak*. 3 Cilt. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Duman, Muhammet Fatih. *Kureyş Kabilesi (İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*. Erzurum: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ekinci, Kutbettin, *İbadet ve Sosyal Sorumluluk Mâûn Sûresi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2021.
- Erdinçli, Ahmet. *Kur'an-ı Kerîm'de Karşılıklı Konuşmalar Amaçları-İlkeleri-Üslupları*. İstanbul: Safa Yayın Dağıtım, 2. Basım, 2024.

- Ergün, Mehmet. *Kur'ân'da Toplumsal Ahlâk*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Ersöz, Resul. “Kur'ân'a Göre “Hakk” ve “Adalet” Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (Aralık, 2016), 1-27.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Ezrâkî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed. *Ahbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*, nşr: Rüşdî Salih Melhâs), Beyrût, 1983.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *el-Medinetü'l-Fâzıla*. Mısır: Müessesetü Hindâvi, 2012.
- Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Dârünnedve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/555-556. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. 4 Cilt, Mısır: el-Matbaatu'l-Ezheriyye, 1302, 1884.
- Gözeler, Esra. “Konulu Tefsir”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç. 1/231-243. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Gözübenli, Beşir. “Âriyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Güç, Ahmet. “Putperestlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/365-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Halil b. Ahmed. Ebû Abdirrahmân el-Ferâhidi. *Kitâbu'l-Ayn*, 8 Cilt, thk: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî, Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l- Hilâl, ty.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Harman, Ömer Faruk. “Kur'ân-ı Kerîm'de Din Kavramı”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları I*. ed. Bedrettin Çetiner vd. 71-87. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

- Hökelekli, Hayati. “Fıtrat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*. ç. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Cemheratu’l-Luga*, 3 Cilt, thk: Remzi Münir Ba’lebekki, Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1987.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*, thk. Halil Şehhâde, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1988.
- İbn Mâce, bû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Tahkik: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru’l-Maârif, ts.
- İbnü’l-Kelbî. *Kitâbu’l-Esnâm*. çev. Beyza Bilgin. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- İsfahânî, er-Rağîb. *Mu’cemu Müfredâtı Elfâzi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.
- İslamoğlu, Mustafa. “Mâûn Sûresi, Anlamı”. *Youtube*. Yayın Tarihi 21 Şubat 2022. <https://youtu.be/qFTI7vrJHzw?si=ghBX347DwqwM7sER> (Erişim 9 Kasım 2024)
- İşliyen, Burhan. “Kur’ân’da Güçsüzlüğü İfade Eden Fakîr, Miskîn, Yetim, Köle ve Müstaz’af Kavramlarına Genel Bir Bakış”. *Tasavvur- Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2022), 133-160.
- Kara, Mustafa. “Kur’ân’da Adâlet Kavramı ve Güncel Değeri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (Aralık, 2013), 137-172.
- Kara, Osman. “Kur’ân’ın Mümin Kişilik İnşası”. *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal vd. 211-224. Ordu: Ordu İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.
- Kaya, Ali. “İç Bütünlük Açısından Mâûn Sûresi Örneği”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (Bahar, 2020), 191 - 234.
- Kelpetin, Mahmut. *Cahiliye Döneminde Arabistan*, Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

- Kemaneci, Âdem. *Kur'an-ı Kerim'in Örnek Toplum Tasviri*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Kiraz, Celil. *Kur'an'da Ahlâk İlkeleri: Tevrat, Zebur ve İncil'le Mukayeseli Bir Çalışma*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Kotan, Şevket. "Mâûn Sûresi Özelinde Bir Kur'an Hermenötiği Denemesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (Aralık, 2022), 804-822.
- Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman-İbrahim Kâfi Dönmez vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 20 Cilt, thk. Ahmed Abdülalim el-Berdûni, Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, 1384/1964.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 6 Cilt, Beyrût: y.y., 15. Baskı, 1988.
- Kuzgun, Şaban. "Hanîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/33-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. çev. Bekir Topaloğlu. 17. Cilt. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Merad, Ali. "İslah (Kavramın İçeriği, Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/143-156. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'la. *Tefhîmü'l-Kur'an*. çev. Komisyon 7. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mukâtil, Ebû'l-Hasen b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*. çev. M. Beşir Eryarsoy. 4. Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374/1955.
- Müslim, Mustafa. *Kur'an Çalışmalarında Yöntem-Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*. çev. Mehmet Ünal. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Tahkik: Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

- Okumuş, Mesut. “Semantik ve Analitik Açından Kur’an’da “Salât” Kavramı”. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2004), 1-30.
- Öz, Mustafa. “Ezlâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/67. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özdemir, Ahmet. “Kur’an’da İhlas”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2015), 153-166.
- Özgen, Cansu Canan. “Kur’ân’ın Işığında”, *Habertürk TV*. Yayın Tarihi 21 Haziran 2016. <https://youtu.be/vqskLvrTXgw?si=Qz5ZAXsDsxsAqiqT> (Erişim 12 Eylül 2024)
- Palabıyık, Muhammet Hanefi. *Cahiliye Döneminde Gündelik Hayat*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Palabıyık, Muhammet Hanefi-Duman, Muhammet Fatih. *Cahiliye Döneminde Kültür Hayatı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Paret, Rudi. *Kur’ân Üzerine Denemeler*, çev. Ömer Özsoy. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Polat, Fethi Ahmet. “Son Dönemde Tefsir”. *Kurân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. ed. Mehmet Akif Koç. 147-164. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Râzî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer el-Fahrûddîn. *Mefâtihu’l-Gayb*, 10 Cilt, Beyrût: Dâru İhyâu’t-Turâsi’l-Arabî, ty.
- Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîru’l-Menâr*. 12 Cilt, Kahire: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1990.
- Sert, Hüseyin Emin. *Kur’an’da İnsan Tipleri ve Davranışları*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2004.
- Sezen, Yümni. *Kur’an Işığında İnsan, Akıl ve Toplum*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş Şâfî. *ed-Dürri’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr*, çev. Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, Zekeriya Yıldız. 16 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012.
- Şehristânî, Ebü’l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve’n-Nihâl*. 2 cilt, thk. Ebü’l-Alâ Afîfî. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rifet, ts.

- Tâberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi' u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 30 cilt, Mısır, y.y., 2. Baskı, 1954/1373.
- Tay, Hekim. *Kur'ân'a Göre Sosyal Tabaka Davranışları*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *es-Sünen*. Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. "Tövbe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 41/284-285. İstanbul: TDV Yayınları, 20102.
- Tuğrul, Beyza Sümeyye Karakuş-Yaşar, Hüseyin. "Meâric Sûresinde İnsanın Olumlu ve Olumsuz Özellikleri". *Ekev Akademi Dergisi* 24/83 (Yaz 2020), 89-106.
- Turgay, Nurettin. "Mekkî Ayetlerde İnsan Eşitliği ve Sosyal Adalet Merkezli Temalar". *Kur'ân'ın Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*. ed. Mesut Okumuş. 411-430. Ankara: 2018.
- Tütün, Sevgi. "Beled Sûresi Bağlamında İnsan ve Özellikleri" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 383-404.
- Tütün, Sevgi. *Kur'ân'a Göre İman-İnkâr Temelinde Yakınlık ve Uzaklık*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Üzümcü, Ökkaş-Abay, Ahmet. "Mümin ve Münafık Açısından Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Haziran, 2018), 19-48.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil Yaşaroğlu. "Mâûn Sûresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/175-176.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Namaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 6. Baskı, 2016.
- Yeşil, Recep. "Kur'an'a Göre Tebliğ ve Tebliğcinin Konuşma Üslûbu". *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık, 2021), 406-425.

Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap (Tarih)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/272-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî b. Sehl. *Meâni'l-Kur'ân ve I'râbüh*. çev. Murat Sülün. 6 cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 1. Basım, 2023.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt, nşr: Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî vd. Beyrût: Daru'l-ilmi li'l-Melâyîn, 2. Basım, 1994.

Zuhayli, Vehbe. *et-Tefsîru'l-Münir*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1411/1991.