T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
TEFSİR ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEDENÎ DÖNEM HİTAPLARININ ÜSLÛP AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

HATİCE ECE ERÇİN
2501191010

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. YAŞAR DÜZENLİ

İSTANBUL – 2021

ÖZ

MEDENÎ DÖNEM HİTAPLARININ ÜSLÛP AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

HATİCE ECE ERÇİN

Kur'an'daki hitaplar muhtelif açılardan ele alınarak çalışılmıştır. Yapılan çalışmalarda genel itibarıyla hitap-muhatap muvâcehesinde hitap çeşitleri ya da hitaplara evrenselliği-tarihselliği gibi açılardan yaklaşılmıştır. Diğer çalışmalardan farklı olarak bu araştırmanın amacı, Medine dönemi hitaplarındaki üslubu tespit etmek ve muhatapların farklılaşmasıyla nasıl bir değişim gösterdiğini incelemektir. Söz konusu hitaplar, nüzul süreci bağlamında hicretten sonrası olarak belirlenmiştir. Bu perspektif doğrultusunda mekân olarak Medine dönemini, muhatap olarak da Ehl-i kitaptan Yahudi ve Hıristiyanlar ile münafıkları ayrıca Hz. Peygamber ve onunla beraber Mekke'de oluşmuş Müslüman cemaati ve bunlara yönelik yapılmış hitap formları ele alınarak çalışma sınırlandırılmıştır. Bu hitaplardaki değişim, vahyin sözlü dile ait özelliği dikkate alınarak hitap-muhatap ve ortam diyalektiği bağlamında ele alınmıştır. Böylece mezkûr hitaplarda yer alan Kur'an üslubunun nüzul ortamında tahakkuk ettiği anlamın sonraki süreçlerde göz ardı edilmesiyle ne tür sorunlara kapı araladığına işaret edilmiştir. Ayrıca Medenî döneme ait hitap formları üzerinden Kur'an'ın dil ve üslup özelliği incelenmiştir. Bu doğrultuda Kur'an hitabının kendilerini muhatap aldığı kitlelerin durumları analiz edilerek, Kur'an'ın hangi vasıfları hedef aldığı ve bu minvalde nasıl bir zihniyeti inşa ettiği elde edilen veriler çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an Dili, Hitap-Muhatap, Üslup, Mekke-Medine.

ABSTRACT

AN EVALUATION OF THE ADDRESSES OF THE MADINAH PERIOD IN TERMS OF WORDING

HATİCE ECE ERÇİN

Addresses in the Qur'an have been studied from various perspectives. In the studies, the types of addresses were approached in terms of address-addressee or universality-historicity of addresses. Therefore, unlike other studies, the aim of this research is to determine the environment of the wording in the addresses which belong to the Madinah period and to examine how it changed with the differentiation of the addressees. The addresses in issue were determined as after the migration (hijrat) in the context of the process of the revelation of the Quranic verses (nuzūl). In line with this perspective, it has been limited to the Medinah period as a place. As for addressees, it has been limited to Jews, Christians, munafiqs, Prophet Muhammad (s.a.s), and the Muslim community formed in Mecca with him and the forms of address made for them. The change in these addresses is discussed in the context of the address-addressee and environment dialectic, taking into account the oral language feature of the revelation. Thus, the meaning of the Qur'anic wording in the aforementioned addresses in the environment of its revelation, and ignoring this aforementioned situation, have been pointed out to what kind of problems these caused. In addition, the language and wording characteristics of the Qur'an are examined through the address forms of the Medinah period. In this direction, the situations of the addressees to whom the Qur'an is addressed are analyzed, and what qualities the Qur'an targets and what kind of mentality it builds in this way are evaluated within the framework of the data obtained.

Keywords: Tafsir, Language of the Qur’an, Address-Addressee, Wording, Mecca-Madinah.

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim hem Mekke hem de Medine'de yaklaşık yirmi üç yılda nazil olmuştur. Kur'an'ın dili ve üslubu farklı ortam ve topluma hitap etmesi yönüyle çeşitlilik arz etmiştir. Nitekim çalışmamız Medine dönemine ait hitaplarla sınırlandırılmış ve Kur'an üslubundaki değişimin ortam ve muhatabıyla bağlantısı incelenmiştir. Bu konuda yapılmış çalışmalarda hitapların üslubundan ziyade hitap formu ve ilgili hitabın muhatap aldığı kişi ya da topluluklar ele alınmıştır. Ayrıca Kur'an hitabının sadece ilk muhatapla sınırlı olup olmaması gibi vahyin mahiyeti özelinde yapılan çalışmalar da mevcuttur. Ancak yaptığımız çalışmada vahyin sözlü oluş keyfiyetinin dikkate alınması kaydıyla ortam ve muhatapla ilintili olarak hitapların üslubundaki değişiminin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda öncelikle birinci bölümde Kur'an'ın sözlü dil ve kültüre ait özellikleri incelenmiştir. Söz konusu özelliklerden hareketle Kur'an'ın dili kullanma biçimi olan kendine özgü üslubuna dair önemli hususlara değinilmiştir. Medenî dönem hitap formlarının Kur'an genelinde ne tür niteliklere işaret ettiği analiz edilmiştir. İkinci bölümde ise Kur'an'daki hitapların genel özelliklerinin anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla sure ve ayetlerin Mekkî-Medenî özellikleri ele alınmıştır. Buna ilaveten Ulumu'l-Kur'an eserlerinde yer alan hitap çeşitleri de belirtilmiştir. Hitapların farklı veçhesini yansıtması bakımından hitap-muhatap konusuyla ilgili hem geleneksel hem de modern tavrın hangi minvalde tartıştıklarına özetle yer verilmiştir. Ayrıca yapılan çalışmanın Kur'an hitabına yaklaşım tarzı örnek ayetler üzerinden vuzuha kavuşturulmuştur.

Üçüncü bölümde hitapların arka planının anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla önce Mekke dönemine dair muhatapların sosyo-kültürel ve dini tutumları araştırılmıştır. Medine döneminde söz konusu hususlardaki değişimlere ve buna bağlı olarak Kur'an'ın kullandığı dil ve üslubunun farklılaşmasına dikkat çekilmiştir. Mezkûr hitaplarla Kur'an'ın hedeflediği zihin inşası ve neyi ihsas ettiği bu perspektifle okunmaya çalışılmıştır.

Öncelikle engin fikirleriyle ufkumu açan, yüksek lisans eğitimim boyunca kıymetli yönlendirmeleriyle çalışmanın şekillenmesinde katkı sağlayan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ'ye sonsuz şükranlarımı arz ederim. Gerek yüksek

lisans öncesi gerekse sonrasındaki süreçlerde yardımlarıyla teşvik ve destek veren, tüm yoğunluğuna rağmen tezi okuma zahmetinde bulunan değerli hocam Prof. Dr. Hidayet AYDAR'a, tez savunma jürisinde bulunarak tezimi okuyan ve yapıcı eleştirileriyle çalışmaya kıymetli katkılarını sunan değerli hocalarım Doç. Dr. Ömer Müftüoğlu ile Doç. Dr. Muhammed Selman Çalışkan'a, akademik bilgilerinden istifade ettiğim değerli hocam Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR'a, Kuramer programıyla teze kaynak sağlamada oldukça verimli ve bir o kadar kolaylaştırıcı imkanı sağlayan Dr. Mehmet APAYDIN'a, tezi baştan sona kadar okuyarak değerli katkılarını sunan Serhan OSMANÇELEBİOĞLU'na, tez boyunca desteğini esirgemeyen değerli hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca her daim ilmi birikimiyle bana yön veren, güveniyle yanımda olan babama, dualarını eksik etmeyen anneme, maddi-manevi desteğini esirgemeyen eşim Mesut ERÇİN'e, küçücük kalplerine sığdırdıkları kocaman sevgileriyle ve dualarıyla destek ve motivasyon kaynağım olan oğlum Eyüp'e ve minik kızım Sedef'e en içten teşekkürlerimi takdim etmek isterim.

Hatice Ece ERÇİN

İstanbul-2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **ii**

ABSTRACT ..... **iii**

ÖNSÖZ ..... **iv**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **ix**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. HİTAP 11

1.1.1. Hitabın Sözlük ve Terim Anlamı 11

1.1.2. Hitabetin Gelişimi 12

1.1.3. Sözlü ve Yazılı Hitabın Özellikleri 17

1.1.4. Sözlü Bir Hitap Olarak Kur'ân-ı Kerim 20

1.1.5. Vahyin Ortaya Çıkmasını Gerektiren Durumlar 25

1.1.5.1. Ontolojik Birliktelik 25

1.1.5.2. Dil ve Kavram Boyutu 26

1.2. ÜSLUP 38

1.2.1. Üslubun Sözlük ve Terim Anlamı 38

1.2.2. Kur'an-ı Kerim'in Anlatım Üslubu 39

1.2.2.1. İnşâ ve İhbâr 42

1.2.2.2. Tasviri Dil 45

1.2.2.3. Değer Yükleyici Dil 47

1.2.2.3.1. Allah 49

1.2.2.3.2. Mümin 50

1.2.2.3.3. Münafık 52

1.2.2.3.4. Kâfir 54

1.2.2.3.5. Müşrik 55

İKİNCİ BÖLÜM

AYET VE SURELERİN MEKKÎ-MEDENÎ TASNİFİ, KUR'AN'DA HİTAP VE ÇEŞİTLERİ

2.1. ULUMU'L-KUR'AN LİTERATÜRÜNDE AYET VE SURELERİN MEKKÎ-MEDENÎ TASNİFİ 57

2.1.1. Mekkî-Medenî Tasnifinde Semâ`î Yöntem 59

2.1.2. Mekkî-Medenî Tasnifinde Kıyasi Yöntem 62

2.1.2.1. Mekkî Sure ve Ayetlerin Üslup Özellikleri 63

2.1.2.2. Mekkî Sure ve Ayetlerin Genel Muhtevası 67

2.1.2.3. Medenî Sure ve Ayetlerin Üslup Özellikleri 69

2.1.2.4. Medenî Sure ve Ayetlerin Genel Muhtevası 70

2.2. HİTAP-MUHATAP İLİŞKİSİ 72

2.2.1. Muktezâ-yı Makâm 74

2.2.2. Muktezâ-yı Hâl 75

2.2.3. Muktezâ-yı Zâhir 76

2.3. HİTAPLARIN BAĞLAYICILIĞI 78

2.4. KUR'AN'DA HİTAP ÇEŞİTLERİ 81

2.4.1. Ulumu'l-Kur'an'da Hitap Çeşitleri 81

2.4.2. Medenî Dönem Sure ve Ayetlerinde Hitaplar 95

2.4.3. Nida Edatıyla Başlayan Hitaplar 105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİSALETİN BAŞLANGICINDAN İTİBAREN DÖNEMSEL ÖZELLİKLER, MEDENÎ DÖNEM HİTAPLARININ ÜSLUBU VE MEKKÎ DÖNEM HİTAPLARI İLE MUKAYESESİ

3.1. MEKKÎ DÖNEM 111
3.1.1. İlk Vahiy Süreci 111
3.1.2. Vahyin İlk Muhatapları 114
3.1.2.1. İlk Muhatapların Dini İnanç ve Tutumları 116
3.1.2.2. Hz.Peygamber'in Muhataplarla Yaşadığı Sıkıntılar 129
3.2. MEDENÎ DÖNEM 136
3.2.1. Medine Döneminde Muhataplar ve Sosyo-Kültürel Ortam 136
3.2.1.1. Dinî Ortam 142
3.2.1.2. İktisâdî Ortam 152
3.2.1.3. Siyasî Ortam 155
3.2.2. Medine Döneminde Müminlere Yönelik Hitaplar 156
3.2.2.1. Hz. Peygamber'e Yönelik Hitaplar 156
3.2.2.1.1. Ey Nebi Hitabı 157
3.2.2.1.2. Ey Resûl Hitabı 160
3.2.2.2. Hz. Peygamber'in Eşlerine Yönelik Hitaplar 161
3.2.2.3. Diğer Müminlere Yönelik Hitaplar 162
3.2.3. Kafirlere Yönelik Hitaplar 175
3.2.4. Münafıklara Yönelik Hitaplar 176
3.2.5. Ehl-i Kitab'a Yönelik Hitaplar 176
3.2.5.1. Yahudilere Yönelik Hitaplar 184
3.2.5.2. Hıristiyanlara Yönelik Hitaplar 188
SONUÇ 192
BİBLİYOGRAFYA 196

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
bsk.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
ed.	: Editör
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Kuramer	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
No:	: Sayı
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
t.y.	: Tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
vb.	: Ve Benzeri
v.d.	: Ve Diğerleri
vs.	: Ve Saire
y.y.	: Yayım yeri yok
Yay.	: Yayınları/Yayınevi

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kur'an-ı Kerim yirmi üç yılda peyderpey nazil olmuştur.[1] Vahiy sürecinin tedrici olarak gerçekleşmesinin olgulardan ve muhatap aldığı kitlelerden bağımsız olmadığı belirtilmektedir.[2] Nitekim Kur'an-ı Kerim vahyinin hem Mekke hem de Medine'de inmeye devam ederek farklı topluluklara hitap etmesi yönüyle Kur'an'ın dil ve üslubu farklılık arz etmiştir. Dolayısıyla da Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu dönemin dilsel ve kültürel özelliklerini yansıtmakta ve Kur'an'da var olan kelimelerin anlam çerçevesinin de o dönemin sosyo-kültürel şartları altında şekillendiği ifade edilmektedir.[3] Bu hususta hassaten hitap muhatap diyalektiği dikkat çekmekte ve bu durum sonraki süreçlerde farklı zeminlerde tartışılmaktadır. Söz gelimi Kur'an dilinin ve üslubunun çeşitlenmesine neden olan ana etkenin, sosyo-kültürel şartlar ve olayların bizzat kendisinin olup olmadığı, nass-olgu, lafiz-mana, kelamın ezeli olması, Halku'l-Kur'an, Kelamullah'ın zat-sıfat oluşu ve vahyin mahiyeti gibi konular çerçevesinde mülahaza edilmiştir. Sonraki süreçlerde ortaya çıkan bazı yorumlarla Kur'an hitabı sadece ilk indiği dönemle ilişkilendirilirken;[4] bazı yaklaşımlarda hitabın ezeli olduğuna dikkat çekilmiştir.[5] Ayrıca sebebin hususiliği, lafzın umûmiliği gibi tahsis konusu kapsamında yapılan üslup çalışmaları da fıkıh usulü merkezli olmakla birlikte daha çok ahkam ayetleri çerçevesinde ele alınmıştır.

Söz konusu yaklaşımlar dışında "hükmün vasatı" ifadesiyle, farklı bir perspektif ortaya konulmuştur.[6] Bu yaklaşım Kur'an'ın Arabî olma özelliğiyle vurgulanan düşünceye tekabül etmektedir. Çalışmamızın konusu olan Medine

---

[1] Furkân, 25/32, İsrâ, 17/106.

[2] Nasr Hamid Ebu Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine-**, Çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara, Kitâbiyât, 2001, s. 108.

[3] Yaşar Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 22, 2010, s. 126, Necmettin Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İFAV Yay., 2014, s. 52, Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an-ı Kerim**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, s. 12-14.

[4] Ömer Özsoy, **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,** Ankara, Otto Yay., 2018, 3. bsk., s. 46-48.

[5] Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, **el-Mustasfa**, nşr. Muhammed Suleyman el-Eşkar, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1417/1997, C. I, s. 190.

[6] Ali Bulaç, "Kur'an'ı Bir Metin Olarak Antropolojik Gözle Okumak", **Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu**, ed. Abdulhamit Birışık, Bursa, KURAV Yay., 2005, s. 137.

dönemine ait hitaplar, Kur'an'ın hitabî oluş keyfiyeti göz önünde bulundurularak inceleneceğinden dolayı bu yaklaşım önem arz etmektedir. Çünkü Kur'an'ın sözlü kültüre ait olma özelliğiyle kastedilen Kur'an'ın Arabi olma vasfıdır ki bu özellik, hem nasların belirlenmesinde hem de şekillenmesinde hitap ettiği kitlenin kültürünü yansıtmaktadır.

Bunlara ek olarak Kur'an, dil, muhteva ve üslup gibi açılardan Arap kültüründen izler taşımakta, ilk muhatap kitlenin yaşantı tarzı ve kültürleriyle Kur'an'ın içeriği arasında derin bir bağ bulunmaktadır.[7] Dolayısıyla vahyin mahiyeti, kelamın ezeli oluşu gibi konular ontolojik düzlem düzeyinde olmayıp, aşkın düzleme ait bir bakış açısıyla ele alınmış tartışmalardır. Oysa yapmayı planladığımız çalışmamızda beşerî bakış açısıyla Kur'an'a yaklaşım yöntemi esas alınacağı için sadece muhatap ve olayların Medenî dönem hitaplarının dil ve üslubundaki değişimine etkisi incelenecek, diğer çalışmalardan farklı olarak hitabî özelliği dikkate alınacaktır.

Sözlü hitabın yazılı bir metinden belirgin farklılıkları bulunmaktadır.[8] Anlaşılması bağlamında yazıda olmayan ama sözde bulunan arka plan söz konusudur. Kur'an'ın hitabî özelliği dikkate alındığında bu bağlam bilgisi önem arz etmektedir. Ancak hitaplardaki üslup salt bağlam bilgisinin bilinmesiyle anlaşılamaz. Dolayısıyla Kur'an'ın kullandığı dil ve bu dilin kendine özgü üslup yönünün de dikkate alınması gerekmektedir. Bu doğrultuda hitapların, sözlü kültüre ait özellikleri incelenecektir.

Ayrıca vahyin indiği dönem; süreç, zaman ve mekân olarak değişmekte ve buna bağlı değişimlerin muhatap ve ortam açısından da incelenmesi gerekli görülmektedir. Zira ortamına göre yapılan sözlü hitapta, maksadını gerçekleştirmek için, muhatabına göre tonlama, vurgulama ile konuşulmakta ve gerektiğinde imgeler değiştirilmektedir. Fakat yazıya geçtiği zaman bunları görmek her zaman mümkün olamamaktadır. Ayrıca bu durumun göz ardı edilmesi hem hitap-muhatap ilişkisinde anlam kaybolmalarına hem de hitapta kastedilmeyen yönelişlere sebebiyet vermektedir. Söz konusu durumu dikkate almak kaydıyla çalışmamız, muhatap olarak

[7] Muhsin Demirci, **Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008, s. 112-113; Mevlüt Erten**, Nass-Yorum İlişkisi**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2013, s. 104-105.
[8] Gezer, **a.g.e.**, s. 35-36.

Hz. Peygamber, Mekke'de teşekkül ederek Medine'ye hicret eden Müslüman cemaati, Ehl-i kitap'tan Yahudi ve Hıristiyanlar, münafıklar ve bunlara yönelik yapılmış hitap formlarıyla sınırlandırılacaktır. Muhatap farklılaşmasına bağlı olarak söz konusu hitaplardaki üslubun ortamıyla bağlantılı şekilde gösterdiği değişimler ortaya konulacaktır. Bunun yanı sıra hitabın sözlü bir dil olma özelliği dikkate alınmak suretiyle konu hitap-muhatap ve ortam diyalektiği üzerinden analiz edilecektir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE HEDEFLERİ

Kur'an'ı anlamada, nazil olduğu dönemde ifade ettiği anlamın tespit edilmesi önem arz etmekte bu nedenle de nüzul ortamının iyi resmedilmesi gerekmektedir. Kur'an'ın yaklaşık yirmi üç yıllık zaman zarfında doğrudan muhatabına hitap ederek inmiş olması, muhataplar değiştikçe dolaylı olarak üslubun da değişmesini beraberinde getirmektedir. Bu nedenle hitaplardaki üslubun doğru anlaşılması hem Kur'anî üslup ve dil özelliklerini hem de nüzul ortamını bilmekle mümkün gözükmektedir. Bu araştırmanın temel amacı, Medine dönemine ait hitaplardaki üslubun ortam ve muhatap farklılaşmasına bağlı olarak nasıl değişim gösterdiğini ortaya koymaktır. Diğer bir ifadeyle hitabın sözlü kültüre ait özelliği dikkate alınarak, Medenî dönem hitaplarının üslubundaki değişim, hitap-muhatap ve siret-nüzul ilişkisi çerçevesinde incelemek suretiyle analiz edilecektir.

Çalışmanın öncelikli hedeflerinden biri, ilgili kaynaklardan hareketle hitabın kendisi vasıtasıyla gerçekleştirildiği edatlar, nida edatları ya da edatsız olarak yapılan hitap formlarının araştırılmasıdır. Daha sonra hitapların Mekkî ve Medenî ayrımında esas alınan kriterler incelenecektir. Kur'an'daki hitaplar söz konusu dönemlere göre tasnif edilerek analiz edilecektir. Ayrıca hitap-muhatap ilişkisi ve hitapların bağlayıcılığı konusuna da kısaca yer verilecektir.

Kur'an-ı Kerim her ne kadar indiği dönemin dilini kullanmış olsa da gerek nazmı gerekse kendine ait benzersiz üslubuyla dikkat çekmektedir. Kur'an, bazen canlı veya cansız varlıkların konuşturulmasıyla tasvirî (deskriptif) bir dil kullanırken; bazen de din diline özgü değer yükleyici bir dil kullanarak, farklı üslup ve tonlamalarla hitap etmektedir. Çalışmanın bir diğer hedefi, üslubun kavramsal çerçevesi analiz edildikten sonra, sözlü bir hitap olma yönü esas alınarak, dönemsel özellikleriyle beraber

üsluptaki değişimin ve vurguların araştırılması ve bu çerçevede Kur'an'ın kendine has üslup özelliklerinin incelenerek ortaya konulmasıdır. Ayrıca Kur'anî üslubun daha iyi anlaşılması adına sözlü ve yazılı dil özelliklerinin incelenmesi de çalışmanın hedefleri arasındadır.

Çalışmanın diğer hedeflerinden biri de hitaplardaki değişimin sosyo-kültürel ortamla ilişkisinin belirlenmesidir. Mekke dönemine ait muhatapların inanç ve sosyo-kültürel arka planına dair kısaca bilgilendirmenin ardından Medine döneminde farklılaşan durumlar ele alınacaktır. Bu bağlamda Medine dönemini Mekke döneminden farklı kılan muhatapların dini inanç ve davranış özellikleri, ekonomik ve siyasî açıdan durumları nüzul sırasına göre Kur'an ayetleri ve tarihi malumat çerçevesinde incelenecektir. Ayrıca Hz. Peygamber'in dönemsel konumundaki değişimine paralel olarak muhataplarla ilişkisi belirlenecektir. Ardından Medine döneminde bulunan muhataplar gruplandırılacak ve onlarla ilgili ayetler ve bu ayetlerdeki hitap formları araştırılacaktır. Söz konusu hitap formları ilk muhataplara ait dini ve sosyo-kültürel bağlamın incelenmesi neticesinde elde edilen verilerle mukayese edilerek üslupta nasıl bir değişime neden olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Diğer bir deyişle hitaplardaki üslup değişiminin ve dönüşümünün muhatap ve olaylarla ilişkisi analiz edilecektir. Hitaba konu olan mevzular üzerinden hitaplardaki değişime dikkat çekilerek söz konusu hitapların üslubu değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu doğrultuda çalışmamızda şu soruların cevaplanması hedeflenmektedir:

1. Başında nida edatı bulunan hitaplar dışında farklı hitap formları var mıdır?
2. Medine dönemini Mekke döneminden farklı kılan peygamberin konumu, muhatapların inanç ve davranış özellikleri nelerdir?
3. Mekke döneminde Hz. Peygamber'e, müminlere, Ehl-i kitab'a ve münafıklara yönelik yapılan hitaplar nelerdir ve bu hitapların Medenî dönemdeki karşılıkları nelerdir?
4. Medine dönemine ait hitapların genel üslup özellikleri nelerdir?
5. Medine dönemine ait hitaplarda çeşitlenen üsluptaki farklılığın muhatap ve olaylarla ilişkisi var mıdır?

Çalışmamız tüm bu sorular çerçevesinde şekillenerek mümkün cevapları tespit edecektir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim hem dilsel hem de bağlamsal yönden

incelenecek ve Medine dönemine ait hitapların üslubu ve değişimi hitap-muhatap diyalektiği çerçevesinde ortaya konulacaktır.

III. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Kur'an'daki hitaplar özelinde yapılan çalışmalarla ilgili birçok tez, makale ve kitap mevcuttur. Özellikle Ayşe Sarı tarafından 2019 yılında yapılmış "Medenî Surelerde Müminlere Yönelik Hitaplar"[9] yüksek lisans tezi başlık yönünden çalışmamızla benzerliği dikkat çekmektedir. Bu tezde yazar, "Ey iman edenler" hitabının geçtiği seksen dokuz ayeti tespit ederek, söz konusu ayetlerin içerdiği konuları incelemektedir. İçerik olarak öncelikle hitaplarla ilgili genel teknik bilgileri aktarmaktadır. Daha sonra "Ey İman edenler diye başlayan ayetlerin tasnifi" başlığı altında, itikadî, fıkhî, cihat, ahlakî, tezkir alt başlığıyla ilgili ayetleri konularına göre tasnif yöntemiyle ele almaktadır. Yapmayı planladığımız çalışmadan farklı olarak hitabın muhatap ve ortamıyla ilişkisinden ziyade hitapların geçtiği ayetlerdeki konular esas alınmaktadır. Benzer durumu bir önceki çalışmayla aynı şekilde ayetleri konularına göre tasnif eden Enver Bayram'ın "Kur'an'da Geçen "Ey İnsanlar" ve "Ey İman Edenler" Hitaplarıyla Başlayan Ayetler Arasında Bir Mukayese"[10] adlı makalesi için de söylemek mümkündür. Bayram, her iki hitapla ilgili nüzul sürecinde muhataplara verilen mesajı ve her iki hitabın aralarında var olan anlam ilişkisini ortaya koymayı hedeflemektedir. Ancak bu anlam ilişkisini kurmada yazar, hitabın sözlü bir kültüre ait özelliklerini göz ardı etmekte ve çoğunlukla ilgili ayetlere dair rivayetleri aktarmakla yetinmektedir. Bu makalede de önceki tezde olduğu gibi hitaplar, hitabî özelliğinin dikkate alınmamasının yanı sıra yapılan çalışma, sınırlı hitap formunu ihtiva etmektedir. Bu anlamda yapacağımız çalışmadan oldukça farklı bir yaklaşımla konuyu ele aldığı görülmektedir.

[9] Ayşe Sarı, "Medenî Surelerde Müminlere Yönelik Hitaplar", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Ankara, 2018.
[10] Enver Bayram, "Kuran'da Geçen "Ey İnsanlar" Ve "Ey İman Edenler" Hitaplarıyla Başlayan Ayetler Arasında Bir Mukayese", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. V, No: 1, 2017, s. 161-184.

Tek bir hitabın ele alınarak incelendiği çalışmalara Abdullah Sert'in "Kur'an-ı Kerim'de "Ya Eyyühennas (Ey insanlar)" Hitabı Olan Ayetlerin Tahlili"[11] adlı yüksek lisans tezi ile Mohamed İbrahim Hammour'un "Hitabun' Nebiyyi fi'l-Kur'ani'l-Kerim/Yüce Allah'ın Kur'an Kerim'de Nebi'ye (S A V) Hitabı"[12] adlı Arapça yazılmış yüksek lisans tezi örnek verilebilir. Bu çalışmalar spesifik bir hitabın yer aldığı ayetlerdeki anlam ve faydalara değinmek suretiyle yapılmıştır. Mezkûr çalışmaların ortak özelliği ise sebebin hususîliğinin lafzın umûmîliğine engel teşkil etmemesi açısından ele alınmış olmasıdır. Yöntem olarak fıkıh usûlüne ait tahsis üzerinden incelenmiş olması farklı bir perspektiften çalışıldığını göstermesi bakımından dikkat çekilmesi gereken önemli bir husustur. Ayrıca genel olarak hitabın üslubunu belirlemek açısından düşünüldüğünde söz konusu yöntemin parçacı bir yaklaşımla sınırlı bir alanı oluşturduğunu söylemek mümkündür.

İdris Kalay'ın "İlahi Hitabın Şekillenişi (Hacc, Müzemmil ve Tevbe Sureleri Örnekleri)"[13] adlı yüksek lisans tezi, Hac, Müzemmil ve Tevbe suresinde yer alan hitapların şekillenmesindeki faktörleri analiz etmekte; önce nüzul sebebini daha sonra nüzul ortamını yansıtmaya çalışmaktadır. Vahyin olayların şekillenmesinde ana faktör mü yoksa vahiydeki değişimin olayların bir sonucu mu olduğu çalışmanın sorununu oluştururken, bu sorunu birkaç sure ile sınırlandırmaktadır. Hitaplardaki dil ve üslup değişimini, Mekkî ve Medenî ayırımı üzerinden, söz konusu sureler arasındaki üslup farklılığına işaret ederek ortaya koymaya çalışmaktadır. Ancak çalışmanın esas konusu, hitabın olay ve muhatapla ilişkisi olmayıp, vahyin mahiyetine ilişkindir.

Durmuş Ali Karamanlı'ya ait "Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'an Hitabının Tabiatı"[14] isimli doktora tezinde yazar, vahyin zaman-üstü ve aşkın olması dolayısıyla belli bir tarih ve bölgeye indirgenemeyeceğini bu nedenle Kur'an'ın tarih-

---

[11] Abdullah Sert'in "Kur'an-ı Kerim'de "Ya Eyyühennas (Ey insanlar)" Hitabı Olan Ayetlerin Tahlili", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Kastamonu, 2019.

[12] Mohamed İbrahim Hammour, "Hitabun' Nebiyyi fi'l-Kur'ani'l-Kerim/Yüce Allah'ın Kur'an Kerim'de Nebi'ye (SAV) Hitabı", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Yalova, 2019.

[13] İdris Kalay, "İlahi Hitabın Şekillenişi (Hacc, Müzemmil ve Tevbe Sureleri Örnekleri)", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Şanlıurfa, 2006.

[14] Durmuş Ali Karamanlı, "Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur'an Hitabının Tabiatı", (**Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Ankara, 2008.

üstü ve evrensel bir hitap olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an'da yer alan inanç, ibadet ve ahlakın bölgesel olmayıp, evrensel mesajlar içerdiğini söylemektedir. Özellikle de muamelat konusunda hayata dair hükümlerin tarihsel olduğunu iddia edenlere karşı tümevarım yöntemini kullanmakta, söz konusu hükümlerin tarih-üstü olduğunun tespit edilmesi çalışmanın esas amacını oluşturmaktadır. Bu yönüyle çalışmanın Kur'an hitabına yaklaşımı, tarihsellik-evrensellik boyutuyla sınırlandırılmıştır.

Kemal Aslan'ın "Kur'an-ı Kerim'deki Hitap Şekilleri ve Diyaloglar"[15] adlı yüksek lisans tezinde hitabın tanımına, belâgat yapısına, mahiyetine ve amaçlarına dair bilgilere yer verilmekte ve Kur'an-ı Kerim'de yer alan hitap çeşitlerinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Hitapların çeşitleri ve kimlere yönelik yapıldığı aktarıldıktan sonra tarihsellik ve evrensellik konusuna da değinilmektedir. Ancak hitapların tanımı ve belâgat yönü incelenirken özellikle hitapların sözlü dil özelliğini dikkate almayan kaynaklardan istifade edilmiştir. Hitapların sözlü bir vahiy olması ve bundan kaynaklı anlam farklılaşması veya değişimi gibi sözlü dile ait özellikleri dikkate alan bir yaklaşıma sahip çalışma olmaması yönüyle yapacağımız çalışmadan ayrılmaktadır. Dolayısıyla yapmayı planladığımız araştırma söz konusu çalışmadan hem yöntem hem konu kapsamı hem de kaynak açısından farklılaşmaktadır.

Yukarıda zikredilen çalışmalar dışında hitapların sadece belâgat yönünü esas alan çalışmalar da vardır. Bu çalışmalara bakıldığında genellikle bir hitap veya bir sure ya da bir müfessir örneği üzerinden yapıldığı görülmektedir. Aswad Mamnd Fatah, "Kur'an-ı Kerim'de Hüzün Üslupları"[16] Arapça yazılmış bir yüksek lisans tezi olup, haberi ve inşai açıdan Kur'an'daki hüzün üsluplarının tespit edilmesi amaçlanmış ve sadece dil ve belâgat açısından çalışılmıştır. Kawther Mahmood Ahmed Shwan, "Kur'an-ı Kerim'de Hitap Belagatı (Tasin Sureleri Örneğinde)"[17] yine Arapça

[15] Kemal Aslan, "Kur'an-ı Kerim'deki Hitap Şekilleri ve Diyaloglar", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Şanlıurfa, 2019.
[16]Aswad Mamnd Fatah, "Kur'an-ı Kerim'de Hüzün Üslupları", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Van, 2017.
[17] Kawther Mahmood Ahmed Shwan, "Kur'an-ı Kerim'de Hitap Belagatı (Tasin Sureleri Örneğinde)", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Bingöl, 2017.

yazılmış yüksek lisans tezi olup, Tasin sureleriyle sınırlandırılmış ve sadece söz konusu surelerdeki hitaplar belâgat yönüyle ele alınmıştır.

Adil Bor'un *Kur'an Belagatında Hitap ve Muhatap İlişkisi*[18] isimli kitabı Ulumu'l-Kur'an eserlerinde yer alan hitap formlarını detaylı bir şekilde incelemeyi ve hangi hitap formunun hangi muhatap için kullanıldığını, dil ve belâgat açısından tespit etmeyi amaçlayan bir çalışmadır. Çalışmanın kapsamı hitap, muhatap ve bunların birbiriyle ilişkisinin incelenmesiyle sınırlandırılmıştır.

Emine Sağlam'ın, "Kur'an'da Müminlere Yönelik Hitapların Arap Dili Açısından Tahlili"[19] adlı yüksek lisans tezi, Muhammet Fatih Kesler'in "Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygambere Hitaplar"[20] makalesi, Aydın Temizer'in *Kur'an'da De Ki Hitabı (Bir Üslub Özelliği Olarak)*[21] adlı kitabı bir hitap çerçevesinde Kur'an'ın hususiyetinin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymayı amaçlayan ve hitabın ağırlıklı olarak dil yönünü esas alan çalışmalardır.

Hitaplar konusunda yapılan çalışmalara genel çerçevede bakıldığında çalışmaların bir kısmında bir veya birkaç hitap özelinde ilgili ayetlerdeki hükümlerin genel-geçerlik, umûmîlik-hususîlik gibi fıkıh usûlüne ait bir yaklaşımla ele alınmış ve konularına göre tasnif edilerek aktarılmıştır. Çalışmaların diğer bir kısmında ise hitaplar, belâgat yönünden ele alınmış ve Mekkî-Medenî tasnifi, hitap-muhatap üzerinden hitap formları ve muhatap kitlenin belirlenmesi veya tek bir hitap formunun üslubu, icazı gibi açılardan çalışılmıştır. Ayrıca bazı çalışmalarda sadece bağlam eksenli mülahazalarla sınırlı, dilsel yönü ihmal edilirken, bazı çalışmalarda ise bağlam dikkate alınmaksızın sadece dilsel yönü ön plana çıkarılmıştır.

Bu bağlamda yapacağımız çalışma, diğer çalışmalardan farklı olarak hitabın sözlü kültür olma keyfiyetinin dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hitabî özelliğinden dolayı hem sosyo-kültürel bağlam, hem de dilbilimsel açıdan bütüncül

---

[18] Adil Bor, **Kur'an Belagatında Hitap ve Muhatap İlişkisi**, İstanbul, Rağbet Yay., 2017.
[19] Emine Sağlam, "Kur'an'da Müminlere Yönelik Hitapların Arap Dili Açısından Tahlili", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Erzincan, 2016.
[20] Muhammet Fatih Kesler, "Kuranı Kerimde Hz. Peygambere Hitaplar", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XLIII, No: 2, 2002.
[21] Aydın Temizer, **Kur'an'da De Ki Hitabı (Bir Üslub Özelliği Olarak)**, İstanbul, İFAV Yay., 2012.

bir yaklaşımla incelenmesi gerektiğini, hitap formlarındaki üslubun ancak bu çerçevede belirlenebileceği iddiası taşımaktadır. Nitekim Kur'an'ın hitabî olma özelliği genelde evrensellik-tarihsellik, vahyin mahiyeti veya Kelamullah ekseninde tartışılmakta, daha çok fıkıh usûlü yöntemine ait hitapların bağlayıcılığı gibi yaklaşımlarla ele alınarak çalışılmaktadır. Bu nedenle bu çalışmayı diğer çalışmalardan ayıran en temel husus, Kur'an'ın hitabî özelliğini göz ardı etmeksizin, Medine dönemine ait hitap formlarında gözlemlenen değişimi muhatabın ve ortamın değişimine bağlantılı olarak ortaya koymayı amaçlamış olmasıdır.

IV. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Yapmayı planladığımız çalışma üç bölüm ve sonuç kısmından oluşacaktır. Araştırmada metin analizi yöntemi uygulanacaktır. Burada analiz; düzenleme, tasnifleme, bütüncül anlamlandırma, irdeleme ve ayrıntılar arasındaki ilişkileri irdeleme anlamındadır. Dolayısıyla metin analizi tümevarım yöntemi kullanılarak sağlanacaktır. Böylece öncelikle kelimelerin metin içindeki anlamı veya anlam ilişkileri belirlenerek analiz edilecek ve metindeki kavramlara ilişkin mesaj netleştirilmeye çalışılacaktır.

Birinci bölümde hitap kelimesinin kavramsal analiz ile anlam çerçevesi çizilecektir. Ayrıca üslup kavramının sözlük ve terim anlamları incelenecektir. Çalışmada Kur'an'daki hitapların sözlü hitap olma özelliği dikkate alınacağından dolayı hitabî özelliği yansıtan üslup özellikleri tetkik edilecektir. Ayrıca sözlü dil ile yazılı dil alt başlığıyla her iki dile ait özellikler aktarılacak ve aralarındaki farklılıklara değinilecektir.

İkinci bölümde Mekkî-Medenî sure ve ayetlerin muhtevası, üslup özellikleri, usûle dair yazılmış kaynaklardan veriler toplanarak incelenecektir. Kur'an'da yer alan hitapların Kur'an-ı Kerim'den taramaları yapılacaktır. Hangi hitap formunun hangi sure ve dönemde yer aldığı kronolojik yöntemle incelenecek; elde edilen veriler dönemsel özelliklerine göre Mekkî ve Medenî hitaplar şeklinde kategorilere ayırılarak tasnif edilecektir. Daha sonra Medine döneminde bulunan muhataplardan Yahudiler, Hıristiyanlar, münafıklar, Hz. Peygamber ve müminlere yönelik hitap formlarının hangi sure ve dönemde yer aldığı tek tek tespit edilecektir. Hitapların bağlayıcılığı

konusu, ilgili kaynaklardan kısaca aktarımda bulunulacak, çalışmanın kapsam ve sınırlarını aşacağından hareketle detaylı araştırmaya girilmeyecektir. Hitapların tespitinde en önemli ve birincil kaynak olarak Kur'an-ı Kerim'den istifade edilecektir. Hitap çeşitleriyle ilgili ağırlıklı klasik usûl eserlerinden yararlanılacaktır. Kur'an ayetlerinin meallendirilmesi hususunda ise önemli oranda diyanet meali kullanılacak, bunun yanı sıra bağlamı dikkate alması yönüyle Hasan Elik'in Tevhit Mesajı eserinden de istifade edilecektir. Buna ilaveten bazı ayetlerin hitabi okunmasına örneklik teşkil etmesi için meallendirmede yer yer tasarrufta bulunulacaktır.

Üçüncü bölümde ise Medine dönemine ait hitapların sosyo-kültürel bağlamları araştırılacak; siret-nüzul ilişkisine temas edilecektir. Burada istifade edilecek başlıca kaynak Kur'an-ı Kerim olup, ilk döneme dair rivayetleri içermesi hasebiyle ağırlıklı olarak klasik tefsirler ve tarihî malumatlar içeren birincil ve ikincil kaynaklar kullanılacaktır. Elde edilen veriler, tarihsel arka planının da incelenmesiyle bütüncül bir yaklaşımla yorumlanacaktır. Mezkûr bölümün girişinde önce Mekke döneminde başlayan ilk vahiy süreci, vahyin ilk muhatapları ve mevcut dini inanç ve tutumları, Hz. Peygamber'in ilk muhataplarla yaşadığı sıkıntılar hakkında kısaca bilgiler aktarılacaktır. Daha önce belirlenen Medine dönemine ait hitaplara konu olan mevzular, muhatapların inanç, ekonomik ve siyasî durumlarıyla sınırlandırılacak ve ilgili ayetler kronolojik olarak incelenecektir. Söz konusu ayetler ağırlıklı olarak klasik kaynaklardan istifade edilerek analiz edilecek ve elde edilen veriler arasındaki ilişkiler, içerik analizi yöntemiyle değerlendirilecektir. İlgili hitaplar, muhatap ve ortama dair elde edilen verilerle mukayese edilerek tümevarım yöntemiyle değerlendirmede bulunulacaktır. Değerlendirmenin sonucunda ortam ve muhatapların değişimine paralel olarak hitaplardaki üslubun değişimine işaret edilecektir. Ayrıca hitapların sözlü vahiy olma keyfiyetinin göz ardı edilmesinin neticesinde ortaya çıkan sorunlara dikkat çekilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. HİTAP

Çalışmamızın muhtevasını teşkil eden hitaplar, üslup yönünden inceleneceği için bu bölümde "hitap" ve "üslub"un kavramsal çerçevesi ortaya konulacaktır. Dolayısıyla Kur'an'ın hitabî dili ile neyin kastedildiği belirlenecek ve bu bağlamda Kur'an'ın üslup özelliklerine temas edilecektir.

1.1.1. Hitabın Sözlük ve Terim Anlamı

Hitap kelimesi sözlükte "خ-ط-ب" fiil kökünden çeşitli kalıplarda türetilmektedir. Geniş anlamıyla hitap, bir durumun nedenini ifade etmektedir.[1] "*el-Hatbu*" (الخطب) kelimesi, iki kişi arasında meydana gelen sözlü iletişim, büyük ya da küçük iş ve durum anlamına gelmektedir.[2] "*el-Hutbe*" (الخطبة) kelimesi ise herhangi bir ortamda yapılan konuşmayı ifade ederken; "*el-Hıtbe*" tür manasında mastar olup, hususi konuşma anlamını içermekle birlikte genellikle kız isterken yapılan konuşma anlamında kullanılmaktadır.[3] Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de kız isteme anlamında *hıtbe* ifadesi geçmektedir.[4]

Hitabet ve hitap, kavram açısından "*muhatabe*" ve "*hutub*" kelimelerinden türetilmiştir.[5] Hitabın sözlük anlam itibarıyla birden fazla farklı anlamı ihtiva etmesi, konuşmada kullanılan üslup, kelime ve cümlelerin seçiminde tek düze olmayıp, farklılığın gerekliliğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bu durumda hitap, hatibin bulunduğu bağlamı ve muhatabın konumunu esas alarak farklı üsluplarla iletişim

---

[1] Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, **Kitâbu'l-Ayn**, nşr. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâ'î, Beyrut, Mektebetu'l-Hilâl, 1988, C. IV, s. 222.

[2] Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfi'î, **Lisânu'l-Arab,** Beyrût, Dâru Sâdir, 1414/1993, C. I, s. 360.

[3] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dımaşk, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-Arab, 1423/2002, C. II, s. 160, İbn Manzûr, **a.g.e**., C. I, s. 360.

[4] Bakara, 2/235.

[5] Ebû'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm b. Suleymân b. Vehb, **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân**, nşr. Hafnî Muhammed Şeref, Kahire, Mektebetu'ş-Şebâb, 1389/1969, s. 152.

kurma biçimidir. Aynı zamanda "konuşmak" ve "hazır bulunmak" hitap kavramının sözlük anlamlarının genelinde yer almaktadır.[6]

1.1.2. Hitabetin Gelişimi

Hatâbe (خطابة) sözlükte, "*güzel söz söylemek*", "*hutbe okumak*", "*öğüt*" ve "*nasihat etmek*" gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise "*herhangi bir topluluğa bir amacı anlatıp, bir düşünceyi açıklamak ve bir fikri benimsetmektir*." Ayrıca bir eylemin yapılmasına yönelik teşvik etmek amacıyla güzel ve etkileyici bir şekilde yapılan konuşma anlamına da gelmektedir. Diğer bir ifadeyle, muhataba bir düşünceyi benimsetmek için tesir etme maksadıyla yapılan etkili konuşmadır.[7] Dolayısıyla konuşmayı yapan kişiye *hatîb*, yapılan konuşmaya da *hitâbe* denir.[8]

Araplar, konuşmalarında belagat ve fesahata çok önem verirler. Bu nedenle hitabet, Arap edebiyatı açısından mümtaz bir konuma sahiptir. Hatiplik, Cahiliye döneminde seçkin bir meslek olarak addedilmiş, bu sebeple şairler ve hatipler oldukça rağbet görmüştür. Başlangıçta şairler hatiplerden daha üstün tutulmasına karşın, zamanla durum tersine dönmüştür. Şair, kabilenin daha çok sözcüsü olarak kabul edilirken; kabileler arası yerme ve övme görevi çoğu zaman hatiplere verilmiştir. Kabileler arasında meydana gelen birtakım mücadeleler hitabete yansımış ve hitabetin konusunun şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.[9] Bu doğrultuda söz konusu dönemdeki hitabetler dini, siyasi ve sosyal olmak üzere üçlü tasnife tabi tutulmuştur.

Sosyal hitabet, Cahiliye Araplarında en dikkat çeken hitabet çeşididir. Zira Cahiliye Araplarının sosyal ilişkilerinin temelinde asabiyet ve kabilecilik taassubu yer almaktadır.[10] Dolayısıyla bu hitabet çeşidi kabileler arasındaki çekişmelerde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Söz gelimi bir şair ya da hatibin sözü, kabileler arasında savaşın çıkmasına neden olabileceği gibi sulh sağlama gücüne de sahiptir.[11] Şair ve hatipler,

---

[6] Adil Bor, **Kur'an Belâgatında Hitap ve Muhatap İlişkisi**, İstanbul, Rağbet Yay., 2017, s. 24.
[7] Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ruşd el-Kurtubî, **Telhîsu'l-Hıtâbe**, y.y., t.y., s. 101.
[8] Mahmut Kaya, "Hitâbet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 156.
[9] Hüseyin Elmalı "Hitabet", **TDV İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 158.
[10] Nesim Sönmez, "Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri," **eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C. 10, No: 19, 2018, s. 362.
[11] Âdem Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat),** Kuramer, İstanbul, 2018, 2. bsk., s. 218.

kabilelerin soy ve nesep gibi açılardan övülmesi ya da yerilmesi, özür dileme, evlilik-nikah törenleri, vasiyet, taziye, kutlama vb. birçok durumda etkindir.[12] Örneğin Cahiliye döneminde yaşayan Mu'allaka şairlerinden Züheyr b. Ebû Sülmâ (ö. 609 [?]) barışçıl ve seçkin kişiliğiyle tanınmaktadır.[13] Nitekim Züheyr, şiirleriyle savaşın zararına dikkat çekmekte ve savaşın kendilerini tüketeceğini belirterek kabileleri barışa teşvik etmektedir.[14] Buna mukabil Ferrar es-Sülemi (ö. ?), tarafları birbirine düşüren, savaşmalarına neden olan şairlere örnek verilebilir. Ferrar şiirinde "kin ve nefret saldım içlerine, nicelerini birbirine kattım…",[15] dizeleriyle kabileleri birbirine nasıl düşürdüğünü övünerek anlatmaktadır. Cahiliye dönemi kabilecilik taassubuna dayanan sosyal hitabet, İslamiyet'in gelişiyle birlikte asabiyetçilik etkisini yitirmiş ve yerini İslam kardeşliğine bırakmıştır.[16] Aynı şekilde Cahiliye dönemindeki savaş ve kavgaya teşvik edici hitabetler de İslâmî dönemde fetih için yapılan hitabetlere zemin hazırlamıştır.[17]

Bilindiği üzere Cahiliye dönemi Arap toplumunun siyasi yönetiminde köklü devlet geleneği hâkim değildi. Tabiatıyla bu durumda siyasi yönetim, daha çok kabilecilik ve aşiret esaslarına dayalı bir şekilde yürütülmekteydi.[18] Bu nedenle Cahiliye döneminde siyasi hitabetin içeriği kabileler arası ilişkiler ve anlaşmalar, savaşların engellenmesi, barışın temin edilmesi gibi durumları ihtiva etmektedir.[19] İslâmî dönemde ise kabile yönetiminden devlet yönetimine geçilmiş ve bu yeni

---

[12] Abdurrahman Başçı, "Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti," **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 4, 2016, s. 203.

[13] Ebû Abdillâh Hüseyn b. Ahmed ez-Zevzenî, **Şerhu Muʿallakâti's-Seb'a**, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1423/2002, C. I, s. 128-129.

[14] Ebû Zeyd Muhammed b. Ebî'l-Hattâb el-Kureşî, **Cemheretu Eş'âri'l-Arab,** nşr. Ali Muhammed el-Bicâdî, Mısır, y.y., t.y., s. 165; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed el-Enbârî, **Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'it-Tıvâli'l-Câhiliyyât,** nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn, y.y., t.y., s. 267; Ebû Abdullâh ez-Zevzenî, **a.g.e.,** C. I, s. 143.

[15] Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib İbn Ümeyye b. Amr el-Bağdâdî, **el-Muhabber,** nşr. Ilse Lichtenstadter, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y., s. 500; Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kinânî, **el-Hayevân**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. V, s. 103; Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **Uyûnu'l-Ahbâr**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 255; Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endelüsî, **el-Ikdu'l-Ferîd,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983, C. I, s. 125; Ebû Bekr el-Hâlidiyyân Muhammed b. Hâşim el-Hâlidî, Ebû Osmân Sa'îd b. Hâşim el-Hâlidî, **Hamâsetu'l-Hâlidiyyîn bi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir min Eş'âri'l-Mutekaddimîn ve'l-Câhliyyîn ve'l-Muhadramîn,** nşr. Muhammed Alî Dakke, Suriye, Vezâratu'ş-Sekâfe, 1416/1995, s. 48.

[16] Sönmez, "a.g.m.", s. 362.

[17] Başçı, "a.g.m.", s. 212-213.

[18] Âdem Apak, **Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi-1,** İstanbul, Ensar Yay., 2017, 19. bsk., s. 75.

[19] Başçı, "a.g.m.", s. 203.

devletin kanunları Kur'anî misyon çerçevesinde şekillenmiştir. İslam devletinde sınırların genişlemesi ve muhtelif toplumların katılımının artmasıyla siyasi hitabetin önemi artmıştır. Zira İslam dinine ait nizamın halka anlatılıp benimsetilmesi, hitabet aracılığıyla yapılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber ve sahabenin siyasi hutbe irad ettiğine dair bolca örnek vardır.[20] Ayrıca bazı durumlarda Hz. Peygamber "Hatibu'n-nebi" olarak da isimlendirilen Sa'd b. Rebî' (ö. 3/625) ve Sâbit b. Kays b. Şemmâs (ö. 12/633) gibi sahabîleri kendi adına hutbe vermeleri için görevlendirmiştir.[21]

Dini hitabet ise Cahiliye döneminde yaygın olarak bilinen çarşılarda ya da pazarlarda yapılan dine dair kahinlerin de sözlerini içeren konuşmalardır.[22] İslam'ın gelişiyle birlikte tevhide davet etmek, vaz ve nasihatte bulunmak, emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker gibi hususlar dini hitabetin muhtevasını oluşturmuştur. İslam'da dini hitabetinin esas amacı, dini öğretiler çerçevesinde Allah'ın belirttiği yasalara uygun bir hayat tarzının yöntemini açıklamak ve bunu sonraki nesillere aktarmaktır. Ayrıca dini hitabet, kendi içinde cuma, bayram, dine davet, hac mevsimi, yağmur isteme, güneş ve ay tutulması, vaaz ve irşad hutbesi şeklinde bölümlere ayrılmaktadır.[23] Söz gelimi Hz. Peygamber'in Ranuna vadisinde yaptığı ilk Cuma hutbesi, dini hutbe çeşidine verilen örnekler arasında zikredilebilir.[24]

"*Güzel söz söyleme sanatı*" olarak tanımlanan hitabetin İslam'dan sonraki genel tarihi seyrine bakıldığında özellikle dini hitabetin altın çağını Asr-ı saadet ve Raşit Halifeler döneminde yaşadığı belirtilmektedir.[25] Arap coğrafyasında tezahür eden İslam dini ile diğer alanlarda olduğu gibi edebi sanat anlayışında da birtakım değişiklikler meydana gelmiştir. Bu dönemde şiir ve nesir, muhteva ve üslup yönünden farklılaşarak daha da gelişme katetmiştir. Dolayısıyla nesirdeki bu değişim hitabeti de

---

[20] Sönmez, "a.g.m.", s. 357-358.
[21] Ebu'l-Munzir Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, **Nesebu Meʿad ve'l-Yemeni'l-Kebîr,** nşr. Nâcî Hasen, y.y., Âlemu'l-Kutub, Mektebetu'n-Nahda, 1408/1988, C. I, s. 405; Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, nşr. Mustafâ es-Sakkâ v.d., Mısır, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955, C. I, 2. bsk., s. 506.
[22] Elmalı "Hitabet", C. XVIII, s. 158.
[23] Sönmez, "a.g.m.", s. 357.
[24] İbn Hişâm, **a.g.e.**, C. I, 494; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988, s. 15-16.
[25] Melek Yılmaz Gömbeyaz, "Erken Dönem İslam Tarihinde Hitabetiyle Öne Çıkan Bir Siyasî: Ziyâd b. Ebîh," **İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi,** C. VI, No: 2, 2020, s. 714.

etkilemiştir.[26] Bilindiği üzere Hz. Peygamber yaklaşık üç yıl süren gizli davetten sonra "*en yakın akrabanı uyar*"[27] ayetinin nazil olmasıyla birlikte İslam dinini açıktan tebliğ etmekle emrolunmuştur. Bu bağlamda önce en yakınlarını İslam dinine davet etmiş, daha sonra Safa Tepesi'ne çıkarak Kureyşlilere hitaben en meşhur ve beliğ hutbelerinden birisini irad etmiştir.[28] Hz. Peygamber Mekke'de kaldığı zaman zarfında, her fırsatta Mekkelilere Kur'an'ı arz etmiş ve onları İslam'a güzel ve hikmetli sözlerle davet etmiştir.[29]

Denilebilir ki bu çerçevede hitabet, Hz. Peygamber'in şahsında dine davet ve tebliğ vasıtasına dönüşmüştür. İslam'ı tebliğ eden Hz. Peygamber, müşriklere karşı hitabeti etkili bir şekilde kullanmıştır. Bununla birlikte Kur'anî hitabetin etkisi sadece inananları değil inkâr edenleri de kuşatmıştır.[30] Araplar, nazil olan Kur'an'ın üslubu karşısında hem hayrete düşmüş hem de hayran kalmışlardır.[31] Ayrıca daha sonra irad edilen hutbelerde Kuranî üslup takip edilmiş, hatta Kur'an'dan iktibaslar yapılmıştır. Böylece hatipler, sözlerine incelik ve güzellik katmayı ayrıca akıcı bir üslupla vaaz etmeyi amaçlamışlardır.[32] Sonuç olarak denilebilir ki, İslam'dan sonra Cahiliye dönemine ait hitabetin genel konusu dini konuları ihtiva etmek suretiyle dini hitabete uyarlanmıştır. Diğer bir ifadeyle, İslam döneminde hitabet, dini yönden gelişerek öne çıkmıştır.[33] Ancak daha sonra Emeviler döneminde hitabetin siyasi yönü ağır basmış ve bu dönemde siyasi hitabet, en parlak devrini yaşamıştır.[34]

Genel itibarıyla bakıldığında Cahiliye hitabetinin özellikleri ise şöyledir: Konuşmayı yapan hatipler, hitabetiyle muhatapların duygularını harekete geçirerek, coşturmuş ve büyük ölçüde etkilemiştir. Hatipler konuşmalarında kısa ve veciz

---

[26] Sönmez, "a.g.m.", s. 353.
[27] Şuara, 26/214.
[28] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El-Muğîre Cûfî Buhârî, **el-Câmiʿu'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar,** nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır, Beyrut, Dâru Tavki'n-Necât, 1422, C. VI, s. 111.
[29] Hasan Cirit, "Dinî Hitabetin Kavramsal Çerçevesi ve Günümüze Yansımaları," **I. Din Hizmetleri Sempozyumu,** C. I, 2008, s. 442.
[30] Sönmez, "a.g.m.", s. 353.
[31] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Câmiʿu'l-Beyân an Teʾvîl Âyi'l-Kurʾân**, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1422/ 2001, C. XXIII, s. 429.
[32] Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002, C. I, s. 115.
[33] Başçı, "a.g.m.", s. 202.
[34] Başçı, "a.g.m.", s. 222.

cümleler kurmuşlardır. Aynı zamanda onlar, konuşma öncesinde herhangi bir hazırlık yapmaksızın, muhataplarına irticalen seslenmişlerdir. Bunun yanı sıra konuşmalarında kafiyeli cümleler kurmuşlar bu nedenle lafız seçimine önem vermişlerdir. Hatipler nikah hitabeti dışında yapacakları hitabetleri ayakta kalacak şekilde yüksek bir yerde ya da binek üzerinde yapmışlardır. Ayrıca bazen hitabetlerinde şiirlere yer vermişler, özlü sözler ve darb-ı meseller de eklemişlerdir. Hatipler muhatapların önüne düzgün kıyafetler giyerek ve sarık sararak çıkmaya özen göstermişlerdir. Aynı zamanda hitabetleri sırasında kılıç yahut bastona dayanmışlardır.[35] Cahiliye dönemi Arapların önde gelen hatiplerinden Kus b. Saide, başlangıç cümlesini ifade eden, giriş anlamına gelen "أما بعد" kelimesini hutbesinde ilk kez kullanan kişidir.[36] Daha sonra hatipler de konuşmalarının başlangıç kısmında bu ifadeyi kullanmışlardır.

İslam'ın ilk dönemlerinde ise muhatapların çoğunluğu ümmilerden müteşekkil olduğundan dolayı İslam dinine davette, etkili ve ikna edici olabilmesi için hitabete başvurulmuştur.[37] Cahiliye dönemine ait hitabet özelliklerinden bazıları İslami dönemde de Müslüman hatipler tarafından sürdürülmüştür. Örneğin İslam devrinde hatipler, daha öncesinde olduğu gibi lafızları seçerken itina göstermişler, hitabetleri sırasında baston, değnek vb. malzemeleri yanında bulundurmuşlardır. Yine benzer şekilde İslam döneminde hatipler, hitap ettikleri esnada yüksek bir yerde ayakta durmuşlardır. Ancak İslamî dönemde hitabet, Cahiliye döneminden farklı olarak irticalen değil, konuşma öncesinde ön hazırlık yapılarak sunulmuştur. Nitekim Sakife hadisesinde Hz. Ömer'in "yapacağım konuşmayı gelmeden önce hazırladım" ifadesi, konuşma öncesi ön hazırlık yapıldığına dair dikkat çekici bir örnektir.[38] İslam'dan sonra Hz. Peygamber'in hoş karşılamaması nedeniyle hatipler, Cahiliye döneminde

---

[35] Halim Öznurhan, "Kur'an'ın Arap Diline Tesiri", **İslam Öncesi Araplarda Dil ve Belagat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019, s. 152; Başçı, "a.g.m.", s. 204.

[36] el-Câhız, **el-Hayevân**, C. VII, s. 438; Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, **Tefsîru't-Tusterî,** nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423H, s. 132; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, **ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs,** nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1412/1992, C. II, s. 351; en-Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî, **Umdetu'l-Kuttâb**, nşr. Bessâm Abdu'l-Vehhâb el-Câbî, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1425/2004, s. 238.

[37] Recep Koyuncu, "Hatip olarak El-Ahnef B. Kays," (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü**), Konya, 2008, s. 18.

[38] Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî, **et-Tabakât,** nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1421/2001, C. II, s. 235.

Arapların çoğu zaman başvurdukları seciyi[39] kullanmaktan imtina etmişlerdir. Zira o dönemde kahinler, insanları saptırmak amacıyla yaptıkları konuşmada sıklıkla seciye başvururlardı. Hz. Peygamber'in seciyi menetme nedeni ise kahinlerden uzak durmak ve onları taklit etmekten kaçınmaktır.[40]

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, Araplarda hitabetin gelişmesi esasen Cahiliye toplumundaki sözlü edebiyatın önemine işaret etmektedir. Nitekim sözlü yapılan hitap ile yazılı bir metinde yer alan hitap arasında bazı önemli farklılıklar bulunmaktadır. Muhtelif bağlamlarda farklı muhataplarla diyalog, iletişim halinde olmak gibi anlamları ihtiva eden hitap ifadesinin tezimiz açısından önemi nazarı itibara alındığında, sözlü ve yazılı hitabın özelliklerinin incelenmesini gerekli kılmaktadır.

1.1.3. Sözlü ve Yazılı Hitabın Özellikleri

Sözlü konuşmada hitap eden kişi, muhatap aldığı topluluğun, kültürel, sosyal, düşünsel ve psikolojik özelliklerini göz önünde bulundurmakta ve buna göre yapacağı hitabı belirlemektedir.[41] Ayrıca sözlü dilde konuşma tek taraflı değildir, muhataplar da düşüncelerini aynı anda ifade etme imkanına sahiptir. Çünkü konuşan ve dinleyen aynı zaman ve mekânda bulunduğundan dolayı konuşma da aynı anda gerçekleşmektedir.[42] Doğal olarak konuşma iki taraflı olması açısından diyalog durumu söz konusudur.[43] Bu durumda hitap eden kişiler ile muhataplar arasında iletişim ve etkileşim karşılıklıdır.[44] Dolayısıyla sözlü dil, yazılı dile göre daha canlı ve dinamiktir.[45] Nitekim sözlü dilde heyecan, coşku ve hüzün gibi duygular daha iyi yansıtılmaktadır. Ayrıca düşünceler ifade edildiğinde vurgular farklı tonlarda kullanılmakta ve buna jest ve mimikler de dahil edilmektedir. Bu yönüyle de yazılı dile göre daha etkili bir

[39] Şiirdeki kafiyeye tekabül eden, nesir içindeki uyak.
[40] Sönmez, "a.g.m.", s. 373.
[41] Nusrettin Bolelli, **Belagat (Beyan-Me'ani-Bedi' İlimleri) Arap Edebiyatı**, İstanbul, İFAV Yay., 2013, 8. bsk., s. 32.
[42] Walter J. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi**, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, Metis Yay., 1995, s. 93; Dücane Cündioğlu, **Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı-Hermeneutik Bir Deneyim I-,** İstanbul, Kapı Yay., 2018, 12. bsk., s. 90.
[43] Ömer Müftüoğlu, **Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi**, Ankara, OTTO Yay., 2012, s. 153.
[44] Burhanettin Tatar, "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu," **Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu,** C. XV, 2002, s. 495.
[45] Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, 2. bsk., s. 117.

özelliğe sahip olmaktadır.[46] Canlı diyalog ortamından müteşekkil olan sözlü iletişimde muhataplar hayali değildir, iletişim sırasında somut bir şekilde bulunmaktadır. Sözlü iletişimde söylemek istenen yani konuşmacının niyeti ile söylem mutabık olup, artık her ikisi aynı şey olmakta iken; yazılı iletişimde metin, yazarın kastından daha önemli olmaktadır. Zira yazılı metinde lafız dışında ifadeyi daha güçlü kılan jest, mimik, vurgulama gibi unsurlar metne yansıtılamamaktadır.[47]

Sözlü iletişimde konuşma, zaman ve mekân birlikteliği nedeniyle anlatılanlara her iki tarafın da hâkim olması dolayısıyla çok uzatılmamaktadır. Çoğu zaman isimleri zikretmek yerine zamirler kullanılmaktadır.[48] Ayrıca hitap esnasında isim yerine zamir kullanılması şahsa değil anlatılana vurgu yapmak gibi maksadı da içermektedir.[49] Bazı durumlarda cümle tamamlanmadan da kısa bir konuşmayla sonlandırılabilmektedir. Bu durum konuşan ve dinleyen açısından herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Ancak bu konuşma mevcut haliyle yazıya aktarılması durumunda okuyucu açısından karmaşık gelebilmektedir. Zira sözlü dilde, metne aktarılamayan metnin dışında yer alan olay, olgu ve konuşanın zihni durumu gibi bağlamı ifade eden durumlar vardır.[50] Dolayısıyla aynı cümle konumuna göre farklı anlamlara gelebileceği gibi bir kelime de kurulan cümlenin durumuna göre bambaşka anlamlara bürünebilmektedir.[51] Bu nedenle konuşma, salt bir söylemden ibaret değildir, bağlamına göre anlaşılır ve anlamlı olmaktadır.[52] Kullanılan ifadelerin hangi zemine ait olduğu, hangi bağlamda konuşulduğu ve konuşmanın maksadının ne olduğu bilinmediği takdirde anlaşılmaması olağan bir durumdur. Çünkü her konuşma kendi ortam, zaman ve zemininde yani iç ve dış bağlamında anlamlı ve etkili olabilmektedir.[53] Ayrıca bu

[46] Doğan Günay, **Dil ve İletişim**, İstanbul, Multilingual Yay., 2004, s.97-98; Gezer, **a.g.e.,** s.39; Müftüoğlu, **a.g.e.,** s. 66.
[47] Ömer Özsoy, **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları**, Ankara, OTTO Yay., 2018, 3.bsk., s. 78.
[48] Gezer, **a.g.e**., s. 70; Ayrıca bkz. Vildan Altay, "Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Sûresi Örneği", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2017, s. 85-89.
[49] John Wilson, **Dil, Anlam ve Doğruluk**, Çev. İbrahim Emiroğlu, Abdullatif Tüzer, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2002, s. 36-37.
[50] Müftüoğlu, **a.g.e.,** s. 102.
[51] John C. Condon, **Kelimelerin Büyülü Dünyası Anlambilim ve İletişim**, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İnsan Yay., 1995, s.161-162.
[52] Tatar, "a.g.m.", s. 496.
[53] Müftüoğlu, **a.g.e.,** s. 111.

durum, sözlü dilin yazılı metne aktarılmasıyla, sözlü dilin özelliğinden kaynaklı olarak, hazif şeklinde telakki edilen ifadeye tekabül etmektedir.[54]

Yazılı metinde yazar, metni meydana getirdiğinde kendisiyle baş başadır. Yazının potansiyel okur kitlesi, farklı zaman ve ortamlarda bu yazıya eriştiği için yazılı metnin dolaylı muhatabıdır. Yazar, yazdığı metinle maksadına ulaşıp ulaşmadığına tanıklık edememektedir. Bu nedenle yanlış anlamalara mahal vermemek adına kurduğu cümlelere azami ölçüde dikkat ederek, kelime tercihinde de titiz davranmak durumundadır. Nitekim artık metnin bağlamı kurulan cümlelerin bütünü olmaktadır.[55]

Sözlü iletişimin özellikleri dikkate alındığında lafızlarla söylenenlerden daha fazlasını ifade etme imkanına sahiptir.[56] Sözlü dilde kimi zaman mesajın önemini vurgulamak için kimi durumlarda ise mesajın kalıcılığını artırmak ve davranışa dönüştürmek maksadıyla tekrar yöntemi kullanılmaktadır.[57] Aynı zamanda bu dilde, darb-ı mesel, somut ve işlevsel anlatım üslubu öne çıkmaktadır.[58]

Sözlü kültüre ait toplumlar için hafıza, ezber ve sözlü ifade biçimi büyük bir önemi haizdir. Hatta bu kültürde yazı pek makbul görülmemekte ve zayıflık olarak algılanmaktadır.[59] Onlarda ilim satırlarda değil, sadırlarda muhafaza edilmektedir.[60] Dolayısıyla ilmin hafızalara kaydedilmesi övünç kaynağı kabul edilmekte ve mürekkebin damlamadığı bembeyaz sayfaları yazıyla kirletmemeleri ayrıca gururla telakki edilmektedir.[61] Hatta sözlü kültüre ait toplum tarafından bilginin yazıya aktarılması hafızanın güçsüzlüğü şeklinde algılandığı için bu durum zaafiyet olarak kabul edilmektedir. Keza yazılı kültüre sahip toplumlar için de yazı daha önemli görülmektedir. Zira yazılı kültüre sahip toplumlara göre bilginin muhafaza edilmesi

---

[54] Gezer, **a.g.e.,** s.70.
[55] Özsoy, **a.g.e.,** s. 77-78.
[56] Zeki Özcan, **Teolojik Hermenötik**, İstanbul, Alfa Yay., 2000, 2. bsk., s. 95.
[57] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü (İlmu Usûli't-Tefsir),** Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1971, s. 169.
[58] es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, **Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l- Beyân ve'l-Bedî',** Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1999, s. 45; Bolelli, **a.g.e.,** s. 31.
[59] Gezer, **a.g.e.,** s. 42-43; Müftüoğlu, **a.g.e.,** s. 84.
[60] Dücane Cündioğlu, **Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi**, İstanbul, Kapı Yay., 2018, 7. bsk., s. 78.
[61] Cündioğlu, **a.g.e.,** s. 76.

ve sonraki kuşaklara aktarılması ancak yazılı bir metinle mümkün olmakta ve bilgi ancak bu vasıtayla güvence altına alınmaktadır.[62]

Cahiliye döneminde Araplar, sözlü kültüre sahip bir toplum olmaları hasebiyle sözü, yazıdan daha üstün kabul etmişlerdir.[63] Cahiliye toplumunda muhtelif etkenlerden dolayı yazıya ihtiyaç hissedilmemiş ve yazılı metin önemsenmemiştir.[64] Sözlü kültüre sahip Cahiliye toplumu söze büyük ehemmiyet vermiş ve şiir, hitabet gibi hususlarda iyi bir düzeye erişmiştir.[65] Aynı zamanda bu kültüre ait toplumlarda tarih, bir güç konumunda olup, toplumu biçimlendirme ve düzenleme fonksiyonu icra etmektedir. Bazen olaylar efsanevi anlatılara dönüştürülmekte ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.[66]

Kur'an-ı Kerim, özelliklerini serdettiğimiz kültüre sahip bir toplumun yaşadığı dönemde nazil olduğundan dolayı sözlü kültüre ait birtakım özellikleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu nedenden ötürü Kur'an'ın hitabî olma keyfiyeti açısından söz konusu özelliklere temas edilmesi yararlı olacaktır.

1.1.4. Sözlü Bir Hitap Olarak Kur'ân-ı Kerim

Kur'an-ı Kerim'de yer alan bazı kavramlar, Kur'an'ın şifahi (sözlü) bir metin olduğuna işaret etmektedir.[67] Bu ifadeler ise özetle şunlardır: Yunus suresinde "*hikmetli kitap*"[68] (الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) ifadesinde geçen "*hikmet*" sözle meydana gelen ve gelişen bir ifadedir. Zira "*Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et…*"[69] ayetinde söz konusu anlama işaret etmektedir. Yine Kur'an'da geçen "*zikr*"[70] ifadesi öğüt anlamına gelmekte ve bu da sözle gerçekleşmektedir. Hz. Peygamber kendisine vahyedilen Kur'an'ı okuduğu zaman müşrikler bu sözlerin Hz. Peygamber'e ait

[62] Gezer, **a.g.e.,** s. 112.
[63] Tatar, "a.g.m.", s. 495.
[64] Cündioğlu, **a.g.e.,** s. 78-79.
[65] Öznurhan, **a.g.e.,** s. 151; Dursun Hazer, "Cahiliye Edebiyatı-Kur'an İlişkisi", **İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019, s. 164.
[66] Günay, **a.g.e.,** s.90-91; İsmail Durmuş, "Kur'an'ın Nüzûlü Sırasında Arap Nesri", **İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019, s. 271-273.
[67] Necdet Çağıl, "Kur'ân Dili Ve Retoriği" Adlı Kitap Üzerine", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, 2004, s. 90.
[68] Yûnus, 10/1.
[69] Nahl, 16/125.
[70] Hicr, 15/9.

olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yani müşrikler tarafından vahyin Allah'a aidiyeti tartışılmaktadır.[71] Bu ithamlara cevaben "*Kendi hevasına göre konuşmaz*"[72] ayetinde vahyin kaynağı Allah'a dayandırılırken aynı zamanda ayette geçen "*nutk*" (نطق) kelimesiyle vahyin telaffuz edilen bir kelam olduğu açıkça belirtilmektedir. Zümer suresinde de Kur'an "*en güzel söz*"[73] olarak ifade edilmektedir. Ayrıca İbn Cerir Taberi'ye (ö. 310/923) göre Bakara Suresinin ikinci ayetinde geçen "ذٰلِكَ الْكِتَاب" ifadesi, Kur'an-ı Kerim'in hitabî vurgusuna işaret etmektedir.[74]

Muhtelif ayetlerde "*Kelamullah*"[75] olarak zikredilen Kur'an, kendisini "*Hikmet*", "*Zikir*", "*Furkan*" gibi çeşitli tanımlarla nitelemekte[76] ve Kur'an'ın birçok vasıflandırmalarla indiği ortam ve muhatapla ilişkisinin dinamik ve canlı olduğunu ihsas etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın da kendisini nitelediği bu sözlü metin, herhangi bir ilave veya eksiltme olmaksızın, inzal olduğu haliyle ve ilk muhataplarının tanıklık ettiği şekliyle yazıya aktarılmıştır. Bu doğrultuda elimizde mevcut bulunan yazılı metin, muhafaza edilmesi maksadıyla sayfalarda korunmuş sözlü metnin bizzat kendisi olmaktadır.[77]

Sözlü bir metin yazıya aktarıldığında sabitlik vasfını haiz olduğundan, özerk kabul edilmektedir ve değiştirilemeyeceğinden dolayı da bir bakıma kanoniktir. Öte yandan çeşitli ve birbirinden farklı kültür ve düşünceye sahip okur kitlesine ulaştığı için yorumsal farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle metin, yanlış anlamalara maruz kalabilmektedir.[78] Vahye doğrudan tanıklık etmeyen ve asırlar sonra yazılı bir

---

[71] et-Taberî, **a.g.e.,** C. XXII, s. 8; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000, C. XXVIII, s. 243.
[72] Necm, 53/3.
[73] Zümer, 39/23.
[74] et-Taberî, **a.g.e.,** C. I, s. 229-230.
[75] Bakara, 2/75; Tevbe, 9/6; Fetih, 48/15.
[76] Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurʾân**, nşr. Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşlî v.d., Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1410, C. I, s. 370-371; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **en-Nuket ve'l-Uyûn**, nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 23.
[77] Hasan Elik, **Kur'ân'ın Korunmuşluğu**, İstanbul, Fikir Yay., 2014, 4. bsk., s. 53; Çağıl, "a.g.m.", s. 91; Seyyid Hüseyin Nasr, "İslami Eğitimde Sözlü Aktarım ve Kitap: Yazılan ve Konuşulan Söz", Çev. Şefik Deniz, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, C. VI, No:3, 1992, s.181; Cündioğlu, **Kur'an-ı Anlama'nın Anlamı**, s. 86; Ömer Özsoy, "Kur'an-ı Kerim Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. IX, 1996, s.137.
[78] Tatar, "a.g.m.", s. 496.

şekilde Kur'an'a muhatap olan okuyucular açısından söz konusu durum, müşkil bir hal arz etmektedir. Söz gelimi ilk bakışta Kur'an'da konu ve bölümler birbiriyle irtibatsız ve kopuk görülmektedir. Bazı konuların tekrarı[79] ve konuların dağınık görünümü okuyucular açısından anlama problemine yol açmaktadır. Ayrıca hitaplar herhangi bir kuralı takip etmeksizin sürekli değişkenlik göstermektedir. Nitekim Kur'an'ın tarihi olayları anlatım biçimi dahi tarih kitaplarındaki gibi değildir. Kur'an'da özellikle yoğun bir şekilde ele alınan ahlaki konular dahil, felsefik, politik, metafizik, ekonomik ve hukukî gibi birçok konu alışılagelmişin dışında farklı yöntem takip edilerek, bu konularda yazılmış diğer eserlerden farklı bir tarzda, özgün bir üslupla ele alınmaktadır.[80] Bu nedenle sadece Kur'an dili olan Arapçanın anlaşılmasıyla ya da salt ayetlerin bağlamının ve nüzul sebebinin bilinmesiyle Kur'an'ın her ayetini ilk muhatapların anladıkları gibi anlamanın mümkün olduğunu savunmak güçtür.

Burada sözü biraz daha açmak gerekirse Bakara Suresinde yer alan ayet örnek verilebilir: "*Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: 'Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.' Gerçek iyilik (erdemlilik) evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat iyilik kişinin takvalı (sorumluluk bilinci) olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah'a (karşı) takvalı tutum sergileyin ki kurtuluşa eresiniz."*[81] ayetinin nüzul sebebini bildiren rivayet şu şekildedir: Ensar'ın hepsi veya bir kısmı hac yapıp evlerine döndükten sonra evlerine normal kapıdan girmeyip, evlerin arkasından veya küçük pencerelerden giriyorlardı. Bunun nedeni olarak da hacca giden insanların bir zaruretten dolayı tekrar evlerine dönmeleri durumunda, kendileriyle gök arasına herhangi bir şeyin girmesini istememeleriydi. Yani bu durumda eve ön kapısından girmek onlar için uğursuzluk addedilmekteydi.[82] Halbuki söz konusu ayette Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1878/1942) ifadesiyle Kur'an'ın üslup özelliklerinden kinaye üslubu kullanılmakta ve ayette yer alan "*evlere arkadan (kapı açarak) değil -olması*

[79] Ebû'l-Hasen Alî b. İbrâhîm b. Saʿîd el-Hûfî, **el-Burhân fî Ul'umi'l-Kurʾân,** nşr. es-Seyyid Seyyid Ahmed Necm, Kuala Lumpur, 1436/2015, s. 105.
[80] Ebu'l Alâ Mevdûdî, **Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri**, Çev. Muhammed Han Kayanî v.d., İstanbul, İnsan Yay., 2005, C. I, 2. bsk., s. 16-17.
[81] Bakara, 2/189, Diyanet meali kullanılmakla birlikte ilgili yerlerde tasarrufta bulunulmuştur.
[82] et-Taberi, **a.g.e.,** C. III, s. 283.

gerektiği gibi evin kendi- kapı(sın)dan girin" ifadesiyle de "*lüzumsuz sorular sormayın*" anlamı kastedilmektedir.[83]

Sonuç olarak, Kur'an-ı Kerim, ilk indiği dönemde hitabî formda muhataplara aktarılmakta ve sadırlarda muhafaza edilmekteydi. Birçok ayet-i kerimede "*el-Kur'ân*" ve "*el-Kitâb*" ifadeleriyle kendisinden söz eden Kur'an-ı Kerim, aynı zamanda kendisinin hem tilavet olunan hem de yazılan bir vahiy olduğuna işaret eder. Hz. Peygamber nazil olan vahiyleri öncelikli olarak insanlara tebliğ etmiş, ardından vahiy kâtiplerine bu ayetleri yazdırmıştır.[84] Her ne kadar Kur'an, vahiy katipleri tarafından çeşitli materyallere yazılmışsa da Peygamber Efendimizin sağlığında henüz iki kapak arasında toplanmamıştır. Dolayısıyla ilk dönemde Kur'an evvelemirde "*okunan vahiy*" demektir. Yani okunan her bir ayete ya da o ana kadar nazil olan ayetlere Kur'an denilmektedir.[85] Fakat Hz. Peygamber'in vefatı ve daha sonra meydana gelen savaşlar neticesinde çok sayıda hafızın şehit edilmesi üzerine Hz. Ebubekir döneminde Kur'an, iki kapak arasında cem edilmiş[86] ve bir araya getirilerek oluşan malzeme "*Mushaf*" diye isimlendirilmiştir.[87] Hz. Osman döneminde ise bu yazılı metin formu çoğaltılmıştır.[88]

Ancak sonraki dönemlerde Kur'an'ın yazılı formuyla ilintili olarak metin-yorum problemi ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ilk olarak Kur'an'ın harekelenmesi sorunu tezahür etmiştir. Bunun dışında yine problemlerin başlıca nedenlerinden biri olarak fırkalaşmalar meydana gelmiş, birtakım mezhepsel farklılıklardan dolayı birbirlerini küfürle itham edecek düzeyde söylemler üretilmiştir. Kur'an, en güçlü referans kaynağı olarak kabul görüldüğünden o dönemde muhtelif görüş sahipleri kendi meşruiyetini Kur'an'a dayandırarak temellendirmeye çalışmıştır.[89] Bunun

---

[83] Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, C. I, 3. bsk., s. 685.
[84] Abdulhamit Birışık, "Kur'an", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, C. XXVI. s. 383-388.
[85] Murat Sülün, "Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması," **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 13-14-15, 1995-1997, s. 88.
[86] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, **el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an,** Beyrut, Daru'l-Fikr, 1996, C. I, s. 160-161.
[87] Ebü'l-Kāsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî, **el-Murşidu'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete'allku bi'l-Kitâbi'l-Azîz,** nşr. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, Dâru Sâdır, 1395/1975, C. I, s. 64.
[88] Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhif**, nşr. Muhammed b. Abduh, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002, s. 57, 88.
[89] Tatar, "a.g.m.", s. 498.

neticesinde bazı ayetler, tarafların sahip oldukları fikirler esas alınarak yorumlanmıştır.[90] Buna karşılık bu ideolojik yorumlar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan şiddet politikalarının, diyalojik yorumlama yoksunluğundan kaynaklandığı belirtilir. Nitekim Batınilik ve Hurufilik gibi bazı akım ve ideolojik yorumların, ilahi anlamın ortaya çıktığı iletişim ve etkileşim ortamından müteşekkil bağlamı reddedecek kadar göz ardı ettikleri ifade edilir. Bunun neticesinde Kur'an'ın zikretmediği fikirler, Kur'an'a isnat edilmiş ve süreç içerisinde "otorite yorumcu" düşüncesi doğmuştur.[91] Bu nedenle Kur'an'ın işlevselliğinin imkânı diyalojik bilincin mevcudiyetine bağlı görülmüştür. Nitekim Burhanettin Tatar "diyalojik bilinç" ifadesiyle şunları aktarır:

> "Diyalojik bilinç, bir varlığın veya metnin anlamının mevcut an içinde kendisine her yönüyle hazır olarak verilmediğini, bu nedenle anlama veya yorumlama çabasının zamansal bir süreç içine yayıldığını fark etmekle ortaya çıkar. Diyalojik bilinç, kendi sınırlılığını ve faniliğini fark ederek yorumlama çabasında daima başkalarına bağımlı olduğunu kabul eden ancak kendisini başkalarının yorumlarıyla sınırlamayan bilinçtir. O, farklı yorumlara kendini açarak bir şeyler öğrenebileceğini varsayan ancak daima bu yorumların ötesine gitmeye çalışan bir bilinçtir. O, Roman Ingarden'in "aktif okuma" kavramı ile işaret ettiği bir anlama eylemine sahiptir. Ingarden, metnin yalnızca zihinsel boyutunu (anlamını) amaçlayan "pasif okuma"nın karşısına metni bir gerçekliği veya varlığı tecrübe etmek için "geçit yolu" olarak kullanan "aktif okuma"yı koyar. Böylece diyalojik bilinç, başka yorumlar tarafından bırakılan tarihsel ayak izlerini sürmekle yetinen pasiftarihselcilik yerine, Nietzsche'nin deyimiyle "tarih yapmasını bilen" aktif tarihselciliği tercih eden bilinçtir."[92]

Doğrudan vahye muttali olamayan sonraki muhataplar, ilk dönem sadırlarda korunan bu kelamı yazılı bir metin formuyla yani Mushaf şeklinde bulmuşlardır. Bununla birlikte dolaylı muhataplar, Kur'an'ın kendisini beyan olarak nitelemesine binaen sadece metnin okunarak anlaşılabileceğini düşünmüşlerdir. Esasında Kur'an

[90]Muhammed Coşkun, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelâm İlişkisi," **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2016, s.43.
[91] Tatar, "a.g.m.", s. 504.
[92] Tatar, "a.g.m.", s. 503.

ayan beyan bir şekilde açık ve anlaşılırdır. Ayeti böyle okuyup anlamanın hiçbir mahzuru yoktur. Ancak anlaşılmazlık Kur'an metni yönünden söz konusu değildir, bilakis muhatapların kendileriyle ilintili bir husustur. Diğer bir ifadeyle, Kur'an'ın anlaşılmasındaki kompleks durum, Kur'an'a sonraki dönemlerde muhatap olan insanların bilgilerindeki eksiklilerden kaynaklanmaktadır.[93] Sonraki dönemlerde yazılan Ulumu'l-Kur'an, Mübhematu'l-Kur'an, Esbab-ı Nüzul gibi eserler bu bilgi eksikliğini giderme amacına matuf yazılmıştır.[94]

Allah Teala, tarih boyunca insanlara hitap etmiş, bu ilahi kelamı insanlara ulaştırması için aracı peygamberler göndermiştir. Allah'ın peygamberlerle konuşması ise birtakım vasıtalar üzerinden gerçekleşmiştir. Vahyin mahiyeti ve nasıl gerçekleştiği birçok araştırmaya konu olmuştur. Burada vahyin mahiyetinden ziyade vahyin oluşumuyla ilintili olarak gerekli olan birkaç temel unsura kısaca değinilecektir. Nitekim Allah-insan arasında iletişimin gerçekleşmesi için önemli görülen birkaç temel unsur söz konusudur. Bunlar ontolojik birliktelik, dil ve kavram boyutudur.

1.1.5. Vahyin Ortaya Çıkmasını Gerektiren Durumlar

1.1.5.1. Ontolojik Birliktelik

Vahiy olgusunda kelamın sahibi en yüce varlık olan Allah iken, dinleyici konumunda kelamın muhatabı beşerdir. Allah varlık düzeyinin en üst mertebesinde yer aldığından dolayı da ilişki dikeydir.[95] Beşer açısından iletişimin gerçekleşmesi için ise söyleyen ile dinleyen arasında denkliğin bulunması zorunlu görülmektedir.[96] Yani hem konuşanın hem de dinleyenin aynı varlık düzleminde bulunmaları gerekir.[97] Aksi takdirde dilsel iletişimin gerçekleşmesi beşer için mümkün olmayacaktır. Bu nedenle ya dinleyenin bütünüyle kişisel bir dönüşüm yaşayarak beşerî varlık düzleminden

[93] Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi**, s. 80; Cündioğlu, **Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı-Hermeneutik Bir Deneyim I-,** s. 88.
[94] Cündioğlu, **a.e.,** s. 89; Gezer, **a.g.e.,** s. 102.
[95] Dücane Cündioğlu, **Söz'ün Özü,** İstanbul, Kapı Yay., 2019, 8. bsk., s. 106.
[96] Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine-**, Çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara, Kitâbiyât, 2001, s. 70.
[97] Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, Çev. Kürşad Atalar, İstanbul, Pınar Yay., 2017, 6. bsk. s.251-252.

dikey varlık düzlemine geçmesi, ya da konuşanın, dinleyenin seviyesine inip onun vasıflarına yani beşer vasfına bürünmesi gerektiği belirtilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'de her iki durum da tezahür etmiştir.[98] Hz. Peygamber'in kendisinin vahiy esnasında arı uğultusu veya çan sesine benzer sesler duyduğu yönünde rivayet edilen hadis,[99] kişisel dönüşüme örnek olarak verilmektedir. Belirtilen hadiste Hz. Peygamber bu vahiy çeşidinde fiziksel anlamda ıstırap çekmektedir. İbn Haldun (ö. 808/1406) bu fiziksel acı çekmenin nedenini şöyle açıklamaktadır: "Fıtraten böyle bir deneyime henüz hazır olmayan insan, ani bir şekilde beşerî boyuttan soyutlanmaya zorlanır. Böylece insaniyet ile melekiyet yer değiştirir. Ve tekrar eski haline dönünceye kadar melekiyet boyutunda kalır."[100] Melek Cebrail'in beşerî vasıfla Hz. Peygamber'e görünerek vahyi iletmesinin de ikinci duruma işaret ettiği belirtilmektedir.[101]

Esasında vahiy olgusu Hz. Peygamber'in şahsında gerçekleşen sübjektif bir tecrübe olması hasebiyle vahyin mahiyetinin tespit edilip, anlaşılmasının imkânı güçtür. Bu nedenle vahiy hakkında esas üzerinde durulması gereken, bizi ilgilendiren yönü, Allah Kelamı'nın neyi nasıl söylediği ve nasıl bir zihniyet inşa ettiğidir.[102] Buna göre şunu ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ı anlamanın öncelikli şartı muhatabın, Kur'an'ın nazil olduğu dili bilmesidir.

1.1.5.2. Dil ve Kavram Boyutu

Düşünce ve meramı iletmek için kullanılan ses işaretlerine dil denilmektedir. Böylece lafızlar, anlam ihtiva etmekte ve insanlar arasında iletişim vasıtası olmaktadır.[103] Dil aracılığıyla insanlar, birbirlerine gayelerini anlatmakta, duygu ve

---

[98] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî, **el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** nşr. Alî b. Dahîlullâh b. Uceyyân el-Avfî, Beyrût, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1401/1981, 2. bsk., C. I, s. 28; ez-Zerkeşî, **a.g.e.,** C. I, s. 321-322; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkâni, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Fevaz Ahmed Zümerli, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1995, C. I, s. 77-78.

[99] el-Buhârî, **es-Sahih**, C. I, s. 6.

[100] Abdurrahman b. Muhammed b. İbn Haldun Ebu Zeyd Veliyyiddin el-Hadramî el-İşbilî, **Mukaddime**, Beyrut, Daru İhayi't-Türasi, t.y., s. 98-99.

[101] el-Kirmânî, **a.g.e.,** s. 28.

[102] Tahsin Görgün, **İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân**, İstanbul, Külliyat Yay., 2014, 2. bsk., s. 68.

[103] Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, **el-Hasâis,** nşr. Abdulhamîd el-Hindâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1429, C. I, 88.

düşüncelerini ifade etmektedir.[104] Bu yönüyle insan diğer canlılardan farklı olarak lafızlarla iletişim kuran tek canlıdır.[105] Ayrıca dil toplumdan bağımsız değildir ve karşılıklı etkileşim halindedir. Tabiatıyla bu durumda dil, toplumun değişim ve dönüşümüne bağlı olarak şekillenmektedir.[106]

Dil; tarih, insan, akıl, anlam, kültür, dünya görüşü, zihniyet vb. birçok unsuru potasında eriten kompleks bir yapı arz etmektedir.[107] İnsanlar bir dilin dünya görüşüne sahip olmadıkça aynı dili konuşsalar dahi kelimelere farklı anlamlar yükleyeceklerdir. Çünkü dil, konuşma aracı olmasının yanı sıra yaşam biçimini yansıtan düşünce formlarıdır.[108] Vahyin (parole) de muhataplar tarafından anlaşılır olması için indiği toplumun konuştuğu ve anladığı dille iletilmesi gerekmektedir. Nitekim bir topluma ait tüm bireyler tarafından iletişim vasıtası olarak benimsenmiş şifahi işaretler sistemi olarak ifade edilen dil, toplumsal gerçekliğe tekabül etmektedir. Bu yönüyle dil, toplumun tüm bireyleri tarafından aynı mefhuma sahip ve o topluma özgü sembolik bir sistem olmaktadır.[109] Kur'an'da "İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıkça anlatsın…"[110] ayetinde geçen "lisan" (لسان) ifadesi, birçok açıdan Kur'an'ın nazil olduğu toplumun dil özelliklerini barındırmasına dikkat çeker.[111]

Dilin iletişimde önemli bir araç olması hasebiyle Allah Teala her peygamberi ait olduğu milletin diliyle göndermiş ve böylece peygamberler vahyi gönderildiği toplumun yabancısı olmadığı dilde tebliğ etmişlerdir. Bu durum Hz. Peygamber için de geçerlidir. Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu toplumun dili ile yani Arapça nazil olmuştur. Kur'an'ın birçok ayetinde bu durum açıkça belirtilmiştir.[112] Hz. Peygamber hayatının bütün dönemlerinde Arapça konuşmuş ve kendisine emanet edilen vahyi bu

---

[104] Necmettin Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İFAV Yay., 2014, s. 9.
[105] İbn Manzûr, **a.g.e.,** C. I, s. 7.
[106] Bedia Akarsu, **Wilhelm Von Humboldt'da Dil- Kültür Bağlantısı**, İstanbul, İstanbul Yay., 1955, s. 45-46; Günay, **Dil ve İletişim**, s. 89.
[107] Akarsu, **a.g.e.**, s. 48, 51, 55, 59.
[108] Akarsu, **a.g.e.**, s. 51-52, 57.
[109] Izutsu, **a.g.e.,** s. 275.
[110] İbrahim, 14/4.
[111] Yaşar Düzenli, **Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaat**, İstanbul, Pınar Yay., 2. bsk., 2008, s. 20.
[112] Yusuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Nahl, 16/10; Tâhâ, 20/113; Şuarâ, 26/195; Zümer, 39/28, Fussilet, 41/3, 44; Şûra, 42/7; Zuhruf, 43/3; Ahkaf, 46/12.

dille tebliğ etmiştir. Hz. Aişe'den de aktarıldığı üzere, "Hz. Peygamber'in konuşması, onu dinleyen herkesin kolayca anlayabileceği bir şekilde anlaşılır ve ölçülüdür."[113] Kendi dönemi açısından baktığımızda Kur'an ile muhataplarının dil sıkıntısı söz konusu değildir. Nitekim "*Eğer biz Kur'an'ı yabancı dille göndermiş olsaydık kuşkusuz şöyle derlerdi: "Kur'an ayetlerinin açık bir şekilde anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!*"[114] ayetinin de işaret ettiği üzere Kur'an, hitap ettiği toplumun her kesimi tarafından açık bir şekilde anlaşılmış ve dilden kaynaklanan bir anlama sorunu da gündeme gelmemiştir.

Ancak Bakara Suresinin 187. ayetinde yer alan "…Ve gecenin karanlığından tanyerinin aydınlığı fark edilinceye kadar yiyebilir ve içebilirsiniz…"[115] kısmıyla ilgili Adî b. Hatim et-Tâî (ö. 67/686) hakkında muhtelif rivayetler nakledilmiş ve buna istinaden, Kur'an'ın ilk dönemlerinde dilsel anlamda bazı muhataplar tarafından anlaşılmadığı, ancak soru sormak suretiyle öğrendiklerine dair çıkarımda bulunulmuştur. Dolayısıyla bu rivayetlerin söz konusu söylemlere delil teşkil edebilmesinin imkânı üzerinde durulması elzemdir. Bu nedenle birkaç farklı kaynaktan bu konu hakkındaki rivayetleri aktarıp, aralarında farklılığın olup olmadığını ortaya koymak ve bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir.

Buhari'nin (ö. 256/870) Sahih'inde yer alan sened zinciri Haccac b. Minhal'den (ö. ?) başlamakta ve Şa'bî tarikiyle Adî b. Hatim'den nakledilmektedir. Söz konusu senedde yer alan rivayet ise şöyledir: "Bu ayet nazil olduğunda yastığımın altına biri siyah öteki beyaz olmak üzere iki iplik koydum. Vakit geçince tekrar baktığımda iplerin rengi aynı şekilde duruyordu. Sabah olunca durumu Hz. Peygamber'e arz ettiğimde bana şöyle dedi: "Ayette geçen durumdan kasıt gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır."[116] Ebu Ubeyd'in (ö. 224/838) eserinde bulunan

[113] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, **Rîyâdu's-Sâlihîn,** Dımaşk, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1428/2007, s. 223.
[114] Fussilet, 41/44.
[115] Bakara, 2/187.
[116] el-Buhârî, **es-Sahih**, C. III, s. 28.

rivayet zinciri ise Huşeym ile başlamakta ve yine Şa'bî tarikiyle aktarılmaktadır.[117] Burada yer alan rivayet de zikrettiğimiz bir önceki rivayetle benzerdir.

Ebu Avane'nin (ö.316/928) eserine baktığımızda Ebu Bekir b. İshak es-Sağanî'yle başlayan senedin rivayeti Sehl b. Sa'd'dan nakledilmektedir. Bu rivayette Adî b. Hatim'in ismi açıkça zikredilmemiştir. Bununla birlikte söz konusu rivayette dikkat çeken hususlardan biri "مِنَ الْفَجْر" ifadesinin bu durum üzerine sonradan nazil olduğudur.[118] Diğer bir ifadeyle, söz konusu ayet, nazil olduğunda aslında "مِنَ الْفَجْر" kelimesi henüz nazil olmamıştı. Ancak ayette yer alan ifadenin anlam yönünden kapalı olması, rivayette ismi zikredilmeyen şahsın durumu yanlış anlamasına mahal vermiştir. Dolayısıyla söz konusu kelimeyle kapalılık giderilmiş ve olay vuzuha kavuşturulmuştur. Yani gece ve gündüzün kastedildiği "مِنَ الْفَجْر" kelimesinin sonradan indirilmesiyle anlaşılmıştır.

Taberi'nin (ö. 310/923) tefsirinde yer alan rivayete baktığımızda ise sened zinciri Ebu Kureyb kanalıyla başlayıp, A'mir'den şu şekilde nakledilmektedir: "Adiy b. Hatim şöyle demiştir: "Biri beyaz öteki de siyah olan iki iplik aldım. Bu iplikleri yastığımın altına koydum ve sabahı ayırt etmek için gece baktığımda her ikisi de aynıydı. Karanlık nedeniyle siyah ile beyazı ayırt edemedim. Nihayet bu durumu Hz. Peygamber'e bildirdiğimde "Ensen biraz geniş diyerek azı dişleri görünecek şekilde gülümsedi ve ardından şöyle devam etti: Ayette geçen "مِنَ الْفَجْر" kelimesini görmedin mi? Bu gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığı anlamındadır." buyurmuştur. Taberi ayrıca Ebu Kureyb tarikiyle Şa'bi'den aktarılan rivayete yer vermektedir. Bu rivayette de Hz. Peygamber, Adî b. Hatim'e "*sen ensesi geniş (kalın kafalı) birisin*" ifadesi yer almaktadır. Taberi "*geniş enseli*" ifadesinin, "*anlamada zayıflık*", "*saflık*" ve "*algı seviyesi düşük*" gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir.[119]

---

[117] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî, **en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Azîz ve mâ fihi mine'l-Ferâ'îdi ve's-Sunen,** nşr. Muhammed Sâlih el-Mudeyfir, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1418, 39-40.

[118] Ebû Avâne Ya'kūb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî, **el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muharrec alâ Sahîhi Muslim,** nşr. Rebâh b. Rudayman, Medine, el-Câmiʿatu'l-İslâmiyye, 1435/2014, C. VII, s. 402.

[119] et-Taberî, **a.g.e.,** C. III, s. 250-251; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâîku't-Te'vîl**, nşr. Yûsuf Alî Budeyvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, C. I, s. 162.

Sonuç olarak, özellikle Ebu Avane'nin rivayetine bakıldığında ayetin genel anlamda anlaşılmadığı gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Halbuki diğer rivayetlerden de görüldüğü üzere olay tek bir kişi etrafında cereyan etmektedir. Şayet Ebu Avane'nin aktardığı gibi "مِنَ الْفَجْرِ" kelimesi daha sonra nazil olmuşsa bu ayetin sadece bir kişi tarafından değil, diğer sahabiler açısından da anlaşılmamış olması gerekir. Ancak böyle bir bilgi mevcut değildir. Hatta herkes tarafından kolay anlaşıldığına işaret edecek şekilde yorumlanacak aktarımlar söz konudur. Söz gelimi Hz. Peygamber'in bu olay üzerine şaşkınlıkla gülümseyerek "*algı seviyesi düşük*" anlamında "*geniş enseli*" demesi aslında herkes tarafından kolaylıkla anlaşıldığını ya da anlaşılması gerektiğini belirtmesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Taberi'nin aktardığı rivayette Hz. Peygamber'in "مِنَ الْفَجْرِ" kelimesini görmedin mi? diye sorması da söz konusu ifadenin sonradan inmediğini açıkça göstermektedir.

İslam öncesi Araplar tarafından "siyah ipin beyaz ipten ayırt edilmesi" lafzı hem Taberi'den[120] hem de İbn Abbas'tan (ö. 68/687-688) aktarıldığına göre "tan yerinin ağarması" şeklinde zaten bilinen bir ifadedir.[121] Bu nedenle bu ayetten hareketle Kur'an dilinin indiği dönem itibarıyla anlaşılmadığı gibi bir yorum yapmak mümkün gözükmemektedir. Bunun yanı sıra o dönemde vahyin inzaline tanıklık eden muhatapların tekdüze anlayışa sahip olduğunu savunmanın izahı güçtür. Binaen aleyh o dönemde yaşayan toplum içinde algı seviyesi kısmen düşük muhataplar da bulunmaktadır. Kur'an'ın anlaşılırlığı muhatapların seviye ve kültür farklılıklarına göre algılanması doğal bir durumdur.[122] Zira Kur'an ayetlerindeki genel mana aynı kalmakla birlikte muhatapların algı ve seviyelerine göre farklı anlayışlara imkân verebilmektedir. Kur'an-ı Kerim, farklı seviyedeki muhataplara aynı anda hitap etmekte[123] ve muhatabın ilmi seviyesi arttıkça manadaki derinlik daha fark edilir olmaktadır.[124]

[120] et-Taberî, **a.g.e.,** C. III, s. 259.
[121] es-Suyûtî, **a.g.e.,** C. II, s.367.
[122] Muhammed Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu,** İstanbul, Beyan Yay., 2018, s. 284.
[123] Muhammed Abdullah Draz, **en-Nebeü'l-Azim**, Kahire, Daru'l-Kalem, 2005, s. 147.
[124] Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984, C. I, s. 93.

"*O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve düşünsünler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.*"[125] ayetini Taberi şu şekilde açıklamaktadır: "Hz. Peygamber Kur'an'ı sahabeye tefsir etme ihtiyacı hissetmemiştir. Zira Kur'an, sahabe tarafından zaten anlaşılmaktaydı. Bununla birlikte Kur'an'da sayılı birkaç yeri, algı seviyesi düşük kişilerin bazı yerleri yanlış anlaması üzerine açıklamıştır." Ayrıca Taberi bu yorumuna Hz. Aişe'nin "Hz. Peygamber Kur'an'dan sadece sayılı birkaç yeri tefsir etmiştir" rivayetini delil getirmektedir.[126]

Yukarıda ifade ettiğimiz hususlara ilaveten Kur'an'da yabancı kelimelerin varlığına ilişkin konuya değinmekte yarar vardır. Kur'an'da yer alan yabancı kelimeler, Arapça kökenli olmasa da Kur'an'ın nazil olduğu toplumun diline yerleşmiş, günlük dilde kullanıma sahip kelimelerden oluşmaktadır. Zira Araplar, farklı kültürlere sahip muhtelif milletlerle birtakım nedenlerden dolayı sürekli irtibat halinde olmuşlardır. Tabiatıyla bu durum, onlardan birtakım kelimeleri almalarına neden olmuştur. Bu kelimeler günlük dilde çokça kullanımdan dolayı zamanla Arapça bir kelime olarak kabul edilmiştir, yani artık Arapçalaşmıştır.[127] Bu açıdan bakıldığında, Kur'an'daki yabancı kökenli lafızlar, mefhum yönünden nüzul döneminde muhataplar tarafından bilinen kelimelerdir denilebilir.[128]

Nitekim Kur'an-ı Kerim, "Mübin (مبين)" ifadesiyle nitelenmekte ve Mübin kelimesi Kur'an'da toplam 119 yerde geçmektedir.[129] Mübin kavramı "ibane" kökünden türetilmiş geçişli ve geçişsiz olmak üzere iki farklı anlamıyla kullanılmaktadır. Geçişsiz anlam yönüyle açık, net ve anlaşılır olmak anlamına gelmekte iken; geçişli anlamı ise bir şeyi anlaşılır ve açıklayıcı kılmaktır. Klasik sözlüklerde de "*beyn* (بين)" kökünden türetilmiş olan Mübin kelimesi "*bir şeyi açık bir şekilde ortaya koymak, kapalılığı giderilmiş olup, açıklığa kavuşmak, apaçık*" gibi

[125] Nahl, 16/44.
[126] et-Taberî, **a.g.e.,** C. I, s. 82-83.
[127] es-Suyûtî, **a.g.e.,** C. II, s. 393.
[128] Gökkır, **a.g.e.,** s. 45.
[129] Hidayet Aydar, "Mübîn," **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2006, C. XXXI, s. 439.

anlamlara gelmektedir.[130] Kur'an-ı Kerim'in Mübin ile nitelenmesiyle Kur'an'ın kapalılık içermeyip açık ve anlaşılırlığı vurgulanmaktadır.[131] Kur'an'ın apaçık ve anlaşılır olduğu defaatle vurgulanırken onu anlamaya yönelik yapılan çabaların ne anlam ifade ettiği düşünülebilir. Burada hatırlanması gereken şey, Kur'an'ın nüzul döneminde muhatapları tarafından anlaşılma probleminin söz konusu olmadığıdır. Kuran'ın anlaşılmasına yönelik çabalar ise sonraki dönemlerde ortaya çıkmış bir durumdur. Çünkü Arap olmayan, yabancı toplumların sayısı arttıkça bazı kavramlar mücmel, müphem gibi anlaşılmaya muhtaç hale gelmiştir.[132]

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde ilk muhataplar açısından anlaşılır olduğuna dair *"Kur'an'ı okuyup düşünmezler mi?"*[133] ayetine bakıldığında anlaşılmayan bir şey üzerinde düşünmenin mümkün olamayacağı ortadadır. Dolayısıyla bu ayette de vazıh bir dille aktarıldığına işaret edilerek, Kur'an'da anlatılan hususların muhataplar tarafından bilinen ayetler üzerinden tefekkür etmeleri istenmektedir.[134] Nitekim dil yönünden anlaşılmayan bir söz üzerinde düşünecek bir şey yoktur.

Vahyin anlaşılmasında peygamberlerin fonksiyonu; kendisine vahyolunan ilahî kelamı "beyan" etmesidir. Beyan, açıklamak değil, kendine geleni ulaştırmaktır. Diğer bir deyişle, peygamberlerin vahyin anlaşılmasındaki görevi, öncelikli olarak anlam yönünden kapalı kavramların açıklanması değil, vahyin eksiksiz ve(ya) katkısız bir şekilde muhataplara iletilmesidir. Bunun yanında vahyin emrettiği hususları tatbik etmek de peygamberin görevleri arasındadır. Hz. Peygamber özelinde belirtmek gerekirse o da vahyi sadece tebliğ etmekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda tatbik etmiştir. Kur'an'ın emirlerinin tatbik edilmesi sadece Hz. Peygamber'in sorumluluğunda olan bir husus da değildir. Zira "Biz on ayetin anlamını tam olarak anlayıp, onunla amel etmedikçe başka ayetlere geçmezdik."[135] şeklinde Abdullah b.

---

[130] Ebü'l-Kāsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412, s. 157-158.

[131] Detaylı bilgi için bkz. Sevim Gelgeç, "Kur'an-ı Kerim'de Beyan Kavramı Ve Hz. Peygamber'in Tebyin Görevi," **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2015.

[132] Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi**, s. 93-98.

[133] Muhammed, 47/24.

[134] er-Râzî, **a.g.e.,** C. I, s. 174.

[135] et-Taberî, **a.g.e,** C. I, s. 83.

Mesud'dan nakledilen rivayet, Kur'an'ın anlaşılmasının sahabe açısından bilgi düzeyinde kalmadığını ve onlar tarafından da pratiğe aktarılarak yaşandığını göstermesi yönünden dikkate değerdir. Buna göre inzal olan ilahi kelamın muhataplarda hedeflediği değişim ve dönüşüm ilk olarak Hz. Peygamber'in şahsında gerçekleşmesinin yanı sıra sahabiler de aynı evreleri yaşamışlardır. Neticede Kur'an-ı Kerim'in doğrudan tarihsel gerçekliğe sahip olay ve insana hitap etmesi hasebiyle ilahi kelam, toplumsal bir olgu olarak deneyimlenmiştir. Ayrıca Kur'an, belirli bir tarihsel zeminde muhataplarıyla diyalektik bir ilişki içinde şifahi bir metindir.[136] Kur'an, şahısların eylemleriyle somutlaşmakta ve fiili metin olarak tezahür etmektedir. Bu yönüyle Kur'an sözlü ve yazılı boyutların ötesine geçmekte ve belli bir tarihsel olgu olarak hayat bulmaktadır. Çünkü o, dönemi itibarıyla hemen herkesçe tecrübe edilmiş bir anlam ve her şeyden önce yaşanan bir kelamdır.[137]

Nüzul döneminde Araplar tarafından Kur'an'ın Allah'tan gelen bir vahiy olmadığı, bilakis Arap olmayan ve o dönemdeki mevcut Tevrat ve İncili çok iyi bilen bazı kimseler tarafından Hz. Peygamber'e öğretildiği yönünde birtakım söylentiler ortaya atılmıştır.[138] Kur'an'ın bu söylentilere verdiği cevap dikkate değerdir. Nitekim "*Hiç kuşkusuz, "Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır.*[139] ayetinde geçtiği üzere yine Kur'an dilinin Arapça olduğu belirtilerek dilsel yönü vurgulanmaktadır. Muhammed Hamidullah (ö. 2002), Kur'an dili olarak Arapça'nın neden seçildiğini ise şöyle açıklamaktadır:

> "Dillerin zaman içinde değiştiği kabul edilen bir gerçektir. Meselâ, Urduca'ya bakalım. Beşyüz yıl önce Urduca yazılmış bir kitabı anlamamız çok zordur. Bu, dünyadaki bütün diller için geçerlidir. İngilizce'de beş-altı yüzyıl önce yazılmış olan Chaucer'ı ancak birkaç bilgin anlayabilmektedir. Bu diğer bütün eski ve yeni diller için geçerlidir… Allah'ın son mesajı aynı değişime maruz bir dilde vahyolmuş olsaydı, bizim de anlayabilmemiz için yirminci yüzyılda başka bir kitap göndermesi şart olurdu. Eskinin kitapları

[136] Tatar, "a.g.m.", s. 495.
[137] Tatar, "a.g.m.", s. 496-497.
[138] et-Taberî, **a.g.e.,** C. XIV, s. 364-365.
[139] Nahl, 16/103.

> gibi bu kitaplar da anlaşılmaz hale gelirdi. Dünya yüzünde değişim kanunundan muaf bir dil varsa, bu Arapça'dır. Günümüzde radyo dinlediğimiz ve gazete okuduğumuz Arapça'nın Peygamber zamanındaki, yani Kur'an ve Hadis'teki, Arapça'yla aynı olduğu ispatlanmış bir gerçektir. Kelimenin anlamı, dilbilgisi, imlâ ya da telaffuz noktasında bu iki dil arasında hiçbir fark yoktur. Peygamber (sav) bugün aramızda bulunsaydı ve ben ona çağdaş Arapça ile konuşsaydım, kendisine söyleyeceğim her kelimeyi anlardı. Aynı şekilde, Peygamber (sav) bana cevap verdiğinde, ben de onun söyleyeceklerinin her kelimesini anlardım… Bundan çıkaracağımız sonuç şudur: son Peygamber'e (sav) indirilen Kitabın değişime maruz kalmayan bir dilde olması gerekliydi. Bundandır ki, Arapça seçildi. Belagat, fesahat, müzik vs. gibi özelliklerin yanı sıra, Arapça'nın hepimizin şahit olabileceği başka bir özelliği daha vardır. Bu da, Arap dilinin değişmeme niteliğidir… Peygamber zamanında edebiyat ve eğitim dili ne ise, bugün de aynıdır."[140]

M. Hamidullah'ın zikrettiği düşüncelere mukabil, bizim kanaatimiz Kur'an'ın Arapça inzal olmasındaki temel nedenin Arap dilinin kendi özel durumundan ziyade Kur'an'ın indiği dönemde Peygamber Efendimizin ve onun hitap çevresinin konuştuğu dili dikkate alma özelliğiyle ilintili olduğu yönündedir. Nitekim muhataplar bu dili kullanmaktaydılar, dolayısıyla nazil olan vahiy, Allah'ın diğer peygamberlere gönderdiği vahiylerdeki genel ilke gereği Arapça olmalıydı. Bu doğrultuda Kur'an'ın Arapça nazil olması, Allah'ın hitap ettiği muhataplara dil de dahil olmak üzere birçok yönden mutabakat sağlaması nedeniyledir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Allah Kelâmı, müdahil olduğu mevcut şartlar gerektirdiği için böyle değildir. Nitekim o her koşulda böyle olmakla beraber, ifade edildiği dilin Arapça olması yönüyle, nazil olduğu durumlarla kolayca ilgisi kurulabilecek bir özelliğe sahiptir.[141] Kur'an'da ilk muhatapların anlayış ve düşünce biçimlerine uygun bir şekilde[142] bildikleri olay ve mefhumlar üzerinden kimi zaman tashih edilmek suretiyle hitap oluşmuştur. Tabiatıyla bu durum, toplumun kültür ve diline yabancı olmayan kavramlarla, kolay

---

[140] Hamidullah, **İslam'ın Doğuşu**, s. 21-22.
[141] Görgün, **a.g.e.,** s. 85.
[142] Muhsin Demirci, **Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008, s.112-113; Mevlüt Erten**, Nass-Yorum İlişkisi**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2013, s. 104-105; W. Montgomery Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de,** Çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986, s. 89.

anlaşılabilir bir üslupla ifade etmekle gerçekleşmiştir. Neticede ayetlerde zikredilen Arapça vurgusunun dilin bizzat özel fonksiyonu açısından anlaşılması yerine, vahyin hedefi ve temel yasası yönünden değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Neticede lafız ve mana arasında ayrılmaz bir irtibat ve denge bulunmaktadır.[143] Bu nedenle iletişimin sağlanmasında önemli bir rolü olan kavram boyutunun geçerliliği ancak, her iki tarafın da kavramlara yükledikleri anlamda mutabık olması ile gerçekleşmektedir. Aksi takdirde iki tarafın aynı dili konuşmalarına karşın farklı anlayışlar söz konusu olacaktır. Şayet aynı kavramlar farklı anlamlar yüklenerek kullanılacak ise hangi anlamda kullanıldığının açıklanması gerekir. Özellikle Kur'an'ın Arapça nazil olduğuna dair[144] tekrar edilen ifadelerin maksadı, sadece Arap dilinin kullanıldığını vurgulamak değildir. Bilakis Kur'an'ın Arabiliği onun mahiyetinin bir parçasıdır. Çünkü bir toplumun dili yalnızca dilsel işaretlerden müteşekkil değildir. Dil ayrıca bir toplumun örf, adet, hayal ve beklenti gibi kültürel mirasını da ihtiva etmektedir.[145] Arap dili hem ifade üslubu hem de kültürel birikim olarak, Kur'an'ın mahiyeti itibarıyla temel yapı taşlarından birini oluşturmaktadır.[146]

Şatibi (ö.790/1388) *Muvafakat* adlı eserinde Kur'an'ın Arabiliğini net ifadelerle aktarmakta ve "Arap mefhumu" tabiriyle zikrettiğimiz durumu izah etmektedir. Onun söylemiyle Kur'an, Arap ufkunu ihtiva etmektedir. Ona göre Kur'an'da yer alan cennet tasvirleri Arap mefhumuna uygun bir biçimdedir. Yani Kur'an'da söz edilen cennet nimetleri Arapların dünya nimetleri olarak bildiği şeylerdir. Cennetteki nimetler, dünya nimetlerinin geçici olma vasfına mukabil ebedi olma yönüyle farklıdır.[147] Şayet Kur'an, Arapların ufkuna sığmayan, kavrayamayacakları bir dünyadan söz eden bir kitap olsaydı, muhataplar açısından onu

[143] Hatice Görmez, **Kur'an-ı Kerîm'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Terğîb ve Terhîb**, İstanbul, Kuramer, 2017, s. 35.
[144] Yusuf, 12/2; Taha, 20/113; Fussilet, 41/44.
[145] Düzenli, **a.g.e.**, s. 20.
[146] Muhammed Abid el-Cabiri, **Kur'an'a Giriş,** Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yay., 2013, 3. bsk., s. 220-221.
[147] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât,** nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, Suudi Arabistan, Dâru İbn Affân, 1417/1997, C. II, s. 125.

anlama ve uygulamalarının imkânı olmazdı. Bu nedenle ilahi kitap, özellikle lafız, mana ve üslup yönünden Arapların anlayışına uygun bir şekilde nazil olmuştur.[148]

İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) de Kur'an'ın muhatapların kolayca kavrayacağı, anlaşılır bir şekilde Arapça nazil olduğuna dikkat çekmektedir. Kur'an'da yer alan ve sonraki dönemlerde kimilerince "yabancı" olarak nitelenen kelimelerin, o dönemdeki muhatapların kullanageldikleri, bilindik lafızlar olduğunu ayrıca vurgulamaktadır.[149]

Neticede Kur'an beşer dilinin imkanlarını kullanmış ancak kelimelerin mevcut anlam dünyasıyla sınırlı kalmayıp, lafızları ihtiva ettiği anlamların ötesine taşıyarak, anlam dünyasını genişletmiş ve insanlığın ufkunda bir devrim gerçekleştirmiştir.[150] İzutsu Kur'an'da yer alan kavramların İslam öncesi Cahiliye döneminde bir geçmişe sahip olduğunu ancak Kur'anî kullanımın bu kavramların temel anlamını korumakla birlikte farklı anlamlar yükleyerek fiziki anlamdan metafizik anlama taşıdığını belirtmektedir.[151] Böylece Kur'an'da kelimelere yüklenen anlam, çöl sınırlarını aşarak tüm alemi kuşatan bir manaya dönüşmüştür.[152] Örneğin hidayet kavramı İslam'dan önce çölde kervanların yolunu bulması[153] şeklinde genel ve basit bir anlamda kullanılmakta iken; dalalet kavramı kervanların çölde yolunu kaybetmesi anlamı ifade etmekteydi.[154] Ancak İslam'dan sonra hidayet ve dalalet kavramı dini bir hüviyet kazanmış ve somut anlamı aşarak manevi bir renge boyanmıştır. "Hadi" kavramı, İslam'dan önce çölde rehberlik eden güvenilir ve tecrübeli kimse olarak tanımlanırken, artık dini kavram olarak "Hâdi" bizzat Allah'ın kendisi olup, O'nu nitelemiştir.[155]

Kur'an dili, bir yandan nazil olduğu toplumun zihniyetini tasvir ederken, öte yandan aynı zihniyete karşılık Kur'ânî bir dünya görüşü ortaya koymaktadır.[156]

---

[148] eş-Şâtıbî, **a.g.e.,** C. II, s. 103-104.
[149] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, **el-Mustasfâ**, nşr. Muhammed Suleyman el-Eşkar, Beyrut, Muʾessesetu'r-Risâle, 1417/1997, s. 200-201.
[150] Görmez, **a.g.e,** s. 31.
[151] Izutsu, **a.g.e.,** s. 221.
[152] Görmez, **a.g.e.,** s. 31.
[153] Abîd b. el-Abras el-Esedî, **ed-Dîvân,** nşr. Ahmed Ğadre, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1414/1994, s. 111; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa,** nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998, C. II, s. 368.
[154] Abîd b. el-Abras, **a.g.e.,** s. 91; İbn Manzûr, **a.g.e.,** C. XI, s. 393.
[155] Izutsu, **a.g.e.,** s. 223.
[156] İsmail Çalışkan, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu," **8. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu**, 2011, s. 413.

Sunduğu bu dünya görüşü ile değişen dünyaya değişmeyen değer ve ilkelerle yön vermektedir.[157] Dolayısıyla Kur'an dilinde hem tashih hem de inşa söz konudur.[158] Bu durumda İslam dini, muhatapların var olan düzenlerini tamamen yıkma girişiminde bulunmamış, onların davranış ve inançlarındaki yanlış tutumları değiştirmiş ve tashih etmiştir. Mesela Cahiliye döneminde Ahmesi olan kabilelerin tekeline aldığı ve diğer tüm kabileler açısından da kutsal kabul edilen Kâbe, Hz. İbrahim dönemindeki fonksiyonunu icra etmek üzere İslam'dan sonra da önemini sürdürmüştür. Ancak İslam'ın gelişiyle, Cahiliye Araplarının atfettikleri kutsallık Allah ve Kabe merkezli inşa edilmiş bir şirk sisteminden farklı olarak Kabe'nin kutsallığı sadece Allah'a hasredilmiş ve Kabe, Beytullah statüsünü geri kazanmıştır.[159]

Sonuç itibarıyla, Kur'an nazil olduğu toplumun mevcut dil ve kültürünü kullanmakta fakat kendini bu çerçeveyle sınırlı tutmayıp, inşa ettiği zihin ve dünya görüşüyle bu sınırı aşmaktadır.[160] Diğer bir ifadeyle Kur'an dili, irşadın bir parçası olarak beşeri düzleme tenezzül ederken, beşer dilini kullanmak suretiyle onun kalıplarına bürünmekte, ancak kendine özgü kullanım biçimiyle aşkın yönünü yansıtmaktadır.[161] Kur'anî üslup ve takip edilen usul diğer tüm eserlerden farklılık arz etmektedir. Kur'an'ın edebi üslubu, edebi eserlere indirgenemeyecek şekilde eşsizdir.[162] Kur'an'ı doğru anlayabilmek için bu eşsiz üslubun özelliklerinin ve Kur'an'ın nazil olduğu zaman ve zeminin göz ardı edilmemesi gerekmektedir.[163] Hz. Ömer'in ifadesiyle "İslam'da Cahiliyeyi bilmeyenlerin türemesi halinde, İslam dininin düğümleri iplik iplik çözülür."[164] Dolayısıyla Kur'an'ın indirildiği dönem, olay ve

---

[157] Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul, Pınar Yay., 1991, s. 176.
[158] Yaşar Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi," **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 22, 2010, s. 131.
[159] Şevket Kotan, "Kur'an, Metin ve Tarih", **Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2013, s. 147, 148.
[160] Nasr Hamid Ebu Zeyd, **Kutsal Metin, Otorite ve Hakikat Bilgi ve İktidar Arasında Dini Düşünce**, Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yay., 2015, s. 121,122.
[161] Ömer Faruk Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2006, s.113-114.
[162] Zürkani, **a.g.e.,** s. 315.
[163] Mevdûdî, **a.g.e.,** C. I, s. 16-17.
[164] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, **Kâ'ide Azîme fi'l-Fark beyne İbâdâti Ehli'l-İslâm ve'l-Îmân ve İbâdâti Ehli'ş-Şirk ve'n-Nifâk,** nşr. Suleymân b. Sâlih el-Ğasn, Riyad, Dâru'l-Âsıme, 1418/1997, s. 139; İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi'ş-Şîʿa el-Kaderiyye,** nşr. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad, Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1406/1986, C. IV, s. 590; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **el-Munteka**

olgular ve hatta muhatapların örf ve adetleri bilinmeden, kelamın kendisi sağlıklı bir şekilde anlaşılamaz.[165] Bu bağlamda zikrettiğimiz hususların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla, özellikle dilin kullanım biçimi olan üslup özelliklerine değinmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

1.2. ÜSLUP

1.2.1. Üslubun Sözlük ve Terim Anlamı

Üslup kelimesi, sözlükte, "*zorla almak, talan etmek, gasp etmek, gizlice almak, hızlıca kaçmak*" gibi anlamlara gelen "*s-l-b* (سلب)" fiil kökünden türemiştir.[166] Üslup ifadesi lügatte "*izlenen yol, benimsenen yöntem, usul, mezhep, tarz, çeşit, stil*"[167] gibi anlamları ihtiva etmektedir. Söz açısından kullanıldığında üslup, mütekellimin duygu, fikir ve heyecanını ifade etme tarzı, dili kullanım biçimidir. Yazarın veya konuşmacının bir konuya uygun sözün telifinde ve kelimenin seçiminde takip ettiği yöntem veya seçtiği lafızları özgün bir şekilde beyan etme tarzıdır.[168]

Tarih, kültür ve her türlü yaşanmışlık dil vasıtasıyla aktarılmaktadır. Bu doğrultuda dilin varlığı tarih ve insanın varlığıyla irtibatlı bir yapı arz etmektedir.[169] Bu yapı, insanı diğer varlıklardan ayrışmasını sağlayan en önemli unsuru teşkil etmektedir.[170] Allah Teala da muhataplarına hitap ederken bu yapının sınırlarını dikkate almış ancak o sınırlı çerçeveye mahkum kalmamıştır. Kur'an'da yer alan her

---

min Minhâci'il-İ'tidâl fî Nakdi Kelâmi Ehli'r-Rafdi ve'l-İ'tizâl, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, y.y., t.y., C. I, s. 298.

[165] Necmettin Gökkır, "Tefsir Usulünde "Lafız-Mana" İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi," ed. Bilal Gökkır v.d., **Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü**, Ankara, Özkan Yay., 2009, s. 342.

[166] el-Halîl b. Ahmed, **a.g.e.,** C. VII, s. 261; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, **Ğarîbu'l-Hadîs**, nşr. Huseyn Muhammed Şeref, Kahire, He'yet, 1404/1984, C. I, s. 24; Ebü'l-Kāsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekân, **el-Muhît fi'l-Luğa,** nşr. Muhammed Hasen Âlu Yâsîn, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1414/1994, C. VIII, s. 326.

[167] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî, **Meʿânî'l-Kur'ân,** nşr. Muhammed Alî es-Sâbûnî, Mekke, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 1409, s. 16; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî, **Tehzîbu'l-Luğa,** nşr. Muhammed Avd Mir'ab, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2001, C. XII, s. 302; İbn Manzûr, **a.g.e.,** C. I, s. 473.

[168] Erdoğan Baş, **Kur'an'ın Üslûbu ve Tekrarlar,** İstanbul, Pınar Yay., 2003, s. 91; Düzenli, **Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaat**, s. 24;

[169] Günay Karaağaç, **Dil, Tarih ve İnsan**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2008, s. 1, 3, 15, 21; Yusuf Sancak, **Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi**, Ankara, Aktif Yay., 2008, s. 8-9.

[170] Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)** Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1979, C.I, 2. bsk., s. 51; Karaağaç, **a.g.e.,** s. 15.

kelime ve cümle yapı itibarıyla Arapça'ya uygun olmakla birlikte diğer tüm eserlerden fark edilir ölçüde kendine özgü bir üsluba sahiptir.[171] Bu doğrultuda Kur'an'da yer alan cümlelerin yapısında ve cümleleri meydana getiren kelimelerin tercihinde kendine özgü anlatım biçimi "Üslûbu'l-Kur'ân" diye ifade edilmektedir.[172]

1.2.2. Kur'an-ı Kerim'in Anlatım Üslubu

Kur'an'da bir hakikatin anlatımı, tek bir üslup üzerinden gerçekleşmez. Mekkelilere hitap edilen ayetlerle Medinelilere hitap edilen ayetler arasında üslup farklılığı göze çarpan önemli özelliklerdendir. İnanç konularının yoğun bir şekilde işlendiği Mekkî surelerde çoğunlukla ritimsel ve veciz formda bir üslup kullanılırken; Medenî dönem surelerdeki anlatım tarzı daha yalın ve sadedir. Nitekim usul alimleri, üslup faktörünü incelerken üslup ile muhatap ve dönem arasında önemli bir bağlantı olduğunu ortaya koyarak, üslubun bu bağlamda belirleyici bir niteliğe sahip olduğunu kabul etmektedir.[173] Ayrıca Ehl-i Kitap için sunulan deliller, Mekkeli müşriklere sunulan delillerden farklıdır. Bu da muhatapların durumunun gözetildiğini ve mevcut halleriyle hem konu hem de kültürel ve dil yönünden uyumlu olduğunu göstermektedir.[174] Bununla birlikte bir hakikat, diyalog, hitap, tasvir, kıssa, temsil, teşbih, terğib, terhib gibi farklı üsluplar kullanılarak anlatılmaktadır.[175] Böylece verilmek istenen mesajın ifade gücü zenginleştirilmiş ve daha etkileyici bir üslupla aktarılmış olmaktadır. Dolayısıyla Kur'an, bu yönüyle muhataplarının dikkatini canlı ve dinamik tutmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, Arap dilinin özelliklerini içeren kelime ve cümle yapısını kullanmasına karşın,[176] nazil olduğu ortamda aşina olunan edebi türlerden farklı olarak özellikle eşsiz üslubuyla[177] ilk muhatapların hayranlığını celbetmektedir. Keza

---

[171] Zürkani, **a.g.e.,** s. 315; Yaşar Düzenli, **a.g.e.**, s. 24; İsmail Durmuş, "Üslûp", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 383-385.
[172] Zürkani, **a.g.e.,** s. 302-303.
[173] ez-Zerkeşî, **a.g.e.,** C. I, s. 273-292; Zürkani, **a.g.e.,** C. I, s. 135-137; es-Suyuti, , **a.g.e.**, C. I, s. 34-36.
[174] Ahmet Önkal, **Rasûlüllah'ın İslâm'a Da'vet Metodu**, Konya, Konya Kitapçılık, 1987, 4. bsk., s. 151; Görmez **a.g.e.,** s. 42.
[175] Kate Zebiri, "Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an," **Journal of Qur'anic Studies**, Londra C. V, No: 2, 2003, s. 96; Görmez, **a.g.e**., s. 32.
[176] Mehmet Dağ, **Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifât -Zamanlar ve Şahıslar Arasında Geçiş-,** Ankara, Salkımsöğüt Yay., 2008, s. 163.
[177] Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, **İ'câzu'l-Kurʾân,** nşr. Ahmed Sakr, Mısır, Dâru'l-Ma'ârif, 1997, C. I, s. 69.

kendine has anlatım biçimi, nazmı, yöntem ve tarzıyla da Kur'an'ın icazıyla irtibatlandırılmaktadır.[178] Bu meyanda Allah Teala adeta Kur'an ile meydan okumakta, muhatapların onun benzerini getirmekten aciz olduklarını ilan sadedinde dile getirmektedir.[179] Tehaddi ayetleri olarak da zikredilen, benzerinin getirilmesi için Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu kabul etmeyen muhataplara meydan okunan ayetler ise sırasıyla şu şekildedir: "*Yoksa O Kur'an'ı kendisi uydurup söyledi mi diyorlar? Hayır, sırf inatlarından dolayı iman etmiyorlar." "Eğer doğru söylüyorlarsa, haydi onun gibi bir söz getirsinler!"*[180] Bu ayetlerde görüldüğü üzere evvelemirde muhataplardan Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri talep edilmiştir. Daha sonra "*Yoksa Kur'ân'ı kendisi uydurmuş mu diyorlar? De ki: İddianızda tutarlı iseniz, haydi onunkine benzer on sûre getirin, isterse kendi uydurmanız olsun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz herkesi de yardımınıza çağırın!"*[181] ayetleriyle on sure getirilmesi istenmiştir. Nihayetinde "*Yoksa Onu kendisi uydurmuş mu diyorlar? De ki: Öyleyse, iddianızda tutarlı iseniz haydi onunkine benzer bir sûre ortaya koyun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz kim varsa hepsini de yardımınıza çağırın."*[182] ayetinde belirtildiği üzere bir sure ile meydan okunmuştur.

Kur'an'ın meydan okuduğu durumun bizzat lafız ya da mana düzeyinde değerlendirilmesini eleştiren Cürcani'ye (ö. 471/1078-79) göre Kur'an'ın mucizeliği harflerden müteşekkil salt kelimelerde ya da bizzat kelimelerin anlamlarında değildir. Aynı şekilde kelimelerdeki hareke ve sükunların dizilişinde de mucizelik aranmamalıdır. Aksi takdirde icaz, Kur'an'daki kelimelerin ölçüsüyle sınırlandırılmış olur ki, bu yanılgıya düşerek karşılık vermeye çalışan Müseylime'nin "إنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر" "Sana kalabalıklar verdik. Rabbine kulluk et ve haykır"[183] "وَالطَّاحِنَاتِ طَحْنًا" "Öğüten demirlere yemin olsun ki"[184] sözleri örnek verilebilir. Cürcani'ye göre Müseylime Kur'an'ın mucizeliğini seci, kafiye gibi ölçütlere indirgemek suretiyle

[178] Ebû Süleymân Hamid b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî, **Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Halefullâh, Muhammed Zaglûl Selâm, Mısır, Daru'l-Maarif, 1976, 3. bsk., s. 25-26.
[179] Mennau'l-Kattân, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y., s. 259.
[180] Bkz. Tûr 52/33, 34.
[181] Hûd 11/13.
[182] Yûnus 10/38.
[183] Ebû Abdullâh Hüseyin b. el-Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Curcânî, **el-Minhâc fî Şu'abi'l-Îmân,** nşr. Hilmî Muhammed Fûde, 1399/1979, s. 190; Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Keşîr ed-Dimeşkî, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, nşr. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1418/1997, C. XIII, s. 200.
[184] İbn Teymiyye, **Minhâcu's-Sunne**, C. VIII, s. 322.

eksik kavradığı için bu tarz bir girişimde bulunmuştur. Halbuki İbn Mesud Kur'an hakkında "Kur'an'ın hiçbir surette değeri düşmez ve eskimez." Hamimlere geldiğimde adeta verimli toprağa sahip bahçelere geliyormuş gibi hissediyorum ve o güzellikleri seyre dalıyorum" sözlerini ifade ederken ne lafızların vezninden ne de ayet sonlarındaki fasılalardan etkilenmiş değildir. Bilakis Kur'an'ın icazı, sözdizimini oluşturan unsurların her biridir. Lafızların özenle seçilerek cümleyi oluşturmada ortaya konulan ifade biçimidir. Nitekim bunlar da istiare, kinaye, mecaz gibi üslup kapsamında değerlendirilen önemli hususları barındırmaktadır.[185]

Bunun dışında Kur'an-ı Kerim veciz, uyumlu ve ahenkli bir anlatım tarzına sahip olmakla birlikte, Kur'anî üslubun, şiirden ve kısmen hitabet üslubundan farklı olduğu belirtilir.[186] Buna göre Kur'an, özellikle ahiret hallerine dair anlatımlarda kendine has üslubunu kullanır. Ayrıca Arap edebiyatında tahkiye sanatının pek kullanılmadığı da aktarılır. İbn Aşur'un (1879-1973) belirttiğine göre sadece Cahiliye şairlerinden Nâbiga'ya (ö. 604 [?]) ait bazı beyitlerde hikâye sanatına rastlanmaktadır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de yer alan Cennet, Cehennem ve A'raf ehline yönelik tasvirler, Arapları hayrete düşürmüş ve hayran bırakmıştır.[187]

Sonuç olarak Kur'an dili farklı bir perspektif sunarak, ilahi misyon çerçevesinde tüm özellikleriyle ihtiva ettiği Arap dilini,[188] kendine özgü yeni bir üslupla kullanmıştır. Beşer dilinin kapsamı somut ve nesnel alanlar iken Kur'an dili olan din dili daha ziyade soyut duyuların ötesinde olan hakikatleri kapsamaktadır. Bu nedenle Kur'an dili, kıssa, mesel, teşbih, mecaz gibi yöntemlere başvurmakta, soyut gerçeklikleri muhatapların anlamalarına uygun araçları kullanmak suretiyle aktarmaktadır.[189] Böylece muhatap açısından müşahede alanı dışında kalan hakikatler, görünür alemden misaller getirilerek anlatılmakta ve din diline özgü anlatım tarzı ortaya çıkmaktadır.[190] Bu anlatım tarzı da Allah Teala'nın kullarına mesajı iletirken

---

[185] Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, **Delâilu'l-İ'câz fî İlmi'l-Me'ânî,** nşr. Abdu'l-Hamîd Handâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001, C. I, s. 249.
[186] Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s.156.
[187] İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, C. I, s. 120.
[188] Şahin Güven, **Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu**, İstanbul, Denge Yay., 2005, s. 40.
[189] Ömer Faruk Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2006, s. 114.
[190] Düzenli, **a.g.e.,** s. 30.

benimsediği yöntem ve tarz olarak Kur'an'ın üslubunu oluşturmaktadır. Kur'anî üslubun anlaşılmasına katkı sağlamaları nedeniyle Kur'an'da kullanılan yöntemlerin her biri ayrı ehemmiyet taşımaktadır. Ancak hepsini ayrı ayrı incelemek çalışmamızın kapsamını aşacağından dolayı sadece önemine binaen Kur'an'ın inşa, ihbar, tasvir ve değer yükleyici dil özelliği gibi belirli hususlara değinmekle iktifa edilecektir.

1.2.2.1. İnşâ ve İhbâr

Cümleler taşıdığı anlama göre haberî ve inşaî olmak üzere iki şekilde tasnif edilir.[191] Haber yumuşak toprak anlamında "*habâr* (خَبَار)" kelimesinden türetilmiş olup, hem doğrulanma hem de yanlışlanma niteliği taşıyan bilgi anlamına gelmekte; dolayısıyla tasdik ve red etme ihtimali olan bir sözü ifade etmektedir.[192] *Habîr* (خبير), "*işin hakikatini bilen kimse*" anlamı ihtiva ettiğinden dolayı mutlak anlamda bilen habîr ifadesi Allah'ı nitelemektedir.[193]

Bilgi verme dışında bir amaç taşımayan ve muhatap tarafından ilk defa duyulan haber, fâide-i haber olarak adlandırılmaktadır. Ancak amaç, bir bilgiyi ilk kez haber vermek değil de daha önce muhatap tarafından bilinen bir bilgi üzerinden farklı bir durumu anlatmak veya vurgulamak ise buna da lâzım-ı fâide-i haber denilmektedir.[194]

İnşai cümleler ise iki kısımda ele alınmaktadır. Birincisi emir, nehiy, nida, soru, temenni gibi o esnada olmayan herhangi bir şeyin istenmesi durumunu ifade eden talebi olan cümledir. İkincisi ise talebi olmayan cümledir.[195] Kur'an-ı Kerim'in anlatım biçimi, ihbari ifadeler bulunmasına karşın bütüncül bir perspektifle bakıldığında bilgi verme özelliğinden ziyade inşa edicidir.[196] Kur'an'daki inşai ifadeler de sözün söylenme esnasındaki maksadı ve muhatabın psikolojik ve fiziksel

---

[191] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **el-Mebsût,** nşr. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis, Beyrut, 1414/1993, C. VII, s. 62; Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî, **el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâğa**, Beyrut, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1424, C. I, s. 24.

[192] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl**, nşr. eş-Şeyh Ahmed İzzu İnâye, Dımaşk,1419/1999, C. I, s. 119-120.

[193] İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. IV, 226.

[194] Necdet Çağıl, **Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı, Kıraat Olgusu Çerçevesinde,** Ankara, İlahiyat Yay., 2005, s. 43.

[195] es-Süyûtî **el-İtkan**, C. III, s. 203.

[196] Görgün, **a.g.e**., s. 43, Süleyman Gezer, "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı," **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. VI, No: 11, 2007, s. 142.

etkileri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Başka bir deyişle, inşai ifade biçimleri, muhatabın duygu ve davranışlarında değişiklik yapmayı amaçlamaktadır.[197] Mahiyeti gereği inşai ifade, fiili olarak gerçekleşir ve muhataplarını ister müspet ister menfi olsun bir fiile zorlar.[198]

Nitekim din, bizatihi varlık alanına sahip bir disiplin olarak kabul edilmekte ve her türlü zorbalık ve toplumsal adaletsizliğe karşı bunları kabullenip, bunlara teslim olmaksızın, fertlere tavır ortaya koyma ve bunu geliştirme imkânı sağlamaktadır. Bu imkân sözün ilahî varlığa ait olmasından kaynaklanmakta ve bununla "inşa" denilen durum kastedilmektedir.[199] Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de yer alan "ihbari" (constative) ayetler esasında bir bütün olarak "inşai" (performative) vasfını haizdir.[200] İslam toplumunun teşekkülü temelde dil ve iletişime (beyan) dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, vahyin Hz. Peygamber'e iletilmesi ve O'nun da bu vahyi tebliğ etmesiyle İslam toplumu ortaya çıkmaktadır. Vahiy, dil vasıtasıyla iletildiği için onu anlamak her zaman dilin anlaşılmasına bağlı olmuştur. Ancak anlamada dil sadece bir araç olduğundan tek başına yeterli değildir. Bu noktada toplumun oluşumunda kilit rol oynayan Hz. Peygamberin konumu, önemi haiz olmakta ve vahyin fiili olarak anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Hz. Peygamber'in vahyi anlamlandırıp eyleme aktarması ve ona ittiba eden Müslümanların bu fiili uygulamaları hayatlarına tatbik etmeleriyle ilk İslam toplumu teşekkül etmiştir. İlk müslümanların oluşturduğu bu toplum sadece amaç birliğiyle bir araya gelmiş bir topluluktan ibaret değildir. Aksine yeni bir toplumsal varlık alanının ortaya çıkması bu sayede olduğundan aslında yeniden inşa söz konudur. Bu yeniden inşanın temeli de vahye dayanmaktadır. Vahyin yönlendirmesiyle oluşan Hz. Peygamber'in sünneti, vahiyle birlikte söz konusu inşanın kurucu ilkelerini ortaya koymuştur. Bu nedenle Hz. Peygamber döneminde sünnete ittiba etmek, vahye uymanın zorunlu şartı olarak görülmektedir. Buradan hareketle denilebilir ki nebevî sünnet nazarî bir bilgi olmayıp, bilfiil nakledilen,

[197] Gezer, "a.g.m.", s. 146.
[198] Görgün, **a.g.e.,** s. 74.
[199] Tahsin Görgün, "İnşa-Haber (Performatıve Constatıve) Ayrımı Ve Kur'an'ın Anlaşılması-Söz Eylem Teorisinin Tarihi Üzerine", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur' an Ve Dil-Dilbilim Ve Hermenötik- Sempozyumu Kitabı**, Erzurum, 2001, s. 449.
[200] Görgün, **a.e.**, s. 445.

hayatın bizzat kendisi olan amelî bir bilgidir.[201] Netice itibarıyla Allah'ın beşere tenezzül ederek onu inşa etmeyi amaçlamasının bir sonucu olarak, Allah'a inanan kul, adeta O'nun gözüyle görmekte, O'nun kulaklarıyla işitmekte[202] ve en genel anlamda O'nun ahlakıyla ahlaklanmaktadır.[203] Nitekim Hz. Aişe'nin de ifadesiyle Hz. Peygamber'in ahlakı Kur'an'dır.[204] Dolayısıyla bu inşa ilk ve doğrudan Hz. Peygamber'de tezahür etmiş[205] ve Hz. Peygamber Kur'an'ı bilfiil yaşayarak muhataplara iletmiştir.[206]

Burada konuyla irtibatlı olduğunu düşündüğümüz vahyin tedriciliği hususuna özetle değinmek istiyoruz. Zira vahyin yaklaşık yirmi üç yıllık süreçte tedrici olarak nazil olması bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in ümmi olma vasfıyla ilişkilendirilmiş ve Kur'an'ın kolay ezberlenmesi amacına matuf bir durum olduğu yönünde zikredilmiştir.[207] Kanaatimizce peyderpey inzalin bu görüşlere indirgenmesi bir varsayımdan öteye geçmemiştir. Nitekim söz konusu rivayetler, herhangi bir analize tabi tutulmamış, salt aktarımlardan ibarettir. Kur'an'ın yaklaşık yirmi üç yıllık süreçte aşamalı bir şekilde inzal olması, Hz. Peygamber'in ümmi olma vasfından öte Kelamullah'ın salt teorik sözlerden müteşekkil olmamasıyla ilintilidir. Kur'an-ı Kerim'de amaç, yeni bir teori sunmak veya salt bir bilgiyi aktarmak değildir. Bilakis Kur'an'da hayata tatbik edilecek önemli hususlar açıklanarak benimsetilmekte ve bu bağlamda muhataplar sürece dahil edilerek yeni bir inşa söz konusu olmaktadır. Zira bir bilginin davranış boyutuna ulaşması ve meleke haline gelmesi bir anda gerçekleşen bir durum değildir, bilakis belli bir süreç içerisinde, yaşantı ile gerçekleşir. Ayetlerin sahabe tarafından hayatlarına tatbik etmeleri suretiyle benimsenerek anlaşılması da

---

[201] Görgün, **a.e.,** s. 450-451.
[202] el-Buhârî, **es-Sahih**, C. VIII, s. 131.
[203] Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî, **et-Ta'arruf li'Meẕhebi Ehli't-Tasavvuf,** Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., s. 5; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, **Medâricu's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Neste'în,** nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996, C. III, s. 227.
[204] Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-Musned,** nşr. Heyet, Meknes, Cem'iyyetu'l-Meknez, 1431/2010, C. IX, s. 537; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, **es-Sunen,** nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015, C. II, s. 464.
[205] Daha detaylı bilgi için bkz. Ayşenur Fidan, "Kur'ânî Dilin Nebevî Dili İnşası-Kudsî Hadisler Bağlamında-," **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2016.
[206] Görgün, **İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an**, s. 34.
[207] Suyuti, **el-İtkan**, C. I, s. 120-121.

Kur'an'ın inşai özelliğini yansıtan dikkate değer bir husustur.[208] Vahyin müdahelesini gerektirecek yeni bir durum yaşandıkça vahiy devreye girer. Bu da kendiliğinden bir süreç doğurur. Nüzul süreci bittikten sonra ancak tamamı tek seferde gözlemlenebilen bu sürecin oluşumu, tarihin yasalarıyla da muvafiktır.

Neticede Kur'an, temelde insanı konu edinmekte, dolayısıyla da aslında "âdemoğlunun hikâyesini" anlatmaktadır. Kur'an'ın esas gayesi ve amacı insanoğluna kaybettiği değerini tekrar kazandırmaktır.[209] Bununla birlikte Kur'an, bazı durumlarda kendi döneminde var olan birtakım olayları yorumlamakta iken; bazı durumlarda da mevcut olaylar arasında bulunan bağlantıları yeni bir bakış açısıyla inşa etmektedir. Böylece muhatapları Kur'anî perspektifle yeni tavır ve tutumlara yönlendirmektedir.[210] Buradan hareketle denilebilir ki, Kur'an-ı Kerim salt betimleyici, bilgi yükleyici bir kitap olmaktan öte muhatabına değer yükleyicidir.[211] Bunu da çoğu zaman kendine özgü anlatım tarzlarından biri olan tasviri dili kullanmak suretiyle gerçekleştirmektedir.

1.2.2.2. Tasviri Dil

Tasvir sözlükte, "*bir yana doğru bir şeyi eğmek*", "*bir şeye yönelmek*" veya "*bir şeyi kesmek*"[212] anlamlarına gelen "صور" kökünden türemekte olup, "*bir şeye şekil vermek*",[213] "*ince ayrıntılarıyla bir şeyi anlatmak*" gibi anlamlara tekabül etmektedir. Terim olarak ise hikâye, roman ve bunların dışında diğer edebi türlerde olayın geçtiği yeri, kişiyi ve eşyayı tüm özellikleriyle diğer nesnelerden ayırarak açıklama anlamına gelmektedir.[214]

Kur'an-ı Kerim'de iki çeşit anlatım söz konudur. Bunlardan bir tanesi soyut olan kelimelerle anlatım şeklinde iken; diğeri tasvirî anlatımdır. Nitekim Kur'an'da

[208] Gezer, "a.g.m.", s. 143.
[209] Mevdûdî, **a.g.e.,** C. I, s. 19-20.
[210] Tatar, "a.g.m.", s. 496.
[211] Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar**, Çev. Selâhattin Ayaz, İstanbul, Pınar Yay., 1991, 2. bsk., s. 168.
[212] el-Halîl b. Ahmed, **a.g.e.,** C. VII, s. 150.
[213] er-Râğıb el-İsfehânî, **a.g.e.,** s. 497.
[214] Hüseyin Elmalı, "Tasvir", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C. 40, s. 135-136.

genelde konular tasviri bir dille ele alınmıştır. [215] İman, küfür, şirk, nifak, hidayet, dalalet gibi soyut kavramların teşbih ve temsillerle tablolar halinde somutlaştırılarak tasvir edilmesi dikkat çekecek niteliktedir. Bâkıllânî (ö. 403/1013), tasvir konusunu üç bölümde ele almaktadır. Bunlar; nitelenen öğenin olduğu gibi tasvir edilmesi, nitelenenden daha üst düzeyde tasvir edilmesi ve son olarak da nitelenen şeyin gerisinde kalan tasvirdir. Buna ilaveten Bâkıllânî, Kur'an'ın bir şeyi tasvir ettiğinde özellikle soyut kavramları adeta gözle müşahede edilmişçesine somutlaştırdığını ve bu yönüyle diğer sözleri önemli oranda aştığını ifade etmektedir. Bu bağlamda bazı ayetleri[216] tasvirin örneği olarak zikreden Bâkıllânî; tasviri, Kur'an'ın icaz delillerinden biri saymaktadır. Ayrıca Kur'an'da iki türlü tasvirden söz etmekte ve bunları, gerçeği olduğu şekliyle açıklayan "doğrudan tasvir" ve "yorum katılarak yapılmış tasvir" şeklinde tasnif etmektedir.[217]

Seyyid Kutup (ö. 1906/1966) ise tasviri, Kur'anî üslup yönünden üstün bir araç olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte Kur'an'da, görülen bir olayın tasvir edilmesinin yanı sıra insan tipolojisinin, hissi ve hayali bir şekilde beşer tabiatının en güzel ve etkileyici bir biçimde tasvir edildiğini ifade etmektedir.[218] Nitekim tasviri anlatım ile tanıklık edilen bir olay, gözle görünen bir manzara, psikolojik bir durum, zihinsel bir mana ya da insan tipleri somut bir şekilde canlandırılan tablolar halinde sunulmakta ve onlara adeta hayat verilmektedir.[219]

Kur'anî tasvir öylesine canlı bir anlatım gücüne sahiptir ki bazen yaşanmamış bir olay, o an gerçekleşiyormuş[220] ya da daha önce yaşanmış gibi anlatılır. Bu anlatım biçimi başka zaman kipine ait fiil formuyla farklı zamana işaret ederek, söylenen söze vurgu ve üstünlük katmakta ayrıca muhatapların iç dünyasına da etki etmektedir. Nitekim bu durumda geçmiş zaman için kullanılan fiil formu, gelecek zaman

---

[215] Fadime Kavak, "Kur'ân'da Edebî Tasvîr," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Bursa, 2008, s. 88.
[216] Bakara, 2/65; A'raf, 7/125-126; Kehf, 18/47; Hac, 22/1-2; Şuara, 26/51,52,63; Yâsin, 36/82.
[217] Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, **İ'câzu'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Sakr, Mısır, Dâru'l-Ma'ârif, 1997, s. 244.
[218] Seyyid Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâribî, **et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân**, Daru'ş-Şuruk, t.y., s. 38.
[219] Kavak, "a.g.t.", s. 88.
[220] Kutub, **a.g.e.,** s. 66.

kastedilerek kullanılır.[221] Bu durumu en iyi yansıtan ayetlere örnek olarak Araf Suresinde yer alan şu ayet zikredilebilir: "*Cennet ehli cehennem ehline, "Biz rabbimizin bize vaad ettiği şeylerin gerçek olduğunu gördük; siz de rabbinizin size vaadettiklerinin gerçek olduğunu gördünüz mü?" diye seslendiler. "Evet!" derler. Ve aralarından bir münadi, "Allah'ın lâneti zalimlerin üzerine olsun!" diye bağırdı*."[222] Bu ayette görüldüğü üzere ahirette vuku bulacak, henüz gerçekleşmemiş bir olay, mazi kipi kullanılmak suretiyle şahıslar konuşturularak canlandırılmaktadır. Anlatıma vurgu yapmak için fiiller gelecek zamanı işaret ederek, mazi kalıpta gerçekleşmiş bir formda muhatapların zihnine sunulmaktadır.[223]

1.2.2.3. Değer Yükleyici Dil

Kur'an-ı Kerim'de mevcudun varoluşu, maddi olayların sistematik düzeni anlamanın konusu olmaktadır. Dolayısıyla ilk ayetten itibaren *"Yaratan rabbinin adıyla oku!"* emriyle mahlukun mahluk olarak kavranması, kâinat düzeninin de Rab ile ilişkisi kurularak anlaşılması istenmektedir.[224] İlk ayetin ihbari değil de inşai formda gelmesi doğrulanıp yanlışlama özelliği barındırmayıp, bilakis muhatabı bilfiil bir tavır almaya zorunlu kılmaktadır. Sonraki ayetlerde bu tavrın muhtevası giderek zenginleşmekte; muhatabın kendisini ve çevresini tanımak suretiyle tutunulacak tavrın bakış açısını ihsas ettirmektedir.[225]

Neticede Kur'an, beşere kendisini, içinde bulunduğu fiziki, gaybi ve manevi alanların gerçekliğinin tarifini vermek suretiyle geçmiş, gelecek ve yaşadığı anı nasıl kavraması gerektiğini açıklamaktadır. Bu doğrultuda kavranan gerçekliğe uygun olarak hem yapılacak olanların hem de uzak durulması gereken davranışların neler olduğunu açık ifadelerle belirtmektedir. Nitekim Kur'anî dilde bu durum, hidayet ifadesine tekabül etmektedir.[226]

---

[221] Harun Bekiroğlu, "Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû Ke'l-Vukû Prensibi," ed. Mehmet Birsin, **Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, C. X, No: I, 2019, s. 119.
[222] Ârâf, 7/44.
[223] Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, **en-Nuket ve'l-Uyûn**, nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C. II, s. 227.
[224] Görgün, **İlahi Sözün Gücü**, s. 76
[225] Görgün, **a.g.e.,** s. 77.
[226] Görgün, **a.g.e.,** s. 80.

Bunun dışında Kur'an'da, Allah'ın intikam alması, haya etmesi vb. birçok ifadeler,[227] Kur'an'ın kullandığı üslupla ilintilidir.[228] Bu üslubun bir sonucu olarak Allah, karz-ı hasen şeklinde bir nitelemeyle kendisine borç istemekte, karşılığında büyük bir mükafatın olacağını belirtmektedir.[229] Ayrıca antropomorfist bir dille savaş ilan ederek, müminlerden yana taraf tutmakta[230] ve Allah'ın ordusu, askeri gibi[231] tasvirlere de yer vermektedir. Allah'ın harb ilan etmesi şeklinde tasvir edilen ifade, esasında muhatapların anladıkları bir hitap kabilinden olup, maksad Allah'ın helak etmesidir.[232]

Buna ilaveten, Allah'ın rahmeti, yağmur olarak betimlenmekte aynı şekilde ekonomik güç Allah'ın nimeti ya da fadlı olarak isimlendirilmektedir.[233] Burada zikredilenler ayrıca göstermektedir ki, Kur'an'ın bu kullanım biçimi, tasvir edici olmasının yanı sıra olay ve nesnelere değer yükleyerek anlam kazandırmaktadır. Nitekim yağmur sadece fiziki olaylar sonucunda meydana gelen bir olay değildir. O aynı zamanda oluşumuna imkân sağlayan düzenin kurucusu olan Allah'ın yeryüzündeki tüm canlılara rahmetinin sonucu olarak bir hediyesidir.[234]

Genel olarak Kur'an'da yer alan ahlakî kavramlar da değer yüklenerek betimlenmektedir.[235] Örneğin israfin Kur'an'da kullanımı iktisadî ahlaksızlık olmasının yanı sıra aynı zamanda haddi aşmak, günah anlamında da kullanılmakta ve Allah'ın israf edenleri sevmediği zikredilmektedir. Hukuka aykırı eylemleri ifade eden curm, Allah'a karşı olumsuz bir tavır alma olarak nitelenmektedir. Kur'an'da tekzib,

---

[227] Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî el-Haddâdî, **el-İthâfâtu's-Seniyye bi'l-Ehâdîsi'l-Kudsiyye ve Maʿah en-Nefehâtu's-Selefiyye bi Şerhi'l-Ehâdîs'l-Kudsiyye,** nşr. Abdul-Kâdir el-Arnâût, Tâlib Avvâd, Dımaşk, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, t.y., s. 103-104.
[228] Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Soysaldı, "Kur'an-ı Kerim'de Müşâkele Sanatı", **İslami Araştırmalar**, C. XXVIII, No: 1, 2017, s. 3.
[229] Bakara, 2/245; Müzzemmil, 73/20.
[230] Bakara, 2/278, 279.
[231] Saffat, 37/173.
[232] Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî,** nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1379/1959, C. XI, s. 343, 344.
[233] Ömer Özsoy, **Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, Ankara, Fecr Yay., 1994, s. 143.
[234] Özsoy, **a.g.e.,** s. 144.
[235] Izutsu, **a.g.e.**, s. 268.

risaleti yalanlamak ve ahlaksızlık anlamı ihtiva etmektedir. Zira hak olan risaleti yalanlamak ahlaka aykırı bir davranış olarak görülmektedir.[236]

İlahi Kelam'a mazhar olan muhatabın ilahi hitaba yönelik müspet tavrıyla ortaya çıkan etkinin sonucunda Müslüman cemaati (toplum) tezahür etmekte,[237] böylece mümin, kafir gibi değer yüklenen insan tipleri tasvir edilmektedir. Buradan betimlenen kafir, mümin, münafik, müşrik gibi isimlendirmeler doğrudan bir şahsa değil, Kur'an'ın yüklediği vasıfla ilintili olarak bir tavra işaret etmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın değer yükleyerek tasvir ettiği insan tipolojileri alt başlıklar halinde yer vermek suretiyle örnekler üzerinden açıklanacaktır. Ancak öncesinde Kur'an'ın Allah tasavvuruna özetle değinmenin daha yararlı olacağı kanaatindeyiz.

1.2.2.3.1. Allah

İslam'da Allah tasavvuru, muattal (atıl) bir Tanrı anlayışının aksine her an denetleyen, müdahale edendir. Zira O, evrende bir düzen inşa etmekle birlikte bu düzen, hala devam etmektedir. Allah evrenden bağımsız olmayıp, her şeyi daima gözetmektedir ve kulunun yanındadır.[238] Yine O, tüm varlığı, oluşumu her an yaratan, rızık veren, merhamet sahibidir.[239]

Vahyin ilk aşamalarında muhatapların yanlışları doğrudan zikredilmeksizin sadece doğrular açıklanmaktadır. Ancak sonraki aşamalarda muhatapların içinde bulunduğu, tasvip edilmeyen hususlar yargılanarak, açık bir ifadeyle gündeme getirilmektedir.[240] Mevcut düzene başkaldırı ve eski sisteme taban tabana zıt oluşunun açıkça beyan niteliğinde olan sure kuşkusuz Kâfirun suresidir. Bis'etin ilk yıllarında nazil olan bu sure ile Kur'an'ın tevhit merkezli dünya görüşü net ifadelerle muhataplara sunulmuştur. Bununla mevcut şirk düzeninden keskin ayrımlarla farklılık arz ettiği deklare edilirken, yeni düzenin temelleri görünür bir şekilde atılmıştır.[241] Artık İslam'a

---

[236] Özsoy, **a.g.e.,** s. 142-143.
[237] Görgün, **a.g.e.,** s. 80.
[238] Fâtiha, 1/1; Arâf, 7/54; Yûnus, 10/3; Fussilet, 41/30; Ahkâf, 46/13.
[239] Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2016, s. 45-46,
[240] Veli Ulutürk, **Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?**, İzmir, Nil Yay., 1994, s. 334-335.
[241] Ömer Özsoy, İlhami Güler, **Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)**, Ankara, Fecr Yay., 2006, 12. bsk., s. 179.

mensup her bireyin, her türlü eylemlerinin yegâne ölçütü sadece Allah olmakta, bununla birlikte mümin-kafir ikilemi ortaya çıkmaktadır.[242] Öte yandan şirk inancında bilinmekte olan ve Allah'tan başka nesnelerle de paylaşılan Rab düşüncesi gerçek sahibine tahsis edilmektedir.[243] Şunu da belirtmek gerekir ki, kulluğun sadece Rab olan Allah'a aidiyetine dair vurgulanan ayetler, Allah'a köle olmayı değil bilakis tanrılaştırılmış her türlü obje karşısında köleleşmiş zihniyetleri gerçek Allah inancıyla inşa etme ve bu inşa sayesinde insanlığa kaybettiği şerefli konumunu tekrar kazandırma maksadı taşımaktadır.[244] Ayrıca önceki kitapları tasdik eden vahiy, İslam'ın tevhit eksenli bir bakış açısına işaret etmektedir.[245]

Cahiliye dönemi dünya görüşünün merkezinde insan yer alırken; teosentrik bir yapı arz eden Kur'an dili, varlığın odak noktasına Allah'ı yerleştirmektedir.[246] Zira Kur'an, merkezinde Allah, hedefinde ise insan olan ilahi bir kelamdır. Dolayısıyla da esas gayesi, tüm kâinatı Allah merkezli bir bakış açısıyla okuma ve bu doğrultuda bir davranış oluşturmaktır.[247] Kur'an'da hedeflenen Allah inancı, ispat edilen değil, bilinçli bir şekilde kendisine güvenilendir. Bu bağlamda ayetlerde tevhit vurgusu hakimdir.[248] Bu da göstermektedir ki, Kur'anî tasavvurda Allah, özellikle yegane güvenilebilecek varlık olarak öne çıkmaktadır.

1.2.2.3.2. Mümin

Kur'an'ın anlatım biçimi, muhatapların söylemleri ve davranışları arasındaki müspet ya da menfi ilişki dolayısıyla ortaya koydukları tavırlara değer yükleyici bir formla olayları tahkiye etmektedir.[249] Bu doğrultuda Kur'an-ı Kerim'de müminlerin öne çıkan önemli özelliklerine yer verilmekte ve şunlar zikredilmektedir: Güven içinde olma, korkusuz anlamına gelen "emn (أمن)", "emanet (الأمانة)", emân (الأمان) kökünden

[242] Özsoy, Güler, **a.g.e.,** s. 820.
[243] Aydın, **a.g.e.,** s. 98; Özsoy, Güler, **a.g.e.,** s. 345.
[244] Yaşar Düzenli, "Bir Kurtuluş Yolu Olarak Şefaat Düşüncesi Kur'an'a Göre Nedir Ne Değildir?", **Şefaat Nedir Ne Değildir?,** ed. Adnan Demircan, Ankara, Fecr Yay., 2019, s. 43.
[245] Abdullah Draz, **Kur'an'a Giriş**, Çev. Salih Akdemir, Ankara, Kitâbiyât, 2000, s. 70-71.
[246] Özsoy, **Sünnetullah**, s. 144.
[247] Düzenli, **a.g.e.,** s. 67.
[248] Düzenli, **a.g.e.,** s. 43,44.
[249] Düzenli, **a.g.e.,** s. 57.

türeyen[250] Mümin kelimesi, en genel itibarıyla Allah'a güvenen[251] ve kendisine de başkalarının güvenebildiği, güvenilir bir kimsedir.[252] Bununla birlikte müminler; önceki kitaplar dahil Allah'ın kitaplarına, meleklerine, peygamberlerine iman edenlerdir.[253] Aynı zamanda gaybe, âhirete de kesin bir şekilde iman eden, Allah'a karşı yoğun sevgileri olan,[254] Allah'ın adı anıldığında kalpleri ürperendir.[255] Buna ilaveten Allah yolunda cihat eden,[256] O'na verdikleri sözü tutan,[257] Allah'ı çokça zikreden kimselerdir.[258] Onlar namazını dosdoğru kılar,[259] infak eder, zekâtını verir,[260] oruç tutar,[261] iyiliği emredip kötülükten alıkoyar,[262] iffetli olup, gözlerini haramdan sakınırlar.[263] Ayrıca alçakgönüllü olup, kâfirlere karşı onurlu kimselerdir.[264] Gerçekte Allah yolunda olan ve mutluluğa erişenlerdir.[265] Onlar kendilerini tamamen Allah'a adayan, O'nun rızasına mazhar olmak için canını verenlerdir.[266] Rablerinden korkan müminlerin, bu Kitap'tan tüyleri ürperir, Allah'ın zikriyle hem derileri hem de kalpleri yumuşar ve yatışır…"[267] Müminlerin önemli vasıflarından biri de cana kıymamaları,[268] ara bulucu olmaları,[269] işledikleri günah sebebiyle pişmanlık hissederek tevbe ve af dilemeleri,[270] gereksiz işlerden yüz çevirip,[271] salih amel ve faydalı iş yapmaları,[272] başlarına gelebilecek sıkıntılar karşısında da sabretmeleridir.[273]

[250] er-Râğıb el-İsfehânî, **a.g.e.,** s. 90.
[251] Âli İmran, 3/122; Mâide, 5/11.
[252] Enfâl, 8/74; Tevbe, 9/111-112.
[253] Bakara, 2/91; Nisa, 4/162; Enfâl, 8/4; Nur, 24/62; Neml, 27/2-3.
[254] Bakara, 2/3-5.
[255] Zümer, 39/23.
[256] Enfâl, 8/74; Tevbe, 9/111-112.
[257] Âl-i İmrân, 3/191-194; Ahzâb, 33/23.
[258] Ahzâb, 33/35.
[259] Nisâ, 4/103; Mü'minûn, 23/2; Meâric, 70/22.
[260] Enfâl, 8/2; Tevbe, 9/71; Neml, 27/2-3.
[261] Ahzâb, 33/35.
[262] Âli İmran, 3/110.
[263] Nûr, 24/30-31.
[264] Fetih, 48/29.
[265] Bakara, 2/3-5.
[266] Bakara, 2/207.
[267] Zümer, 39/23.
[268] Nisâ, 4/92.
[269] Hucurat, 49/10.
[270] Nuh, 71/28.
[271] Mü'minûn, 23/3.
[272] Taha, 20/75-76.
[273] Zümer, 39/23.

Ayrıca ifade etmek gerekir ki, Kur'an'da Müslüman olma ile iman etme arasında bir farklılığa işaret edildiği belirtilmiştir.[274] Buna göre iman etme kalben tasdiki ifade ederken, Müslüman olma dil ile tasdik olarak zikredilmiştir.[275] Kanaatimizce bu yorum sonraki sürecin sosyal ve kültürel şartlarına bağlı olarak ortaya çıkmış görünmektedir. Bu konuya üçüncü bölümde genişçe değineceğimiz için burada fazla uzatmıyoruz.

Kur'an'da "mümin" örneklemesine biçilen değerler şu şeklide özetlenebilir: Gerçek mümin hem Allah'a hem de fert, toplum ve doğaya karşı görev ahlakına sahip, sorumluluğunun bilincinde olan ve hassasiyetle ölçülü bir şekilde vazifesini ifa etmeye gayret gösteren kimsedir.[276]

1.2.2.3.3. Münafık

Münafık sözlükte, "olduğundan farklı görünmek, (çöl faresi) yuvasına girmek" anlamına gelen nifak masdarından türemiştir.[277] Kur'an dilinde münafık kelimesi iman etmediği halde kendisini mümin gibi göstermeye çalışan kimseye denir.[278] Münafık kelimesi, bir tehlike esnasında tarla faresinin yuvasında kaçmasını sağlayacak şekilde hazırladığı birden fazla çıkış noktasının birinden girip ötekinden çıkması anlamına gelen kök manasından hareketle, dinin bir kapısından girip diğer kapısından kaçan çift şahsiyetli kimseyi nitelemektedir.[279]

Kur'an'da münafıkların daha ziyade anlama ve kavrama kapasitelerinden yoksun olduklarından söz edilir. Mesela Bakara Suresinde yer alan ayete göre; "*Onlara "gerçekten inananlar gibi iman edin" denildiğinde onlar "akılsızların inandıkları gibi mi inanalım"* şeklinde cevap verirler. Bunun üzerine Allah Teala bu cevabı verenlere, asıl akılsız kişilerin kendileri olduğunu ancak bunun farkında dahi olmadıklarını belirtmektedir.[280] Ayette doğrudan karşılıklı bir diyalog olarak aktarılan bu durum

[274] Hucurat, 49/14.
[275] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, C. VI, s. 4482-4483.
[276] Mehmet Ali Çalgan, "Kuran Kerim'de Geçen Müminlerin Bazı Vasıflarının Kalkınma Bağlamında Değerlendirilmesi," **Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi**, C. II, No: 3, 2018, s. 68.
[277] el-Halîl b. Ahmed, **a.g.e.,** C. V, s. 178.
[278] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, C. V, s. 364.
[279] er-Râğıb el-İsfehânî, **a.g.e.,** s. 819.
[280] Bakara, 2/13.

aslında zihinlerdeki düşünceleri tahkiye ederek değer yüklemektedir. Rivayetlerde geçtiği üzere söz konusu ayette düşünceleri nitelenen grup, münafıklardır. Ayette münafıkların takındıkları tavırların temelinde yer alan ancak dile getiremedikleri, sadece içinden geçirdikleri düşünceleri tahkiye edilerek ortaya konulmaktadır. Ayrıca münafıklar, Hz. Peygamber'i ve diğer müminleri içinde bulundukları durumdan habersiz sanmışlardır. Ancak Allah onların bilinçsizlikleri neticesinde tezahür eden alaylı düşüncelerini izhar etmektedir. Böylece onlar, diğerleri tarafından anlaşıldıklarını farketmeyerek, asıl akılsız kimseler olmaktadır. [281] Yani ayete göre akledemedikleri için içine düştükleri durumun farkına dahi varamamışlardır.

Yine başka bir ayette "Onlara "*Yeryüzünde düzeni bozmayınız" denildiğinde, "Hayır, biz yalnızca ıslah edenleriz" derler."*[282] buyurulur. Münafıklar yeryüzünde fesat çıkardıkları halde bunu kimsenin anlamadığını sanmışlar ve etkilerinin görünür olmasına karşın, nitelenen vasfı kendilerinde görmemişlerdir. Kur'an'da münafıkların bu durumun farkında olmadıkları belirtilmiştir.[283] Nitekim nifakın kendisi ve yeryüzünde neden olduğu bozgunculuk, duyularla hissedilmektedir. Neticede bozgunculuk yapmalarının esas zararı somut bir şekilde kendilerine isabet etmesine karşın onlar, düştükleri bu durumu kavrayamayacak ve göremeyecek kadar acizdirler.[284]

Ayrıca münafıklar, müminlere karşı hazırladıkları tuzaklar ile onları içten çökerteceklerini ummakta ve bunun için yaptıkları eylemlerle başarıya ulaşacaklarına inanmaktaydı. Oysa yapılan her şey, Allah'ın bilgisi dahilinde cereyan etmektedir; dolayısıyla Allah'ın her şeyi görüp işittiğini unutmaları nedeniyle onlar, gülünç ve perişan duruma düşmekten kurtulamadılar. Nihayetinde Allah, onların bu durumunu müminlere bildirmesiyle rezil ve rüsva olmuşlardır. Bununla birlikte münafıkların iç ve dış dünyaları tam bir istikrarsızlık ve kaos tablosudur. İnanmamaları dolayısıyla ne müminlerle tam bir iş birliği kurabildiler ne de inkarlarını gizledikleri için kafirlerle

[281] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân**, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kutub, 1423/2003, C. I, s. 205.
[282] Bakara 2/11.
[283] Bakara 2/12.
[284] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâîki Ğavâmidi't-Tenzîl,** Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, C. I, 62-64.

dayanışma ve iş birliği yapma imkânı bulabildiler. Bunun bir sonucu olarak onlar, her an açık verme korkusu ile birbirine karşıt olan her iki tarafı memnun etme çabası arasında sürekli bir huzursuzluk içinde ömürlerini tüketirler. [285]

Münafıkların durumu ahlaki bir duygu ve insani bir öze sahip olmamaları nedeniyle kof bir kütüğe benzetilmiştir. Kur'an'da *"Her çığlığı kendi aleyhlerine sanırlar"*[286] ifadesinde, münafıkların suçlu vicdanları tasvir edilerek içinde bulundukları psikolojik durum anlatılmaktadır.[287] Özetle ne tür vasıfların münafıklığa işaret ettiği bu ayetlerle tescil edilmektedir.

1.2.2.3.4. Kâfir

K-f-r (كفر) kökünden gelen kafir (كافر) kelimesi sözlükte örtmek anlamına gelmektedir.[288] Kur'anî kullanımda ise kafir, insanda imkân olarak takdir edilen inancın farkında olmayan, cehalet ve hoyrat tutumlarıyla bunu örten kimseye denir. Ayrıca Kur'an'da sonsuz güç ve kerem sahibi Allah'ın lütfuna mazhar olan muhatabın davranışlarında minnettarlık ifadesi taşımayan ve yaratıcısına karşı isyankâr davranan kimse de kafir olarak betimlenir.[289] Bu davranışların temelinde nankörlük yatmakta ve bunun neticesinde kişi, Allah'ı ve peygamberler aracılığıyla gönderdiği dini tekzib etmektedir. Bu yönüyle küfür, imanın zıddı olmaktadır.[290] Böylece Kur'an'da kafir, kelime manası nankörlük olan anlamı aşarak, inançsızlık anlamında kullanılmaya başlanmıştır.[291] Kur'anî anlayışa göre tüm olumsuz niteliklerin temelinde küfür yatmaktadır. Bununla birlikte küfrün taşıdığı önemli vasıflardan biri de insanları hakir görmek ve kendini üstün görerek kibirlenmektir. Bu bağlamda küfür olumsuz görülen dini ahlaki değerlerin en kapsamlı kavramı olarak zikredilmektedir.[292]

Kur'an'da tevhide ve itaate yapılan daveti olumsuz telakki eden ve kavramayan inkarcının durumu, sesi duyan fakat anlatılanı idrak edemeyen hayvana

---

[285] Hayreddin Karaman, v.d., **Kur'ân Yolu**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006, C. II, s. 167-168.
[286] Münâfıkûn, 63/4.
[287] Mevdûdî, **a.g.e.,** C. VI, s. 331.
[288] İbn Fâris, **a.g.e.,** C. V, s. 155.
[289] Izutsu, **a.g.e.,** s. 166.
[290] el-Halîl b. Ahmed, **a.g.e.**, C. V, s. 356.
[291] Izutsu, **a.g.e.**, s. 166.
[292] Izutsu, **a.g.e.**, s. 193-211.

benzetilmektedir. Zira hayvanlar sesi duyar, ancak söylenenleri akledemezler. Ayrıca Kur'an'a göre onlar, sağır, kör ve dilsiz mesabesindedir. Bu teşbihlerle kastedilen hakikate kulak asmamaları dolayısıyla hakka karşı sağır gibi olmalarıdır. Yeri geldiğinde hakkı gizleyip, söylemediklerinden dilsizden farksızdır. Hidâyet yolunu görmezden geldikleri için de kördürler.[293]

"*İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır…"*[294] Bu ayette mevzu bahis edilen mühürlenme olayı maddi anlamda değil, manevi durumu betimleyen anlamı ihtiva etmektedir. Ancak vahiy dili maddi mühürmüş gibi somut bir anlatımla konuyu zihinlere yakınlaştırarak sunmaktadır. İstiâre yoluyla kalbin içinde bulunduğu vaziyet anlatılmaktadır.[295] Zira kalbin mühürlenmesi, Allah'ı hakkıyla takdir edememe ve O'nun gönderdiği ayetlerin ihsas ettirdiği düşünceleri tam olarak kavrayamama durumudur. Kulakların mühürlenmesi de Kur'an okunduğunda ve tevhide davet edildiğinde bu duruma kayıtsız kalmaktır. Gözlerin perdelenmesi ise varlık aleminde tüm yaratılanların yaratılmasındaki hoşnutlukları, güzellikleri görememedir.[296] Ayrıca kafirlerin hakikati inkâr etmeleri ve o hakikati duymamaları onların kalplerine ve kulaklarına vurulmuş mührün nedeni olmayıp, bilakis neticesidir.[297]

1.2.2.3.5. Müşrik

Şirk kelimesi sözlükte "ortaklık, ortak olmak, ortak koşmak" gibi anlamlar içermektedir.[298] Şirk koşan kimse müşrik olarak ifade edilirken; şirk koşulan şeye de şerîk denir. Ayrıca şirk küfür demektir. [299] Terim anlamda ise şirk, Allah'a karşı herhangi bir şeyin ortak, denk veya benzer olduğu inancıdır.[300]

---

[293] Bakara, 2/171; et-Taberî, **a.g.e.**, C. III, 49-50.
[294] Bakara, 2/6-7.
[295] Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî, **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Beyrut, Kahire, Daru'ş-Şuruk, 1412, 17. bsk., C. I, s. 42; Yener Öztürk, **Kur'ân-ı Kerîm'de Kalb ve Mühürlenmesi**, İstanbul, Işık Yay., 2003, s. 122-123.
[296] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, s. 169.
[297] Mevdûdî, **a.g.e.,** C. I, s. 51.
[298] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, **Mucmelu'l-Luğa**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1406/1986, C. I, 2. bsk., s. 527.
[299] İbn Manzûr, **a.g.e.,** C. X, s. 450.
[300] Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, C. XXXIX, s. 193.

Kur'an'da müşrikleri niteleyen *"... Allah'a ortak koşan kimse, gökten düşüp de kuşların kaptığı veya rüzgârın bir uçuruma attığı şeye benzer"*[301] ayetindeki tasvir, Seyyid Kutub'un "et-tahyîlu'l-hissî" ifadesiyle[302] duyulara hitap ederek müşahede edilircesine canlandırılmaktadır. Ayette tasvir edilen olay zinciri dinleyeni hayale sevk etmektedir. Burada müşriklerin durumunu yansıtan gerçek bir tablo betimlenmektedir. Buna göre müşriklerin içinde bulunduğu psikolojik durum tıpkı yüksek ufukların uçurumundan ucu bucağı olmayan bir boşluğa yuvarlanmış kimsenin durumuna benzer. Zira insanın öz benliğinin bütünlüğünü ve kendine güvenini sağlayan sağlam temel tevhiddir. Bu sağlam kulpa bağlanmayanlar, sığınacakları güvenlik yurdunu kaybettikleri için sonu gelmeyen arzu ve ihtiraslar, onları rüzgâr misali savurup götürür. Böylece asılsız kuruntular, onları karanlık bir boşluğa sürükleyerek benliğini yitirmelerine ve gerçek varlık aleminden kopmalarına neden olur.[303]

Kur'anî nitelemeye göre hem müşrikler hem de kafirler, Mekke toplumunda yaratıcı Allah inancı olmasına karşın bu inancı, antropomorfist bir düşünceye indirgeyen bir gruptur. Özellikle Allah ve ahiret eksenli bir yaşama davet edilen Kur'anî söylemle müşrik ve kafirlerin, dikkate almaz ve umursamaz tavırlar sergileyen halleri, Kur'an'da *"Bir de şöyle demektedirler: "Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir..."*[304] şeklinde tahkiye edilmektedir. Halbuki Allah'a güvenmek olan iman, insanda imkân olarak var olan irade ve üst düzey bilinç ile mümkündür.[305] Dolayısıyla Kur'anî tanıma göre müşrik ve kafir, Allah'a rağmen O yokmuş gibi yaşayan, irade ve bilinçlerini kullanmadıkları için vahye karşı kayıtsız kalan kimselerdir. Sonuç olarak bu ifadelerle şahıslar değil, şahısların sahip olduğu zihniyete atfen onlara yüklenen değerler kastedilmektedir. Daha sonra bu değerlere işaret edilerek hitabî bir formda muhataplara seslenilmektedir.

---

[301] Hac, 22/31.
[302] Seyyid b. Kutub, **et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân,** s. 71.
[303] Seyyid Kutub, **Fi Zilalli'l-Kur'an**, C. IV, s. 2421-2422.
[304] Casiye, 45/24.
[305] Düzenli, **a.g.e.,** s. 48.

İKİNCİ BÖLÜM

AYET VE SURELERİN MEKKÎ-MEDENÎ TASNİFİ, KUR'AN'DA HİTAP VE ÇEŞİTLERİ

2.1. ULUMU'L-KUR'AN LİTERATÜRÜNDE AYET VE SURELERİN MEKKÎ-MEDENÎ TASNİFİ

Kur'an'ın nazil olduğu ortam ve muhatap kitleler, kültürel, sosyal yapı ve inanç bakımından çeşitlilik arz etmektedir. Bu nedenle Kur'an da muhataplarına muhtelif tarz ve üslup kullanarak hitap etmiştir.[1] Kur'an vahyinin aşamalı bir şekilde yaklaşık yirmi üç yıllık zaman diliminde nazil olması[2] yeni yetişen İslam toplumunun oluşumunda kolaylık ve kalıcılık sağlamıştır.[3] Çünkü beşer tabiatı bir anda değişmeye ve mevcut alışkanlıklarını birden terk etmeye uygun bir yapıya sahip değildir. Yarattığı kulların fıtratını dikkate alan Allah Teala, inzal buyurduğu Kur'an ile kullarını bir şeyi yapmaya veya terk etmeye zorlamayı değil, onlara uygun olanı eğiterek öğretmeyi amaçlamıştır. Bu nedenle kullarına uygulamalı bir şekilde öğretecek muallim vasfına haiz beşer bir peygamber göndermiştir.[4] Nitekim Hz. Peygamber'e isnaden "Rabbim beni tebliğ edici olarak gönderdi"[5], "Ben bir öğretici (muallim) olarak gönderildim"[6] sözleriyle nakledilen hadisler, ifade ettiğimiz hususa işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Yine Kur'an-ı Kerim'de bu durum, *"...Biz seni müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik..."*[7] ayetiyle de açık bir şekilde belirtilmektedir.

---

[1] M. Zeki Duman, "Kur'an'ın Penceresinden Mekke Ve Vahyin Mekke Dönemi," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu,** ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 23.

[2] İsrâ, 17/105-106.

[3] Mesut Okumuş, "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Ayetler Üzerine", **Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, No: XXVII, 2013, s. 11.

[4] Okumuş, "a.g.m.", s. 11.

[5] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, **es-Sunen,** nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015, C. IV, s. 391.

[6] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **el-Musned,** nşr. Heyet, Meknes, Cem'iyyetu'l-Meknez, 1431/2010, C. V, s. 1951; Ebû'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, **el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adl ani'l-Adl ilâ Resûlillâh**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2014, C. IV, s. 121.

[7] İsrâ, 17/105-106.

Vahyin tedricilik hikmetine binaen Kur'anî eğitim, insan fıtratına uygun olarak genelde bilinenden bilinmeyene, somuttan soyuta bir yönteme sahiptir.[8] Özellikle tutmakla yükümlü olunan hükümlerde genel itibarıyla kolaydan zora doğru bir seyir takip edilmiştir.[9] Ayrıca Kur'an'ın ifade biçimi ve anlatım tarzına bağlı olarak, aynı konu muhtelif deliller ve farklı vesilelerle tekrar edilmek suretiyle verilmek istenen mesajlar pekiştirilmiştir.[10] Böylece Kur'an, hitap ettiği topluluğa, hem psikolojik hem de sosyolojik açıdan uyumu dikkate almıştır.[11] Kur'an'ın peyderpey nazil olmasının hikmetinin bir sonucu olarak, vahyin anlaşılmasına, hayata tatbik edilmesine, inancın zihinden kalbe doğru yerleşmesine ve orada kökleşerek İslam toplumunun zuhur etmesine büyük bir kolaylık ve imkân sağlamıştır.[12]

Neticede Kur'an-ı Kerim'in vahiy sürecinin tedrici olarak gerçekleşmesi[13] olgulardan ve muhatap aldığı kitlelerden bağımsız değildir.[14] Kur'an-ı Kerim vahyinin hem Mekke hem de Medine'de inmeye devam ederek farklı topluluklara hitap etmesi, Kur'an'ın dil ve üslubunda çeşitliliğe neden olmuştur.[15] Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu dönemin dilsel ve kültürel özelliklerini yansıtmış ve Kur'an'da var olan kelimelerin anlam çerçevesi de o dönemin sosyo-kültürel şartları doğrultusunda şekillenmiştir.[16] Bu nedenle vahyin nüzul ortamı ve tarihi arka planına dair bilgiler araştırma konusu olmuş ve Kur'an ilimlerine dair önemli çalışmalar telif edilmiştir. Bu bağlamda ayetlerin nüzul ortamının tespiti amacıyla birtakım tasnifler yapılmıştır. Ulumu'l-Kur'an eserlerinde vahyin toplumla diyalektik ilişkisi, esbabu'n-nüzul,

---

[8] Celalettin Vatandaş, "Kur'an'ın Hayata Müdahalesi (Bireyin ve Toplumun İnşası)," **Samsun'da Kur'an Günleri XI. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Risalet**, Ankara, Fecr Yay., 2009, s. 187-188.
[9] Muhsin Demirci, "Kur'ân'ın Nüzûl Sürecinde Tedricilik," **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, No: IX, 2002, s. 175-198.
[10] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, **el-Fetâva'l-Hadîsiyye**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., s. 186.
[11] Celal Kırca, "Tebliğ Metodu Açısından Kur'ân'ın Nüzulü", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No:1, 1983, s. 197.
[12] Okumuş, "a.g.m.", s. 12.
[13] Furkân, 25/32; İsrâ, 17/106.
[14] Nasr Hamid Ebu Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine-**, Çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara, Kitâbiyât, 2001, s.108.
[15] Yaşar Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 22, 2010, s. 126; Necmettin Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İFAV Yay., 2014, s.52; Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, 2. bsk., s. 12-14.
[16] Mustafa Öztürk, "Kur'an Dilinde Kinaye ve Ta'riz," **İslâmî İlimler Dergisi**, C. VIII, No: I, 2013, s. 113-114.

nasih-mensuh ve Mekkî-Medenî gibi konular aracılığıyla ortaya konulmuştur.[17] Burada sadece Mekkî-Medenî tasnifine dair telakkilere yer verilecektir.

2.1.1. Mekkî-Medenî Tasnifinde Semâ`î Yöntem

Surelerin Mekkîliği veya Medenîliği bilgisinin sadece sahabe ve tabiînden aktarılan rivayetler aracılığıyla bilinebileceği belirtilmekte[18] ve bu şekilde tespit edilmesi "semâ`î yöntem" olarak adlandırılmaktadır.[19] Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'den herhangi bir bilgi varid değildir.[20] Ayrıca Kur'an'ın nazil olduğu dönemde sahabe, vahyin nüzulüne tanıklık etmişler ve bazı ayetlerin inmesine neden olan olayları doğrudan yaşayarak müşahede etmişlerdir. Bu nedenle söz konusu hususların ayrıca beyan edilmesine ihtiyaç duymamışlardır.[21] Nitekim İbn Mesud'dan "Allah'a yemin olsun ki, Kur'an'da geçen ayetlerin nerede indiğini ve kimin hakkında olduğunu biliyorum" şeklinde aktarılan rivayetin, vahyin Mekkî-Medenî bilgisinin kaynağı olarak sahabeye işaret ettiği belirtilmektedir.[22]

Vahyin nazil oluş şekilleriyle ilgili Suyuti (ö. 911/1505); Mekkî-Medenî, Leyli-Nehari (gece vakti nazil olan-gündüz nazil olan), Seferi-Hadari (yolculukta nazil olan-yolculuk dışında nazil olan), Sayfi-Şitai (yaz aylarında nazil olan-kış aylarında nazil olan), Firaşi-Nevmi (yatakta yatarken nazil olan-uykuda nazil olan), Ardi-Semai (yerdeyken nazil olan-gökteyken nazil olan), Evvelu ma nezel (ilk nazil olan ayetler), Ahiru ma nezel (son nazil olan ayetler) şeklinde çeşitli tasniflere yer vermektedir.[23]

Zerkeşi'nin (ö.794/1392) tasnifinde yer alan ana başlıklar ise şöyledir: Mekke'de nazil olduğu halde hükmü Medenî olan ayetler, Medine'de nazil olduğu halde hükmü Mekkî olan ayetler, Medenî sure üslubu taşıdığı halde Mekkî surelerde yer alan ayetler, Mekkî sure üslubu taşıdığı halde Medenî surelerde yer alan ayetler, Cuhfe'de nazil olan ayetler, Beytu'l-Makdis'te nazil olan ayetler, Taif'te nazil olan

[17] Ebu Zeyd, **a.g.e.,** s. 49.
[18] Abdurrahman b. Ebî Bekr Celalu'd-Din es-Suyûtî eş-Şafi, **el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1996, C. I, s. 35.
[19] es-Suyûtî, **a.g.e.**, C. I, s. 56; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkâni, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Fevaz Ahmed Zümerli, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1995, C. I, s. 162.
[20] es-Suyûtî, **a.g.e.**, C. I, s. 35.
[21] Mennau'l-Kattan, **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an**, Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y., s. 56.
[22] es-Suyuti, **a.g.e.**, C. I, s. 36; Mennau'l-Kattan, **a.g.e.**, s. 46.
[23] es-Suyuti, **a.g.e.**, C. I, s. 59-86.

ayetler, Hudeybiye'de nazil olan ayetler, Gece nazil olan ayetler, Mekkî surelerde yer alan Medenî ayetler, Medenî surelerde yer alan Mekkî ayetler, Mekke'den Medine'ye taşınan ayetler, Medine'den Mekke'ye taşınan ayetler, Medine'den Habeşistan'a taşınan ayetler.[24]

Kur'an'daki sure ve ayetlerin Mekkî ve Medenî olma kriteriyle ilgili üç temel paradigmanın olduğu görülmektedir.[25] Alimlerin ekseriyeti tarafından tercih edilen ve zamanı esas alan birinci görüşe göre, hicretten önce nazil olan ayetler Mekkî kabul edilirken; hicretten sonra nazil olanlar Medenî'dir.[26] Dolayısıyla bu kritere göre hicret gerçekleştikten sonra bir ayetin Mekke'de veya Medine'de ya da sefer esnasında inmiş olması durumu değiştirmez. Öte yandan hicret esnasında yoldayken nazil olan ayetler hakkında Yahya b. Sellam'a isnat edilen bir rivayet aktarılmaktadır.[27] Buna göre Hz. Peygamber'in hicreti sırasında yolda inen ayetler Medine'ye varmadan inmişse Mekkî, Medine'ye ulaştıktan sonra inmişse Medenî kabul edilmektedir.[28]

İkinci görüş ise mekânı esas almakta, hicretten sonra inmiş olsa bile Mekke'de inen ayetler Mekkî; Medine'de inen ayetler ise Medenî olarak değerlendirilmektedir. Şayet vahiy gazveler esnasında inmiş ise o zaman ne Mekkî ne de Medenî'dir.[29]

Üçüncü görüşe göre Mekkelilere hitaben inen ayetler Mekkî, Medinelilere hitap eden ayetler ise Medenî kabul edilmektedir. İlk iki görüşün Mekkî-Medenî hususunda temel aldığı faktör zaman ve mekân iken bu son görüş diğerlerinden farklı olarak muhatap faktörünü esas almaktadır.[30] Bu doğrultuda Mekke'de bulunan muhatapların ağırlıklı olarak müşrik olması sebebiyle onlara "Ey insanlar" şeklinde hitap edildiği dolayısıyla da bu hitapların geçtiği ayetlerin Mekkî kabul edildiği ifade edilmektedir. Medine'de ise inananlar çoğunluğu teşkil ettiğinden dolayı bu

[24] Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşlî v.d., Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1410, C. I, s. 280.
[25] Mennau'l-Kattan, **a.g.e.**, s. 48.
[26] ez-Zerkeşi, **a.g.e.**, C. I, s. 274-275.
[27] es-Suyuti, **a.g.e.,** s. 35.
[28] ez-Zerkeşi, **a.g.e.,** C. I s. 275.
[29] Mennau'l-Kattan, **a.g.e.,** s. 57.
[30] ez-Zerkeşi, **a.g.e.,** C. I, s. 275; es-Suyuti, **a.g.e.**, C. I, s. 34-36.

muhataplara “Ey İman Edenler” hitabıyla seslenilmekte ve bu nedenle söz konusu ayetlerin Medenî olduğu kanaatine varılmaktadır.[31]

Bu yaklaşım Medenî surelerde “Ey insanlar” hitabının yer alması, Mekkî kabul edilen Hac suresi’nin 77. ayetinde ise “Ey İman Edenler” hitabının bulunması gerekçesiyle eleştirilmiş ve kabul görmemiştir.[32] Ancak bu hususta şunu zikretmek gerekir ki, söz konusu eleştiri Bakara ve Nisa Suresi gibi ittifakla Medenî kabul edilen surelerde “Ya Eyyuha’n-Nas” hitabının yer alması nedeniyle haklı görülebilir. Fakat Hac Suresinin nüzul tarihi hakkında aktarılan muhtelif rivayetler dolayısıyla bu konuyu izah etmek gerekir. Nitekim Hac suresinde yer alan tüm ayetlerin Mekkî olduğu bilgisi mevcut değildir. Hatta “Ey insanlar” hitabı, önceki peygamberler, kıyamet, yaratılış ve müşriklerle ilintili ayetlerin yer alması hasebiyle Mekkî sureler arasında zikredilmesine karşın ekseriyetle özellikle ilgili hitabın yer aldığı ayetin Medenî olduğu aktarılmaktadır.[33] Bu noktada Esra Gözeler’in tespiti surenin tamamının Medenî sureler arasında telakki edilmesi gerektiği yönündedir. Ona göre zamansal açıdan Medine dönemi Mekke döneminden daha sonraya tekabül ettiği için Medenî surelerin Mekke döneminin anlam ve kavram dünyasını ihtiva etmesi mümkün ve olağandır.[34] Sonuç olarak Hac suresinin tamamı için değilse bile en azından “Ey İman Edenler” hitabının yer aldığı ayetin aktarılan rivayetlerden hareketle Medenî olduğunu ve buna binaen Mekkî ayetlerde söz konusu hitabın yer almadığını söylemek mümkündür.

Ne var ki, muhatap faktörünü esas alan yaklaşımın tek problemli yanı bu değildir. Bunun dışında her ayetin doğrudan Mekkeli veya Medineli muhataplara

---

[31] Ebü’l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi’r-Ricâl Muhammed el-Lahmî, **Tenbîhu'l-İfhâm ilâ Tedebburi'l-Kitâbi'l-Hakîm ve Teʿarrufi'l-Âyât ve'n-Nebei'l-Azîm**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1434/2013, C. I, s. 15; Ebü’l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâîki Ğavâmidi't-Tenzîl**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, C. I, s. 89; ez-Zerkeşi, **a.g.e.**, C. I, s. 275.

[32] Suyuti, **a.g.e.**, C. I, s. 55; ez-Zürkâni, **a.g.e.**, C. I, s. 194.

[33] Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Suleymân**, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte, Beyrut, Daru İhyai’t-Türasi, 1423/2002, C. III, s. 111; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi’ li-Âhkâmi'l-Kur'ân,** nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kutub, 1423/2003, C. XII, s. 1; Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001, C. III, s. 220; ez-Zerkeşi, **a.g.e.,** s. 277-278.

[34] Esra Gözeler, “Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği,” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. LVIII, No: 1, 2017, s. 102-103.

yönelik hitap içermemesi de bu yaklaşımı yetersiz kılmakta ve bu durum söz konusu görüşün tutarsızlığını ortaya koyan haklı gerekçelerden biri olmaktadır. Örneğin bu yaklaşım esas alındığında hitabın doğrudan Hz. Peygamber'e yapıldığı Kevser, Duhâ, İnşirâh gibi bazı surelerin hangi kategoriye dahil edileceği konusu muallakta kalmaktadır. Bu nedenle mezkûr görüş pek itibar görmemiştir.[35]

Hitapları mekân açısından ele alan ikinci yaklaşım ise hitap tasnifinde sadece Mekke ve Medine ile sınırlandırmak suretiyle kapsamı daraltmakta; Mekke ve Medine dışında farklı mekanlarda inmiş olan ayetleri yorumlama hususunda eksik kalmaktadır.[36]

Ancak hicreti esas alan görüş diğer görüşlere nazaran daha isabetli görülmüştür. Bu yaklaşımda muhatap ve mekân ne olursa olsun hicretten önce inen ayetler Mekkî, hicretten sonra inenler ise Medenîdir.[37] Tezimizde Mekkî-Medenî tasnifi hususunda hicreti esas alan görüş tercih edilecektir. Zira hicretin gerçekleşmesiyle tarihsel ve kültürel bağlamda ortam, muhatap, hitap, üslup v.d. değişmekte ve Kur'an üslubunda da bu farklılık açıkça görülmektedir.[38] Bu nedenle çalışmamızın bundan sonraki bölümünde hitaplarla ilintili ayetler kronolojik olarak incelenecek ve hicret hadisesi temel kriter olarak alınacaktır.

2.1.2. Mekkî-Medenî Tasnifinde Kıyasi Yöntem

Alimler sure ve ayetlerin Mekke veya Medine'de nazil olması durumunu rivayetler dışında birtakım özellikleri tespit ederek kategorize etmişlerdir. Bu meyanda sure ve ayetlerde Mekkî-Medenî bilgisinin, bazı kıstaslar belirlenerek, Kur'an'ın doğrudan incelenmesiyle de bilinebilmesinin mümkün olacağı kanaatine varmışlardır. Rivayet bilgisi dışında özellikle iki temel ölçüt belirlemek suretiyle ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşunu tespit etmeye çalışmışlardır. Bunlardan bir tanesi surelerin ihtiva ettiği konu merkezli bir inceleme iken; diğeri de surelerin üslup özellikleridir.[39] Bu

[35] ez-Zürkâni, **a.g.e.,** C. I, s. 194.
[36] ez-Zürkâni, **a.g.e.,** C. I, s. 194.
[37] ez-Zürkâni, **a.g.e.**, C. I, s. 194.
[38] Serhan Osmançelebioğlu, "Kur'ân'da Sekîne Kavramı Üzerine Bir İnceleme", (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**), İstanbul, 2018, s. 64; Ayrıca bkz. Esra Gözeler, **Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi**, İstanbul, Kuramer, 2016, s. 49-57.
[39] Mennau'l-Kattan, **a.g.e.**, s. 58.

durum, sure ve ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşunun tespitinde rivayetler yerine akli mukayese yapılarak karşılaştırma metodu uygulandığından "kıyâsî yöntem" olarak isimlendirilmektedir.[40] Mekkî-Medenî sure ve ayetlerin kıyasi yöntem sonucunda belirlenen konu ve üslup özelliklerine ayrı başlıklar halinde yer verilecektir.

2.1.2.1. Mekkî Sure ve Ayetlerin Üslup Özellikleri

Mekkî sure ve ayetlerde Medine döneminde nazil olanlara kıyasla üslup açısından belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Mekkî sure ve ayetler daha kısa, veciz ve beliğdir.[41] Ayetlerdeki bu kısalık Kur'an'ın muciz özelliklerinden biri kabul edilmektedir. Öte yandan Mekke ortamında yüksek edebî zevke sahip bir toplumun bulunması nedeniyle Mekkî surelerin çoğunlukla fesahat ve belagat açısından değerinin yüksek olduğu belirtilmektedir.[42] Nitekim Mekke'de bulunan muhataplar bilhassa hitabet ve edebiyat konusunda Medineli muhataplardan daha üstün meziyetlere sahiptiler. Bu sebeple Kur'an'da meydan okuyucu bir üslupla kısa ve öz ifadelere daha çok yer verilmiş ve Mekkeli muhataplar Kur'an'daki icazı daha iyi idrak etmişlerdir.[43]

Kısa ve seciyeli ayetlerde, gerekli durumlarda sert tonlamalara yer verilirken; söz konusu ayetler, çoğunlukla muhatabı ikna etme hedefiyle birlikte duygusal açıdan da muhatapları kuşatan bir anlatıma sahiptir.[44] Ebedi cezanın bildirildiği tehdit dolu sözler, elem ve acıyı ifade etmekte, diğer yandan Allah'ın değişmez ve şaşmaz adaletini de bildirmektedir.[45] Sonuç olarak, veciz ve etkili üsluba sahip bu ayetler, bir yandan gönülleri İslam'a meylettirip ikna etme; öte yandan vahye karşı çıkmada ısrar eden seçkin güruha karşı aciz bırakacak düzeyde tehaddî içermektedir.[46] Dolayısıyla

---

[40] Mennau'l-Kattan, **a.g.e.**, s. 56.
[41] Şerafeddin Gölcük, **Kur'an ve Mekke**, İstanbul, İz Yay., 2011, 3.bsk., s. 25.
[42] M. İzzet Derveze, **Kur'anû'l-Mecid [Kur'an'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması],** Çev.Vahdettin İnce, İstanbul, Ekin Yay., 1997, s. 32.
[43] ez-Zürkani, **a.g.e.,** C. I, s. 179; Derveze, **a.g.e.,** s. 32.
[44] Hadiye Ünsal, **Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, s. 58; Atilla Yargıcı, "Mekkî ve Medenî Surelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi", **İslâmî Araştırmalar**, C. XVII, No: 4, 2004, s. 282-283.
[45] Gölcük, **a.g.e.**, s. 25.
[46] Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, **Dercu'd-Durer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver,** nşr. Velîd b. Ahmed b. Sâlih el-Huseyn, İyâd Abdullatîf el-Kaysî, İngiltere, Mecelletu'l-Hikme, 1429/2008, C. III, s. 965; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-

da Mekkî dönem hitap tarzları, çoğunlukla muhatapları derinden etki eden, kulakları titreten ve kalpleri sarsan niteliktedir.[47] İslam'a davet yönteminde, tehdit, teşvik, uyarı, eleştiri üslubu kullanılmaktadır.[48]

Söz gelimi Mekkî surelerde putperest müşriklerin olumsuz ve zorba tutumlarına paralel olarak Kur'anî üslup da sertleşmektedir.[49] Bu surelerde özellikle vahye karşı gelen ve vahyin kaynağını sorgulayan müşriklerle mücadele edilmekte ve bu itirazlara mukabil akli ve kozmolojik deliller sunulmaktadır.[50] Kur'an, bu meyanda hitap ederken muhatapları görünen alemi müşahede etmeye yönelten bir tarzda yapmaktadır.[51] Örneğin, yeryüzü ve canlılar üzerinden misaller getirilerek her yaratılışın bir ayet olduğu açıklanmakta ve esas hükümranlığın tek bir yaratıcının elinde olduğu hatırlatılmaktadır. Buna ilaveten muhataplar yaratılışı tefekküre davet edilerek esasında bu durumun gayet vazıh olduğu belirtilmektedir. Mekke döneminde haksız yere cana kıyma, yetim malı yeme, zayıf ve düşkün kimselere haksızlık etme, hak sahiplerinin hakkını gasp ederek zulmetme gibi müşriklerde var olan nitelikler açıkça eleştirilmektedir. Kur'an'da geçen Mekkî surelerde Cahiliye adetlerinde yer alan kötü özelliklere sahip tutumlara savaş açılarak tehdit diliyle karşı konulmaktadır. İnkarcıların akıbeti hakkında ahiret ve kıyamet somut bir anlatım tarzıyla tasvir edilmekte ve muhtevaya uygun bir şekilde edebi bir üslubun hâkim olduğu görülmektedir.[52] Buna mukabil muhataplar güzel davranışlara yönlendirilerek, iyi ve güzel amel teşvik edilmektedir. Bunun karşılığında ise çeşitli cennet tasvirlerine ağırlık verilmektedir.

Ayrıca yeminler, darb-ı meseller, teşbih ve bazı ifadelerin tekrarı gibi çeşitli söz sanatlarını ihtiva eden ayetler, Mekkî surelerin dönemsel özelliklerinden kabul edilmektedir. Bu doğrultuda Kur'an'da yemin hususuna geçmeden evvel İslam'dan

---

Hırbevî el-Bikāî, **Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver**, nşr. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995, C. II, s. 653.

[47] Derveze, **a.g.e.,** s. 106; Atilla Yargıcı "a.g.m.", s. 283.

[48] ez-Zürkani, **a.g.e.,** C. I, s. 174.

[49] Fussilet, 41/26-29; Kalem, 68/1-33; Müzzemmil, 73/10-15; Müddessir, 74/8-30; Abese, 80/17-42.

[50] Bkz. A'râf, 7/28,189-198; Meryem, 19/77-95; Tâhâ, 20/130-135; Enbiyâ, 21/19-47; Lokmân, 31/21; Fussılet, 41/41-44; Zuhruf, 43/19-24; Ahkâf, 46/7-12; Tûr, 52/29-49; Necm, 53/1-31; Vâkıa, 56/77-82; Mustafa Çağrıcı, "Kur'an (Muhtevası)", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, C. XXVI, s. 392.

[51] M. İzzet Derveze, **et-Tefsiru'l-Hadis**, Kahire, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383, s. 231.

[52] Bkz. Tûr, 52/7-28, 45-48; Hâkka, 69/13-37; Meâric, 70/1-16; Tekvîr, 81/1-14; İnfitâr, 82/1-19; Leyl, 92/5-21; Zilzâl, 99/1-8; Çağrıcı, "a.g.m.", s. 390-393.

önce Arap toplumunda yaygın bir şekilde kullanıma sahip olduğunu zikretmek gerekir.[53] Özellikle yasayla yönetilmeyen ve yazılı hukukun da olmadığı bu toplumda karşılıklı güven, huzur ve anlaşma sağlanmasında yeminler, başvurulan uygulamalar arasında yer almaktaydı.[54] Dolayısıyla Araplar, gündelik hayatlarında karşı tarafı ikna etmede yeminlere sıkça başvurmaktaydı. Nitekim o dönemden günümüze kadar ulaşan Arap şiirlerinde yemin örneklerine rastlamak mümkündür.[55] Bu bağlamda kutsal kabul edilen varlıklar veya değerler ya da kavramlar, Arapların üzerine yemin ettikleri hususları teşkil etmektedir.[56] Mesela çoğunlukla Allah'ın üzerine yemin edilmekle birlikte Mekke, Kâbe ve civarında yer alan, onlar tarafından kutsal kabul edilen mekanlar, ataların isimleri, değerli saydıkları at, kılıç, mızrak gibi birtakım eşyalar üzerine yemin etmek, yaygın bir adetti.[57]

Yeminler Mekkî surelerin üslup özelliği olarak da önemli bir yer tutmaktadır. Yemin ifadeleri bazen surelerin başında bazen de ortasında yer almaktadır. Kur'an'da üzerine yemin edilen konuları şöyle sıralayabiliriz: Allah, vahiy, Kur'an, kitab, vahyin yerleştiği gönüller, nefis, kendini kınayan nefis, mukatta'â harfleri, kalem, satır satır yazılanlar, kıyamet, ahiret, yeryüzü, kara, deniz, gök, yıldızlar, gezegenler, güneş, ay, dağ, şehir, zaman, asır, gece, gündüz, fecir, sabah, kuşluk vakti, belli geceler, doğuran ve doğan tüm varlıklar, her türlü şahit, hakkında şahitlik yapılacak insanlar.[58]

Kellâ (كلا) ifadesi, Mekkî surelerin belirgin özelliklerinden addedilmektedir.[59] Bu ifade Kur'an-ı Kerim'de toplam otuz üç yerde geçmekte, bunların tamamı on beş Mekkî surenin farklı yerinde yer almaktadır.[60] Medenî surelerde yer almayan "Kella"

---

[53] İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü (İlmu Usûli't-Tefsir),** Ankara, Ankara Yay., 1971, s. 164; Sadık Kılıç, **Yemin Olsun ki-Aksamul Kur'an-**, Erzurum, İhtar Yay., 1996, s. 9.
[54] Gezer, **a.g.e.,** s. 298.
[55] Ebû Ali el-Kâlî, **Emali'l-Kali**, y.y., t.y., s. 607; Ebû el-Hasan Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî, **el-Muhassas**, nşr. Halîl İbrâhim Ceffâl, Beyrût, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 1417/1996, C. IV, s. 76; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî, **Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî,** nşr. Mustafâ es-Sikâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdu'l-Hafîz Şelebî, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y., C. II, s. 178.
[56] Kılıç, **a.g.e.**, s. 13.
[57] Faruk Toprak, "Klâsik Arap Şiir ve Nesrinde En Sık Rastlanan Yeminler," **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,** C. II, No: 7, 2002, s.74-75.
[58] Kılıç, **a.g.e.**, s. 45-67.
[59] ez-Zerkeşî, **a.g.e.**, C. I, s. 275; ez-Zürkânî, **a.g.e.**, C. I, s.196; Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,** Beyrut, Daru'l-İlm li'l-Melayin, 2000, s. 182.
[60] M. Fuad Abdulbâki**, el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Kahire, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945, s. 619-620; ez-Zürkânî, **a.g.e.**, C. I, s. 197; Subhi es-Salih, **a.g.e.,** s. 185.

ifadesi genellikle iki farklı anlamda kullanılmaktadır.[61] Bunlardan biri, olumsuz ve yasaklayıcı anlamda muhatapların sahip oldukları yerleşik manaların yanlışlığını, sert bir üslupla reddetmektir. Diğeri ise ifade edilecek sözün önemine dikkat çekmek ve vurgulamak maksadıyla cümlede "Kellâ" lafzına yer verilmektedir. Bununla birlikte reddi mümkün olmayan yeni bir söylemin öncesinde de "Kellâ" edatının kullanımı görülmektedir.[62]

Kur'an'da mukatta`a harfleri 27'si Mekkî sureler olmak üzere toplam 29 surenin başında yer almaktadır.[63] Bakara ve Âl-i İmran suresi dışında hecâ harfi (huruf-ı mukatta`a) ile başlayan sureler Mekkî kabul edilmektedir. Ra'd suresi de hecâ harfiyle başlamakta ancak Mekkî veya Medenî oluşu hususunda ihtilaf bulunmaktadır.[64] Hurûf-ı mukatta`a olarak zikredilen bu harflerin Kur'an'da kullanım amaçları ve hangi anlamda yer aldıklarına dair muhtelif görüşler serdedilmektedir. Bu görüşlerden bazılarına göre mukatta`a harfleri Allah'ın isim, fiil ve sıfatları olabileceği gibi Kur'an'ın isimlerinden biri de olabilir.[65] Mukatta`a harflerinin ebced hesabına göre belli kelimelerin kısaltılmış hali olup, birtakım olayların tarihine tekabül ettiğine dair yorumlar da öne sürülmektedir.[66] Bazıları ise söz konusu harflerin sadece iki surenin arasını ayırma fonksiyonu icra ettiğini zikretmektedir. Ayrıca bu harflerin Kur'an'ın icaz yönüne işaret ettiği dolayısıyla huruf-ı mukatta`a ile Kur'an'a dikkat çekildiği de belirtilmektedir.[67]

---

[61] Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yürekli, "Kur'an'da "Kellâ/كلا ile Başlayan Ayetlerin İncelenmesi," (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**) Eskişehir, 2018.

[62] es-Suyuti, **a.g.e.**, C. I, s. 56; Zürkânî, **a.g.e.**, C. I, s. 197, Halil İbrahim Tanç, "Kur'an'da كلا Kellâ Edatı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 42, 2014, s. 32-33.

[63] Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, nşr. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, 1420/1999, C. I, s. 160; Tuncer Namlı, "Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sure Başlıkları: Mukattaa Harfleri," **Eskiyeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, No: 30, 2015, s. 86.

[64] ez-Zürkânî, **a.g.e,** C. I, s. 197; ez-Zerkeşî, **a.g.e.,** s. 132-133; Subhi es-Salih, **a.g.e.,** s.182.

[65] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1422/ 2001, C. I, s. 204-207; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî**, Mefâtîhu'l-Ğayb**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000, C. II, s. 6-7.

[66] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, 264; et-Taberî, **a.g.e.**, C. I, s. 218- 220.

[67] et-Taberî, **a.g.e.**, C. I, s. 211; İbn Kesir, **a.g.e.,** C. I, s. 160; M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-I Mukattaa," **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 401-408.

Daha önce değindiğimiz üzere içinde "Ey İnsanlar" hitabı bulunan sureler Bakara ve Nisa Suresi gibi bazı istisnalar dışında Mekkî kabul edilmektedir.[68] Aynı şekilde Allah'a secde etmeye teşvik eden, secde edenlere medih, etmeyenlere kınama içeren ve secde ayeti olarak zikredilen ayetler de Mekkî surelerin genel üslup özellikleri arasında değerlendirilmektedir.[69]

2.1.2.2. Mekkî Sure ve Ayetlerin Genel Muhtevası

Bakara suresi hariç Âdem-İblis kıssası, birçok peygamberin kıssaları, geçmiş ümmetlerin ahvali ve azap konuları genellikle Mekkî surelerde yer almaktadır. Mekkî sureler ağırlıklı olarak inanç konularını ihtiva etmektedir. Mekkî surelerde şirk içerisinde olan düşünceye ve pagan kültürünün günyüzüne çıkan uygulamalarına sert eleştiriler söz konusudur. Somut ve akli delillerle putlara tapmanın yanlışlığı vurgulanırken; aynı zamanda bu eylemin akli bir zemini olmadığı açığa çıkarılmaktadır. Putperest zihniyetin Allah'a ortak koşmaları, atalarının geleneklerine iyi-kötü ayırt etmeksizin düşüncesizce bağlı olmaları, yetimlerin haklarını gasp etmeleri, yoksullara eziyet etmeleri gibi hem düşünsel hem de toplumsal problemlerin yanlışlığı vurgulanarak, açıkça dile getirilmektedir. Öte yandan yapılan her eylemin hesabını seküler bakış açısıyla yorumlayan, ahiret bilincinin doğru anlamda yerleşmediği inanç sistemi ısrarla reddedilmektedir.[70] İhtiyaç sahiplerine el uzatıp, yardım etmek, infakta bulunmak, akrabalık, komşu vs. insanların haklarına riayet etmek, muhalif kesimlere dahi yapıcı bir tutum sergilemek suretiyle barışçıl bir ortam tesis etmek ve sulhu sürdürmek, kaba ve kırıcı davranışlardan uzak durmak gibi bu dönemde teşri kılınan hükümler külli çerçeveyi oluşturmaktadır.[71] Böylece İslam Medenîyetinin ilk nüvesini oluşturacak Müslüman cemaatinin temelleri bu genel prensipler üzerine inşa edilmiştir.[72]

---

[68] ez-Zerkeşî, **a.g.e.,** C. I, s.274-277; ez-Zürkânî, **a.g.e.**, C. I, s. 160.
[69] ez-Zürkânî, **a.g.e.,** C. I, s. 162.
[70] Ebu'l A'lâ Mevdûdî, **Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı Ve Tefsiri**, Çev. Kurul, İstanbul, İnsan Yay., 2005, C. I, s. 21-22.
[71] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, Dâru İbn Affân, 1417/1997, C. III, 335; Mustafa Öztürk, **Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, 3. bsk., s. 194-195.
[72] Mevdûdî, **a.g.e.,** C. I, s. 21-23.

Mekke döneminin daha ziyade ortalarında nazil olan surelerde doğru ve yanlış geçmiş ümmetler üzerinden örneklendirilerek ifade edilir.[73] Özellikle Hz. Âdem, İbrahim, Musa ve İsa gibi peygamberlerin hayatlarından ibret verici pasajlara yer verilmektedir. Dönemin muhataplarına hatalarında ısrar etmeleri durumunda önceki milletlerin başına gelen felaketlerin Allah'ın mutlak yasasının (sünnetullah) gereği mucibince kendileri için kaçınılmaz olacağı açıkça belirtilmektedir. Mekke döneminde tahkiye edilen kıssalar ağırlıklı olarak müminler açısından inançlarında sebat etmelerine, yaşadıkları zorluklara karşı sabırlı olmalarına yönelik teşvik edici öğütler ve telkinler içermektedir. Bu itibarla Mekkî dönemde yer alan kıssaların muhtevası Hz. Peygamber'in ve müminlerin yaşadıkları sıkıntılara vb. durumlara pareleldir. Müşrikler tarafından çeşitli sıkıntı ve eziyetlere maruz kalan Hz. Peygamber'e ve müminlere geçmiş peygamberlerden örnek getirilerek benzer durumların daha önce yaşanmış olduğu belirtilmekte ve mezkûr kıssalardan hareketle dinde sabır ve sebat etmeleri istenmektedir. Bu ilahi emrin gereğini yerine getirdikleri takdirde muhatapların başarıya ulaşacaklarının müjdesi verilmektedir.[74]

Mekkeli müşrikler tarafından Ehl-i kitap tanınmakta ve bilinmekteydi. Hatta azınlık da olsa Mekke'de yaşayan Yahudi ve Hıristiyan bir topluluğun varlığından söz edilir.[75] Mekkî surelerde Ehl-i kitab'ın tahkiye edilişine bakıldığında Müslümanlarla aynı cephede olduğu görülmektedir. Nitekim bu dönemde yer alan surelerde Ehl-i kitap, Müslümanlarla dava birliğine sahip olduğundan yumuşak bir üslupla zikredilmektedir[76]. Bunun yanı sıra Yahudi ve Hıristiyanlar, "ehlu'z-zikr" (ilim ehli)[77] "ehlu'l-kitab" (kitap ehli)[78] "ûtu'l-ilm" (ilim verilenler)[79] ifadeleriyle tanımlanmaktadır.[80]

---

[73] Mustansır Mir, "Kur'ân'da Diyalog," Çev. Abdurrahman Altuntaş, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 5, C. III, 2014, s. 221.
[74] Çağrıcı, **"**a.g.m.", s. 390-393.
[75] İzzet Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, Düşün Yay., 2011, C. II, s. 201.
[76] Derveze, **a.g.e.,** C. II, s. 202.
[77] Nahl, 16/43.
[78] Âli İmran, 3/64, 65, 70, 71, 98, 99; Nisâ, 4/171; Mâide, 5/19, 59, 68, 77.
[79] İsrâ, 17/107; Ankebut, 29/49; Sebe, 34/6.
[80] et-Taberî, **a.g.e.,** C. XV, s. 120-121; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** Tunus, ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984, C. XIV, s. 161-163.

Kur'an'da ibadetlerin gelişimi ise özden şekle evrilmekte, ilkeden ayrıntılara doğru bir seyir gözlenmektedir. Vahyin başlangıcından itibaren Mekkî surelerde ibadetin ana gayesi Allah'ın birliği ve lütufkârlığı olarak gösterilmektedir. Formel ibadetlerden evvel ihlas, tevekkül, takva, teslimiyet, havf, tövbe, zikir, dua, istiğfar ve tesbih gibi manevi ve ahlaki olgunluğu ifade eden kavramlar kullanılarak kulluk görevinin ifa edilmesine yönelik teşvik söz konusudur. Namaz, oruç gibi vakti, kuralı ve miktarı belirli olan ibadetler, Mekke döneminin sonlarına doğru çoğunlukla Medine döneminde zorunlu kılınmıştır.[81]

Neticede Kur'an'ın karakteristik biçimi bu dönemde inen surelerde net bir şekilde görülmektedir. Nitekim Mekkî surelerde Kur'an'ın ana mesajının omurgasını oluşturan ilkeler belirgin bir tarzda işlenmektedir. Şirk zihniyetine karşı tevhit, haksızlığa karşı adalet, iyi-kötü her türlü eylemin sonucunu ifade eden cennet ve cehennem ve sadece yaratıcı olan Allah'a hasredilmiş kulluk en temel mesajlardır.[82] Yaklaşık on üç yıllık süreçte nazil olan Mekkî surelerin tamamında genel itibarıyla Müslümanlık zihniyetinin inşası söz konusudur.[83]

2.1.2.3. Medenî Sure ve Ayetlerin Üslup Özellikleri

Medenî sure ve ayetler, Medine'de inşa edilecek yeni toplumun teşkilatlanması için daha detaylı ve uzun açıklamaları gerekli kılmıştır.[84] Bu nedenle ayetler nesre yakın ve daha hacimlidir, böyle olmakla beraber şiirsel bir dil kullanılmaz ve Mekkî surelere kıyasla ritimli yapıya pek rastlanmaz.[85] Bu dönem surelerin içeriklerine uygun bir şekilde mevzular daha açık ifadelerle ve sade bir dille anlatılır. Medine döneminde hükümler açıklandığından dolayı ayetlerde itnab ve tatvil (uzun) üslubu kullanılır; mecaz, sembolik ve istiarelere daha az yer verilir.[86]

---

[81] Çağrıcı, "a.g.m.", s. 390-393.
[82] Abdulhamit Birışık, "Sûre", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, C. XXXVII, s. 538-539; Yargıcı, "a.g.m.," s. 284-288.
[83] İsmail Çalışkan, "Kur'an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu,** ed. Mesut Okumuş, Çorum, 2013, s. 258.
[84] Subhi es-Salih, **a.g.e.,** s. 178-179.
[85] Gezer, **a.g.e.**, s.298.
[86] Mehdi Bazergan, **Kur'an'ın Nüzûl Süreci**, Çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Ankara, Fecr Yay., 1998, s. 28.

Hz. Peygamber ve beraberinde bulunan Müslüman cemaatinin, Yahudi ve Hıristiyanlarla doğrudan münasebetleri Medine döneminde başlamıştır. Bu dönemde nazil olan Bakara ve Âl-i İmran gibi bazı surelerde genel olarak Ehl-i kitap hakkında tarihi malumata büyük oranda yer verildiği görülmektedir.[87] Ayetlerin üslubuna bakıldığında olaylarla ilintili olarak değişim dikkat çekmektedir. Mesela Mekke döneminin sonlarında ve Medine döneminin başlarında inen ayetlerde özellikle Yahudilere ilişkin yumuşak bir üslup kullanılmakta iken;[88] Ehl-i kitap eleştirilmeden daha ziyade onların tarihleri hakkında bilgilere yer verilmektedir.[89] Ancak hicretin üzerinden yaklaşık bir yıl geçtikten sonra Müslümanlar ile Yahudiler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklara bağlı olarak, ayetlerin üslubundaki değişim fark edilir oranda göze çarpmaktadır. Müslümanlar ve Yahudiler arasında cereyan eden olayların kızışması ve başta iman etme potansiyeli olan diğerlerinin olumsuz etkilenmelerine yol açan problemlerin artmasıyla birlikte ayetlerin üslubu da aynı oranda sertleşmektedir.[90] Medine döneminde Hıristiyanlara hitap eden ayetlerde, Hıristiyan kesimin Yahudilere kıyasla müslüman olma ihtimali olanları etkileme güçlerinin zayıflığı sebebiyle Yahudilere oranla daha yumuşak bir üslup kullanılırken,[91] özellikle teslis inancına sahip muhatapların inançlarındaki bu yanlışlık açıkça eleştirilmektedir.[92] Bunun dışında Medenî dönem surelerin üslup özellikleri arasında "Ey iman edenler" hitabı zikredilmektedir. Hac Suresinin 77. ayeti istisna olarak telakki edilse de daha önce de ifade ettiğimiz üzere Medenî olduğuna dair aktarılan rivayetler daha tutarlı gözükmektedir.

2.1.2.4. Medenî Sure ve Ayetlerin Genel Muhtevası

Müslümanlar Mekke'de henüz siyasi bir güç elde edememişlerdi. Üstelik dinlerini yaşamada birçok zorluklarla karşılaşarak, kendilerine yapılan zulme karşı direnmek zorunda kalmışlardı. Hatta Mekke döneminde Mekkeli müşriklerle hiçbir şekilde kılıçla savaşacak güce sahip bir Müslüman topluluğu oluşmamıştı. Ancak

[87] el-Kurtubî, **a.g.e.,** C. IV, s. 4; ez-Zerkeşi, **a.g.e.**, C. I, s. 359.
[88] Bakara, 2/62; Al-İ İmran, 3/75, 113-115, 199; Maide, 5/69.
[89] Araf, 7/80-171; Yunus, 10/75-93; Meryem, 19/1-61.
[90] Bakara, 2/105, 109, 120, 135; Nisa, 4/51; Ahzab, 33/26; Haşr, 59/2-7.
[91] Maide, 5/82-85; Hadid, 57/27.
[92] Nisa, 4/171; Maide, 5/17, 72-75, 116-118.

Medine'de durum değişmiştir. Artık bu dönemde Müslümanlar siyasi ve askeri güce sahip bir grubu oluştururken; bu topluluk İslam devletini kuracak bir yapıya ulaşmıştır.[93] Bu nedenle Medine'de nazil olan ayetlerin muhtevasında gerçekleşen savaşlar, savaşa dair hukuki düzenlemeler ve diplomatik kurallar geniş oranda yer almaktadır.[94] Medenî surelerde artık inanan gruplara doğrudan nitelikleriyle hitap edilmekte ve onlar Allah yolunda cihada teşvik edilmektedir. Aynı zamanda dönemi itibarıyla yapılan savaşların bazı özelliklerine değinilerek sahabîlerin bazı tutumlarına da açıkça yer verilmektedir. Kısaca Medenî surelerde Medine'de yaşanan olaylar, canlı bir şekilde tasvir edilmektedir.[95]

Mekke'de müşriklerle mücadele içerisinde bulunan Müslümanlar münafık grubuyla ilk defa Medine'de karşılaşmışlardır. Dolayısıyla da Müslümanların Medine'de oluşturduğu güçlü yapı karşısında inkarlarını açıktan belli etmeye cesaret edemeyen bu münafık gruptan ilk defa Medenî surelerde söz edilmektedir. Münafıkların türlü tuzak ve hileleri, iki yüzlü tutumları, söz konusu surelerde açığa çıkarılmaktadır.[96] Bu nedenle münafıklardan bahseden bütün sureler Medenî kabul edilmektedir.

Yine bu dönemde Ehl-i kitab'ın Hz. Peygamber ve müminlerle ilişkilerine temas edilmektedir. Ehl-i kitab'a hitaben Hz. İbrahim'in de tevhit inancına sahip olduğu hatırlatılarak şirkten arınmaları emredilmektedir.[97] Şirkten arınmalarının tek yolu olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetini tasdik etmeleri gerektiği belirtilmekte ve bunun zorunluluğunun altı çizilerek vurgulanmaktadır.[98] Hatta kendilerine verildiğini kabul ettikleri ve ellerinde mevcut bulunan kitaplarına bakmaları halinde benzer şeylerin yazıldığının kendileri tarafından açıkça görüleceği yönünde meydan

[93] Celâl Kırca, "Tebliğ Metodu Açısından Kur'an'ın Nüzûlü," **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 1, 1983, s. 197-216.
[94] Bkz. Bakara, Enfal, Tevbe, Al-İ İmran, Nisa, Feth, Ahzab, Haşr Sureleri.
[95] Detaylı bilgi için bkz. Çağrıcı, "a.g.m.", s. 390-393.
[96] Bakara, 2/8-20; Nisa, 4/61-68, 88-91, 138-145; Tevbe, 9/56-70, 73-87.
[97] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, **es-Sîre (Kitâbu's-Siyer ve'l-Meğâzî)**, nşr. Süheyl Zekkâr, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1398/1978, C. I, s. 228.
[98] Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî en-Nîsâbûrî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Meymân, 1426, s. 247; İbnu'l-Cevzi, **a.g.e.,** C. I, s. 274.

okumalara yer verilmektir.[99] Bu yönüyle Kur'an'ın, onların iddia ettiği gibi sıfırdan bir yeni din iddiasında olmadığına işaret edilmekte[100] aynı zamanda önceki dinlerin temel ilkelerini hatırlatma amacına matuf olarak inzal edildiği belirtilmektedir.

Özetle, Medenî surelerde Mekke'de ağırlıklı olarak işlenen iman gibi teorik konulardan ziyade artık pratik yönü daha ağır basan ibadet, ahlaki, sosyal konuların ve muamelat vb. hususların üzerinde durulmaktadır. Medenî dönemde bazı önemli hususlarda verilen ruhsatlar, hafifletici hüküm koyma, suçlara yönelik cezaların belirlenmesi, evlilik, boşama durumları için yapılan birtakım düzenlemeler gibi cüz'iyyat kabilinden hükümler vazedilmektedir.[101] Şatibi'nin (ö.790/1388) belirttiği üzere Medenî dönemde konulan cüzi hükümler, Mekke'de vazedilen külli hükümlerin birer uzantısıdır. Mesela cihat hükmü Medine'de konulmuş bir hüküm olmasına karşın, Mekke'de *emri bi'l-mar'uf, nehy-i ani'l-münker* prensibinin devamı niteliğinde cüzi bir görünüm arz etmektedir. Aynı şekilde içkinin yasaklanması da Mekke döneminde vaz edilen günah ve kötülüklerden uzak durma prensibinin pratiğe dönüşmüş devamı niteliğindedir.[102]

Son kertede Mekkî-Medenî ayrımı, hitap ve muhatabın birbiriyle sıkı irtibatına işaret etmektedir. Bu durumun farklı yönlerden ele alınması muhtelif söylemlere neden olmuştur. Klasik dönemde hitap-muhatap ilişkisi özellikle hitapların bağlayıcılığına dair telakkiler, sonraki dönemlerde farklı minvalde tartışılmıştır. Söz konusu telakkilere, hitapların farklı veçhesini yansıtması bakımından çalışmamızda özetle yer verilecektir.

2.2. HİTAP-MUHATAP İLİŞKİSİ

Kur'an, tarihsel gerçekliğiyle beşeri düzlemde iken; işleyiş ve süreç içerisinde takip ettiği yöntem ve tarzıyla ilahi düzlemde vuku bulmaktadır.[103] Bu yönüyle vahiy

[99] Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâîku't-Te'vîl**, nşr. Yûsuf Alî Budeyvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, C. I, s. 435-436.
[100] Ahkaf, 46/9.
[101] eş-Şâtıbî, **a.g.e.,** C. III, s. 336-337.
[102] eş-Şâtıbî, **a.g.e.,** C. III, s. 236.
[103] Yaşar Düzenli, **Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaat**, İstanbul, Pınar Yay., 2. bsk., 2008, s. 24.

kutsallığını korumakta ve diğer söz ve metinlerden ayrışmaktadır. İlahi-beşeri düzlem arasında denkliğin sağlanması, dil, tarih, zaman ve mekan gibi unsurlarla sınırlı olan beşerin durumunun gözetilmesi suretiyle aşkın hitabın muhtevası, beşerin idrakine sunulmaktadır.[104] *"Bana Müslümanların ilki olmam emredildi"*[105] ayetinde açıkça ifade edildiği üzere bu inzalin ilk ve doğrudan muhatabı Hz. Peygamber olması dolayısıyla Rasulullah (s.a.v.) vahyin ilk mümini[106] aynı zamanda ilk mükellefi ve tebliğ edicisi konumundadır.[107]

Kur'an'da geçen hitaplar, muhataplar dikkate alındığından dolayı çeşitli şekillerde yer almakta ve muhataba uygun muhtelif formlarda hitaplar kullanılmaktadır. Bu nedenle Kur'an'da tek bir çeşit hitap üslubundan söz etmek mümkün değildir. Zira hitap üslubu dilin imkanları çerçevesinde çeşitlilik göstermektedir.[108]

Mesela diyalog, Kur'an'ın anlatım üsluplarından sıkça başvurduğu bir kullanım çeşididir. Diyalektik Yunanca diyalego kelimesinden türetilmiş olup, karşılıklı tartışmak, diyalog sürdürmek anlamına gelmektedir.[109] İlm-i cedel olarak da adlandırılan diyalektik mantık,[110] tez, antitez ve sentezden oluşan üçlü yapıyı ihtiva etmektedir. Dil yöntemi açısından ise diyalektik, önermeleri veya karşıt argümanları karşılaştırarak sonuca varmayı esas alan düşünme ve tartışma metodudur.[111] Kur'an dilinde diyalektik üslup, Cahiliye Araplarının sözlü cedel ve meydan okumada mahir olmaları da dikkate alındığında konunun önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda Kur'an, muhatapların bildikleri yöntem ve tarzda hitap ederek onlarla münasebeti canlı ve diri tutmaktadır.[112]

---

[104] Esra Hacımüftüoğlu, **Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslubu**, Ankara, TDV Yay., 2013, s. 164.
[105] En'am 6/163.
[106] Bakara 2/285; En'âm 6/163.
[107] Mesut Okumuş, "Mekkî Sure ve Ayetlerde Hz. Peygamber'e Yönelik Hitaplar," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu,** Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 310, 311, 326.
[108] Hatice Görmez, **Kur'an-ı Kerîm'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Terğîb ve Terhîb**, İstanbul, Kuramer, 2017, s. 42.
[109] Erhan Arda v.d., **Sosyal Bilimler El Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yay., 2003, s. 148.
[110] Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ruşd el-Kurtubî, **Telhîsu'l-Hıtâbe**, y.y., t.y., s. 1-2, 101; M. Said Çekmegil, **Diyalektik Anlayışımız**, Malatya, Sanih Yay., 1972, s. 25.
[111] Ömer Demir, Mustafa Acar, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul, Ağaç Yay., 1992, s. 97.
[112] Derveze, **Kur'anû'l-Mecid [Kur'an'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması],** s. 15-16; Fatih İbiş, **Dini ve Felsefi Açıdan Anlamın Doğası, Kur'an'ı Anlamaya Dair**, İstanbul, İz Yay., 2019, 2. bsk., s. 261.

Diyalojik üslupla Allah-insan arasında doğrudan diyalektik bir ilişkinin olduğu anlaşılmamalıdır. Zira doğrudan diyalektik ilişkinin kurulabilmesi yani diyalog, varlık düzeyinde eşitler arasında mümkündür.[113] Bu nedenle daha önce de zikrettiğimiz üzere diyalog, vahyin imkanına zemin hazırlayan birtakım şartlarla söz konusu olabilir ki, bu da Cebrail-peygamber arasında eşitlik yani aynı varlık düzleminde olması ve peygamberlerin beşer olup aynı varlık düzleminde bulunan diğer beşerlere vahyi ulaştırabilmesiyle mümkündür. Başka bir ifadeyle ontolojik anlamda eşitlik beşer açısından zorunludur. Ayrıca belirtmek gerekir ki, Kur'an'da Allah'ın birliği, gücünün her şeye yetmesi ve yüceliği üzerindeki vurgusu, aşkınlığını korumakla birlikte Allah-insan arasında engel teşkil edecek tarzda değildir.[114] Dolayısıyla Kur'an'da mütekellim-muhatap diyaloğunu bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Kur'an'da diyalog şeklinde geçen ayetler daha çok "Kâle" (قال:dedi) ifadesiyle muhatabını konuşmaya dahil ederek kullanılmaktadır.[115] Ayrıca bu üslup tarzı Mekkî surelerde ağırlıklı olarak yer almaktadır.[116] Peyderpey nazil olan Kur'an, muhatapların istek, ihtiyaç ve bazen de sorularına karşılık inmiştir. Kur'an'daki hitap ile muhataplar arasında meydana gelen diyalektik bağı "Sana soruyorlar" (يسئلونك), "Senden fetva istiyorlar" (يستفتونك), ifadelerinde açıkça görmek mümkündür.[117] Yine Kur'an'da yer alan "De ki" (قل) ifadesiyle başlayan ayetler de muhtelif amaçlara yönelik sorulan sorulara verilen cevapları ihtiva etmektedir.[118]

Klasik literatürde hitap-muhatap ilişkisi, muktezâ-yı makam, muktezâ-yı hâl, muktezâ-yı zâhir gibi hususlar üzerinden ifade edilmektedir. Bu nedenle bu ifadelere kısaca yer verilecektir.

2.2.1. Muktezâ-yı Makâm

[113] Tahsin Görgün, "İnşa-Haber (Performative Constative) Ayrımı Ve Kur'an'ın Anlaşılması-Söz Eylem Teorisinin Tarihi Üzerine," **Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu,** C. XV, No: 542, Erzurum, 2002, s. 444-445.
[114] Mir, "a.g.m.", s. 217.
[115] Görmez, **a.g.e.,** s. 41.
[116] Görmez, **a.g.e.,** s. 42.
[117] Gözeler, **a.g.e.**, s. 49.
[118] Aydın Temizer, **Kur'ân'da "De Ki" Hitâbı (Bir Üslûb Özelliği Olarak)**, İstanbul, İFAV Yay., 2012, s. 271-273.

Muktazây-ı makâm, konuşmacının yapacağı konuşmayı, amacına münasip, özel bir şekilde düzenlemesine sevk eden ortamdır. Kelamın kendisinin dikkate alınarak düzenlendiği özel duruma "itibar-ı münasip" veya "muktezâ" denir. Dolayısıyla itnab ve icaz gibi durumlar muktezadır. Söz gelimi tehdit ve azarlama makamdır ve konuya göre uyumlanarak ayarlanan anlatım şekli yani cezâleti, sesin sert ve kalın olmasını gerekli kılar. Benzer şekilde müjdelemek ve karşı tarafın ilgisini çekmeye çalışmak da makamdır ve seste incelik ve zarafeti iktiza eder. Muktezâ-yı makâm, muhatabın zeka ve konumunu dikkate alarak, sözü karşı tarafın durumuna uygun şekilde söylemeyi gerekli kılan durumdur.[119]

2.2.2. Muktezâ-yı Hâl

Muktezâ-yı hâl, hasseten muhatapla ilintili bir durumdur. Dolayısıyla kurulacak cümle muhatap ve ortamdan kaynaklı hususlar esas alınmak suretiyle şekillenerek meydana gelmektedir.[120] Kısacası söylenecek söz muhatabın haline uygunluk arz etmektedir.[121] Kelamın muhtevasını muhatabın inkâr etmesi durumunda sözün vurgulu söylenmesinin gerekmesi bir hâl olarak ifade edilmektedir. Yine söylenen sözün/verilen haberin doğruluğuna kesin olarak inanan birine yapılan hitap ile bu hususta tereddüdü olan kimseye yapılan hitap aynı değildir. Tabiatıyla bu durumda teşbih, mecaz, inşa, haber, zikir, hazf, fasıl, vasl, ta'rif, tenkir, takdim, te'hir, müsavat, i'caz ve itnab gibi cümle yapısında farklılıklar meydana gelmektedir.[122]

Muktezâ-yı hâl belagatin özü olarak kabul edilmektedir. Nitekim muktezâ-yı hâl, uygun kelimeyi uygun yere koymaktır. Başka bir ifadeyle, anlama ve amaca uygunluğu gözeterek sözü oluşturmaktır.[123] Buna göre muhatapların akıl ve fehm

---

[119] Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî, **el-Etvalu Şerhi Talhîsi Miftâhi'l-Ulûm**, nşr. Abdulhamîd Hindâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 190; Celalettin Divlekci, "Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi (Fatiha Sûresi Örneklemesi)," **(Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Ankara, 2009, s. 118.

[120] Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, **Muhtasaru'l-Meani**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1411, s. 21-22.

[121] Ahmed b. Mustafa el-Meraği, **Ulumu'l-Belağati'l-Beyan ve'l-Me'ani**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 41.

[122] Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî, **el-Îdâh fi Ulûmi'l-Belâğa**, Beyrut, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1424, C. I, s. 20.

[123] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002, C. I, s. 18.

seviyesi göz önünde bulundurularak hitap edilir.[124] Zira hitap eden kimsenin amacı, söylemek istediklerine karşı, muhatabın tutumunu ve zekasını dikkate alarak kısmen de olsa karşısındakini ikna etme çabasıdır. Çünkü muhatap kitle ikna edildiği oranda davranış değişikliği gösterecektir. Bu da göstermektedir ki, belâgatta muhatap kitle veya okuyucu pasif olmaktan ziyade aktiftir.[125]

Kur'an'ın kullandığı davet dilinde hale uygunluk dil ve üslup özellikleriyle sınırlı kalmamış, konu tercihinde de etkili olmuştur. Kur'an'da anlatılan kıssaların Hz. Peygamber'in yaşadığı sıkıntı ve zorluklarla doğru orantılı olması muktezâ-yı hâl'e örnektir. Ayrıca Kur'an'da birçok konuda tedrici yöntemin uygulanması da benzer duruma işaret etmektedir.[126]

2.2.3. Muktezâ-yı Zâhir

Belâgatta "makam" konuşma ortamını, "hal" ise konuşmanın yapıldığı zamanı ifade etmektedir. Muktezâ-yı zâhir ise hitabın bizzat muhatabın durumunu hem zaman hem de ortam yönünden dikkate alınarak inşa edilmesidir. Bununla birlikte muktezâ-yı zahir, yapılan hitabın gerçek olayla uygunluk arz etmesidir. Ayrıca kelamdaki ifadenin başka manalara hamledilmeksizin sadece zahiri manaya delalet etmesidir.[127] Muktazây-ı zâhir, hitabın özel bir şekilde inşa edilmesini gerektiren durumdur. Diğer bir ifadeyle hitabın, muhatabın zahiri durumuna bağlı olarak inşa edilmesidir.

Şayet muhatabın zihninde hitabın ihtiva ettiği mesaja yönelik herhangi bir yargı bulunmuyorsa kelam vurgusuz inşa edilir. Ancak muhatabın zihninde söylenecek kelama dair inkâr veya şüphe durumu vakiyse bu durumda te'kid kullanılarak hitap edilir. Aksi takdirde kelam, muktezâ-yı zâhire aykırı düşmüş olur. Örneğin, وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً اَصْحَابَ الْقَرْيَةِ اِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ *"Onlara mâlûm şehir halkını örnek göster. Oraya elçiler gelmişti."* (Yasin 36/13) ayetinde yer alan diyalogda herhangi bir tekidli kullanım söz konusu değildir. Zira burada, anlatılanlar hususunda muhatapların zihninde herhangi bir ön yargı bulunmamaktadır. Ancak sonraki pasajda

[124] el-Merağı, **a.g.e.,** s. 36.
[125] Divlekci, "a.g.t.", s. 118, 120.
[126] Cüneyt Maral, "Muktezay-ı Halin Davet Dilindeki Yeri ve İletişime Etkisi," **Diyanet İlmi Dergi**, C. LVI, No: 2, 2020, s. 571.
[127] Ahmed Matlûb en-Nasırî, **Esâlibu Belağa**, Kuveyt, y.y., 1980, s. 248.

اِذْ اَرْسَلْنَا اِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا *"Biz kendilerine iki kişi göndermiştik ama ikisini de yalancılıkla itham ettiler."* (Yasin 36/14) ifadesiyle mesajın muhataplar tarafından reddedildiği aktarılmaktadır. Muhatapların zihnindeki inkara karşılık اِنَّا اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ *"Biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz."* ifadesinde tek'idli bir kullanımla hitap edilmiştir. Çünkü muhatapların kendilerine aktarılan vahye yönelik şüpheleri inkâr boyutuna ulaşmıştır.[128] Bu da hitabın muktezâ-yı zâhire uygun geldiğini göstermektedir. Ancak isim yerine zamir, zamir yerine isim kullanılması, üslûb-ı hakîm, iltifat gibi bazı durumlarda muktezâ-yı zâhirin dışına çıkılmış olur.[129]

Sonuç itibarıyla Kur'an'ın nazil olduğu dönemin kültürel değerlerini ve mevcut şartlarını kullanması, muktezay-ı hâl ile mutâbakatının sonucudur. Doğal olarak Kur'an, indiği coğrafyanın dil imkanlarını, öncüllerini, parametrelerini kullanmıştır. Ancak Kur'an bu unsurları sadece bir vasıta olarak kullanmakta ve söz konusu unsurların aracılığıyla evrensel mesajlar iletmektedir. Böylece Allah Teala Kur'an'da tikel olaylar üzerinden genel ilkeler ortaya koymaktadır.[130]

Şunu belirtmek gerekir ki, Kur'an, Hicaz bölgesinin kullandığı Arapça diliyle nazil olmuştur.[131] Bundan dolayı Kur'an, kültürel ve dilsel anlamda o dönemin özelliklerini yansıtmıştır. Dolayısıyla da Kur'anî kavramların anlam çerçevesi büyük oranda indiği dönemin sosyokültürel şartları doğrultusunda şekillenmiştir.[132] Söylenen sözde muhatapların dünya görüşü dikkate alınmış ve Kur'an'da kullanılan dil de onların dilindeki yaygın kullanıma uygunluk arz etmiştir. Bu nedenle nüzul döneminde anlaşılmayan mevzular ve buna binaen sorulan sorular oldukça azdır.[133] Özetle, bazen soru-cevap şeklinde bazen toplumsal sorunlara çözüm olarak nazil olan kelam ile muhatapları arasındaki ilişki daima canlı ve dinamik olmuştur. Ancak hitap-muhatap arasında mutlak anlamda ve zorunlu bir irtibatın olması durumu farklı bir meyanda ele

[128] ez-Zemahşerî, **a.g.e.,** C. IV, s. 9; Abdurrahman Kasapoğlu, "İletişimde Ben-Dili-"Ashâbu'l-Karye" Kıssasından Bir Kesit-," **Hikmet Yurdu**, C. I, No: 2, 2008, s. 65.
[129] Divlekci, "a.g.t.", s. 121.
[130] Ömer Özsoy, **Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, Ankara, Fecr Yay., 1994, s. 19.
[131] Yaşar Düzenli, **Üslub ve Semantik Açıdan Kur'an ve Şefaat**, İstanbul, Pınar Yay., 2008, 2. bsk. s. 19.
[132] Gökkır, **a.g.e.,** s. 19.
[133] Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî, **Huccetu'llâhi'l-Bâliğa**, nşr. Es-Seyyid Sâbık, Beyrût, Dâru'l-Ceyl, 1426/2005, C. I, s. 243.

alınarak tartışılmaktadır. Bu konuya hitapların bağlayıcılığı başlığıyla değinmek istiyoruz.

2.3. HİTAPLARIN BAĞLAYICILIĞI

Kur'an'ın hitabî oluş keyfiyeti müsellem bir durumdur. Öte yandan hitap ve muhatap arasındaki ilişkinin mutlak mahiyeti tartışmalara sahne olmaktadır. Klasik literatürde hitap-muhatap arasında zorunlu bir ilişkinin varlığı kabul edilmemektedir. Bunun temelinde Kelamullah'ın ezeli kabul edilmesi,[134] muhatabın ise sonradan yaratılmış, beşer vasfını haiz olması yatmaktadır. Bununla birlikte hitap formunda olup, muhataplarla zorunlu bir ilişkiyi içeren ifadeler hitabü'l-muvâcehe (doğrudan hitap) kavramıyla açıklanmaktadır. Doğrudan hitapların ilk muhataplar açısından bağlayıcılığı kabul edilmekle birlikte, kıyas gibi birtakım yöntemlerle dolaylı muhatapları da kapsadığı belirtilmektedir.[135]

Klasik dönemde hitabın kapsamıyla ilgili iki farklı görüş ortaya konmuştur. Bu söylemlerden ilki hitabın kapsamını sadece mevcut muhatap üzerinden değerlendirmekte iken; diğeri ise hitabın hem mevcut hem de ma`dûmu kapsadığını savunmaktadır. Kur'an hitabının sadece nazil olduğu mevcut muhatabı kapsadığını ileri sürenler tarafından Kur'an'ın henüz mevcut olmayan bir topluluğa birçok açıdan hitap etmesi sorunlu görülmüş ve Kur'an'ın evrenselliği hükümler üzerinden temellendirilmeye çalışılmıştır.[136] Buna karşın özellikle tarihselci yaklaşımın erken dönemde hitabın sadece mevcudu kapsadığı görüşüyle ilişkilendirilerek temellendirilmesinin imkân dahilinde olamayacağı belirtilmektedir. Nitekim hitapların kapsamı hususunda klasik söylemin hitabın doğrudan nazil olduğu dönemde bulunan topluluğu kapsadığı düşüncesi ile hem mevcut hem de ma`dûma hitap ederek

---

[134] Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazali, **el-Mustasfa**, nşr. Muhammed Suleyman el-Eşkar, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1417/1997, C. I, s. 190; Recep Ardoğan, "Mutezile'nin Halkul'Kur'an Fikrinin Eş'ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması", **Usul: İslam Araştırmaları**, No: 15, 2011, s.125; Muhammed Coşkun, "Vahiy, İç Söz ve Yorum Bağlamında Kelam-ı Nefsî Tartışmasının Hermenötik Uzantıları" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. LIX, 2018, s. 68-69.

[135] Muhammed İsa Yüksek, "Kur'ân'da Hitabın Geçişliliğinin İmkânı", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C. XXIII, No:1, 2019, s. 276.

[136] Enes Büyük, "Klasik Dönemde Mevcut ve Ma'dûm Muhataplar Açısısından Kur'an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi," **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, C. IV, No: 2, 2020, s. 251-252.

sonrakileri kapsadığı fikrinin sonuç itibarıyla aynı olduğu ifade edilmektedir. Buna göre neticede her iki yaklaşım da hükümlerin bağlayıcılığı konusunda hemfikirdir. Dolayısıyla söylemler farklı olsa da hükümlerin evrenselliği hususunda aynı görüşe sahip olmaları sebebiyle sonuç aynı olmakta, bu yönüyle de tarihsellik düşüncesinden ayrılmaktadır. Zira her iki düşüncede de hükümlerin yerelliği veya evrenselliği mevzu bahis değildir. Nitekim klasik düşüncede sebebin hususiliği hükmün genel kabul edilmesine engel teşkil etmemektedir.[137] Genel olarak klasik düşüncede sebep hususi olsa da lafızlar umum kabul edildiğinden dolayı Kur'an-ı Kerim'de yer alan hitabın Kur'an'ın nazil olduğu ilk dönemden günümüze kadar tüm muhatapları kapsadığı belirtilmektedir.[138]

Ancak bağlamsalcı ya da tarihselci olarak lanse edilen tutumda bu durum biraz daha farklıdır. Onlara göre Kur'an, doğrudan ilk muhataplara seslenmektedir. Buna delil olarak özellikle kullandıkları güçlü argümanlarından biri Mâide suresinin يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْۚ وَاِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْاٰنُ تُبْدَ لَكُمْۚ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَاۗ وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ *"Ey iman edenler! Açıklandığı takdirde sizi sıkıntıya sokacak hususlarda soru sormayın. Kur'an indirilirken böyle sorular sorarsanız size açıklanır…"* ayetidir.[139] Ayrıca Kur'an'da yer alan soru kalıpları da ilk muhataplara cevap teşkil ettiğinden dolayı hitaplar doğrudan onları kapsamaktadır. Bu durumda sonraki dönem muhataplar açısından esas önemli ve bağlayıcı olan nassın maksadıdır, dolayısıyla da doğrudan hitaplar sadece ilk muhatap açısından bağlayıcıdır. Zira Kur'an dil-lisan düzeyinde tarihsel olup, ilettiği mesajlar evrenseldir. Bu nedenle sonraki dönem muhataplar doğrudan Kur'an hitabının değil, ihtiva ettiği mesajın muhatabıdır.[140] Bu bağlamda hitapların geçişliliği yani müşriklere veya müminlere hitaben ayetlerde verilen mesajların karşıt grupları da kapsadığını söylemek zordur.

Buna karşın, klasik söylemde durum böyle değildir, her ne kadar bazı ayetler tikel sorular üzerine nazil olmuşsa da verilen cevaplar tikel olmayıp, genel anlam

[137] Büyük, "a.g.m.", s. 251.
[138] Sıddık Baysal, "Üslubu'l-Kur'an'ın Tefsir İlmi İle İlişkisi", **Bilimname: Düşünce Platformu,** No: 35, 2018, s. 418; Detaylı bilgi için bkz. Ömer Kara, **Vahiy-Vakıa İlişkisi -Metodolojik Bir Yaklaşım- (Umumi Hitâb & Hususi Sebeb),** Van, Bilge Adamlar Yay., 2009.
[139] Mâide 5/101; Özsoy, **a.g.e**., s.79.
[140] Ebu Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı**, s.69; Mustafa Öztürk, "Kur'an-ı Kerim'in Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti", **İslami İlimler Dergisi**, No:2, 2006, s.62-65.

ihtiva ettiği, ayrıca toplumu inşa eden ilkeler ortaya koyduğu belirtilmektedir. Bu doğrultuda "يسئلونك" şeklinde başlayan ayetlerin bazen spesifik bir sorunun cevabı olmanın yanı sıra genel soru ve sorunlar üzerinden bir zihin inşası söz konudur.[141] Bununla birlikte kafir veya müşriklere yapılan hitapta ya da onlardan bahseden ayetlerin müminleri kapsamasında, herhangi bir sakınca görülmemektedir. Bu durum üç farklı hususla izah edilmektedir. Bunlar ise "tamim" (literal delalet), "belagat" (dilin edebi kullanım şekli) ve "üslup özellikleri" (hitabın imkânı)'dir. Daha açık bir ifadeyle kafir veya müşriklere yapılan doğrudan hitap, ayrıca müminler için uyarı, şükür ve imanda sebat etmeleri gibi ögeleri içerirken; aynı şekilde müminlere yapılan doğrudan hitaplar da iman etmeyen kesimler için fırsat ve teşvik gibi ögeleri barındırmaktadır. Nitekim klasik söylem, bu hususu uslûbü'l-Kur'ân ile temellendirmektedir. Hitapların geçişliliğine imkân veren teorik boyut ise tariz, mecaz, kinaye gibi dilbilimsel yani belagat yönüyle ilişkilendirilmektedir.[142] Söz konusu teorik boyutun diğeri de kıyas yöntemi olan lafzın literal manasından daha güçlü anlama işaret eden lafzın delaletidir.[143] Şunu da belirtmek gerekir ki, hitabın bağlayıcılığı hususundaki kıyas yöntemi, iman boyutundan ziyade ameli boyutta ele alınmaktadır.[144] Diğer bir ifadeyle sebebin hususiliği, lafzın umûmiliği gibi tahsis konusu kapsamında yapılan üslup çalışmaları fıkıh usulü merkezli olmakla birlikte daha çok ahkam ayetleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda klasik söylem tarafından, Kur'an'ı anlamaya yönelik salt bağlama endeksli anlama faaliyetlerinin, ayetlerin literal imkanlarını daralttığı ve tarihin sadece bir parçasını teşkil eden yorumcu üzerinden anlamın temellendirildiği ifade edilmektedir.[145] Ayrıca klasik söylem, modern düşünceye ait söylemlerin ilahi kelamın tarihin ötesindeki aşkın boyutunu göz ardı ettiklerini ve tek düzeyde değerlendirdiklerini belirtmektedir.[146]

Netice itibarıyla, tezimizin ana düşüncesi bakımından hitaplara yaklaşım biçimimiz hitapların doğrudan şahıslara yönelik olmasının ötesinde Kur'an'ın biçtiği

---

[141] Muhammed İsa Yüksek, "Soru-Cevap İlişkisi Bağlamında Hitabın Umumiliği," **Trabzon İlahiyat Dergisi**, C. VII, No: 1, 2020, s. 81.
[142] Yüksek, "Kur'ân'da Hitabın Geçişliliğinin İmkânı", s. 277.
[143] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. I, s. 87.
[144] Yüksek, "a.g.m.", s. 288.
[145] Mustafa Cihad Bakkal, "Maturidi'nin İbtidaen Nüzul Anlayışı", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No:41, 2018, s.69.
[146] Yüksek, **"**a.g.m.", s. 278.

değerlere atfın söz konusu olduğudur. Diğer bir ifadeyle hitapların kapsamı Kur'an tarafından vasıfları belirlenen niteliklere uygun herkestir. İster ilk dönem ister sonraki dönem muhataplar olsun hitapların her biri o değeri taşıyan kişileri kapsamaktadır. Ayrıca çalışmamız açısından hitap-muhatap diyalektiği önemli olmakla birlikte hitabın sadece Kur'an-insan arasındaki beşerî düzlemi oluşturan boyutu ele alınacaktır. Ancak Kur'an-Allah arasındaki ilişki ve Kur'an'ın aşkın boyutu olan ilahi düzlemin insanla irtibatının mahiyeti çalışmamızın kapsamı dışında tutulacaktır. Bu nedenle tarihselci ve klasik literatüre ait söylemlere ve bu hususstaki tartışmalara yer verilmeyecektir. Nitekim amacımız hitapların bağlayıcı olup olmamasını ya da geçişliliğinin imkanını araştırmak değildir. Dolayısıyla tezimizde Medenî döneme ait olmak kaydıyla hitaplar, sadece Kur'an'ın tarihsel bir gerçekliğe tekabül eden yönü ve bu açıdan muhatapla irtibatı esas alınarak incelenecektir.

2.4. KUR'AN'DA HİTAP ÇEŞİTLERİ

Kur'an-ı Kerim'de hitaba sıkça başvurulmakta ve hitap edilirken muhatapların idrak ve anlayış düzeyleri dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla Kur'an, bu üslup çerçevesinde mesajını iletmektedir.[147] Klasik usul eserlerine bakıldığında muhtelif sayılarda hitap çeşitlerine yer verildiği görülmektedir. Suyuti yaklaşık otuz dört hitap çeşidi olduğunu ifade ederken;[148] Zerkeşi bu sayıyı kırka çıkarmaktadır.[149] Suyuti ve Zerkeşi'nin hitap tasnifine mukabil bazı alimler de hitapları sadece üç kısma ayırırlar. Bunlar ise sadece Hz. Peygamber'e hitap, yalnızca Hz. Peygamber dışındakilere hitap ve son olarak da hem Hz. Peygamber'e hem de diğerlerine hitaptır.[150] Ayrıca İbn Cevzi'ye isnaden hitap çeşitlerinin toplamda on beş olduğu yönünde görüşler de zikredilmektedir.[151]

2.4.1. Ulumu'l-Kur'an'da Hitap Çeşitleri

[147] Görmez, **a.g.e.,** s. 42.
[148] Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 88-93.
[149] ez-Zerkeşi, **a.g.e.**, C. II, s. 349.
[150] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 93.
[151] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 88.

Suyuti'nin tasnif ettiği otuz dört hitap çeşidi örnek ayet-i kerimelerle birlikte aşağıda şöyle sayılabilir:[152]

1. Umumun Kastedildiği Umumî Hitap:

اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

"Sizi güçsüz yaratan, güçsüzlüğün ardından kuvvet veren, kuvvetli halinizden sonra da güçsüzlüğe duçar eden, saç ve sakalınızı ağartan Allah'tır. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir."[153]

2. Hususun Kastedildiği Hususî Hitap:

يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

"Ey Rasul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun (peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun). Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez."[154]

3. Hususun Kastedildiği Umumî Hitap:

وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوا اَنُؤْمِنُ كَمَا اٰمَنَ السُّفَهَاءُ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

"Onlara "Diğer insanlar gibi siz de iman ediniz" denildiğinde, "Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?" derler. Halbuki, asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler."[155]

Ayette geçen en-Nâs kelimesindeki elif-lam ahd-i harici ifade edip, belirlilik anlamı katmıştır. Dolayısıyla genel anlam ifade eden "nâs" kelimesi söz konusu ayette marife olarak yer almıştır. Bu durumdan hareketle en-Nâs kelimesiyle, bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber ile ona inanan müminleri ifade etmektedir. Buna karşılık ayetteki

[152] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 88-93.
[153] Rum, 30/54.
[154] Maide, 5/67.
[155] Bakara, 2/13.

"insanlar"dan kastın, Abdullah b. Selam ve onun gibi İslam'a girenler olduğuna dair farklı yorumlara da yer verilmektedir.[156]

4. Umumun Kastedildiği Hususî Hitap:

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَۚ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْۚ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْراً

"Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin. Rabbiniz Allah'a (sorumluluk bilincinde olun, karşı gelmekten) sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Kim Allah'ın koyduğu sınırları aşarsa aslında kendisine yazık etmiş olur. Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarıverir."[157]

Bu ayette her ne kadar doğrudan Rasulullah'a (s.a.v.) hitap edilse de talak hakkına sahip herkesi kapsadığından dolayı umum anlam ifade eden bir hitap olduğu belirtilmektedir.[158]

5. Cinse Hitap:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ

"Ey İnsanlar!"[159]

"Ey İnsanlar" hitabı ile doğrudan fertler değil insan cinsi kastedildiği belirtilir. Buna göre bu hitap türü insan cinsini teşmil eder.[160] Bununla birlikte Alkame (ö. 62/682) ve Hasan Basri'nin (ö. 110/728) "Ey insanlar" hitabı ile başlayan her ayetin Mekkî olduğunu, "Ey iman edenler" hitabı ile başlayan ayetlerin ise Medenî olduğunu söyledikleri nakledilmektedir. Ancak bu görüşe Kadı Ebubekir (ö. 543/1148) karşı

---

[156] er-Râzî, **a.g.e.**, C. II, s. 61.
[157] Talak, 65/1.
[158] er-Râzî, **a.g.e.**, C. XXX, s. 27; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, **Te'vîlâtu Ehli's-Sunne**, nşr. Mecdî Bâsellûm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005, C. X, s. 49.
[159] Başında nida edatı yer alan insana yönelik hitaplar (Ey İnsanlar) sırasıyla şunlardır: Bakara, 2/21, 168; Nisa, 4/1, 133, 170, 174; A'raf, 7/158; Yunus, 10/23, 57, 104, 108; Hac, 22/1, 5, 49, 73; Neml, 27/16; Lokman, 31, 33; Fâtır, 35/3, 5, 15; Hucurat, 49/13.
[160] ez-Zerkeşî, **a.g.e.,** C. II, s. 356.

çıkarak şöyle cevap vermektedir: "Şayet onlar müminlerin Medine'de çoğunlukta olmaları nedeniyle bu kanıya varmışlar ise bu zayıf bir görüştür. Zira Allah'ın müminlere nitelikleri dışında cins isimleri ile hitap etmesi de caizdir."[161]

6. Nev'e Hitap:

يَا بَنِي اِسْرَائِيْلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَوْفُوا بِعَهْدِي أُوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَاِيَّايَ فَارْهَبُونِ

"Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim. Asıl bana itaatsizlikten sakının."[162]

Müfessirler Kur'an'da yer alan İsrail kelimesinin Hz. Yakup olduğu konusunda hemfikirdirler. Onlara göre "İsra" kelimesi İbranice'de "kul", "Îl" ise "Allah" anlamına gelmektedir. Bu durumda İsrail "Allah'ın kulu" demektir. Kaffal (ö. 365/976) ise İsra'nın "insan" anlamına gelebileceğini belirtmiş ve buna isnaden "Allah'ın adamı" şeklinde de yorumlanmıştır.[163] Sonuç olarak "يَا بَنِي اِسْرَائِيْلَ" hitabı Hz. Ya'kub'un soyundan gelen Yahudi topluluğu anlamında muhtelif ayetlerde geçmekte ve türe hitap şekline örnek olarak verilmektedir.

7. Doğrudan Bir İsme (Zât) Hitap:

وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ۪ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

"Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, istediğiniz yerinden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz" dedik."[164]

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلٰى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ اَلِيمٌ

"Denildi ki: "Ey Nûh! Sana ve seninle beraber olan gruplar üzerine bizden selâm ve bereketlerle gemiden in! İleride, bir süre faydalandıracağımız, sonra tarafımızdan can yakıcı bir azapla cezalandırılacak topluluklar da olacaktır."[165]

---

[161] er-Râzî, **a.g.e.,** C. II, s. 75-76.
[162] Bakara, 2/40.
[163] ez-Zemahşerî, **a.g.e.,** C. I, s. 130; İbnu'l-Cevzi, **a.g.e.,** C. I, s. 59; er Râzî, **a.g.e.,** C. III, s. 28; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,** Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C. I, s. 307.
[164] Bakara, 2/35.
[165] Hud, 11/48.

وَنَادَيْنَاهُ اَنْ يّٰا اِبْرٰهِيمُ

"Ey İbrâhim!" diye ona seslendik."[166]

يَا مُوسٰى اِنَّـهٗ اَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Ey Mûsâ! Şüphesiz ben mutlak galip ve hikmet sahibi olan Allah'ım!"[167]

اِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسٰى اِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

"Allah buyurmuştu ki: "Ey Îsâ! Ben seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz hususlarda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim."[168]

Örnek verilen ayetlere bakıldığında Kur'an'da Âdem, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa peygambere isimleriyle doğrudan hitap edilirken, Rasulullah'a "Ey Muhammed" şeklinde doğrudan ismiyle hitap yer almamaktadır. Bunun yerine "Ey Rasul" veya Ey Nebi" ifadeleriyle hitap edilmektedir.[169]

8. Medih ve Övgü Hitabı:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلٰى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّـذِي اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً

"Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır."[170]

Suyuti el-İtkan eserinde "Ey iman edenler" hitabını medih ve övgü hitabı kategorisinde zikretmekte ve İbn Ebi Hatim'in Haysame tarikiyle de şu rivayetini aktarmaktadır: "Kur'an'da "Ey İman Edenler" şeklinde okuduğunuz her ayet, Tevrat'ta "Ey Miskinler" şeklindedir." Ayrıca Beyhaki tarikiyle gelen ve Ebu Ubeyd

[166] Sâffât, 37/104.
[167] Neml, 27/9.
[168] Âl-i İmran, 3/55.
[169] el-Mâtürîdî, **et-Te'vîlât,** C. III, s. 519.
[170] en-Nisa, 4/136.

ve İbn Mesud'dan aktarılan şu rivayete yer vermektedir: "Ey İman Edenler" hitabıyla karşılaştığınızda dikkat edin. Zira bu hitabın akabinde Allah'ın emrettiği ya bir hayır ya da bir yasak söz konusudur.[171]

9. Yergi (zem) Hitabı:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ اِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

"Ey (hakikati kasıtlı) inkâr edenler! Bugün bahane üretmeyin! Sadece yapmış olduklarınızın cezasını çekiyorsunuz."[172]

Bu hitap çeşidi Kur'an'da toplam iki yerde geçmekte[173] ve Suyuti'ye göre ihanet anlamı içermektedir.

10. Liyakat Hitabı:

"يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ ve يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ" gibi başlayan hitaplar örnek olarak verilebilir. Genel teşri ifade eden ayetlerde *"Ey Rasul",* hususi anlam içeren ayetlerde ise *"Ey Nebi"* hitabının yer aldığı belirtilmektedir.[174]

11. İhânet Hitabı:

قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيمٌ

"Allah, "O halde çık oradan, dedi; artık kovuldun! dedi."[175]

12. Öfke, Gazap (Alay) Hitabı:

ذُقْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

"Tat bakalım; zira sen (aklınca) güçlü ve değerlisin!"[176]

13. Tekil Lafız ile Umuma Hitap:

يَا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

[171] es-Suyuti, **a.g.e.**, C. III, s. 89.
[172] Tahrim, 66/7.
[173] Tahrim, 66/7; Kafirun, 109/1.
[174] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 89.
[175] Hicr, 15/34.
[176] Duhân, 44/49.

"Ey insan! Yüce rabbin hakkında seni yanıltıp aldatan nedir?"[177]

14. Çoğul Lafız ile Tekile Hitap:

يَا اَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً اِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

"Ey Rasuller! Tertemiz nimetlerden yiyip için, güzel işler yapın. Kuşkusuz ben yaptıklarınızı eksiksiz bilmekteyim."[178]

Ayette özellikle Hz. Muhammed'e hitap edilmekle birlikte, "tertemiz nimetlerden yiyip içmek, güzel işler yapmak" diğer peygamberlerin dinlerinde de bir yasa olduğu için bütün peygamberlere yönelik bir hitap olduğu yönünde rivayetler aktarılmaktadır. Ancak genel kanı, İbn Abbas, Hasan Basri, Mücahid ve Katade'den yapılan aktarımlar, ayette geçen "rusul" ifadesiyle sadece Hz. Muhammed'in kastedildiği yönündedir. Çünkü halihazırda başka rasuller bulunmadığından ilk görüşe itibar edilmemiştir. Bu durumda söz konusu hitap, umum bir hitap ile bir kişinin kastedildiği hitap türü olarak kabul edilmektedir.[179]

15. Tekilin Kast Edildiği Tesniye Hitap:

اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ

"Atın cehenneme her inatçı kâfiri![180]

Araplar tekili kastederek fiili tesniye kullanmaktadırlar. Ayette de benzer durum söz konusu olup, hitabın cehennem bekçisi meleğe yönelik olduğu söylenmektedir.[181]

16. Umumun Kast Edildiği Tesniye Hitap:

اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ

"Atın cehenneme her inatçı kâfiri!"[182]

---

[177] İnfitâr, 82/6.
[178] Mü'minun, 23/51.
[179] İbnu'l-Cevzî, **a.g.e**., C.III, s. 264; er-Râzî, **a.g.e**., C. XXIII, s. 91.
[180] Kaf, 50/24.
[181] el-Mâturîdî, **a.g.e.,** C. IX, s. 358; el-Kurtubî, **a.g.e.,** C. XVII, s. 16; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelusî, **el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr**, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Mu'avvid, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001, C. VIII, s. 125.
[182] Kaf, 50/24.

Bu ayette geçen hitapla ilgili hem umumun hem de iki kişinin kastedildiğine dair farklı görüşler bulunduğundan dolayı her iki hitap çeşidi için de aynı ayet örnek olarak verilmiştir.

17. Tesniyenin Kast Edildiği Şahsa Hitap:

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى

"Firavun, "Sizin rabbiniz de kimmiş ey Mûsâ?" dedi."[183]

Burada doğrudan Hz. Musa'ya nida edilmesine karşın, ayette geçen zamirin mercii hem Hz. Musa hem de kardeşi Hz. Harun'dur. Doğrudan Hz. Musa'ya hitap edilmesinin nedeni ise asıl nübüvvetin kendisine verilmiş olmasıdır.[184]

18. Umumun Kast Edildiği Tesniye Hitap:

وَاَوْحَيْنَٓا اِلٰى مُوسٰى وَاَخِيهِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَۜ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

"Mûsâ'ya ve kardeşine şöyle vahyettik: "Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi ibadet mahalli yapın ve namazı kılın. (Ey Mûsâ!) İnananları müjdele."[185]

Ayetin başlangıcında Hz. Musa ve kardeşi Harun'a hitap edilmektedir. Ayetin devamında Hz. Musa ve Harun'u da kapsayacak şekilde umuma hitap edilerek hitap genelleştirilmiştir.[186]

19. Umumun Kastedildiği Tekil Hitap:

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً اِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۜ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَٓا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَٓا اَكْبَرَ اِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

"Ne zaman sen bir faaliyet göstersen, Kur'an'dan bir bölüm okusan ve siz ne zaman bir iş yapsanız, o işe koyulduğunuzda muhakkak ki biz üzerinizde gözetleyici oluruz. Ne yerde ne de gökte, zerre miktarı bir şey bile rabbinin bilgisi dışında kalmaz;

---

[183] Taha, 20/49.
[184] ez-Zemahşerî, **a.g.e.,** C. III, s. 67; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422, C. IV, s. 46.
[185] Yunus, 10/87.
[186] er-Râzî, **a.g.e.,** C. XVII, s. 119.

bundan daha küçük veya daha büyük ne varsa istisnasız apaçık bir kitapta yazılıdır."[187]

Ayetteki ilk iki fiil tekil gelmiştir ve fiilin muhatabı Hz. Peygamber'dir. Üçüncü fiilin muhatabı Müslümanlar olup cemi sigasıyla gelmiştir. Bununla birlikte Müslümanlar Hz. Peygamber'e yapılan hitabın da muhatabıdırlar. Zira bir kavmin liderine hitap edildiğinde o kavimde hitaba dahil edilir.[188] Nitekim Talak suresinin birinci ayetinde de benzer durum söz konusudur.

20. Umum Hitabın Akabinde Tekile Yapılan Hitap:

وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰكِعِينَ

"Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin."[189]

21. Tekil Hitabın Ardından İkile Yapılan Hitap:

قَالُوا اَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْاَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ

"Sen" dediler, "Bizi atalarımızı üzerinde bulduğumuz yoldan çeviresin de bu yerde nüfuz ve egemenlik ikinizin olsun diye mi aramıza geldin? Biz ikinize de inanacak değiliz!"[190]

22. İkile Hitaptan Sonra Tekile Yapılan Hitap:

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسٰى

"Firavun, "Sizin rabbiniz de kimmiş ey Mûsâ?" dedi."[191]

23. Zâtın Kastedilmediği Zâta Hitap:

فَاِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

[187] Yunus, 10/61.
[188] er-Râzî, **a.g.e.**, C. XVII, s. 98.
[189] Bakara, 2/43.
[190] Yunus, 10/78.
[191] Taha, 20/49.

"Şayet sana indirdiklerimizden şüphen varsa, senden önce kitabı okuyanlara sor. Rabbinden sana gelen, gerçeğin ta kendisidir, sakın şüphelenenlerden olma!"[192]

Bu ayette vahyin Allah'tan olduğuna ilişkin açıkça bir beyan vardır. Nüzul ortamı bağlamında bakıldığında Kur'an vahyinin Allah katından olmadığına dair bir itham söz konusudur. Buna rağmen ayetin doğrudan kime hitap ettiği, esas muhatabın kim olduğu konusu tartışılmış ve bu konuda üç farklı görüş serdedilmiştir. Birinci görüş, ayetteki esas muhatabın da maksadın da Resulullah (s.a.v.) olduğu yönündedir. Bu yoruma göre Hz. Muhammed (s.a.v.) her ne kadar peygamber de olsa nihayetinde bir beşerdir ve şüphe duyması olağan bir durumdur.[193] Dolayısıyla Allah Teala Hz. Peygamber'in zihninde bulunan vesveseleri bertaraf etmek amacıyla bu ayeti indirmiştir. Bununla birlikte birinci görüşü ileri sürenler, Şura suresinde geçen "İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kur'an) vahyettik. Sen bundan önce kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımızı sayesinde doğruya eriştirdiğimiz bir ışık kıldık. Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermektesin."[194] ayetini de aynı bağlamda değerlendirmişlerdir.

İkinci görüş, hitabın Hz. Peygamber'e olduğu, ancak başkalarının kastedildiği yönündedir. Buna göre ayetin izahı şu şekildedir: Konum açısından daha yüksek olana hitap edip başkalarını kastetmek insanlar arasında bilinen ve uygulanan bir durumdur. Bu ayette de benzer bir durumun olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim vahiy alan birinin vahyin Rabbinden gelmesi konusunda şüphe duyması makul değildir. Hz. Peygamber vahyin Allah'tan geldiğine dair hiçbir surette kuşku duymamış, tereddütlerinden dolayı da herhangi bir sualde bulunmamıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in indirilen vahyin Allah katından olduğuna dair kuşkuya düştüğü iddiası ihtimal dahilinde dahi değildir. Nitekim Allah Teala başka bir ayette "Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle."[195] buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in anne ve babasının hayatta olmamasına rağmen bu ayette hitap Rasullullah'a (s.a.v.) yapılmıştır.

[192] Yunus 10/94.
[193] er-Râzî, **a.g.e.**, C. XVII, s. 129.
[194] Şûrâ, 42/52.
[195] İsrâ, 17/23.

Dolayısıyla bu durumdan da anlaşılacağı üzere hitap doğrudan Hz. Peygamber'e yapılmış ise de hitabın maksadı Hz. Peygamber üzerinden başkalarıdır.[196]

Üçüncü görüşe göre ise ayetteki muhatap da maksat da başkalarıdır. Dolayısıyla bu ayette Hz. Peygamber'e hitap edilmesine karşın esas hitabın muhatabı Hz. Peygamberin huzurunda bulunan ve kendisine sorular sormak için gelen kafirlerden bir gruptur. Yani inkâr edenlere yönelik ima söz konusudur. Vahiy konusunda tereddüt ve şüpheleri olan ve iman etmeyen bazı kimseler, Hz. Peygambere gelerek birtakım soru sormuşlardır. Aynı zamanda vahyin Allah'tan olmadığını ve şeytanın bir öğretisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara hitaben bu ayet inmiştir.[197] Nesefi (ö.710/1310)'ye göre bu ayetin temel vurgusu Hz. Peygamber'in nübüvvetidir. Dolayısıyla ayette Yahudi din bilginlerinin Hz. Peygamber'e indirilenin hakikati konusunda kesin bilgiye sahip olduklarını dolayısıyla da nübüvvetin reddi mümkün olmayan delillerle sabit olduğunu belirtme kastıyla Hz. Peygamber'e hitap edilmiştir. Yoksa gerçek anlamda Hz. Peygamber herhangi bir şüphe içinde değildir. Bilakis zikri geçen ayette Hz. Peygamber'in nübüvvetini tekit ve teyit durumu söz konusudur.[198] Suyuti'nin hitap tasnifine yer verdiğimizden dolayı söz konusu ayeti onun aktardığı başlık altında zikrettik. Başlıktan da anlaşılacağı üzere Suyuti, ikinci görüşü esas almaktadır.

24. Başkasına Yapılan Hitap ile Belirli Birinin Kastedilmesi:

لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ

"Andolsun, size içinde sizin için öğüt bulunan bir kitap indirdik. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?"[199]

25. Belirli Bir Muhatabın Kastedilmediği Umuma Hitap:

وَلَوْ تَرَٰى اِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا اَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً اِنَّا مُوقِنُونَ

[196] ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. II, s. 371.
[197] el-Mâturîdî, **a.g.e.**, C. VI, s. 83-84.
[198] en-Nesefî, **a.g.e.**, C. II, s. 40.
[199] Enbiya, 21/10.

"O günahkârları rablerinin huzurunda başlarını önlerine eğmiş halde şöyle derlerken bir görsen: "Rabbimiz! Gördük ve işittik; bizi geri gönder de rızâna uygun işler yapalım, artık kesin olarak inandık!"[200]

Secde suresinin on ikinci ayetinde yer alan hitap doğrudan Hz. Peygamber'e yönelik olmasına karşın, esasında herhangi birinin kastedilmediği, genele hitap edildiği de söylenmiştir.[201]

26. Şahsa Hitaptan Sonra Başkasına Yöneltilen Hitap:

فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ

"Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur'an ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve O'ndan başka ilah yoktur; hâlâ teslim olmayacak mısınız?"[202]

Ayette önce Hz. Peygamber'e hitap edilirken hemen akabinde hitap kafirlere yöneltilmektedir.[203]

27. İltifat (Tenevvu') Hitabı:

وَاللهُ الَّـذِي اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُورُ

"Rüzgârları gönderip bulutları harekete geçiren Allah'tır. Böylece onu ölü bir bölgeye sevkeder, ölümünden sonra yeryüzüne onunla hayat veririz. İşte öldükten sonra dirilme de böyle olacaktır."[204]

Zamanlar ve şahıslar arası geçiş olarak ifade edilen iltifat sanatı, gaib sigasıyla yapılan hitaptan, muhatap üslubuna veya muhatap sigasından, gaib üslubuna ya da gaib sigasından mütekellim üslubuna nakletmektir.[205] Yani iltifat sanatında konuşma tek bir üslupla devam etmez bilakis bir üsluptan farklı bir üsluba geçilerek yapılır.[206] Başka bir deyişle iltifat, bir cümleyi, bir üsluptan diğer üsluba taşımaktır.

---

[200] Secde, 32/12.
[201] ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. III, s. 510; Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. VII, s. 195.
[202] Hud, 11/14.
[203] ez-Zemahşerî, **a.g.e**., C. II, s. 383.
[204] Fâtır, 35/9.
[205] Abdurrahman Özdemir, "Kadim Bir Söz Sanatı: İltifat ve Kur'an'da İltifat Örnekleri," **İslâmî İlimler Dergisi,** C. I, No: 2, 2006, s. 151-160.
[206] ez-Zemahşerî, **a.g.e**., C. I, s. 13.

Kur'an'da da sıklıkla kullanılan iltifat sanatında belli bir kişiye hitap edilirken, ani geçişlerle hitabın gâip bir muhataba yöneltildiği görülür. Dolayısıyla aynı cümlede hem muhatap hem de gaibe aynı şekilde tek kişi ya da daha çok kişiye aynı anda hitap edilmesi, ifadelerdeki etki gücünü arttırmakla birlikte mesajın evrenselliğini de yansıtmaktadır.[207] Ayrıca kimi zaman bu üslup vasıtasıyla Kur'an'da anlatılan yaşanmış bir hadise geçmiş zaman kipi yerine şimdiki zaman kalıplarıyla tahkiye edilerek aktarılmakta; bu da anlatılanların daha rahat tahayyül edilmesine imkân sağlamaktadır.[208]

Nitekim iltifatın kullanılması, tek üslupla devam eden konuşmaya göre ifadeye zenginlik katarken; öte yandan dinleyici veya okuyucunun ilgisini ve dikkatini daha çok çekmekte ve muhatabın zihnini diri tutmaktadır.[209] İltifat, yerine göre saygı, hürmet, kınama, azarlama, nasihat, irşad, bir durum veya davranışı reddetmek ya da ayıplamak, istihza ve tahkir gibi amaçlarla kullanılmaktadır.[210] Sonuç itibarıyla, örnek olarak zikrettiğimiz ayette, gaib üslubundan mütekellim üslubuna geçiş yapılarak iltifat sanatı kullanılmıştır.

28. Cansızlara Yapılan Hitap:

ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَاۤءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً اَوْ كَرْهاً ۗ قَالَتَٓا اَتَيْنَا طَٓائِعِينَ

"Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, "İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!" buyurdu. "İsteyerek geldik" dediler."[211]

29. Teşvik Hitabı:

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ۚ فَاِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

[207] Mehmet Dağ, **Kur'an'da Üslûp Diyalektiği: İltifat -Zamanlar ve Şahıslar Arası Geçiş-**, Ankara, Salkımsöğüt Yay., 2008, s. 161.
[208] Sadık Kılıç, **Kur'an Dildeki Sonsuz Mucize**, İstanbul, Gelenek Yay., 2003, s. 194.
[209] ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. I, s. 14.
[210] Detaylı bilgi için bkz. Mahcûb el-Hasen Muhammed, "Kur'an'ı Kerim'de İltifât Sanatı: Faydaları ve Amaçları," Çev. Mustafa Şentürk, Kasım Altuntaş, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. IV, No: 7, 2013, s. 169-180.
[211] Fussilet, 41/11.

"Korkanlar arasından Allah'ın kendilerine lutufta bulunduğu iki cesur adam şöyle dedi: Kapıdan üzerlerine hücum edin; oraya girdiğiniz an artık kesinlikle siz galipsiniz. Eğer müminler iseniz ancak Allah'a güvenin."[212]

30. Şefkat Hitabı:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اَسْرَفُوا عَلَى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً اِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

"De ki (Allah şöyle buyuruyor): "Ey kendi aleyhlerine olarak günahta haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir."[213]

31. Sevgi Hitabı:

يَا بُنَيَّ اِنَّهَا اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ اَوْ فِي السَّمٰوَاتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

"Lokmân, "Sevgili oğlum" (dedi), "Yaptığın iş bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa, bir kayanın içinde saklansa veya göklerde yahut yerin dibinde bulunsa yine de Allah onu açığa çıkarır. Kuşkusuz Allah her şeyi bütün gizlilikleriyle bilir, O her şeyden haberdardır."[214]

32. Âciz Bırakma Hitabı:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!"[215]

33. Şeref Hitabı:

Kur'an'da geçen "قل" lafzıyla hitap edilen tüm ayetler bu hitap tarzına örnek verilmektedir. Zira bu hitap tarzında ümmete aracısız hitap edilmek suretiyle üstün bir şeref bahşedilmektedir.

---

[212] Maide, 5/23.
[213] Zümer, 39/53.
[214] Lokman, 31/16.
[215] Bakara, 2/23.

34. Ma`dum'a (Olmayan Bir Şey) Hitap:

"يَا بَنِي اٰدَمَ" (Ey Ademoğulları) hitabı mevcut üzerinden henüz olmayan bir şeye yönelik yapılan bir hitap olarak kabul edilmektedir. Bu doğrultuda söz konusu hitap, kendi dönemindeki insanlarla birlikte henüz varlık aleminde bulunmayan sonraki insanları da kapsamaktadır.[216]

Yer verdiğimiz hitap çeşitleri örneklerinden anlaşılacağı üzere Kur'an'da yer alan hitap çeşitleri sadece nida edatının bulunduğu ifadelerle sınırlı değildir. Bir ayet, doğrudan hitap formu olmadan da hitap içerebilmektedir. Bu konuyu Medenî dönem hitaplar başlığı altında örnek ayetler üzerinden izah edeceğiz.

2.4.2. Medenî Dönem Sure ve Ayetlerinde Hitaplar

Hitap, dar anlamda nass, kelam ve nazm gibi anlamlara gelirken; geniş anlamda Kur'an için kullanılmaktadır. Bu bağlamda karşılıklı konuşma, zikretme, yüz yüze gelme anlamlarını ihtiva ettiğinden dolayı Kur'an ayetlerinin her birine ya da Kur'an'ın bütününe hitap denilmektedir.[217] Dolayısıyla da esasında Kur'an'ın tamamı hem Hz. Peygamber'e hem de onun şahsında tüm muhataplara yöneltilen bir hitaptır.[218] Kur'an'ın tamamının hitap olduğu düşüncesi tezimiz açısından dikkate değer olup, Medenî dönem hitaplar başlığı altında öncelikli olarak bu minvalde birkaç ayet ile örneklendirilecek, daha sonra Medine dönemine ait hitap çeşitlerine yer verilecektir.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir, Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir."[219]

---

[216] es-Suyuti, **a.g.e.,** C. III, s. 88-93.
[217] Ömer Kara, **Vahiy-Vakıa İlişkisi -Metodolojik Bir Yaklaşım- (Umumi Hitâb & Hususi Sebeb),** Van, Bilge Adamlar Yay., 2009, s. 52.
[218] Muhammed Fatih Kesler, "Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (I)," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XLIII, No: 2, 2002, s. 92.
[219] Bakara, 2/261.

اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا اَنْفَقُوا مَناً وَلَا اَذًى لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir."[220]

Bakara suresinde yer alan bu ayetler ilk bakışta tasviri anlatım tarzıyla bir niteliğe işaret etmektedir. Nitelenen vasıf ise Allah yolunda infakta bulunmaktır. Dolayısıyla Allah yolunda yapılan infaka karşılık Allah'ın vereceği mükafat söz konusu örnek üzerinden gözle müşahede edilircesine canlandırılarak tasvir edilmektedir.[221] Kur'an ayetleri hem nazil olduğu dönemi ve ortamıyla irtibatı hem de Kur'an'ın kendi bütünlüğü açısından dikkate alındığında özellikle bu tarz ayetlerin salt bir benzetme ve anlatımdan ibaret olmadığı görülecektir. Zira tezimizin ana düşüncesini teşkil eden en önemli hususlardan bir tanesi de Kur'an'ın baştan sona muhatapları belirli bir hitap olduğudur. Örnek verdiğimiz her iki ayet üzerinden bu düşünceye açıklık getirilmeye çalışılacaktır. Öte yandan hitabî formda okunduğunda bahsi geçen ayetlerin nasıl bir hitap içerdiği ortaya konulmaya gayret edilecek ve bu çerçevede inşai yönüne de ayrıca temas edilecektir.

Öncelikle Bakara Suresi 261. ayetinin nüzul tarihi, Tebük gazvesinin olduğu döneme tekabül etmektedir. Nitekim nüzul sebebi olarak nakledilen rivayete göre bu ayet, Osman b. Affân ve Abdurrahman b. Avf hakkında inmiştir. Tebük gazvesine yönelik hazırlıklar yapılırken Hz. Peygamber, sahabeyi Allah yolunda infak etmeye davet etmişti. Bunun üzerine Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamber'e gelerek: "Ey Allah'ın Rasulü, benim toplam varlığım sekiz bin dirhemdir. Bunlardan dört bin dirhemini aileme ve kendime ayırdım, kalan dört bin dirhemi de Rabbime karz olarak verdim." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Allah Teala, malından hem bıraktığını hem de infak ettiğini bereketli kılsın." diyerek dua etti. Osman b. Affan ise "Tebuk gazvesine iştirak etmek isteyip de yol ve cihat için gerekli olan ihtiyacı karşılayamayanların hazırlıkları benden olsun." dedi. Bunun üzerine rivayetlere göre

[220] Bakara, 2/262.
[221] en-Nesefî, **a.g.e.,** C. I, s. 216.

Ebu Saîd el-Hudrî'nin şöyle söylediği aktarılmaktadır: "Hz. Peygamber'i ellerini kaldırarak, Osman b. Affan için şu şekilde dua ederken gördüm: "Ey Allah'ım, ben Osman'dan memnunum, Sende Osman'dan hoşnut ol." Hz. Peygamber şafak sökünceye dek bu vaziyette dua etmeye devam etti. Ve böylece Allah bu ayetle karşılık verdi.[222] Yine Kelbî'den aktarımla bu ayetin akabinde yer alan Bakara Suresi 262. ayetin nüzul sebebinin de Tebuk Gazvesine katılacak ordunun hazırlığı için malını infak eden Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf hakkında olduğu zikredilmektedir.[223]

Mezkûr ayetleri nüzul ortamı bağlamında değerlendirebilmek için Tebük gazvesinin olduğu süreçte nelerin yaşandığını özetle zikretmek gerekir. Hicretin dokuzuncu yılında çölün en kızgın sıcağında Hz. Peygamber Müslümanlara Bizans'a karşı savaşmak üzere Tebük seferi için hazırlık yapmalarını emretmişti. Normalde Hz. Peygamber, gazve öncesi gidilecek yeri gizli tuttuğu halde Tebük seferi için nereye gidileceğini önceden haber vermişti. Çünkü yolun uzaklığı ve düşmanın çokluğu nedeniyle Hz. Peygamber durumu müminlere önceden bildirmiş, onların hazırlık yapabilmelerine zaman tanımıştı. Ancak Hz. Peygamber'in savaşmayı emir buyurduğu bu dönem, aşırı sıcaklıkların olduğu, kıtlığın yaşandığı ve hasat mevsimi dönemine denk gelmesi gibi sebeplerden ötürü Müslümanlara ağır gelmişti.[224] Bunun üzerine Müslümanlardan bazıları, birtakım özür beyan ederek savaştan çekilmeyi teklif ettiler. Savaşa katılması halinde kadınlara olan düşkünlüğü nedeniyle Bizanslı kadınlara karşı koyamayıp, fitneye düşme korkusunu öne süren Ced b. Kays bunlardan bir tanesidir.[225] Tebük Gazvesinin büyük oranda ele alındığı Tevbe suresinde bu duruma karşılık şöyle cevap verilmiştir: *"İçlerinden "Aman bana izin ver, başımı derde sokma!" diyenler de var. Ama bilmiş olsunlar ki asıl (bu tutumlarıyla) belânın içine düşmüş oldular. Cehennem inkârcıları mutlaka kuşatacaktır."*[226] Bu tehdit içerikli ayetten sonra *"Ey iman edenler! Size ne oldu ki, "Allah yolunda seferber olun" denilince yerinize çakılıp kaldınız; yoksa âhiretten vazgeçip de dünya hayatıyla*

[222] el-Kurtubî, **a.g.e.**, C. III, s. 303.
[223] el-Vâhidî, **a.g.e.**, s. 87.
[224] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, nşr. Mustafâ es-Sakkâ v.d., Mısır, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955, C. II, 2. bsk., s. 516.
[225] İbn Hişâm, **a.g.e.,** C. II, s. 516.
[226] Tevbe, 9/49.

yetinmeye razı mı oldunuz?..."[227] ayetinde vurgulu bir anlatımla müminler tekrar ikaz edilmektedir. Kur'an'da *"yeryüzüne çakılıp kalma"* ifadesindeki tasvir ile insanların dünyevileşme durumuna işaret edilirken; kendisine hitap edilen muhatapların İslam öncesi sahip oldukları sekülerleşmiş zihniyetlerine vurgu yapılmakta ve bu bağlamda ilahi emir tekrar hatırlatılmaktadır.[228]

Münafıklardan bir grup, Müslümanların bu durumunu fırsat bilerek sıcakta savaşa çıkmayın[229] gibi telkinlerde bulunmuşlar, savaşa gitmelerini engellemeye çalışmışlardır. Bunun üzerine Allah, muhataplara cehennemin daha sıcak olduğunu hatırlatmak suretiyle bu gibi bahanelere sığınarak savaştan geri durmalarını men etmiştir.[230] Öte yandan Allah Teala *"Kolay elde edilecek bir kazanç ve kısa bir yolculuk olsaydı mutlaka peşinden gelirlerdi; fakat o meşakkatli yol onlara uzun geldi. Bir de kalkıp, "Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık" diye Allah'ın adına yemin edecek, böylece kendilerini helâke sürükleyecekler. Oysa Allah onların yalan söylediklerini elbette biliyor*."[231] ayetiyle bahane öne sürenlerin gerekçelerini ifşa etmiştir. Dolayısıyla bu ayette güçsüz iradeye sahip, zayıf karakterli kişiler tasvir edilirken[232] örnek verdiğimiz ayet daha anlamlı olmaktadır. Nitekim Bakara Suresinde yer alan her iki ayet, böyle bir zeminde nazil olmuştur. Bu bağlamda Kur'an'da özellikle infak ile ilgili kullanımlara ve ilişkili olduğu kavramlara bakmak faydalı olacaktır. Zira Kur'an'da müminlerin vasıflarının zikredildiği çoğu ayetlerde infak yer almaktadır.

İnfak, sözlükte bir şeyin bitmesi tükenmesi, geçip gitmesi gibi anlamlara gelen n-f-k kökünden türetilmiştir.[233] Mali ibadetlerde de malda eksilme ya da malın sahibinin elinden çıkması söz konusu olduğundan infak lafzıyla ifade edilmiştir. Bununla birlikte Kur'anî kullanımda infak, lügat anlamını korumakla birlikte kapsamı

---

[227] Tevbe, 9/38.
[228] Yunus Ekin, "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı," **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 6, 2002, s. 79.
[229] Tevbe, 9/81.
[230] Tevbe, 9/81.
[231] Tevbe, 9/42.
[232] Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî, **Fî Zilâli'l-Kur'ân,** Beyrut, Kahire, Daru'ş-Şuruk, 1412, 17. bsk., C. III, s. 1661.
[233] Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dımaşk, İttihâdu'l-Kuttâbi'l-Arab, 1423/2002, C. V, s. 364.

oldukça zenginleşmiştir. Dini anlam itibarıyla infak, insanların sahip olduğu mallarını sadece Allah'ın rızasını gözeterek elden çıkarmasıdır.[234] Şunu da belirtmek gerekir ki, dini anlamda infak sadece mal ile sınırlandırılmış bir durum değildir. Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö. 1878/1942) da ifade ettiği üzere infak, mecaz yoluyla kendisinden istifade edilen ilim kabilinden manevi bir şeyi teşmil edebileceği gibi[235] Nebevî ifadeyle bazen güzel bir söz[236] ya da bir tebessüm faydalı bir sadaka sayılıp,[237] infak edilmesi gerekenler arasında zikredilebilir.

Dini muhtevayla zenginleşen infak kelimesini ana hatlarıyla belirlemek için, bu konuyla ilgili nazil olan ayetlerin indiği ortamda ilk muhatapların konuyla ilgili mevcut tutumlarından bazılarına temas etmek gerekir. Nitekim Allah Teala, tarihe olan müdahalesinde kullandığı dilin kavramlarını aşamalı bir yöntemle, Kur'an'ın dünya görüşüne aykırı olan hususları tashih etmiştir.[238] Bu bağlamda Kur'an'ın ilk tashih ettiği alanlardan biri de ahiret inancı olmuştur. Cahiliye Araplarında ahiret inancı düşünsel anlamda var olmakla birlikte bilgi boyutunda kalmış, yaşamlarına sirayet etmemiştir. Bu nedenle onların nezdinde hesap düşüncesi seküler bir bakış açısıyla yorumlanarak dünyevi boyutuyla sınırlı kalmıştır. Diğer bir ifadeyle, Cahiliye Araplarında dini tutum, manevi ruhunu kaybetmiş, daha ziyade dünyevileşmiş bir dünya görüşüyle dikkat çekmektedir. Cahiliye döneminde seküler dini düşüncenin temelinde ise sosyolojik, kültürel, ekonomik gibi birtakım şartlar dolayısıyla hayatın salt dünya ile algılanmasına ve sınırlandırılmasına bağlı olarak hakikatin de sadece duyularla algılanana, tecrübe edilene indirgenmesi yatmaktadır. Bu tek boyutlu varlık algısı sonucunda insanlar kendilerini Allah'tan bağımsız (müstağni) görmekte; kendi fıtratlarına yabancılaşmakta ve buna bağlı olarak gaflet durumu ortaya çıkmaktadır.

---

[234] el-Kurtubî, **a.g.e.,** C. I, s. 179.
[235] Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, C. II, 3. bsk., s. 898.
[236] Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-Musned**, nşr. Heyet, Meknes, Cem'iyyetu'l-Meknez, 1431/2010, C. III, s. 1861; Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl, **el-Câmiʿu'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar,** nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır, Beyrut, Dâru Tavki'n-Necât, 1422, C. VIII, s. 11.
[237] Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ, **es-Sunen**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015, C. III, s. 223.
[238] Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", s. 131; Kesler, "a.g.m.", s. 92.

Böylece ahiret düşüncesinden yoksun bir dünya hayatı, insanı öz benliğinden koparark, Kur'anî söylemle *"esfel-i safilin"* (Tin 95/5) seviyesine düşürmektedir.[239]

Halbuki dünya, insanoğlu için adalet temelli Medenîyetler inşa etmesine ve emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker doğrultusunda toplumu ıslah etmesine olanak sağlayan bir zemindir.[240] Zira Hz. Peygamber'in de ifade ettiği üzere dünya, ahiretin tarlası olup,[241] bu yönüyle en önemli varlık alanını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da yerilen şey, dünya hayatının bizatihi kendisi değil, insanların ona yükledikleri anlam ve tutumlardır.[242] Mesela Kur'an'da yerilen zenginlik doğrudan zengin olma vasfıyla ilintili bir durum değildir. Aksine servetin Allah'tan bağımsızlaştırılarak insanın kendi şahsi kazancı ve gücü olarak görmesi suretiyle büyüklenmesidir. Ayrıca insanın zenginliği gösteriş ve övünç vasıtası kılması amacıyla hırs ve tekasür içerisinde olmasıdır.[243] Bu durum kişiyi bir yandan insanlara karşı esas vazifelerini yerine getirmekten alıkoyarken; öte yandan kibir, nankörlük, isyan, haksızlık ve zulüm gibi altında birçok olumsuzluğu barındırmaktadır.[244] En genel itibarıyla bu durumun ölüm öncesiyle sınırlı bir bakış açısının sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Kur'an'ın ahiret bilincinin inşasında gösteriş temelli cömertlik ve yardımseverlik gibi nitelikler, karşılık beklemeksizin sadece Allah'ın rızasını gözeten eyleme dönüştürülerek ahlaki vasıflara büründürülmüştür.[245] Böylece Kur'an, nazil olduğu dönemde toplumun kullandığı mevcut kelimelere etimolojik anlamları dışında kendi dünya görüşünü ve kültürünü yansıtan yeni anlamlar yüklemiştir.[246]

---

[239] Ekin, "a.g.m.", s. 78.
[240] Ekin, "a.g.m.", s. 78.
[241] Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, **Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye**, nşr. Muhammed Alî Kutub, Beyrut, Mektebetu'l-Asriyye, 1422, s. 176; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, **Keşfu'l-Hafâ**, Kahire, Mektebetu'l-Kudsî li'Sahibinâ Husâm ed-Dîn el-Kudsî, 1351, C. I, s. 412.
[242] Ekin, "a.g.m.", s. 79.
[243] Mehdi Bazergan, **"Adım Adım Vahiy" (Kur'an'ın Tedebbürî-Akledişsel, Düşünsel-Bir Tefsiri),** Çev. Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr Yay., 1999, s. 75.
[244] er-Râzî, **a.g.e.,** C. VII, s. 83.
[245] Harun Öğmüş, **Cahiliye Döneminde Araplar Câhiliyye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur'ân'ın Getirdiği Değişim**, İstanbul, İz Yay., 2013, s. 265.
[246] Gökkır, **a.g.e.,** s. 20-21.

"Allah'ın sana ihsan ettiği bu servetle ebedi ahiret yurdunu mamur etmeye gayret göster, ama dünyadan da nasibini unutma!"[247] ayeti Kur'anî dünya görüşünü ve bakış açısını yansıtması bakımından dikkate değerdir. Zira ayette belirtildiği üzere, mevcut seküler zihniyete mukabil, Kur'anî bakış açısı salt ahirete yönelik bir düşünceye indirgenmemiş, ayrıca zenginlik de kötü bir durum olarak zikredilmemiştir. Bu noktada dikkat çekmeye çalıştığımız husus, Kur'an'ın dünyevî bakış açısıyla sınırlı birçok konuyu ahiret-dünya ikilemi bağlamında denge zeminine oturtmak suretiyle yeniden inşa ettiğidir. Bu durumda dünya ve ahiret birbirlerinin karşıtı değil, tamamlayıcısıdır.[248] Dolayısıyla Kur'an'da yer alan infak-ahiret ilişkisi, insanları, kendi öz benliğinden uzaklaşıp, bu benliği yitirmelerinin sonucunda profanlaşmış zihniyetten kurtarmanın bir çözümü olarak da değerlendirilebilir.[249] Netice itibarıyla infakın önemine bu denli vurgu yapılmasının temelinde her türlü malın ve mülkün tek sahibinin Allah olduğu bilincinin oluşturulması yatmaktadır.[250]

Ayrıca Kur'an'da infak kavramının merkezinde "birr" kavramı yer almaktadır.[251] Nitekim "birr" iyilikte ve hayırda fazlalığı ifade etmektedir.[252] *"Allah yolunda sevdiğiniz mallarınızdan harcamadıkça iyilik (birr) mertebesine asla erişemezsiniz."*[253] ayetinde infak ve birr kavramının birbiriyle ne denli bağlantılı olduğu görülmektedir. Yine Bakara Suresinde *"kişinin sevdiği, değerli ve kıymetli mal varlığını sadece Allah'ın rızasını gözeterek yakınlara, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolda kalanlara, isteyenlere, köle ve esirlere infak etmek"*[254] şeklinde belirtilen hususlar birr kapsamında değerlendirilmektedir. Bu ayette dikkat çeken bir diğer husus birr ve takva ilişkisidir. Takva sahibi kimsenin toplumsal ve dini konuda duyarlı olan ve hassasiyet gösteren daha genel ifadeyle Allah'a karşı samimi bir şekilde görevini

---

[247] Kasas, 28/77.
[248]Hidayet Aydar, "El-Hayâtu'd-Dünyâ"nın Kavramsal Analizi," **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. VII, No: 13, 2016, s. 86.
[249] Ekin, "a.g.m.", s. 102.
[250] Mehmet Ali Çalgan, "Kuran Kerim'de Geçen Müminlerin Bazı Vasıflarının Kalkınma Bağlamında Değerlendirilmesi," **Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi,** C. II, No: 3, 2018, s. 47-48.
[251] Ekin, "a.g.m.", s. 82.
[252] Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kurʾân,** nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412, s. 114.
[253] Âli İmran, 3/92.
[254] Bakara, 2/177.

ifa eden gerçek mümin olduğu önemle vurgulanmaktadır.[255] Ayrıca belirtmek gerekir ki, infak herhangi bir miktarla sınırlandırılmamıştır. Bu durum Kur'an'da şöyle zikredilmektedir: *"Takva sahipleri bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar..."*[256] *"Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık olarak hayra sarf edenler için rableri nezdinde ecirleri vardır."*[257] Bu ayetlerde sadece Allah'ın rızasının gözetildiğine işaret etmesi bakımından vurgulanan önemli noktalar şunlardır: İnfak edilen malın az ya da çok oluşuna bakılmaması ve infak edilecek malın kişinin kendisinin sevmediği ve salt ihtiyaç fazlası olanı değil, bizzat hoşuna giden, kıymet ve değer barından türden olmasıdır.[258] İşte Kur'an'ın emrettiği infak bu çerçevede ele alınmakta ve insanlardan bu hususiyetleri gözetmeleri istenmektedir. Kur'an'da Allah'ın rızası zemininde inşa edilen infak anlayışı ahlaki forma bürünmekte ve Bakara süresinde örnek verdiğimiz ayette tasviri bir anlatımla Medine'deki muhatapların sahip olduğu, önceki zihniyet yapısına vurgu içermektedir. Böylece sadece Müslüman olmanın değil, insan olmanın gereği, bir görev ve sorumluluk bilinciyle yapılması gereken bir yardımlaşma olduğu ayrıca belirtilmektedir.[259] Bunun bir sonucu olarak da yapılacak her türlü infakın gösteriş, riya ve başa kakma suretiyle eziyet edilmemesinin ve bu doğrultuda yardım alan kişilere manevi baskıdan kaçınılmasının gerekliliği zikredilmektedir.[260]

Sonuç itibarıyla Kur'an'ın infak emrine baktığımızda müminlerden istenen şeyin tek bir kavramla ilintili olmadığı görülür. İnfak, temelde istiğna, kibir gibi hususları[261] nehiy ederken; öte yandan ahiret inancıyla ilişkili olarak Allah'a hasredilmiş kulluk, her şeyin sahibi olan rab bilinciyle de yakından irtibatlı hatta bu amaca matuf bir söylemdir. Buna göre denilebilir ki, Kur'an'da tek boyutlu varlık algısı yerine Allah merkezli varlık anlayışı tesis edilmiş ve infak bu zeminde emredilmiştir. Allah'ı merkeze almayan hiçbir infaka itibar edilmemiştir. Kanaatimizce Mekkî dönemde "alemlerin rabbi" zemininde oluşturulan bu düşünce,

[255] Toshihiko Izutsu, **Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar**, Çev. Selâhattin Ayaz, İstanbul, Pınar Yay., 1991, 2. bsk., s. 274.
[256] Ali İmran, 3/134.
[257] Bakara, 2/274.
[258] Bakara, 2/267.
[259] Ekin, "a.g.m.", s. 87.
[260] Bakara, 2/264; Nisa, 4/38-39.
[261] Ekin, "a.g.m.", s. 91.

Medine'de özellikle Tevbe Suresinde *"De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin. Allah günaha saplanmış kimseleri hidayete erdirmez."*[262] ayetiyle son şeklini almış ve tek ölçüt Allah'ın rızası olmuştur. Bu doğrultuda Bakara suresinde örnek verdiğimiz ayetlerde nitelenen hususlar, Mekkî dönemde inşa edilen zihniyete işaret etmektedir. Söz konusu ayetler, gizli emir içeren, müminlere yönelik hazfedilmiş bir hitabı barındırmaktadır. Dolayısıyla ayetlerin yapısı ihbari formda görünüm arzettiği halde bir zihniyet inşa etmesi bakımından inşai bir cümle olmaktadır.

Özetle; Bakara suresinin 261. ve 262. ayetlerinin, incelediğimiz diğer ayetlerle bağlantılı olarak bütüncül bir perspektiften okunduğunda tekabül ettiği anlam kanaatimizce şöyle olmaktadır: *"Ey Allah'a ve O'nun Rasulullah (s.a.v.) aracılığıyla getirdiği dine iman ettiğini söyleyen kimseler! Rasul sizi Allah yolunda savaşma hususunda infak etmeye çağırdığında O'nun davetine icabet edin. Ve şunu bilin ki ganimeti bol olan seferlere rağbet ederek daha kazançlı zannettiğiniz bu dünya malı gelip geçicidir. Halbuki Hz. Peygamber'in davet ettiği bu zorlu gazveye iştirak ederek, Allah uğruna infak edeceğiniz mallar, her başağında yüz tane barındıran yedi başak türeten bir tohum misali katbekat fazlasıyla mükafat olarak size geri dönecektir. Zira Allah, gerçekten infak eden samimi müminleri bilmekte ve onlara çokça lütufta bulunmaktadır."*[263]

Bundan sonra ele alacağımız hitap çeşitlerine geçmeden evvel hitabın dil formuyla ilgili hususa kısaca değinmek istiyoruz. Zira Arapça hitap tarzında, diğer dillerden farklı olarak kadınlara özel bir kullanım söz konusu olup, ayrıca müennes (dişil) formu bulunmaktadır. Dolayısıyla sadece müennes ve hem müennes hem de müzekker (eril) olacak şekilde iki türlü hitap tarzı mevcuttur. Bu durumda, eril formu her iki cinsi teşmil ederken; dişil formu sadece kadınları kapsamaktadır. Buna göre

[262] Tevbe, 9/24.
[263] Buradaki ayeti meallendirmede Hasan Elik'in Tevhit Mesajı eserinden istifade etmekle birlikte daha önce zikrettiğimiz ayetlerden hareketle daha geniş çaplı, bütüncül bir şekilde yorumlamaya çalıştık.

Arapça'da eril formu sadece erkeklere özel bir hitap tarzı olarak algılanmamaktadır ve kadınları da dışlama söz konusu değildir.[264] Kur'ân-ı Kerîm de hitaplar, cinsiyet ya da şahıs üzerinden değil, genel itibarıyla her iki cinsiyeti kapsayacak şekilde yapılmaktadır. Özellikle mutlak hükümlerde, müennesi de teşmil eden eril kipiyle hitap edilmektedir.[265] Bu nedenle Kur'an hitabında genel olarak eril formu kullanılmaktadır. Arap dilinde tek lafızla her iki cinsin kastedildiği bu kullanım tarzına "tağlib metodu" denilmektedir.[266] Örneğin, eril sigayla bir hitap tarzı olan "Ey iman edenler" ve ismi mevsul "ellezine" hem erkekleri hem de kadınları kapsamakta ve bu gibi durumlarda dilin özelliğinden kaynaklı olarak sadece eril hitap tarzı ve üslubu kullanılmaktadır.[267] Dolayısıyla Arap dilinde bu kaide ile kadınlar ve erkekler birlikte kabul edilmektedir. Nitekim Arapçada çoğu zaman müzekker formunun kullanımıyla cinsiyet arasında ilişki kurulmaz. Genel itibarıyla bir topluluğa hitap edildiğinde eril siga kullanılır. Ayrıca dildeki bu kullanım, muhatapların cinsiyetinden evvel, varlığını önceleyen bir unsur olarak bakıldığını da göstermektedir.

Kur'an'ın Arap dilini kullandığı nazar-ı itibara alındığında Allah ile ilgili kullanılan isim, fiil ve zamir kalıplarında cinsiyet kastı bulunmaksızın sadece gramer yönünden müzekker formda olduğu görülür.[268] Bu bağlamda İhlas suresi[269] örnek verilebilir. Dolayısıyla Arapça'nın bu hususi özelliği bilinmediği veya göz ardı edildiği takdirde Allah'a cinsiyet atfedilmiş olunur. Halbuki az önce de ifade ettiğimiz gibi Arapçada müzekker sigayla yapılan her hitap ile cinsiyet kastedilmemekte ve bu tarz hitaplar müşterek bir kullanım özelliğine sahip olmaktadır.[270] Bununla birlikte Kur'an'da hitap çoğu zaman müşterek yapılmasına karşın nadir durumlarda kadın ve

---

[264] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, nşr. Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1404, C. III, s. 337-338.
[265] İbn Hazm, **el-İhkâm**, C. III, s. 341.
[266] Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,** nşr. Alî Şîrî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1424, C. IV, 2. bsk., s. 478; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, **el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî,** nşr. Ebû Musʿab b. Hasen Hallâk, Sanʿâ, Mektebetu'l-Ceyli'l-Cedid, t.y., C. X, s. 4775.
[267] Ebû Suleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Bustî, **Me'âlimu's-Sunen,** Haleb, el-Matba'atu'l-İlmiyye, 1351/1932, C. I, s. 79.
[268] Ahmet Halil Aziz, "Kur'an'da Cinsiyet Kalıpları: Sosyolengüistik Bir Yaklaşım," Çev. İbrahim H. Karslı, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C. IV, No: 4, 2004, s. 200.
[269] İhlas, 112/1-4.
[270] Aziz, "a.g.m.", s. 196-197.

erkeğe ait gramer yönünden hususî bir formda atıfta bulunularak açıkça belirtmekte[271] bazen de dolaylı olarak ancak birtakım karineler vasıtasıyla anlaşılmaktadır.[272] Konumuzun muhtevasını oluşturan hitaplar bu açıdan incelendiğinde müşterek kullanıma örnektir. Ayrıca belirtmemiz gerekir ki, Medine dönemine ait inceleyeceğimiz hitap çeşitleri, tezin kapsamını aşmamak maksadıyla nida edatıyla başlayan hitaplarla sınırlandırılacaktır.

2.4.3. Nida Edatıyla Başlayan Hitaplar

Nida, hitap eden kişinin muhatabından kendine yönelmesini istemesidir.[273] Nida harfleri (الهمزة– أي - هيا - أيا -يَا) toplamda beş tanedir. Bunlardan iki tanesi "أي– الهمزة" yakın olana seslenmede kullanılırken; diğerleri "هيا- أيا -يَا" uzağa seslenmek için kullanılmaktadır.[274] Bazı alimler "وا" harfinin özellikle nüdbe için kullanıldığını belirtmekle birlikte nida edatları kategorisinde değerlendirerek, nida harflerinin toplamda altı tane olduğunu söylemişlerdir.[275] Ayrıca يَا nida harfi hem uzağa hem de yakına seslenmek için kullanılmaktadır.[276] Nida edatının kullanım amaçlarından bir tanesi de kendisine nida edilen kimsenin şan ve rütbe açısından ulviliğine işaret etmek maksadıyla yakın olduğu halde uzak için yapılan nida edatıyla çağrılmasıdır. Bazen de anlatılacak konuya muhatabın dikkatini celbetmek için nida edatı kullanılmaktadır.[277]

Nida edatlarından Kur'ân-ı Kerim'de sadece "يَا" edatı kullanılmıştır. Nitekim يَا nida harfi mesajda önemli bir konuya dikkatlerin çekilmesi istenildiği zaman

---

[271] Aziz, "a.g.m.", s. 201-203.
[272] el-Hattâbî, **Meʿâlimu's-Sunen**, C. I, s. 79.
[273] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâîr**, nşr. Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1984, s. 592.
[274] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, **Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye,** nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987, C. VII, s. 2277; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî, **Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî**, nşr. Mustafa es-Sikâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdu'l-Hafîz Şelebî, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, C. II, s. 358.
[275] Ahmed b. el-Hüseyin b. el-Habbâz, **Tevcîhu'l-Luma**, nşr. Fâyiz Zekî Muhammed, Kahire, Dâru's-Selâm, 1428/2007, 2. bsk., s. 320; Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Alî el-Halebî, **Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî**, nşr. İmîl Bedî Ya'kûb, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001, C. V, s. 48.
[276] İbnu'l-Hâcib el-Kurdî el-Mâlikî, **el-Kâfiye fi İlmi'n-Nahv**, nşr. Sâlih Abdu'l-Azîm eş-Şâʿir, Kâhire, Mektebetu'l-Adab, 2010, s. 54.
[277] Nusrettin Bolelli, **Belagat (Beyan-Me'ani-Bedi' İlimleri) Arap Edebiyatı**, İstanbul, İfav Yay., 2013, 8. bsk., s. 298-299.

başvurulan bir edattır. Nidâ genellikle emir, nehiy ve soru gibi muhtelif üslûp ve yapısal unsurlarla kullanılmaktadır.[278] Ayrıca يَا nida edatı Kur'an-ı Kerim'de Rab kelimesiyle sadece bir yerde geçmekte,[279] bu istisnai durum üslûp açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu ifâde biçimi, Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu psikolojik durumu büyük ölçüde yansıtmaktadır.[280] Nitekim bu kullanımda, Hz. Peygamber yaşadığı buhranı Rabbine arz etmekte ve inatla inkâr eden kavmini Allah'a şikâyet etmektedir.[281]

Kur'an'da doğrudan muhataplara seslenilen "Ey!" (يا) nida edatıyla başlayan "Ya Eyyuhellezine" (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ) ifadesi etkili bir şekilde muhatapların dikkatini çeken hitap tarzlarından biridir.[282] Kur'an'da Hz. Peygamber'i doğrudan muhatap alan "Ey Rasul!" ve "Ey Nebi!" hitap formu Medenî ayetlerde toplam on beş yerde zikredilmektedir.[283] Yine Medenî dönem hitap çeşitlerinden olan Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik "Ey Peygamber Hanımları!" (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ) hitap formu da toplam iki ayette yer almaktadır.[284]

Müminlere yönelik "Ey İman Edenler!" (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا) hitabının yer aldığı sure ve ayetlerin tamamı Medenî olup, seksen dokuz yerde geçmektedir.[285] Müminlere yönelik doğrudan hitabın yer aldığı ayetlerin ihtiva ettiği konular ise şöyledir:

1. Bakara 172 ve Maide 87, 90. ayetlerde hangi yiyecek ve içeceklerin helal ve haram kılındığı bildirilmektedir.
2. Bakara 153, 183, 254, 264, 267; Âl-i İmrân 102, Nisâ 43, Mâide 2, 6, 94, 95, Enfâl 29, Tevbe 119, Hacc 77, Ahzâb 41, Haşr 18, Cuma 9, Münafikûn

[278] Ahmed Abdullah el-Bedevi, **min Belâgati'l-Kur'an**, Kahire, Daru'n-Nehde, 2005, C. I, s. 130.
[279] Zuhruf, 43/88.
[280] el-Bedevi, **a.g.e.,** s. 131.
[281] İbnu'l-Cevzî, **a.g.e.**, C. IV, s. 86.
[282] Ali Karamanlı Durmuş, "Tarihsellik Ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Ankara, 2008, s. 137-139.
[283] Görmez, **a.g.e.,** s. 43.
[284] Ahzab 30, 32.
[285] Bakara, 2/104, 153, 172, 178, 183, 208, 254, 264, 267, 278, 282; Âl-i İmran 3/100, 102, 118, 130,149, 156, 200; Nisa 4/19, 29, 43, 59, 71, 94, 135, 136, 144; Maide 5/1, 2, 6, 8, 11, 35, 51, 54,57, 87, 90, 94, 95, 101, 105, 106; Enfal 8/15, 20, 24, 27, 29, 45; Tevbe 9/23, 28, 34, 38, 119,123; Hac 22/77; Ahzab 33/9, 41, 49, 53, 56, 69, 70; Muhammed 47/7, 33; Hucurat 49/1, 2,6, 11, 12; Hadid 57/28; Mücadele 58/9, 11, 12; Haşr 59/18; Mümtehine 60/1, 10, 13; Saf 61/2, 10, 14; Cuma 62/9; Münâfikûn 63/9; Teğabun 64/14; Tahrim 66/6, 8; Hac suresi hakkında detaylı bilgi için bkz. Gözeler, "Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği," s. 89.

9, Tahrim 8. ayetler olmak üzere toplam yirmi yerde "Ey İman Edenler!" hitabıyla seslenilmekte ve ibadetlerle ilgili hususlara yer verilmektedir.

3. Nisâ 19; Tevbe, 23, Nur 2,27,58, Ahzâb 49, Mümtahine 10, Münafikûn 9, Teğâbün 14, Tahrim 6. ayetler, aile hayatına dair hususları ve aile hukuku hakkında emirleri ihtiva etmektedir.
4. Bakara 208; Âl-i İmrân 100, 118, 149, 156, 200, Nisâ 71, 94, 144, Mâide 11, 35, 51, 54, 57, 105, Enfâl 15, 45, Tevbe 23, 28, 34, 38, 123, Ahzâb 9, 70, Muhammed 7, Hucurat 6, 11, 12, Mücadele 11, Mümtahine 1, 13, Saf 10, 14. ayetler gibi otuz üç farklı yerde söz konusu hitapla müminlerin Ehl-i kitap ve inkâr edenler gibi diğer insanlarla ilişkileri konu edinmekte ayrıca cihat ile ilgili dikkat edilmesi gereken hususlara da yer verilmektedir.
5. Bakara 278, 282; Âl-i İmrân 130, Nisâ 29, 135, Mâide 8, 106. ayetler, ticaret hukukuna dair konuları içermektedir.
6. Bakara 178. ayette şahitlik ve ceza hukukuna dair genel hükümler bildirilmektedir.
7. Bakara 104; Nisâ 59, 136, Maide 101, Enfâl 20, 24, 27, Ahzâb 53, 56, 69, Muhammed 33, Hucurat 1, 2, Hadid 28, Mücadele 12. ayetlerde müminlerin Hz. Peygamber'le olan münasebetlerinde dikkat etmeleri gereken hususlar ve ona karşı görevleriyle ilgili hükümler yer almaktadır.

Kur'an'da nida edatıyla başlayan Ehl-i kitab'a yönelik "Ya Ehle'l-Kitab" (يَا اَهْلَ الْكِتَابِ) hitap formu, altı tanesinin başında قُلْ ifadesi olmak üzere toplamda on iki ayette geçmektedir. Ehl-i kitab'a yapılan doğrudan hitaplar, Âl-i İmran Suresinin 65, 70, 71, Nisa Suresinin 171, Maide Suresinin 15, 19. ayetlerinde yer almaktadır. Başında "قُلْ" ifadesi bulunan dolaylı hitaplar ise Âl-i İmran Suresinin 64, 98, 99, Maide Suresinin 59, 68, 77. ayetlerinde bulunmaktadır.[286] Burada dikkat çeken hususlardan bir tanesi Ehl-i kitab'a yapılan hitap türlerinin hepsinin Medine döneminde nazil olan sure ve ayetlerde geçmesidir. Bu konuda nazil olan ilk ayetlerde Ehl-i kitab'ın hak dine davet edilmesinde yumuşak davet üslubu kullanılmakta ve Ehl-i kitap doğrudan muhatap alınarak nida edilmektedir. Ancak ilerleyen süreçte Ehl-i kitab'ın dini davete olumsuz karşılık vermeleri neticesinde onlara doğrudan hitap

[286] Fuad Abdu'l-Bâki, **a.g.e.,** s. 95.

edilmemiş "قُلْ" lafzıyla dolaylı seslenilmiştir. Doğrudan seslenişte övgü söz konusu iken; dolaylı hitap yergi içermektedir.[287] Buna göre Ehl-i kitab'ın tutumuna göre bazen onlara övgü üslubuyla seslenilmiş bazen de yerilmiştir. Ayrıca Kur'an'da "kitâb" lafzıyla yerine göre Allah'ın indirdiği kitap ya da Allah'ın inzal ettiği dışında O'na nispet edilerek uydurulan şeyler kastedilmektedir.[288]

Doğrudan hitap edilen ayetlerin konusuna bakıldığında Âl-i İmran suresinin 65. ayetinde Ehl-i kitab'ın Hz. İbrahim hakkında birbirleriyle yaptıkları çekişmeler konu edinmekte, kendilerine verilen kitaplara dikkat çekilmektedir. Âl-i İmran suresinin 70. ayetinde kendi kitaplarında hak din müjdelendiği halde Kur'an'ı inkâr ederek aslında kendi kitaplarıyla çeliştikleri ortaya konulmaktadır. Yine aynı surenin devamında Ehl-i kitab'ın kendi kitaplarında yazmadığı halde yazıyormuş gibi ileri sürdükleri iddialarla gerçeği gizledikleri ifşa edilmektedir. Nisa Suresinin 171. ayetinde teslis inancı reddedilmektedir. Maide Suresinin 15. ayetinde Hz. Peygamber'in Ehl-i kitab'ın gizlediği hakikatleri açıklamak için gönderildiği ve onların yapmış oldukları birçok hataya rağmen affedildikleri belirtilmektedir. Aynı surenin 19. ayetinde de kendilerine gönderilen önceki peygamberlerin üzerinden uzun süre geçmesi dolayısıyla "bize daha sonra uyarıcı ve müjdeleyici gelmediği için hakikatleri bilmiyoruz" demelerinin önündeki bahanelerin bertaraf edildiği ve Hz. Peygamber'in onlara uyarıcı ve müjdeleyici olarak gönderildiği açıklanmaktadır. Bu hitapların geçtiği konuların ortak paydası Ehl-i kitab'ın hak dine doğrudan davet edilmesidir.

Ehl-i kitab'a "قُلْ" lafzıyla dolaylı yapılan hitapların geçtiği ayetlerin konusu ise şöyledir: Âl-i İmran Suresinin 64. ayetinde, kitap ehline karşı uyarılar biraz daha sertleşmekte ve özellikle din adamlarını ilahlaştırarak Allah'a ortak koşmamaları hususunda uyarılar yer almaktadır. Aynı surenin 98. ayetinde Ehl-i kitab'ın iddia ettikleri gibi gerçekten hak dine mensup olduklarının ve tevhitten ayrılmadıklarının en önemli şartı, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini kabul etmeleri olarak gösterilmektedir.[289] Söz konusu ayetin akabinde yer alan ayette kendi kitaplarında bu

[287] Temizer, **Kur'ân'da "De Ki" Hitâbı**, s. 272.
[288] Ebu Hayyân el-Endelusî, **a.g.e.,** C. III, s. 16.
[289] Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhit Mesajı**, İstanbul, İFAV Yay., 2016, 3. bsk., s. 192.

husus açıkça belirtildiği halde kin ve hasetlerinden ötürü iftira ve yalanlarla Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini kasıtlı olarak inkâr ettikleri zikredilirken; öte yandan müminleri de kendileri gibi batıla düşürmelerinden Allah'ın haberdar olduğu açıkça belirtilmektedir. Maide Suresinin 59. ayetinde de Yahudilerin çekememezlikleri nedeniyle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini inkâr etmek adına Allah'a karşı geldiklerini nitekim daha önce kendilerine gönderilen peygambere de isyan ederek benzer duruma düştükleri hatırlatılmaktadır. Aynı surenin 68. ayetinde kitab ehlinin Tevrat ve İncil'de yer alan ilahi emirlere uymadıkça hak iddialarının asılsız olduğu vurgulanmaktadır. 77. ayette ise Hıristiyanlar, teslis konusunda atalarının, İsrailoğulları da önceki peygamberlerini inkâr edenlerin yolundan gitmemeleri konusunda uyarılmaktadır.

Kitap ehline ayrıca Nisa Suresinin 47. ayetinde "Ya Eyyuhellezine U'tu'l-Kitab" (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اُوْتُوا الْكِتَابَ) şeklinde hitap edilmiştir. Burada "U'tu'l-Kitab" (اُوْتُوا الْكِتَابَ) ifadesiyle doğrudan Yahudiler kastedilmekte ve Hz. Peygamber'e karşı gelmede haddi aşmaları halinde tehdit edici üslupla uyarılarak Tevrat'ın tasdik ettiği Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğine, kendi dinlerinin buyruğu mucibince iman etmelerinin gerekliliği tekrar hatırlatılmaktadır.[290]

Ayrıca Kur'an'da sadece bir yerde Yahudilerin kastedildiği "Ya Ehle Yesrib" (يَا اَهْلَ يَثْرِب) hitap formu bulunmaktadır. Ahzab Suresi 13. ayette yer alan bu hitap, ayetin ortasında geçmektedir. Hendek savaşında münafıkların Yahudileri korkutmak amacıyla birtakım asılsız söylentilerini konu alan ayette münafıklardan bir grubun Yahudilere seslenirken "Ey Yesribliler (Medineliler)!" ifadesine yer verilmektedir. Ayetin muhtevasından da anlaşılacağı üzere kendilerine hitap edilen Yahudilerdir.[291]

Sonraki bölümde inceleyeceğimiz hitap formları, muhatapların durumu ve ortamın şartları bağlamında değerlendirilerek yer verileceği için bu bölümde araştırmamıza konu olan hitaplarla ilgili bu kadar bilgiyle iktifa edilecektir.

[290] Elik, Coşkun, **a.g.e.,** s. 254.
[291] et-Taberî, **a.g.e.,** C. XIX, s. 43.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİSALETİN BAŞLANGICINDAN İTİBAREN DÖNEMSEL ÖZELLİKLER, MEDENÎ DÖNEM HİTAPLARININ ÜSLUBU VE MEKKÎ DÖNEM HİTAPLARI İLE MUKAYESESİ

3.1. MEKKÎ DÖNEM

Medenî dönem hitap formuyla sınırlandırdığımız çalışmada hitapların hitabî özelliğini ilk iki bölümde detaylı bir şekilde inceledik. Söz konusu hitapları üslup açısından değerlendirebilmenin öncelikli şartı ise vahyin nazil olduğu nüzul ortamını en iyi şekilde resmedebilmektir. Bu bağlamda gerek mümin bilincin esas temellerinin atılarak güçlü ve köklü bir zihniyet inşasının gerçekleşmesi gerekse Medine'yi doğru okumanın yolu olması hasebiyle öncelikle Mekkî dönemi anlamak gerekmektedir.[1] Bu nedenle Mekke döneminin genel ortamı değerlendirildikten sonra Medine'de ne tür değişimlerin olduğu daha açık bir şekilde ortaya konulacak ve bu doğrultuda hitapların ortamıyla bağlantılı olarak üslup değişimine dikkat çekilecektir.

3.1.1. İlk Vahiy Süreci

Hz. Peygamber henüz dünyayı teşrif etmeden evvel önceki peygamberlerin O'nun geleceğini müjdeledikleri söylenir.[2] Yetim olarak dünyaya gelen Hz. Peygamber küçük yaşta annesini de kaybedince ona, dedesi bakmış[3] ve dedesinin vefatından sonra kendisine amcası Ebu Talib sahip çıkarak himayesine almıştı.[4]

---

[1] İsmail Çalışkan, "Kur'an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle Ve Kavramlarla Zihniyet İnşası," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyum**, ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 257.

[2] Muhammed Rahmetullâh b. Halîlurrahmân el-Keyrânevî el-Usmânî el-Hindî el-Hânefî, **Muhtasaru İzhâri'l-Hakk**, Suudi Arabistan, Vizaretü'ş-Şuuni'l-İslamiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da've ve'l-İrşad, 1415, s. 210-226; Şaban Özkavukçu, **Hz. Peygamber'in Hayatı Kur'ân-ı Kerim Işığında Siyer-i Nebî'nin Kronolojik Okunuşu**, İstanbul, İz Yay., 2012, s. 21; Ahmed Midhat Efendi, "Hz. Peygamber'in Tevrat'ta Müjdelenmesi," Sadeleştiren: Süleyman Turan, **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, C. II, No: 2, 2005, s. 163-189.

[3] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, nşr. Mustafâ es-Sakkâ v.d., Mısır, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, 1375/1955, C. I, 2. bsk., s. 168-169.

[4] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, **es-Sîre (Kitâbu's-Siyer ve'l-Meğâzî)**, nşr. Süheyl Zekkâr, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1398/1978, s. 69; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 179.

Rasulullah'ın doğduğu Mekke, kozmopolit bir şehirdi ve sakinleri çoğunlukla putperest bir kültüre sahipti. Ancak sakinleri arasında bu durumu tasvip etmeyen ve hakikati arayan bazı kimseler de vardı.[5] Aslında Hz. Peygamber bu putperest zihniyete sahip bir ortamda doğup yetişmişti. Buna mukabil O, bu zihniyeti hiçbir zaman benimsememekte hatta çoğu zaman sorgulamaktaydı.[6] Nitekim içinde yaşadığı toplumun gidişatından rahatsızlık duyan Hz. Peygamber, artık genel kabul görmüş sorunların sıradanlaşmasına yönelik bir çözüm üretememenin sıkıntısını derinden hissetmekteydi. İçinde bulunduğu duruma onay vermemenin sancılarını derinden hissetmesi, bazen o toplumun dışına çıkmasını gerekli kılıyordu. Bu arada manevi açıdan artan kaygısı dolayısıyla her sene Ramazan ayı süresince Nur dağının yamacında yer alan Hira mağarasında[7] bir ay boyunca inzivaya çekilmekteydi.[8] Burada yaşamın esas gayesi ve ölüm sonrası durumun nasıl olacağı üzerine uzun müddet tefekkür etme imkânı bulduğu belirtilmektedir.[9] Hz. Peygamber'in otuz beş yaşlarında başlayan ve yaklaşık beş yıl kadar süren bu muhakeme ve ibadet süreci vahye hazırlık aşaması olarak yorumlanmaktadır.[10]

Hz. Peygamber'in Hira mağarasına çekildiği bir gün, olağanüstü bir deneyim olan ilk vahiy tecrübesi gerçekleşmiştir.[11] Melek Cebrail kendisine görünmüş ve ilk emir olan "Oku!" hitabıyla seslenmiştir.[12] Böylece nübüvvet vazifesi beklemediği bir anda kendisine verilmiş;[13] ilahi rehber, sıkıntısını çektiği yozlaşmış topluma yönelik yapması gerekenleri ve insanlığa açılan hidayet reçetesini onun üzerinden sunmuştur.[14] İlk vahiy esnasında ürperen ve yaşadığı hadiseyi başlangıçta anlamlandıramayan Hz. Peygamber titrer bir vaziyette eşi Hz. Hatice'nin yanına

---

[5] Muhammed Hamidullah, **Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed**, trc. Ülkü Zeynep Babacan, İstanbul, Beyan Yay., 2014, s. 39.
[6] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 30-36.
[7] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ezrakî, **Ahbâru Mekke ve mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr,** nşr. Ruşdî es-Sâlih Mulahhas, Beyrut, Dâru'l-Endelus, 1403/1983, C. II, s. 288.
[8] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 121.
[9] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 38.
[10] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 39.
[11] Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, **el-Musned**, nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kahire, Dâru Hecer, 1419/1999, C. III, s. 78.
[12] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî , **el-Câmiʿu'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar,** nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır, Beyrut, Dâru Tavki'n-Necât, 1422, C. I, s. 7.
[13] Bkz. Kasas, 28/86; Ankebut, 29/48.
[14] Duha, 93/7; İnşirah, 94/1-8.

gitmiştir. Eşinden üstünü örtmesini istemiş ve ona başından geçen hadiseyi anlatmıştır.[15] Hz. Hatice, yaşadığı tecrübenin şeytani olup olmadığı hususunda tereddüt yaşayan Hz. Peygamber'e teselli edici ve bir o kadar güven ve sadakat içeren o meşhur sözlerini söylemiştir: "Sen daima cömert ve muhtaçlara yardım eden bir insandın. Allah seni şeytana karşı kaybettirmez ve seni asla bırakmaz."[16] İlk vahiy tecrübesinin ertesi gününde Hz. Hatice Hz. Peygamber'i, amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'in yanına götürmüştür. Tecrübeli, bilgin ve Hıristiyan olan Varaka, anlatılanları duyunca Hz. Musa'nın yaşadığı tecrübenin benzeri olduğunu anlamış ve ona zor bir süreçten geçeceğini bildirmiştir.[17]

İlk vahiyden sonra zamanla toparlanan Hz. Peygamber artık Cebrail'in tekrar gelmesini büyük bir arzuyla beklemekteydi. Bazı rivayetlerde üç ay ya da üç yıl kadar bir sürede vahyin inmediği zikredilmektedir. [18] Fetretü'l-vahiy de denilen uzun süre vahyin kesildiği bu dönemde Duha suresi nazil oluncaya dek, Hz. Peygamber vahye dair kaygı ve buhranlı bir süreç yaşamıştır.[19] Bu süreçte Hz. Peygamber'e karşı Mekkeli müşrikler henüz taarruza geçecek düzeyde tehlikeli görmediklerinden dolayı onu daha çok hafife alarak, alay etmişlerdir.[20] Bununla birlikte sayıları az da olsa davet edilen dinle teşerrüf edenler olmuştur. Açıktan davetin emredilmesine kadar yaklaşık üç ya da dört yıl kadar[21] Hz. Peygamber, ailesini, dostlarını ve yakın çevresini gizli bir şekilde İslam'a davet etmiştir.[22] *"Önce en yakın akrabanı uyar"*[23] ayetiyle aleni davet

---

[15] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî, **Futûhu'ş-Şâm,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997, C. I, s. 280.
[16] et-Tayâlisî, **el-Musned**, C. III, s. 76.
[17] İbn İshâk, **es-Sîre,** s. 122; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Mustedrek âle's-Sahihayn,** nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2014, C. V, s. 428-429.
[18] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, **el-Mevâhibu'l-Ledunniyye bi'l-Menhi'l-Muhammediyye**, Kahire, el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, t.y., C. I, s. 130; Muhammed Senâ'ullâh el-Mazharî, **et-Tefsîru'l-Mazharî,** nşr. Gulâm Nebî et-Tûnisî, Pakistan, Mektebetu'r-Rüşdiye, 1412, s. 302.
[19] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** C. I, s. 241.
[20] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, **Meʿâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kurʾân,** nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420, C. V, s. 273; Sabri Hizmetli, **İslâm Tarihi-İlk Dönem-,** Ankara, Ankara Okulu Yay., 2006, 5. bsk., s. 248.
[21] Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, nşr. Suheyl Zekkâr, Riyâd ez-Ziriklî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1417/1996, C. I, s. 116.
[22] Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **el-Musned,** nşr. Heyet, Meknes, Cemʿiyyetu'l-Meknez, 1431/2010, C. V, s. 2479.
[23] Şuara, 26/214.

süreci başlamış[24] ve bu dönemde müşriklerden herhangi bir müdahalede bulunmadan kayıtsız kalanlar olduğu gibi sert tepki verenler de olmuştur.[25]

3.1.2. Vahyin İlk Muhatapları

Dini davete olumlu karşılık veren ve ilk Müslüman olmakla müşerref kılınan Hz. Hatice olmuştur.[26] Ardından Hz. Peygamber'in dürüstlüğüne ve samimiyetine gönülden inanan ve ona güvenen Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Zeyd gibi önemli isimler bu ulvi davete icabet etmiştir.[27] Bu dönemde İslam dini, desteğini toplumun alt kesiminden ziyade toplumlar arasındaki eşitsizliği idrak eden orta sınıf tabakasından almaktaydı. Bu da ilerleyen süreçte orta halliler ile zenginler arasında bir mücadeleye neden olmuştur.[28] Dini davetin başlangıcında Hz. Peygamber, müminlerle Daru'l-Erkam'da buluşarak, onlara dini eğitim ve sohbetler yapmakta ve cemaatle namaz kıldırmaktaydı.[29] Burada yaklaşık kırk küsür sahabî nebevi eğitim almaktaydı.[30] Daru'l-erkam'daki gizli görüşmelerde sohbet edilip, dini öğretilerin ilk nüvesini oluşturan temel ilkeler, Hz. Peygamber tarafından ilk tebliğin muhataplarına öğretilmekteydi.[31] Bu temel ilkelerin gayesi ilk ayetten hatırlanacağı üzere[32] kâinatın ilahi perspektiften okunması ve bu doğrultuda tek rab fikrinin içselleştirilmesi suretiyle tevhit zihniyetinin gönüllere yerleştirilmesidir. Bu ilke gereği salih ameller işlemek, iyilikte bulunmak ve cömertlik gibi hususlar öne çıkarılmıştır.[33] Ayrıca servetin tekelleşmesine yönelik bir çözüm olarak, Mekkî ayetlerdeki infak ve

---

[24] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî**, Beyrut, Dâru't-Turâs, 1387/1967, C. II, s. 392.
[25] İbn İshâk, **es-Sîre** s. 147-153.
[26] el-Hâkim, **el-Mustedrek**, C. V, s. 429.
[27] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 139.
[28] W. Montgomery Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, Çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986, s. 103.
[29] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 253; Ebü'l-Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî, **İnsânu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Meʾmûn,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427, C. I, s. 402-403.
[30] Ebû Abdullâh Muhammed b. Saʿd b. Menîʿ, **et-Tabakât,** nşr. Alî Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1421/2001, C. III, s. 249; Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs el-Fâkihî, **Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi,** nşr. Abdulmelik Abdullâh Dehîş, Beyrut, Dâru Hadar, 1414, C. III, s. 387; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Mısır, Dâru Hicr, 1429/2008, C. XI, s. 197.
[31] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 253.
[32] Alak, 96/1-5.
[33] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 43.

cömertlik vurgusuyla[34] yoksul kimselere yapılan yardım sayesinde toplumdaki zümre farkının kapanması da amaçlanmıştır.[35]

Mekke'de Müslüman cemaatinin sayıca az olması ve kendilerini savunabilecek güçlü bir yapı elde edememelerinden[36] dolayı bu dönemde nazil olan ayetlerde, vakıaya uygun olarak müşriklerle fiziki çatışmaya müsaade eden bir emir bulunmamaktadır.[37] Nitekim Mekkî surelerde yer alan cihat lafzı, fiili savaş anlamında kullanılmaz, bunun yerine İslam'ı tercih eden bireylerin ebeveynlerinin şirke zorlamasına karşılık mücadele etmesi[38] ve bunun yanı sıra müşriklerin baskı ve zulmüne karşı direnme[39] ve hayır işlemede en iyi olanı yapma[40] gibi anlamlarda kullanır. Buna göre denilebilir ki, Mekke'de cihat kelimesi, ahlaki ve manevi mücadeleyi temsil etmektedir. Öte yandan müminler, daha sonra Allah yolunda cihada çıkacakları konusunda bilgilendirilmektedir.[41] Ayrıca şiddetli muhalefet ve baskıcı tutum sergileyen düşmanlara karşı muhatap alınan müminlere doğrudan hitap yerine özel vasıflarla hitap edilmektedir. Bu dönemde onlara daha ziyade sabır telkin edilerek, inkarcılara karşı toleranslı ve yapıcı bir şekilde karşılık vermeleri yönünde çatışmadan uzak bir tavır emredilmekte;[42] Allah'ın düşmanlara yönelik tehdidi daha yukardan ve soyut örneklerle verilmektedir.[43] Söz gelimi Mekke'de müminler yeterli güce sahip olamadıklarından dolayı Kur'an'da muhaliflere karşı "azabun ğalîz" (عَذَابٌ غَلِيظٌ/çok şiddetli azap)[44] şeklinde soyut bir tehdit üslubu kullanılmaktadır. Buna

[34] Ma'âric, 70/24-25.
[35] Watt, **a.g.e.**, s. 81.
[36] Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-Hadarî, **Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn**, nşr. Heysem Hilâl, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1425/2004, s. 28-29.
[37] Ahmet Önkal, **Rasûlüllah'ın İslâm'a Da'vet Metodu**, Konya, Konya Kitapçılık, 1987, 4. bsk., s. 261-263; Celâl Kırca, "Tebliğ Metodu Açısından Kur'an'ın Nüzûlü," **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 1, 1983, s. 197-204.
[38] Ankebut, 29/8; Lokman, 31/15.
[39] Nahl, 16/110; Furkan, 25/52; Bkz. Muhammed b. Tâhir b. Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, ed-Dâru't-Tûnisiyye, 1984, C. XIV, s. 299-300.
[40] Hacc, 22/78; Bkz. Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî, **Tefsîru Mukâtil b. Suleymân,** nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte, Beyrut, Daru İhyai't-Türasi, 1423/2002, C. III, s. 139.
[41] Müzzemmil, 73/20.
[42] Bkz. İsra, 17/53, 54, Mü'minun, 23/93-96; Fussilet, 41/33-35; 15; Şura, 42/37; Casiye, 45/14, Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 743; Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an Hakâîkı Ğavâmidi't-Tenzîl**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, C. II, s. 672.
[43] Ahkaf, 46/35; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf,** C. IV, s. 313.
[44] İbrahim, 14/17; Lokman, 31/24; Fussilet, 41/50; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelusî, **el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Muʿavvid, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001, C. V, s. 403.

karşılık Medine'de şartların değişmesine bağlı olarak müminlerin kendilerini savunacak daha güçlü bir konuma erişmeleriyle Kur'an'da muhalifler, "vağluz aleyhim" (وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ/onlara karşı sert ol)[45] şeklinde somut bir tehdit üslubuyla hedef alınmakta, Hz. Peygamber'e ve müminlere de somut bir mücadele emri verilmektedir.[46]

3.1.2.1. İlk Muhatapların Dini İnanç ve Tutumları

Mekke'de yönetim devlet senato yani mele sistemi üzerinden yürütülmekteydi.[47] Mesela Kabe'nin bakımı, Zemzem kuyusunun idaresi, dış işlerle sorumlu kişiler farklı kabilelere mensup şahıslardı.[48] Dolayısıyla İslam öncesi Mekke, kolektif siyasi bir yönetime sahip olup, şehir-devletti.[49] Burada yaşayan insanların varlığını sürdürebilmeleri için kabileler arası dayanışma ve ilişkiler, ortak maddi çıkarlara dayanmaktaydı.[50] Diğer yandan Cahiliye döneminde belli bir düzenin olmayışı kabileler arasında devam eden çatışmalara neden olmaktaydı. Bu durumun sonucunda güçlü olanın kaim olduğu, zayıfın da ezildiği kaotik bir sistem tebarüz etmişti. Özellikle savaşlarda erkeklerin öldürülmesi sonucunda birçok çocuk yetim kalmıştı. Bu nedenle Kur'an'da yetim hakları önemli oranda yer tutmaktadır.[51] Ayrıca Cahiliye döneminde dinin temelini "kabile insancılığı" düşüncesi oluşturmaktaydı. Böylece yaşama anlam veren iyi ve doğru eylemlerin yegâne amacı somut değerlere hasredilmekteydi. İlk inen vahiy bu duruma işaret ederken, Kur'an tarafından öncelikli olarak bu insancılık anlayışı ahlaki bir zemine yerleştirilmiştir.[52] Böylece Kur'an'ın

[45] Tevbe, 9/73, 123; Tahrim, 66/9.
[46] Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Teʾvîl**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C. III, s. 158; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, **Teʾvîlâtu Ehli's-Sunne,** nşr. Mecdî Bâsellûm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005, C. V, s. 428-429.
[47] Watt, **a.g.e.**, s. 15.
[48] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, I, 129-132; Hamidullah, **a.g.e.**, s. 207.
[49] Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, **Tehzîbu Kitâbi Cemheretu'n-Neseb,** y.y., t.y., s. 64.
[50] Watt, **a.g.e.**, s. 26.
[51] Adem Apak, **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadî Hayat)**, İstanbul, Kuramer, 2018, 2. bsk., s. 137.
[52] Watt, **a.g.e.**, s. 31.

sunduğu ferdiyetçi, bireysel insancılık, Araplarda dini güç olarak görülen kabile insancılığının çökmesine zemin hazırlamıştır.[53]

Mekke, coğrafi konumu itibarıyla seçkin ve yüksek ekonomik değere sahip bir bölgeydi.[54] Ticari seyahatlerin güzergahı olduğundan dolayı kervanların ihtiyaçlarını temin etmeleri için Mekke şehrine uğramaları gerekmekteydi. Mekkeliler tarafından bedevi kabilelerle saldırmazlık anlaşması yapılmış, kervanların güvenliği sağlanmaya çalışılmıştı.[55] Özetle o dönemde Mekke, ticaret ve iş merkezi açısından Arabistan'ın en önemli ve en büyük bölgesiydi.[56]

Buna ilaveten Cahiliye döneminde hac ve umre ibadetinin yapıldığı Kâbe, Arabistan bölgesinin dini merkezi olup, önemli bir statüye sahipti.[57] O dönemde yaşayan tüm Araplar tarafından Kâbe, kutsal kabul edilmesinin yanı sıra siyasi ve ekonomik açıdan Kureyşlilere büyük bir imtiyaz sağlamaktaydı.[58] Ayrıca Mekke'de bulunan çok sayıda putlar da önemli gelir kaynağı olmaktaydı. Bu da göstermektedir ki, müşriklerde din ve ticaret birbirinden bağımsız değildir. Aksine birbirlerini destekleyen iki önemli unsurdur.[59] Söz gelimi o dönemde hums olarak nitelendirilen Kureyş kabilesi,[60] dışarıdan gelen konukların kendi sattıkları kumaşlardan satın almadıkları takdirde çıplak bir vaziyette Kabe'yi tavaf edebileceklerini, zira dışardan gelen kıyafetlerin kirli olduğunu öne sürmekteydi.[61] Dolayısıyla Kâbe'yi çıplak tavaf etmek istemeyen kimseler, Ahmesîlerin (hums ehlinden olan kimse)[62] satmış olduğu hiç kullanılmamış kumaşlardan satın almak zorunda bırakılmıştı. Böylece Cahiliye Arapları, bu durumu Allah'ın bir emriymiş gibi kutsallıkla ilişkilendirmek suretiyle bu

[53] Watt, **a.g.e.,** s. 32.
[54] Cevâd Alî, **el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm,** nşr. Daru's-Saki, 1422/2001, C. IV, 4. bsk., s. 284; **a.e.,** C. VII, s. 117; Watt, **a.g.e.,** s. 10.
[55] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XVI, s. 284.
[56] Hamidullah, **a.g.e.,** s. 206.
[57] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XVI, s. 267-268.
[58] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XVI, s. 267-268.
[59] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. IX, s. 179.
[60] Detaylı bilgi için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî, **el-Muhabber,** nşr. Ilse Lichtenstadter, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y., s. 178-179.
[61] el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. IV, s. 404.
[62] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, 199.

kutsallıktan maddi kazanç elde etmekteydi.[63] Ayrıca İslam öncesi dönemde Araplar arasında faiz, her türlü iktisadi faaliyetlere nüfuz etmişti.[64] Dolayısıyla Mekke döneminde müminler, infak etmeye teşvik edilmek suretiyle riba zihniyetinden arındırılmaya çalışılmıştır.[65] Daha sonra riba, Medine'de tamamen yasaklanmış ve böylece Mekke'de gönüllere yerleştirilen İslami düşünce pratik sahaya aktarılmıştır.[66] Nitekim veda hutbesinde Hz. Peygamber, ribanın her türlüsünün yasaklandığını sarahaten ifade etmiş[67] dolayısıyla da bu konudaki netlik tekrar hatırlatılmıştır.

Kur'an'ın muhatap aldığı Mekkeli müşrikler, Hz. İsmail soyundan gelmeleri hasebiyle onların nezdinde ataları olan Hz. İbrahim, seçkin bir konuma sahipti. Başlangıçta tevhit eksenli İbrahim dini üzere olan Araplar, zamanla Nebatiler gibi çevrelerinde bulunan milletlerin kültürlerinden etkilenmişler[68] ve Hz. İbrahim'e bağlı tevhit düşüncesinden uzaklaşmışlardı.[69] Süreç içerisinde putların kendilerine şefaat edeceği düşüncesini içeren bir şirk zihniyeti gelişmişti.[70] Hatta Kabe'nin duvarlarında elinde fal oku bulunan Hz. İbrahim'in resimleri yer almaktaydı.[71] Ayrıca Arapların sahip oldukları gelenek ve kabile düzeni, putlara addettikleri tanrısal güç için meşru bir dayanaktı.[72] Dolayısıyla sosyal yapı çoktanrıcılığa uygunluk arz etmekle birlikte yaklaşık her kabilenin kendilerine ait özel ilahları (putlar) bulunmaktaydı.[73] Hemen her kabilenin kendine özgü bir putunun bulunması[74] toplum nezdinde sınıfsal ayrımın

---

[63] İbn İshâk, **es-Sîre**, C. I, s. 97, 103; Detaylı bilgi için bkz. M. Şevket Kotan, "Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu**, İstanbul, 2011, s. 177-188.
[64] Apak, **a.g.e.,** s 134.
[65] Bkz. Hac, 22/34-35; Kasas, 28/54; Sebe, 34/39; Fâtır, 35/29; Şûra, 42/36-38; Zariyat, 51/15-19.
[66] Apak, **a.g.e.**, s 135
[67] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, **el-Beyân ve't-Tebyîn,** Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002, C. II, s. 22.
[68] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 6; Ahmet Güç, "Putperestlik," **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, C. XXXIV, s. 365-368.
[69] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XI, s. 80.
[70] el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. VI, s. 113.
[71] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî el-Eslemî el-Medenî, **el-Meğâzî**, nşr. Marsden Jones, Beyrut, Dâru'l-Alemî, 1409/1989, C. II, s. 834; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 413; el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. II, s. 150.
[72] Martin Lings, **Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Nazife Şişman, İstanbul, İnsan Yay., 2006, s. 21-22.
[73] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XVI, s. 285; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkūt b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, **Muʿcemu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru Sâdır, 1995, C. III, s. 443. Câhiliye dönemindeki kabile ve putları hakkında detaylı bilgi için bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri," **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,** C. XI, No: 1, 2014, s. 31-46.
[74] Ebû Ubeyd, **Cemheretu'n-Neseb**, s. 64.

mevcut olduğunu ve bu durumun toplum tarafından benimsendiğini göstermektedir.[75] Özellikle ilahı güçlü addedilen kabilenin kendisi de güçlü görülmekteydi.[76] Ayrıca kabile liderleri istedikleri zaman ilahlarını değiştirebilmekte, kendi tebaaları da onlara koşulsuz şartsız tabi olmaktaydı.[77] İnsanlar yöneticilerinin dini üzeredir[78] sözünde ifade edildiği üzere liderler, toplum nezdinde birçok yönden nüfuz eden kimseler olarak kabul görmekteydi.[79] Nitekim Cevad Ali (1907-1987), Cahiliye döneminde kabile reislerinin toplumun yönetici konumunda olmalarının yanı sıra din adamı olarak da kabul görüldüklerini[80] zikretmektedir. Buna göre mele zümresinde maddi ve manevi otoritenin yetki ve sınırları birbirine entegre bir şekilde bulunmaktadır.[81]

Şu da bir gerçek ki, Cahiliye döneminde Arapların homojen bir inanç sisteminden söz etmek mümkün değildir.[82] Bu dönemdeki inanç sistemi genel olarak üç ayrı şekilde izah edilir.[83] Bunlardan birincisi dehrî olarak tanımlanan ölümden sonra tekrar dirilişin imkânsız olduğunu savunarak hem yaratıcı olan Allah'ı hem de ahireti inkâr edenlerdir. İkincisi Allah'ı yaratıcı olarak kabul ettikleri halde ölümden sonra dirilmeyi kabul etmeyenlerdir. Son olarak da yaratıcı olarak Allah ve ahiret inancına sahip olanlar ve buna rağmen Hz. Peygamber'in nübüvvetini reddedenlerdir.[84] Nitekim Araplarda "beliyye" diye isimlendirilen uygulamanın bulunması onlarda

---

[75] Detaylı bilgi için bkz. Ali Şeriati, **Dine Karşı Din**, Çev. Hüseyin Hatemî, İstanbul, İşaret Yay., 1997, 5. bsk., s. 25-27.

[76] Muhammed Ahmed Halefullah, **Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler**, Çev. İbrahim Aydın, İstanbul, Birleşik Yay., 1992, s. 68.

[77] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. VII, s. 343.

[78] Ebû Bekr Cemâlüddîn Muhammed b. Abbâs et-Taberî el-Hârizmî, **Mufîdu'l-Ulûm ve Mubîdu'l-Humûm**, Beyrut, el-Mektebetu'l-Unsuriyye, 1418/1997, s. 429; Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, **Dîvânu'l-Mubtede ve'l-Haber fî Târîhî'l-Arab ve'l-Berber ve men Âsarahum min Zevî'ş-Şeʾni'l-Ekber**, nşr. Halîl Şehâde, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1408/1988, C. I, s. 38; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî**, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1379/1959, C. VII, s. 151.

[79] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. VII, s. 344-445.

[80] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XI, s. 225.

[81] Hüseyin Alan, **Siyerin Gölgesinde (Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan)**, İstanbul, Beyan Yay., 2012, s. 116.

[82] Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **el-Maʿârif**, nşr. Servet Ukkâşe, Kahire, el-Heyʾetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, 1413/1992, s. 621; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh el-Ya'kûbî, **et-Târîh,** y.y., t.y., s. 99; Muhammed b. Abdilvehhâb b. Süleymân et-Temîmî en-Necdî, **Mesâʾilu'l-Câhiliyye**, y.y., t.y., s. 6.

[83] Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal,** nşr. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1404, C. II, s. 234-235.

[84] Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, Kahire, el-Matbaʿatu'l-Huseyniyye, t.y., C. I, s. 98.

ahiret inancına sahip kimselerin de bulunduğuna işaret etmektedir. Buna göre kendilerinden biri öldüğünde ölen kişinin mezarı başında bir devenin gözleri oyularak bağlanır, aç ve susuz bırakılarak ölüme terk edilirdi. Böylece ölen kişinin kıyamet gününde yaya olarak değil de bir binek üzerinde haşr olunacağına inanılırdı.[85]

Bunların dışında bir peygamberin zuhur edeceği beklentisi içinde olanların[86] yanı sıra Allah'a ve ahiret gününe inanan hanif inancına sahip kimseler de mevcuttu.[87] Bu doğrultuda Şah Veliyullah ed-Dihlevi (ö. 1176/1762) "tevhidin mertebeleri" başlığıyla şöyle bir tasnif yapar: "Tevhidin dört mertebesi vardır. Bunlardan birincisi zorunlu varlık olarak sadece Allah'ı kabul etmektir. İkincisi tüm varlıkların yaratılışını sadece Allah'a hasretmektir. Üçüncüsü yer, gök ve bunların arasında bulunan tüm işlerin idaresini Allah'tan bilmektir. Son mertebe ise ubudiyeti yalnızca Allah'a hasretmektir."[88] Yine Dihlevi'nin belirttiğine göre tevhidin ilk iki mertebesinde bulunan hususlar, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde de mevcut muhatap kesimden müşrik, Yahudi ve Hıristiyanların geneli tarafından kabul görmekteydi. Esas sorun üçüncü ve dördüncü maddede ortaya çıkmaktaydı.[89] Nitekim Kur'an'da üzerinde önemle durulan bu husus, Allah'ı hakkıyla takdir edememe şeklinde ifade edilmiştir.[90] Diğer bir deyişle müşrikler, Allah inancına sahip olmakla birlikte bu inancı muhtelif davranış ve düşüncelerle tahrif etmişlerdir.

Neticede müşriklerin putperest inancı Allah inancından tamamen bağımsız ya da soyutlanmış değildir.[91] Bilakis yerin ve göklerin yaratılmasında tek gücün Allah olduğunu kabul etmelerine karşın, ubudiyetin Allah'a hasredilmesi hususunda şirke düşmüşlerdir. Bu bağlamda müşrik zihniyette Allah inancı teorik düşüncede mevcut olmakla birlikte pratiğe aktarılamamıştır. Fiili eylemlere yansımayan bu tutumun

---

[85] İbn Habîb, **el-Muhabber**, s. 323-324.
[86] Fâtır 35/42.
[87] Ebû Ubeyde Maʿmer b. el-Muŝennâ et-Teymî el-Basrî, **Mecâzu'l-Kurʾân**, nşr. Muhammed Fuâd Sezgin, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1381/1961, s. 58.
[88] Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullāh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî, **Huccetu'llâhi'l-Bâliğa**, nşr. es-Seyyid Sâbık, Beyrût, Daru'l-Ceyl, 1426/2005, s. 115.
[89] ed-Dihlevî, **Huccetu'llâhi'l-Bâliğa,** s. 115-116.
[90] En'âm, 6/91; Hac, 22/74; Zümer, 39/67.
[91] A'râf, 7/180; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, **Câmiʿu'l-Beyân an Teʾvîli Âyi'l-Kurʾân**, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Kahire, Dâru Hicr, 1422/2001, C. X, s. 596; Namık Kemal Okumuş, **Bütün Yönleriyle Şirk, Şirk İnancının Temel Parametreleri**, Ankara, Araştırma Yay., 2015, 2. bsk., s. 172.

sonucunda yeryüzünden bağımsız bir Allah tasavvuru tezahür etmiştir.[92] Bu durum putların devreye girmesine neden olmuş ve Araplar, putları tanrı olarak değil, aracı varlıklar olarak kabul etmiştir.[93] Kur'an'da ihanet olarak tanımlanan ve Allah'ın yeryüzünden uzak, sadece zora düşüldüğünde hatırlandığı,[94] onun dışında şirkin sıradanlaştığı[95] ayrıca cinlerle akrabalık bağı olduğu düşünülen,[96] meleklerin Allah'ın kızları olarak addedilen,[97] kendisine çocuk isnat edilen,[98] kendileriyle aralarına Allah'a yaklaştıracaklarına ve kendilerine de şefaat edeceklerine inandıkları birtakım vasıtalar edinen[99] bir Allah tasavvuruna sahip müşrik zihniyetin bu tavrı dolayısıyla Mekkî surelerde Allah'ı noksanlıktan tenzih eden vurgular, Medenî surelere oranla daha fazladır. Nitekim Mekkeli müşrikler yeryüzünü kuşatan ve onu idare eden Allah anlayışını muhal görmekte, bu antropomorfist düşüncenin sonucunda çok sayıda rabler edinmekteydi.[100] Dolayısıyla Mekkî surelerde teşbih/tenzih vurgusu tevhit merkezli zihniyetin oluşumuna temel dayanak teşkil etmektedir.[101]

Ayrıca bu dönemdeki ayetlerde kâinattan bağımsız olmayan ve her işte dahli bulunan anlamında rububiyet,[102] uluhiyetten daha fazla zikredilmiştir. Yani Mekkî dönemde Allah lafzı yerine Rab vurgusu öne çıkmıştır.[103] Zira Mekkeli müşrikler yaratıcı Allah fikrine rağmen O'nu rab olarak takdir edememişlerdir.[104] Müşrik zihniyetinde gündelik hayatta Allah'a biçilen rol oldukça sınırlı alanı kapsamaktadır. Bu nedenle onlar yaşamlarında oluşan birçok boşluğu, kendi hevalarına zıt herhangi

---

[92] Bakara, 2/186; En'âm, 6/35; İsrâ,17/93; Kâf, 50/16; Mülk, 67/16-17; Mehmet Azimli, **Cahiliyye'yi Farklı Okumak**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, s. 72-73.
[93] Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", **Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed,** Ankara, Fecr Yay., 2007, s. 60.
[94] Yunus, 10/12; İsrâ, 17/67; Rum, 30/36-37; Lokmân, 31/32; Fussılet, 41/51.
[95] İbrahim Coşkun, **İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi**, Konya, Tekin Kitabevi, s. 42-44
[96] Saffât, 37/158.
[97] Nahl, 16/57.
[98] Bakara, 2/116; Yûnus, 10/68; Enbiyâ, 21/26.
[99] Zümer, 39/43.
[100] Okumuş, **a.g.e.**, s. 174-175; Gani Ersoy, "Hz. Peygamber'in Davetinin Önündeki Engeller (Mekke Dönemi)," (**Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**), Erzurum, 2016, s. 281.
[101] Ömer Özsoy, İlhami Güler, **Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)**, Ankara, Fecr Yay., 2006, 12. bsk., s. 179.
[102] Okumuş, **a.g.e.,** s. 174.
[103] Watt, **a.g.e.,** s. 69-71.
[104] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. I, s. 141-143.

bir şeyi emretmeyen, yetkin kimselerin diledikleri hükmü onlara nispet ederek, otoritelerini kendilerinden aldıkları putlarla doldurmuşlardır.[105]

Bu bağlamda Kur'an'ın ortaya koyduğu rububiyetin uluhiyetten bağımsız olmadığı[106] siyasi, dini, sosyal, ahlaki, ekonomik gibi tüm alanlarda tek yetki ve hükmün Allah'a aidiyeti fikri,[107] özellikle yetki ve hükmü ellerinde tutan toplumun melelerini daha çok rahatsız etmiş ve dini davete en çok bu kesim direniş göstermiştir.[108] Nitekim müfessirler, Bakara suresinde geçen *"Allah'ı sever gibi endadları severler"*[109] ayetinde yer alan putlar anlamına gelen *"endad"* ifadesinin, dilediklerini mübah sayarak haram ve helal kılma yetkisini ellerinde tutan reislerin olduğunu belirtmişlerdir.[110] Zira dini davete fiili bir şekilde karşı çıkanlara bakıldığında bunların çoğunluğunun önde gelen kabile liderleri, din adamları, makam-mevki sahibi seçkin, soylu ve zengin kimselerden olması[111] da zikredilen hususu desteklemektedir.

Öte yandan ahireti inkâr edenler anlamında zındık ve dehri olarak tanımlanan ve İslam'a sert düşmanlıklarıyla öne çıkan kişilerin çoğunluğunun siyasi konum açısından Ahlaf grubundan Abduddâr, Sehm, Mahzum ve Cumahoğullarının ileri gelen mele takımından[112] olması da dikkate değer bir husustur. Bu bağlamda ahirete iman etmenin Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmenin bir parçası olarak görüldüğü bu nedenle de onlar tarafından reddedildiği söylenebilir.[113] Zira Mekkeli müşrik liderler, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul ettikleri takdirde bu durumun

---

[105] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf,** C. I, s. 211.
[106] Fâtiha, 1/1; Arâf, 7/54; Yûnus, 10/3; Mü'min, 40/28; Fussilet, 41/30; Ahkâf, 46/13.
[107] İsmail Raci Faruki, **Tevhid Düşünce ve Hayata Yansımaları**, Çev. Ejder Okumuş, İstanbul, Mahya Yay., 2017, 2. bsk., s. 32.
[108] Detaylı bilgi için bkz. İbrahim Çelik, **Kur'an'da Mele' Kavramı, Peygamberlere Karşıt Güçler**, Bursa, y.y., 2001, s. 36-40.
[109] Bakara, 2/165.
[110] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. III, s. 17; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, **Tefsîru'l-Kurʾâni'l-Azîm**, nşr. Esʿad Muhammed et-Tayyib, Suudi Arabistan, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419/1998, C. I, 3. bsk., s. 276; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Abdirrahmân b. Gālib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422, s. 234.
[111] Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Abbâs b. Abdulmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî, **Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak**, y.y., t.y., s. 74; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 315-316; el-Belâzürî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** C. I, s. 147.
[112] İbn Habîb, **el-Muhabber**, s. 161.
[113] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000, C. XX, s. 25-26.

onu siyasi liderliğe taşıyacağı endişesi taşımaktaydılar.[114] Bu nedenle onlar, başlangıçta hafife aldıkları, önemsemedikleri ilahi vahye karşı ayetlerdeki putlara yönelik sert söylemlere paralel olarak, düşmanca tavır sergilemişler ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini Mekke'deki kendi mevcut konumlarını tehdit eden büyük bir tehlike olarak addetmişlerdir.[115]

Ayrıca müşrikler, vahyi inkâr ederken dahi Hz. Peygamber hakkında kâhin, şair, mecnun, sahir gibi ithamlarda bulunarak onu tabiatüstü varlıkla ilişkilendirmekteydi. Nitekim Cahiliye Araplarının dini inançları arasında kehanet, önemli bir yer teşkil etmekte; kahinlerin cinler ve şeytanlarla bağlantılarının olduğu kabul görmekteydi.[116] Buna ilaveten kahinlerin ruhlarla da irtibatlı oldukları düşünüldüğünden dolayı[117] bu ruhlar vasıtasıyla gaipten haber verebileceklerine, bazı sırlara muttali olabileceklerine hatta birtakım hastalıklara şifa sunabileceklerine dair bir inanç hakimdi. Bu nedenle gerek ferdi gerekse içtimai bazı problemlerin çözümünde kahinler, kendisine başvurulacak önemli kimseler konumunda yer almaktaydı.[118]

Öte yandan Cahiliye döneminde kahinin statü bakımından Yahudilerdeki ahbarın, Hristiyanlardaki ise ruhbanın muadili olduğu zikredilir.[119] Bütün bunlardan anlaşılan şudur ki, Hz. Peygamber'in tecrübeleri müşrikler tarafından sıradan insani bir tecrübe olarak lanse edilmemiştir. Aksine onun söylemlerini, kendi çıkarlarına ters düştüğü ve bunun da ötesinde en üst varlık mertebesinde kabul ettikleri Allah tasavvurundan dolayı bunları Allah ile ilişkilendirmek yerine daha alt derecedeki

---

[114] Watt, **a.g.e.**, s. 130.
[115] el-Belâẑurî**, Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, 116.
[116] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XII, s. 334-336; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, **İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** Mısır, el-Matbaʿatu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1323, C. VIII, 7. bsk., s. 398.
[117] Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî el-Meclisî, **Bihâru'l-Envâr**, Beyrut, Muessesetu'l-Vefâ, 1403/1983, C. X, s. 168.
[118] Apak, **a.g.e.,** s 82.
[119] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 204; Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed el-Yaʻmerî, **Uyûnu'l-Eŝer fî Funûni'l-Meğâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer**, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramadân, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 1414/1993, C. I, s. 69.

tabiatüstü güçlere dayandırmaya çalışmışlardır.[120] Buna mukabil Kur'an'da müşriklerin mezkûr ithamları sert bir dille reddedilmiştir.[121]

Neticede Cahiliye Araplarının samimiyetten uzak, salt menfaat üzerine kurulmuş bir inanca sahip olduklarını söylemek güçtür.[122] Zira Kur'an'da putları Allah ile eşdeğer görenlerden[123] söz edildiği gibi Allah'ın kendisi dışında başka varlıklara tapmalarına müsaade ettiğine inanarak şirk koşanların da bulunduğu zikredilir.[124] Bunun yanı sıra Cahiliye Arapları sahip oldukları inanç ve tutumları şirk olarak görmez ve putlara tazim ederken Allah'a ortak koşma amacı taşımazdı.[125] Ayrıca onlar, Allah'a aracı olarak gördükleri güneş, ay, yıldız, melek, cin gibi objelere birtakım ikramlarda bulunarak kendilerine şefaat edeceklerine inanırdı.[126] Müşrik zihniyetin sahip olduğu şefaat inancı,[127] daha çok dünyevi korkularından korunma ve yine dünyevi arzularına nail olma amacına matuf bir düşünceye hizmet ederdi.[128] Dolayısıyla Kur'an'da onlara yönelik yapılan tehditleri, dünyada onlara isabet edecek bir azap olarak anlıyor ve halihazırda bir cezaya maruz kalmayınca inkarlarını sürdürüp, meydan okuyorlardı.[129]

Sonuç itibarıyla Cahiliye dönemi putperest inançta halkın tavrı ile halkın liderliğini üstlenen kesimin tavrında önemli farklılıkların olduğu görülmektedir.[130] Söz gelimi halkın tamamı değilse de geneli bir inancın gereği olarak putlara taparken, putlardan beklentilerinde samimiyet hakimdir.[131] Ancak müşrik liderlerin İslam'a davet edilirken sergiledikleri tutumların neticesinde genel olarak benzer şeyleri söylemek mümkün gözükmemektedir. Onlar yeri geldiğinde nebevi daveti engellemek

---

[120] Watt, **a.g.e.,** s. 135.
[121] Tûr, 52/29; Hâkka, 69/42.
[122] Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XI, s. 242.
[123] Şuarâ, 26/98.
[124] Zuhruf, 43/45.
[125] En'âm, 6/23.
[126] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXV, s. 220; Cevâd Alî, **el-Mufassal**, C. XI, s. 338.
[127] Zümer, 39/3; el-Yaʿkûbî, **et-Târîh**, s. 100.
[128] Mevlüt Güngör, "Kur'an Bağlamında İslam Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı," **Dinî Araştırmalar Dergisi**, C. 8, No: 23, 2005, s. 21.
[129] Enbiya, 21/37-40; Ankebut 29/53-54; İzzet Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, Düşün Yay., 2011, C. I, s. 422-423.
[130] Detaylı bilgi için bkz. Neşet Çağatay, **Başlangıçtan Abbâsilere Kadar (Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açıdan) İslâm Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 1993, s. 83-84.
[131] Celaleddin Vatandaş, **Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti Mekke Dönemi**, İstanbul, Pınar Yay., 2007, C. I, 4. bsk., s. 299.

ve durdurmak için Hz. Peygamber'e çeşitli tekliflerde bulunmuşlardır. Bu tekliflerin en dikkat çekeni ise hem kendi hem de Hz. Peygamber'in ilahına nöbetleşe tapmayı içeren istekleridir.[132] Bu da göstermektedir ki, Mekkeli müşrik liderlerin inkârcı tutumlarının arkasında dini sebeplerden öte sahip oldukları statüyü kaybetme korkusu yatmaktadır.

Nakledilen rivayetlere göre Ahnes b. Şerik, Ebu Cehil ve Ebu Süfyan ilahi kelamın cezbedici etkisine kapılarak, üç gece birbirlerinden habersiz gizlice Kur'an'ı dinlemişlerdi. Birbirleriyle karşılaştıklarında ise bir daha gelmeyeceklerine dair yemin etmişlerdi.[133] Bu da inkarlarının arkasında yatan ana faktörün salt dini olmadığını göstermesi açısından dikkate değerdir. Aktardıklarımızdan hareketle denilebilir ki, genellikle Allah'a ortak koşulan objeler putlar olarak tasvir edilse de esas şirk, dini ve dünyevi imtiyazı tekeline alan üst zümrenin putlaştırılmış nefsani arzularıdır. Diğer bir ifadeyle Allah'a ortak koşulan şirk, putların kendisinden ziyade onların sağladığı imtiyaz ve güçtür. Bu doğrultuda halka nüfuz eden otorite sahibi kimseler, bu yetkilerini kullanarak, İslam'ı karalama propagandasıyla toplumu etkilemek için yoğun çaba sarf etmişler, toplumu arkasına alma ve manipüle etme gayesiyle ata dini söylemlerinin (Bakara 2/170) ardına sığınmışlardır.[134]

Mele takımının Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini ret etmelerinin önemli faktörlerinden biri de kibirdir.[135] Kalplerinde kibir ve gurur taşımaları onları tevhit zihniyetinden uzaklaştırmıştır.[136] Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyi gururlarına yediremeyen toplumun önde gelen lider ve zengin kesimleri[137] özellikle kimseye ayrıcalık tanımayan İslam dininin kendilerinden konumca daha alt seviyede

---

[132] Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Sanʿânî, **Tefsîru Abdurrezzâk**, nşr. Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999, C. III, s. 469; Ebû'l-Hasen Alî b. İbrâhîm el-Kummî, **Tefsîru'l-Kummî**, nşr. es-Seyyid Tayyib el-Mûsevî, Dâru'l-Kitâb, 1387, C. I, s. 445.

[133] Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekî, **er-Ravd'ul-Unf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebevîyye**, nşr. Umar Abdusselâm es-Selâmî, Beyrût, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, 1421/2000, C. III, s. 108.

[134] Detaylı bilgi için bkz. Sinan Öge, "Kur'an'da İnkârcı Mazeretleri ve Geçersizliği", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 40, 2013, s. 41-65.

[135] Mü'minun, 23/31-41; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân,** nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kutub, 1423/2003, C. XII, s. 121; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkî, **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1427/2006, C. II, s. 72-73.

[136] Nahl, 16/22.

[137] ez-Zehebî, **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ**, C. II, s. 72-73.

olan kişilerle eşit tutmasını kabul edilebilir bir düşünce olarak görmemişlerdir.[138] Bu nedenle dini davete karşı olumsuz tavır geliştirmişlerdir.[139] Onların bu kibirli tutumları Kur'an'da ekabir,[140] kübera,[141] mütref,[142], betâr,[143] sâdât[144] gibi kavramlarla tanımlanmıştır. Bu tanımlar Kur'an'ın nazil olduğu dönemde mevcut liderlerin karakteristik özelliklerini yansıtmaktadır.[145] Ancak her ne kadar söz konusu ifadelerle liderler doğrudan muhatap alınsa da bunlara körü körüne uyan toplumun güçsüz (mustaz`af) kesimleri sorumluluktan hâli değildir. Onlar da kendilerine verilen akıl ve iradeye uygun bir şekilde davranmak ve bu yetilerini doğru yönde kullanmakla sorumlu tutulmuşlardır.[146]

Mele zümresinin ilahi davete karşı direnmelerinin ve kasıtlı olarak onu inkâr etmelerinin temel dinamiklerinden biri olan kıskançlık ve haset değinilmesi gereken önemli bir diğer husustur. Nitekim Haris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) aktarımına göre Araplarda rekabet, hasetle aynı anlamda kullanılmaktadır.[147] Kur'an'da dine karşı çıkanların dolaylı ya da doğrudan haset nedeniyle olduğu vurgulanan ayetler ekseriyetle Medenî döneme aittir. Kıskançlıkları nedeniyle düşmanlık eden muhatap kitle olarak da Ehl-i kitap ve münafıklar zikredilmektedir.[148] Mekke'de ise haset edenlerin başında seçkin kabile reisleri yer almaktadır. Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetini kabul etmemeleri onun şahsına yönelik bir tutum değildir; bilakis onlar, Hz. Peygamber'in güvenilir bir şahsiyet olduğu hususunda şüphe duymamışlardır.[149]

---

[138] Şuarâ, 26/111.
[139] Bakara, 2/206; Neml, 27/14; Sâffât, 37/35-36; Mü'min, 40/60.
[140] En'âm, 6/123.
[141] Ahzâb, 33/67.
[142] Hûd, 11/116; İsrâ, 17/16; Enbiyâ, 21/13Mü'minûn, 23/64; Sebe, 34/34; Zuhruf, 43/23; Vâkı'a, 56/45.
[143] Kasas, 28/58.
[144] Ahzâb, 33/67.
[145] Abdurrahman Kasapoğlu, "İnkarcıların Bir Karakter Özelliği Olarak Şımarıklık," **Hikmet Yurdu**, C. II, No: 3, 2009, s. 188-198; Tevfik Yücedoğru, "Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXI, No: 1, 2012, s. 6-7; Ali Galip Gezgin, "Kur'ân'da "Mutraf" Kavramı Üzerine," **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 20, 2008, s. 47-88.
[146] Bkz. İbrahim, 14/21, 22; Sebe, 34/31-33; Sa'd, 38/59-62; Mü'min, 40/47-50.
[147] Ebu Abdillah el-Haris b. Esed el-Muhâsibî, **er-Riâye li Hukukil'lah**, thk. Abdu'l-Kadir Ahmed Ata, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1336, 4. bsk., s. 475-476.
[148] Bkz. Bakara, 2/105, 109; 146; Âl-i İmrân, 3/54, 118-120; Nisâ, 4/89.
[149] İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** s. 286.

Ebu Cehil'in kimse yokken Ahnes b. Şerik tarafından kendisine Hz. Peygamber'in nübüvvetine ilişkin yalan söyleyip söylemediğine dair soruya yönelik verdiği cevap, zikrettiğimiz hususa delil teşkil etmektedir. Ahnes b. Şerik tarafından kendisine yöneltilen soruya karşılık Ebu Cehil, Abdumenafoğullarıyla aralarında bulunan kabile rekabetinden kaynaklı olduğunu itiraf sadedinde onun peygamberlik iddiasından önce hiçbir surette yalan söylemediği için kendisini "*emin"* diye isimlendirdiklerini belirtmiştir.[150] Zira Ebu Cehil Mahzumoğulları kabilesinden olup, Abdümenafoğullarıyla büyük bir rekabet içerisindeydi. Bu nedenle o bir başka yerde inkâr etmesinin arkasında yatan düşüncesini şöyle açıklamıştır:

"Abdümenafoğullarıyla şeref konusunda anlaşmazlık içerisindeydik. Onların halka verdiği ziyafeti biz de verdik. Onlar yayalara binek tahsis ettiyse biz de geri kalmadık, yayalara binek verdik. Onlar gibi biz de halka bağışta bulunduk. Nihayetinde berabere giden yarış atı gibiydik. Ancak onlar, kendi içlerinden gökten vahiy alan bir peygamber çıktığını söylediler. Peki bizden böyle bir peygamber ne zaman çıkacak? Bu durumda ona iman etmemiz mümkün değildir. Allah'a and olsun ki ona inanmayacağız."[151] Ebu Cehil Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyi Abdümenâf kabilesinin boyunduruğu altına girmek şeklinde algılamış ve bu nedenden ötürü inkâr yolunu seçmiştir.[152]

Velid b. Muğire de kendi kabilelerinin önde gelen liderleri olmaları ve seçkin konumları nedeniyle nübüvvetin kendisine ya da Sakifli Urve b. Mesud'a verilmesi gerektiğini düşünmüş[153] bu nedenle İslam dinine bilinçli bir şekilde düşmanlık etmiştir. Dolayısıyla onun Hz. Peygamber'e sihirbaz demesinin arkasında da benzer düşüncenin etkisi yer almaktadır.[154] Bu doğrultuda denilebilir ki, onların Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmemelerinin arkasında yatan haset duyguları, özellikle

---

[150] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr,** C. II, s. 120.
[151] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî**, el-Bidâye ve'n-Nihâye**, nşr. Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Turkî, Kahire, Dâru Hicr, 1418/1997, C. IV, s. 161-162.
[152] Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, nşr. Heyet, Cidde, Daru't-Tefsir, 1436/2015, C. XII, s. 66.
[153] Zuhruf, 43/31; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 361.
[154] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 588; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', **Meʿânî'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.d., Mısır, Dâru'l-Mısrıyye, t.y., s. 31; el-Hadarî, **Nûru'l-Yakîn**, s. 35.

asabiyet ve şeref duygusuna dayanmaktadır. Bu da Cahiliye dönemi Araplardaki kabileler arası rekabetin körüklediği kıskançlık ve haset duygusunun, İslam dinine karşı sert tavır almalarına neden olduğunu göstermektedir.[155]

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr eden bazı muhalifler, kendi aralarında onun yalan söylemeyeceğini çok iyi bildiklerini ancak iman ettikleri takdirde kazanç ve güçlerinin azalacağını dolayısıyla da karşıt kabilelerin kolayca saldırılarına maruz kalacaklarını söylemekteydi.[156] Nitekim muhalefet edenler açısından Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmek, salt din değiştirmek şeklinde algılanmamaktaydı. Bilakis bu kabul, rekabet içinde bulundukları kabilenin üstünlüğünü ve liderliğini kabul etmek, dolayısıyla da rekabeti kaybetmek gibi bir anlam ifade etmekteydi. Bu da inkâr ve reddin siyasi eksenli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu inkarın kapsamını toplum nezdinde yaymak ve kendi nüfuzlarını sürdürmek için de ata dini, ahiret, yeniden diriliş gibi dini söylemlerin ardına sığınarak halkı manipüle etmeye çalışmışlardır. Böylece onlar, toplumu İslam dinine karşı olumsuz tavır almaya yönlendirmeyi hedefleyerek, kendi makam, mevki ve statülerinden taviz vermeme gayesi gütmüşlerdir.[157]

Neticede bu gerekçelerle hakikati bile bile inkâr etmişlerdir. Ancak bu tutumlara karşı ilahi cevap gecikmemiş ve Kur'an'da Mekke'de güvenle oturmalarının ardında yatan asıl gücün Allah olduğunu unutmaları nedeniyle bu yanılgıya düştükleri belirtilmiştir. Bu tarz gerekçelere dayanarak, olumsuz tavır sergileyenlerin tutumu Kur'anî üslupta "küfran" olarak nitelendirilmiştir.[158] Söz konusu üslup, gizli tehdit içermekte; her şeyin Allah'ın gücü ve iradesinde gerçekleştiği, şirki tercih ederek güvende kalacağı kuruntusu taşıyan müşrik zihniyetin, onlara fayda sağlamayacağı ihsas edilmektedir.[159]

---

[155] el-Belâẑurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 123-124.
[156] Kasas, 28/57-59; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 351.
[157] Vatandaş, **a.g.e.,** C. I, s. 126-137; Detaylı bilgi için bkz. M. Ali Kapar, **Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Müşriklerle Münasebetleri**, İstanbul, Esra Yay., 1993, s. 115-120.
[158] Ankebut, 29/67; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, nşr. Hey'et, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994, C. III, s. 426.
[159] Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **Teʾvîlu Muşkili'l-Kurʾân**, nşr. İbrâhîm Şemsu'd-Dîn, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., s. 52; el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. IV, s. 366; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Habîb, Beyrut, Dâru İhyâʾi Turâsi'l-Arabî, t.y., C. VIII, s. 217.

Zikrettiğimiz hususlara bağlı olarak Kur'an'da halkın geneline daha hafif tonlamalar içeren, yumuşak bir üslupla seslenilirken, toplumun mele takımına yönelik hitapların üslubu sertleşmiştir.[160] Örneğin, muhaliflerin sert tutumuna paralel olarak sertleşen üsluplara baktığımızda aktarılan rivayetlere göre Alak Suresinin ilk beş ayeti hariç daha sonra nazil olan altıncı ayetten sonraki ayetlere konu olan kişi, önemli liderlerden ve Hz. Peygamber'in azılı düşmanlarından Ebu Cehil'dir.[161] Müddessir Suresi 11-29. ayetlere mevzu bahis olan kişi de yine şiddetli muhalefetiyle bilinen mele zümresinden Velîd b. Muğîre'dir.[162] Dolayısıyla bu dönemde nazil olan ayetlerde yer alan şeytan, kafir, fasık, azgın, nankör, zalim, yalancı, mele, mütref, facir, tağut, mütekebbir, soysuz gibi ifadeler, toplumun geneline yönelik tanımlamalar olmayıp, İslam'a düşmanlık eden ve insanları bu dinden alıkoymaya çalışan yönetici güruhunu nitelemek için kullanılmıştır.[163] Söz gelimi, Kur'an'da Ebu Cehil Mekke'nin firavunu,[164] Nadr b. Haris ise Mekke'nin şeytanı gibi tavsif edilmiştir.[165]

3.1.2.2. Hz.Peygamber'in Muhataplarla Yaşadığı Sıkıntılar

İslam dinine karşı müşriklerin olumsuz tepki geliştirmelerinin nedenleri arasında sosyal, siyasal, dini ve kültürel gibi çeşitli faktörler zikredilebilir. O dönemin mevcut toplumuna genel olarak bakıldığında sosyal tabakanın alt ve orta kesiminin büyük çoğunluğu, üst ve zengin kesimin de bir kısmı açısından din daha değerli ve anlamlıdır. Ancak seçkin zümre ve yönetici kesimlerin geneli açısından din, mevcut konumlarını korumanın, sürdürmenin ve halkı kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendirmenin en önemli aracıdır.[166]

---

[160] Derveze, **a.g.e.,** C. II, s. 13.
[161] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. IV, s. 762; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî İbn Ebî Zemenîn, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz**, nşr. Huseyn b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, Kâhire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002, C. V, s. 147.
[162] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr,** C. IV, s. 491; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XXIII, s. 421.
[163] En'am, 6/141; Kalem, 68/10-16; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 593; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf,** C. IV, s. 587; el-Vâhidî, **el-Vasît**, C. IV, s. 335-336; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Nuzhetu'l-Aʿyuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâîr,** nşr. Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1404/1984, s. 374-376, 410.
[164] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 210.
[165] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 387.
[166] Sami Kılınçlı, **Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri-Mekke Dönemi-,** Ankara, Ankara Okulu Yay., 2018, s. 100-101.

Daha önce de belirttiğimiz üzere İslam dini, özellikle söz konusu kesimler açısından mevcut konumlarını tehdit eden büyük bir tehlike olarak görülmüştür. Bu nedenle toplum nezdinde seçkin liderler, şiddetli muhalefette aktif rol oynamıştır. Buna karşın, Cahiliye Araplarının sahip oldukları asabiyet zihniyeti nedeniyle Müslümanlara kendi kabileleri dışındakiler pek karışamamışlardır. Hz. Peygamber'in de ifade ettiği üzere Ebu Talib vefat edinceye kadar müşrikler sert baskılarına rağmen kendisine pek dokunamamışlardır.[167] Nitekim o, düşmanlar tarafından çeşitli hakaretlere maruz kalmışsa da bu zihniyet sayesinde kimse doğrudan kendisine fiziki işkence uygulamaya cüret edememiştir.[168] Zira her kabile kendi mensubundan şahıslara iman ettiği gerekçesiyle baskı ve işkence edebilirdi.[169]

Ebu Leheb, Hz. Peygamber ile aynı kabileye mensup olup, o kabilede etkin nüfuza sahip olduğundan dolayı diğer müşrik liderlerden daha çok Hz. Peygamber'e sözlü ve fiili baskı uygulayabilmiştir.[170] Dolayısıyla Mekke'de asabiyet ve kabileler arası ekonomik çıkarlar, erken dönemde baskıya maruz kalan müminlerin büyük eziyet ve işkence görmelerinin önüne geçmiştir. Örneğin Ebu Zer Kabe'ye gidip iman ettiğini söylediğinde dayak yemesine karşın, söz konusu nedenler dolayısıyla kimse onu öldürmeye teşebbüs edememiştir.[171] Aynı şekilde Hz. Ebu Bekir de imanını izhar edince benzer gerekçelerle mensubu olduğu kabilesi tarafından birtakım sert yaptırımlara maruz kalmakla birlikte diğer kabilelere karşı da korunmuştur.[172]

Buna mukabil inanan taraftarların artması üzerine sözlü baskılar çok sayıda olmasa da fiili işkencelere dönüşmüş,[173] Nebi'nin cennet müjdesine mazhar olan Yasir ailesi İslam'ın ilk şehitleri olmuştur.[174] Her türlü sert girişime rağmen Müslümanların sayıca artması müşrikleri endişelendirmiş ve bu durum onları farklı bir yöntem takip

[167] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 416; et-Taberî, **et-Târîh**, C. II, s. 344; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakī, **Delâʾilu'n-Nubuvve,** nşr. Abdu'lmuʿtî Kalʿacî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988, C. II, 350; İbn Seyyidi'n-Nâs, **Uyûnu'l-Eser**, C. I, s. 151.
[168] İbn Seyyidi'n-Nâs, **Uyûnu'l-Eser**, C. I, s. 151; ez-Zehebî, **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ**, C. I, s. 266.
[169] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** C. I, s. 268-269; İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 172-173.
[170] el-Belâẑurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 130-131.
[171] el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. IV, s. 184.
[172] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C. IV, s. 75-77.
[173] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 172-173.
[174] İbn İshâk, **es-Sîre,** s. 192; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm el-Kayravânî, **Tefsîru Yahyâ b. Sellâm,** nşr. Hind Şelebî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004, C. I, s. 92.

etmeye sevk etmiştir.[175] Bu bağlamda müşrikler Ebu Talib'e gelerek birkaç defa uzlaşı talebinde bulunmuşlardır.[176] Böylece İslam dini daha fazla taraftar bulmadan bu meseleyi çözmeyi amaçlamışlardır.

Utbe b. Rebîa'nın Hz. Peygamber'e sunduğu teklifte para, zenginlik, güç, yöneticilik gibi hususlar yer almıştır.[177] Kanaatimizce bu durum göstermektedir ki, Mekkeli müşriklerin dine şiddetle karşı çıkmalarının temelinde siyasi ve ekonomik gücü kaybetme korkusu yatmakta bu nedenle sahip olduklarını tamamen kaybetmek yerine bunları paylaşmayı teklif ederek kaybı minimize etmeye çalışmaktaydılar. Nitekim onlar ilk uzlaşı talebinde bulunduklarında aldıkları olumsuz cevaba rağmen hac mevsiminin yaklaşmasıyla Hz. Peygamber'i ikna etmesi için tekrar Ebu Talib'e gelmelerinin arka planında Hz. Peygamber'in hacıları etkilemesinden endişe duymaları yatmaktaydı.[178] Zira hacıların dini daveti kabul etmeleri halinde Müslümanlar sayıca daha da artacak ve onlar, müminlerin kendi hakimiyetlerine nüfuz etme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardı. Bu da müşriklerin İslam dinine karşı esas kaygılarının temelinde bulunan faktörleri önemli oranda ortaya koymaktadır.

Mekkeli müşriklerin dini davete karşı muhalif tavır geliştirmelerinde maddi çıkar önemli gerekçelerden biri olmakla birlikte tek nedeni bununla sınırlandırmak mümkün değildir. Zira müşriklerin vahyi inkarında bazı psikolojik ve sosyolojik etkenler de vardır. Söz gelimi Cahiliye dönemi şairlerinden Ümeyye b. Ebi's-Salt, Arapların içinden bir peygamber çıkacağını müjdelerken, bu peygamberin kendisinin olacağı beklentisi içerisindeydi.[179] Durum beklediği gibi çıkmayınca şahsi kıskançlık nedeniyle İslam'ı inkâr etmiştir.[180]

İlerleyen süreçte muhalif müşrik liderler, Müslümanların kabile himayesinde bulunmaları nedeniyle elde ettikleri eman haklarını yok saymış, bu nedenle artık

---

[175] et-Taberî, **et-Târîh**, C. II, s. 322-328.
[176] İbn İshâk, **es-Sîre,** s. 147-154.
[177] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 293-294; İbn Seyyidi'n-Nâs, **Uyûnu'l-Eŝer,** C. I, s. 124-125.
[178] İbn Seyyidi'n-Nâs, **Uyûnu'l-Eŝer**, C. I, 119.
[179] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, **el-Hayevân**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. II, s. 420.
[180] İbn Abbâs, **Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak,** s. 48; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 282; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. X, s. 569-572.

müminler saldırıya açık bir hale gelmişti. Yaşanan bu olumsuz durum, Hz. Peygamber'in de önerisiyle müminleri nübüvvetin beşinci yılında Habeşistan'a hicret etmek zorunda bırakmıştı.[181] Hicretin ilki, dört kadın, on erkekten oluşan küçük bir grup halinde gerçekleşmişti.[182]

Müslümanların Habeşistan'da iyi karşılanması üzerine ikinci hicret, Cafer b. Ebi Talib öncülüğünde on bir kadın, seksen üç[183] erkekten oluşan daha büyük bir kafileyle vuku bulmuştu.[184] Ancak müminlerin hicretiyle İslam, Mekke sınırlarının ötesine taşındığı için müşrikler, hicret durumundan daha fazla rahatsız olmuşlardı. Nitekim müşrikler, söz konusu hicretin Müslümanları daha güçlü bir pozisyona taşıyabileceğini dolayısıyla da kendilerinin zamanla artık onlarla baş edemeyeceklerini düşünerek endişeye kapılmışlardı.[185] Daha öncesinde Hz. Ömer ve Hz. Hamza gibi sahabenin Müslüman olmasıyla çileden çıkan Mekke'nin ileri gelenleri, hicretlerin de vuku bulmasıyla bundan sonraki süreçte boykot kararı almışlardır.[186] Buna göre Hâşim ve Muttaliboğulları'na yönelik toplumsal çapta bir boykot uygulanacak ve onlarla hem akrabalık hem de ticari ilişkilere son verilecekti.[187] Böylece onlar, Hz. Peygamber'i yalnız bırakacak ve onu himaye etmekten vazgeçeceklerdi.[188] Sert yaptırımları içeren boykot kararı nübüvvetin yedinci yılında fiiliyata geçirilmiş ve bu uygulama yaklaşık iki ya da üç yıl devam etmiştir.[189]

Boykot kararının arkasında yatan temel saiklere bakıldığında bunlardan biri ekonomik sebeplere dayanmaktaydı. Zira İslam'ın tevhit merkezli bir din olması hasebiyle putperest zihniyetle aynı paydada yer alması imkân dahilinde olmamakta; bu da putların varlığını tehdit etmekteydi. Halbuki Mekke'deki putlar oradaki mevcut liderlere büyük maddi kazanç sağlamaktaydı. Dolayısıyla muhalif liderler, din kisvesi

---

[181] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 172; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Âhbâru'l-Hulefâʾ,** nşr. Azîz Bey v.d., Beyrut, el-Kutubu's-Sekâfiyye, 1417/1996, C. I, s. 72-73; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **el-Kâmil fi't-Târîh**, nşr. Umar Abdusselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997, C. I, s. 673.
[182] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 323.
[183] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 176; el-Hadarî, **Nûru'l-Yakîn,** s. 48.
[184] İbn İshâk, **es-Sîre,** s. 176-177.
[185] Bkz. İsmail Yiğit, Raşit Küçük, **Siyer-i Nebi Hz. Muhammed (s.a.v.)**, İstanbul, Kayıhan Yay., 2006, s. 112-114.
[186] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, 350.
[187] İbn İshâk, **es-Sîre,** s. 156; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 350.
[188] el-Yaʿkûbî, **et-Târîh**, s. 115.
[189] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 353.

altında elde ettikleri menfaatleri kaybetme endişesi taşımaktaydı.[190] Diğer bir ifadeyle, İslam dinini kabul ettikleri takdirde maddi çıkar sağladıkları düzenlerinin yok olması söz konusuydu. Nebevi davet bir bakıma putperestliğe açıkça savaş olarak görüldüğünden bu durum, durdurulması gereken bir tehlike olarak addedilmekteydi.[191] Gelirlerini büyük oranda putlardan elde eden Mekkeli müşrikler, boykot kararıyla bu durumun da önüne geçmeyi amaçlamaktaydı. Boykot kararının kendisinden neşet ettiği ve buna öncülük eden Ebu Cehil ve Ebu Süfyan gibi isimlere baktığımızda söz konusu gelir ve kaynakların en büyük pay sahipleri oldukları görülmektedir. Nitekim bahsi geçen isimler, boykotun sonucunda Mekke pazarında önemli bir paya sahip olan Haşimoğullarının zayıf düşeceğini öngörerek, onların Kureyş içerisindeki seçkin ve ticari konumlarını üstlenmeyi de hedeflemekteydi.[192]

Haşim ve Muttaliboğullarının çoğu, müşrik inancında sebat etmelerine karşın, asabiyet zihniyetinin bir neticesi olarak, Hz. Peygamber'i korumaya devam etmişlerdi. Bu nedenle onlar da boykottan olumsuz etkilenmişlerdi.[193] Öte yandan, her ne kadar Mekke'deki seçkin müşrik liderler bu boykot kararında yer almışlarsa da hepsi gönülden desteklemiş değillerdi. Hatta Mekke'nin ileri gelenlerinden bazı kimseler bu durumdan rahatsız olmuş, Müslümanlarla aynı safta yer almamalarına rağmen boykotun kaldırılmasına öncülük etmiştir.[194] Nihayet Mut'im b. Adî'nin teşebbüsüyle[195] nübüvvetin onuncu yılında boykot kararı iptal edildi. Müslümanlar bu süreçte ekonomik açıdan epey zayıf düştüler. Ancak müşriklerin iktisadi yönden daha da güçlenmelerine[196] mukabil boykotun yaptırımı Müslümanlar yerine müşriklerin direncini kırmıştır. Zira boykot uygulaması, inananların sayısını azaltmak yerine inancı zayıf kimselerin ihtida etmesiyle inançta güçlü ile zayıfı birbirinden ayırarak,

---

[190] İbrahim Sarıçam, **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2002, 7. bsk., s. 96-97.
[191] W. Montgomery Watt, **Hz. Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı**, Çev. Erdem Türközü, İstanbul, İletişim Yay., 2015, 2. bsk., s. 72-73.
[192] Detaylı bilgi için bkz. Hizmetli, **a.g.e.**, s. 247-250.
[193] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiʿî**, nşr. Alî Muhammed Muʿâvvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1419-1999, C. XIV, s. 17.
[194] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 374; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **Usdu'l-Ğâbe fî Maʾrifeti's-Sahâbe**, nşr. Âdil Ahmed er-Rufâʿî, Beyrut, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, 1996, C. II, s. 541.
[195] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 162; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 267.
[196] Watt, **Hz. Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı**, s. 90-91.

inancından taviz vermeyen güçlü ve iradeli kişilerle İslam'ın daha da güçlenerek devam etmesine katkı sağlamıştır.[197] Nitekim her türlü baskı ve sert eylemlere rağmen yaklaşık üç yıl süren bu muhasarada inancında en ufak sarsıntı yaşamayan canıyla malıyla gönülden güven duyduğu bu davaya tereddüt etmeden feda eden bu önemli şahsiyetler, Medine'de inşa edilecek toplumun ilk nüvesini oluşturacak ve "Ey iman edenler" hitabının değerli muhatapları olmakla müşerref kılınacaklardır.

Özellikle müminlere ağır eziyet içeren boykot döneminde nazil olan ayetlere bakıldığında oldukça sert üsluplar içerdiği görülür. Söz gelimi Tebbet suresinde boykotu kabilesi desteklemediği halde muhalif tarafların yanında yer alması dolayısıyla Ebu Leheb sert bir üslupla eleştirilmiştir. Bu dönemlere tekabül eden Mekkî ayetlerde sert ve meydan okuyucu benzer üslupları görmek mümkündür.[198] Söz konusu ayetlerin esas muhatabı mele zümresinden seçkin şahıslar olup, halihazırda yaşanan gerginlikler Kur'an'a yansımıştır.

Boykot yaptırımın nihayete erdiği dönemde Ebu Talib ve Hz. Hatice'nin vefat etmesiyle Hz. Peygamber daha sıkıntılı bir süreç yaşamıştı. Nitekim Allah Rasulü, Ebu Talib'in vefatının akabinde Haşimilerin liderliğine Ebu Leheb'in gelmesi nedeniyle onun himayesine girmiş[199] ancak bu koruma Ebu Cehil'in kışkırtmalarıyla uzun sürmemişti.[200] Artık tamamen himayesiz kalan Allah Rasulü, müşriklerin şiddetli baskı ve kötü muamelelerine maruz kalmıştı.[201] Hz. Peygamber'in Mekke'de kabile korumasının dışında tutularak her türlü düşman tehdidi ve saldırısına maruz bırakılmasına karşılık Allah Teala "…Eğer şimdi onlar (müşrikler) bu söylenenleri inkâr ederlerse muhakkak ki yerlerine, bunları inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz."[202] ayetiyle Ensar'ı vekil kılacağına işaret etmiş ve artık Nebi'sinin müşriklerin himayesine ihtiyacı olmadığını bildirmiştir.[203] Bu doğrultuda Mekke'de tebliğ görevini ifa edemeyeceğini anlayan Hz. Peygamber, bir çözüm umuduyla

---

[197] Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 127
[198] Detaylı bilgi için bkz. İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 350-362.
[199] el-Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 130-131.
[200] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 179; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem,** nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafâ Abdulkâdir Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992, C. III, s. 12; Watt, **a.g.e.**, s. 145.
[201] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 354-158.
[202] En'am, 6/89.
[203] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. IX, s. 388.

öncelikli olarak Taif'e gitmişti.[204] Ne yazık ki o, burada da umduğu ilgiyi görememenin yanı sıra Taifliler tarafından kötü muameleye maruz kalmıştı.[205] Karşılaştığı bu olumsuz tavır karşısında gelecek vaat etmeyen bu şehirden geri dönmek zorunda kalan Allah Rasulü, Mekke'de Hz. Ömer dahil onu himayesine alabilecek güçte herhangi bir müminin olmaması nedeniyle nihayet Mut'im b. Adi'nin korumasında Mekke'ye girebilmişti.[206]

Netice itibarıyla İslam'ın zuhur ettiği Mekke dönemi boyunca bu dine giren farklı kabilelere mensup Müslümanlar siyasi bir nüfuz elde edememişlerdi. Bununla birlikte müminler, kendi aralarında çıkan sorunlarını Mekke'de bulunan yetkili kimseler yerine Hz. Peygamber'e götürmekte ve Müslümanlar devlet içinde bağımsız küçük bir birlik görünümü arz etmekteydi. Nitekim bu durumun kalıcı olamayacağını ve daha fazla Mekke'de barınamayacaklarını anlayan Hz. Peygamber, ilmek ilmek teşekkül eden Müslüman cemaatiyle birlikte Medine'ye hicret etmek zorunda kalmıştır.[207] Hicret emrine karşılık bazı müminlerin himaye ve geçim hususunda taşıdıkları endişe üzerine Allah Teala "يَا عِبَادِيَ" şeklinde doğrudan bir hitapla onlardan hicret emrine itaat ederek, Allah'a itimadın gereğini tahakkuk etmelerini istemiştir. Buna karşılık cennetle mükafatlandırılacak ve bu ecre erişecek kimselerin nitelikleri ise Allah yolunda her türlü zorluk karşısında sabır ve sebat eden ayrıca sadece rablerine güvenenler olduğu tekrar hatırlatılmıştır.[208]

Mekke'nin son yıllarına doğru Evs ve Hazrec kabilelerinden olan gruplarla Akabe biatları yapılmıştır.[209] Müşrikler Medine'ye hicret yollarını kolaylaştıran bu

---

[204] Ebû Bekir Ahmed b. Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-Kebîr**, nşr. Salâh b. Fethî, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006, C. III, s. 170.
[205] el-Yaʿkûbî, **et-Târîh,** s. 117-118.
[206] el-Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr**, C. XIV, s. 18; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **el-İstîʿâb fî Maʿrifeti'l-Ashâb**, nşr. Alî Muhammed Muʿavvid, Âdil Abdulmevcûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415, C. I, s. 304; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, C. I, s. 686.
[207] Muhammed Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, İstanbul, Beyan Yay., 2018, s. 209; Mehmet Azimli, "Mekke Dönemindeki Boykot Yılları Üzerine Bazı Mülahazalar," **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, C. IV, No: 7, 2006, s. 63-64.
[208] Ankebut, 29/56-60; Bkz. İbn Ebî Hâtim, **Tefsîru'l Kurʾâni'l-Azîm,** C. IX, s. 3075-3081; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr,** nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001, C. III, s. 412.
[209] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 433-435; et-Taberî, **et-Târîh**, C. II, s. 368; İbn Hibbân, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 105-111.

sözleşme ve bir kısım hicret eden müminler hakkında duyum aldıklarında Mekke'de bulunan Müslümanlara karşı eziyet ve baskılarını artırmıştır. Buna rağmen İslam davetinin giderek güç kazandığını gören muhalifler, Daru'n-nedve'de muhtelif kabilelerin liderlerini toplayarak durumu tahlil etmişlerdir.[210] Bunun sonucunda ise Ebu Cehil'in öne sürdüğü her kabileden bir fert seçilerek ortak bir şekilde Hz. Peygamber'e suikast düzenlenmesi fikri kabul görmüştür.[211] Müşriklerin Hz. Peygamber'i öldürme kararı almalarının neticesinde[212] hicret kesin bir şekilde gerçekleşmiştir. Kur'an'da iki kişiden biri olarak zikredilen olayda[213] Rasulullah (s.a.v.), Hz. Ebu Bekir ile birlikte mağarada kalmış, düşmanların uzaklaştığından emin olduktan sonra Medine'ye doğru yola koyulmuşlardır.[214]

3.2. MEDENÎ DÖNEM

3.2.1. Medine Döneminde Muhataplar ve Sosyo-Kültürel Ortam

Mekke'de nübüvvet görevini icra eden Hz. Peygamber, müşriklerin zulüm ve baskıları artınca kendisi ile ona tabi olan müminlerle beraber daha güvenli bir mekana hicret kaçınılmaz olmuştur.[215] İslam'dan önceki ismi Yesrib olan Medine, Araplardan Evs ve Hazrec kabileleri, Yahudilerden Kurayzaoğulları, Nadiroğulları ve Kaynukaoğulları gibi toplulukların birbirlerinden bağımsız bir şekilde yaşadığı bir yerdi.[216] Şehrin yaklaşık yarısı Yahudilerden oluşmaktaydı.[217] Evs ve Hazrec kabilesi ise bu bölgede nüfuzlu iki büyük kabile olup, birbirleriyle sürekli çatışma halindeydi.[218] Bu nedenle otoritesi kan bağına değil de dine dayanan Hz. Peygamber'in

---

[210] Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, **el-Bed'u ve't-Târîh,** Port Saʿîd, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dînîyye, t.y., C. IV, s. 167.
[211] el-Yaʿkûbî, **et-Târîh**, s. 119; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfiʿ es-Sanʿânî el-Himyerî, **el-Musannef**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Teʿsîl, 1435/2015, C. V, s. 54.
[212] Enfal, 8/30.
[213] Tevbe, 9/40.
[214] Muhammed Atiyye el-Ebraşi, **Azametur'r-Rasul**, Dımaşk, Daru'l-Kalem, 1965, s. 85-87; Watt, **a.g.e.,** s. 159-160.
[215] Hamidullah, **a.g.e.,** s.58.
[216] Watt, **a.g.e.**, s. 149.
[217] Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti) (I),** Çev. Salih Tuğ, Ankara, İmaj Yay., 2003, s. 570.
[218] Hikmet Zeyveli, **Medine Sahifesi,** İstanbul, Kuramer, 2019, s. 35-36.

aralarında barış tesis edecek ve kendilerini adaletle yönetecek bir lider olması ümidiyle onun nübüvvetini diğer topluluklara nazaran daha kolay kabul etmişlerdi.[219]

Tek gayesi dini tebliğ etmek olan Hz. Peygamber, birtakım şartların gerektirmesi sonucu bir İslam devleti inşa etmiş ve kurduğu devlette başkanlık görevini en güzel şekilde ifa etmiştir.[220] Hicretin hemen akabinde Medine Vesikası hazırlamış ve bu anlaşmaya göre Hz. Peygamber diğer kesimlerce site devletinin başkanı olarak kabul görmüştür.[221] Müminlerle diğer toplulukların karşılıklı rızasına dayanan anlaşmada herhangi bir savaş durumunda şehir birlikte savunulacak, diyetler ortak ödenecek, sözleşmeye dahil olan diğer topluluklar da Müslümanlar gibi himaye hakkına sahip olacaktı.[222] Bununla birlikte sözleşmede belirtilen hususlar dışında diğer din mensupları kendi dini ve hukuki kurallarını muhafaza edebileceklerdi.[223] Muhammed Hamidullah'a göre başlangıçta Yahudiler, hicretten hemen sonra hazırlanan bu sözleşmede yer almamışlar, Bedir gazvesinden sonra liderlerinden Ka'b b. Eşref'in öldürülmesi üzerine korkuya kapılarak, söz konusu anlaşmaya sonradan dahil olmuşlardır.[224]

Medine'de mevcut muhataplara bakıldığında Hıristiyanların varlığına ilişkin malumat fazla bulunmamakla birlikte[225] Kur'an'da daha ziyade teslis inancının eleştirisi bağlamında zikredildiği söylenebilir.[226] Bu nedenle Müslümanların Yahudilerle yoğun münasebetleri dolayısıyla ağırlıklı olarak onlara ilişkin bilgilere yer verilecektir.

Cahiliye döneminde az sayıda da olsa Yahudilerin varlığından söz edilmektedir. Bu doğrultuda öne sürülen rivayetlerden biri, Rasulullah'ın dedesi

---

[219] Watt, **a.g.e.**, s. 151.
[220] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu,** s. 201.
[221] Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî, **Kitâbu'l-Emvâl**, nşr. Şâkir Zîb Feyyâd, Riyad, Merkezu'l-Melik Faysal, 1406/1986, C. II, s. 466.
[222] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 501-504; Hamidullah, **İslam Peygamberi (I),** s. 197.
[223] Detaylı bilgi için bkz. Zeyveli, **a.g.e.**, s. 325.
[224] Hamidullah, **a.g.e.,** s. 194-199.
[225] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 6; Osman Güner, **Resulüllah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri**, Ankara, Fecr Yay., 1997, s. 84.
[226] Nisa, 4/171; Mâide, 5/17; Bkz. İbn Atıyye, **el-Muharreru'l-Vecîz**, C. II, s. 171.

Abdülmuttalib'in Mekke'de ticaretle meşgul olan bir komşusunun olduğudur.[227] Diğer farklı rivayette ise Hz. Peygamber'in doğduğu günü Mekkelilere haber veren ve Mekke'de ticaretle meşgul olan bir Yahudi'den bahsedilmektedir.[228] Ancak bu rivayetler dışında bir topluluk oluşturacak nitelikte yerleşik Yahudiler'in olmadığı belirtilmektedir.[229]

Hz. Peygamber'in Yahudilerle doğrudan ilişkisi ise hicretin ilk gününden itibaren başlamıştır. Hicretin ilk yılında Müslümanlarla aralarında yapılan anlaşmaya rağmen, Vesika'da yer alan hükümlere riayet etmemelerinin yanı sıra anlaşmayı ilk bozan kabile, cesur addedilen Kaynukaoğulları olmuştur.[230] Sözleşmeye tekrar uymaya davet edilen bu kabile, Müslümanlara karşı üstü kapalı bir şekilde savaşla tehdit etmekle kalmamış, çarşı pazarda bozguncu eylemleriyle hadlerini aşmışlardı. Bunun neticesinde de onlar, Medine'den sürgün edilmişlerdi.[231]

Sonraki yıllarda Müslümanlar, Mekkeli müşriklerle ilk kez karşı karşıya gelmiş, kendilerini ilk defa kılıçla müdafaa ettikleri Bedir Savaşı gerçekleşmişti. Bu savaşta Müslümanların sayısı 312 iken; müşrikler yaklaşık 950 kişiden oluşmaktaydı. Hz. Peygamber, "Allah'ım şayet ordumuzu mağlup edersen, gelecekte sana kulluk edecek kimse kalmaz" niyazıyla halini Rabbe arz etmiş, ayrıca müminleri de cesaretlendirmişti.[232] Tüm zorlu şartlara rağmen Müslümanlar bu savaşta zafer elde etmişlerdi.[233] Bedir savaşında mağlup olan müşrikleri Hz. Peygamber'den intikam almaya yönelik teşvikte bulunan Nadiroğulları, Medine Vesika'sında yer alan hükümleri ihlal niteliğinde müşriklere Medine'yle ilgili bazı bilgileri sızdırmışlardı.

---

[227] Ebû Nuʿaym Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed el-Isbehânî, **Delâʾilu'n-Nubuvve**, nşr. Muhammed Ravâs Kalʿacî, Abdulberr Abbâs, Beyrut, Dâru'n-Nefâʾis, 1406/1986, C. I, s. 165; İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fîʾt-Târîh**, C. I, s. 617.

[228] Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, **Târîhu Dimeşk**, nşr. Ömer b. Ğarâme el-Amravî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995, C. III, s. 417.

[229] Nuh Arslantaş, **Emeviler Döneminde Yahudiler**, İstanbul, Bilimevi Basın Yay., 2005, s. 36.

[230] Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988, s. 26.

[231] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. I, s. 176-177; Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, **Kitâbu'l-Emvâl**, nşr. Ebû Enes Seyyid b. Receb, Riyad, Dâr'ul-Fadîle, 1428/2007, C. I, s. 311; Hamidullah, **İslam Peygamberi (l)**, s. 576-580.

[232] el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. IV, s. 41; Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, **Mecmaʿu'z-Zevâîd ve Menbaʿu'l-Fevâid,** nşr. Husâmeddîn el-Kudsî, Kahire, Mektebetu'l-Kudsî, 1414/1994, C. VI, s. 82.

[233] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 233-234.

Sonraki süreçte müminler sayıca kendilerinden fazla olan müşriklerle tekrar Uhud Savaşında karşı karşıya gelmişlerdi. Savaş başlangıçta Müslümanların lehine giderken, Müslüman askerlerin bir anlık ganimet toplama gayesiyle boşluklarını yakalayan müşrikler, tekrar taarruza geçmişlerdi. Neticede Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği disipline riayet etmeyen müminlerden bir grubun okçular tepesini terk etmesiyle yenilgi kaçınılmaz olmuştu.[234]

Müslümanların bu yenilgisi Nadiroğullarının cesaretini artırmış ve Hz. Peygamber'e suikast düzenleyerek anlaşmayı tamamen bozmuşlardı.[235] Kur'an-ı Kerim'de Hz. Adem'in iki oğlu arasında cereyan eden kıskançlığa dayalı kardeş kavgaları[236] yaşanan olayı betimler mahiyette aktarılmaktadır. Bu doğrultuda zikredilen olay üzerinden Hz. Peygamber'i öldürmeye teşebbüs eden Yahudilerin hüsrana uğratılacağı tehdit üslubuyla anlatılmaktadır.[237] Nitekim söz konusu ayetin ihsas ettiği üzere onlar da yaptıklarının bedelini ödemişler ve sürgün edilmişlerdir.[238] Nadiroğullarının bir kısmı Filistin'e giderken; bir kısmı da Hayber'deki akrabalarının yanına yerleşmişlerdi.[239] Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinin başlangıcından itibaren Hayber'de yaşayan Yahudiler tehlike arz etmekteydi. Ekonomik yönden oldukça güçlü olan Beni Nadir, Hayberli Yahudilerle birlikte Müslümanlardan intikam almayı amaçlamaktaydı. Bu doğrultuda onlar, Mekkeli müşriklerle ittifak kurmuşlar, Hendek Savaşı'nda Gatafanlıları ve Mekkeli müşrikleri birlik halinde saldırmaları hususunda teşvik ederek, maddi yönden destekleyeceklerini söylemişlerdi.[240]

Bunun üzerine Selman el-Farisi'nin teklifiyle Medine'nin etrafına hendekler kazılmış ve şehri savunmaya yönelik tedbirler alınmıştı.[241] Medine düşmanlar tarafından haftalarca kuşatılmış ancak müşrikler muhtelif nedenler dolayısıyla geri çekilmek zorunda kalmışlardı. Hendek savaşı müşrikler açısından Müslümanlara tekrar saldırmanın kolay olamayacağını göstermesi bakımından önemli bir dönüm

[234] Âli İmran, 3/122; Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 236-238.
[235] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. I, s. 363-380.
[236] Mâide, 5/27.
[237] Necmettin Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İFAV Yay., 2014, s. 102-103.
[238] Haşr, 59/2-3.
[239] el-Belâzurî, **Futûhu'l-Buldân,** s. 27-30; Hamidullah, **İslam Peygamberi (I)**, s. 581 -585.
[240] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, 441-443.
[241] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, 443-444; Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 240-241.

noktası olmuştur.[242] Ancak bu zorlu süreçte Yahudilerin güçlü kabilelerinden Kureyzaoğulları tıpkı diğerleri gibi sözleşmede yer alan hükümleri ihlal etmişlerdi. Onlar da Hendek Savaşı'nda düşmanla iş birliği yaparak, Müslümanlara yönelik en büyük ihaneti gerçekleştirmişlerdi. Bunun sonucunda Sa'd b. Muaz'ın hakemliğinde ihanet eden kabilenin eli silah tutan erkekleri öldürülmüş, çocuk ve kadınları esir alınmış, malları da ganimet olarak taksim edilmişti.[243]

Bazı batılı bilginler Hz. Peygamber döneminde bütün Yahudilerin Medine'den sürüldüğünü iddia etmektedir.[244] Halbuki Medine'de cezalandırılan Yahudilere bakıldığında hepsinin de ihanet ettikleri görülmektedir. Ancak Sözleşme'de yer alan hükümlere aykırı davranmayan ve toplumun düzenini bozacak eylemlerde bulunmayan Yahudiler, Medine'de güvenle yaşamaya devam etmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra ona ait bir zırhın Medine'de yaşayan bir Yahudi'nin yanında rehin olarak bulunması bu duruma delil teşkil etmektedir.[245] Ayrıca Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Safiyye'nin de Yahudi olan akrabalarına yardım ettiği hatta miras bıraktığı aktarılmaktadır.[246] Yine sonraki dönemlerde Medine'de yaşayan ve ticaretle meşgul olan Yahudilerin varlığından söz edilmektedir.[247] Bütün bunlar göstermektedir ki, Yahudilerden anlaşmaya sadık kalmayan, ihanet edenler dışında kimseye dokunulmamıştır.

628 yılında Hz. Peygamber önderliğinde Müslümanlar umre yapmak için Mekke'ye doğru yola çıkmışlardı. Müslümanların müşrikler tarafından Mekke'ye girişlerinin engellenmesi üzerine Mekke'ye elçi olarak gönderilen Hz. Osman[248] esir alınmış ve öldürüldüğüne dair şayialar yayılmıştı.[249] Rıdvan biatı ile Hz. Peygamber, yanında bulunan Müslümanlarla kanlarının son damlasına kadar Kureyş'e karşı

[242] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 242-244.
[243] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. II, s. 73; el-Belâzurî, **Futûhu'l-Buldân**, s. 30-31; Hamidullah, **İslam Peygamberi (I)**, s. 586-588.
[244] Arslantaş, **a.g.e.**, s. 43.
[245] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 351.
[246] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. X, s. 124; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, nşr. Abdullâh et-Turkî, Merkezu Hecer li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 1432/2011, C. XIII, s. 66.
[247] Hamidullah, **İslam Peygamberi (I)**, s. 589.
[248] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. I, s. 278-279.
[249] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. II, s. 93.

savaşacaklarına dair ahitleşmişti.[250] Bunun üzerine Hz. Osman serbest bırakılmış ve müşriklerle içeriği Müslümanların aleyhine görünen, bazı dezavantajlı hükümlerin yer aldığı Hudeybiye Antlaşması denilen on yıllık bir barış anlaşması yapılmıştı.[251] Bu anlaşmayla Mekkeli müşriklerden gelecek tehlike kontrol altına alınmış ve böylece diğer Yahudilere sıra gelmişti. Farklı bölgelerde yaşayan çoğu güçlü Yahudi kabileleri cizye ödeyip, İslam hakimiyetini tanımaları şartıyla serbest bırakılmış, dini özgürlükleri garanti altına alınmıştı.[252]

İlerleyen süreçte Hudeybiye Antlaşması'nın Mekkelilerce ihlal edilmesinin neticesinde[253] Hz. Peygamber Mekke'nin fethi için hazırlık yapmaya koyulmuştu.[254] Hazırlıklar tamamlandıktan sonra farklı bir güzergâh kullanılarak Mekke'ye doğru yola çıkılmış[255] ve Mekke bir damla kan dökülmeden sulh yoluyla fethedilmişti.[256] Böylece Müslümanlar artık siyasi ve askeri yönden Mekkeli müşriklerden daha güçlü bir etkiye sahip olmuştu.[257] Şunu da belirtmek gerekir ki, Hz. Peygamber müşriklerden intikam alma fırsatına rağmen affetmeyi yeğlemiştir.[258] Bu da Hz. Peygamber'in ne kan dökmek ne de düşmanlık etmek gibi herhangi bir amaç taşımadığını aksine tek gayesinin Allah'ın emrini yerine getirmek ve bu doğrultudaki hedeflerine ulaşmak olduğunu göstermektedir.[259] Nitekim on yıl içinde büyük bir devletin ana şehri haline gelen Medine'nin büyümesine karşılık ölen ve öldürülen sayısı oldukça azdır. Diğer bir ifadeyle bu büyüme daha çok barışçıl yollarla yapılmıştı. Hatta düşman saldırıya geçmedikçe, açık bir tehdit oluşturmadıkça Hz. Peygamber kan dökmekten kaçınır, anlaşma yoluna başvururdu.[260] Nitekim O, Mekkelilere özellikle yaşanan kıtlık

---

[250] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 315-316; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, **es-Sunen**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Teʾsîl, 1435/2015, C. V, s. 50.
[251] Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, **el-Hucce alâ Ehli'l-Medîne,** nşr. Mehdî Hasen el-Kîlânî el-Kâdirî, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1403/1983, C. II, s. 196-197; el-Vâkıdî, **el-Meğâzî,** C. II, s. 572-573; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **Cevâmiʿu's-Sîre**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., s. 164-167.
[252] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 328; İbn Hazm, **Cevâmiʿu's-Sîre**, s. 167-173; ez-Zehebî, **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ'**, C. II, s. 20-21.
[253] Yâkût el-Hamevî, **Muʿcemu'l-Buldân**, C. V, s. 361.
[254] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, s. 571-601.
[255] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 252.
[256] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 320; İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. II, s. 91; el-Fâkihî, **Ahbâru Mekke**, C. V, s. 186-189; el-Beyhakî, **Delâʾilu'n-Nubuvve**, C. III, s. 397.
[257] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 244.
[258] Hamidullah, **a.g.e.,** s. 254.
[259] Hamidullah, **a.g.e.,** s. 257.
[260] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî,** C. II, s. 573; Hamidullah, **a.g.e.,** s. 214.

nedeniyle ekonomik yönden iyice zayıfladığı dönemde dahi onlara yardım etmişti. Bu durum Mekke liderlerini endişelendirse de halkın kalbini yumuşatmış ve Hz. Peygamber'e beslenen düşmanlık duygusu yerini hayranlığa bırakmıştı.[261]

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra olumlu ve yumuşak üslupla yaptığı dini davete rağmen onun nübüvvetini kabul eden Yahudilerin sayısı oldukça azdır. Zira İslam'ı kabul eden Yahudiler arasında, hicretin ilk yılında Müslüman olan Abdullah b. Selam,[262] Kureyzaoğulları'nın kuşatıldığı zamanda Esed b. Ubeyd, Esid b. Sa'ye, Sa'lebe,[263] Ümmü Münzir[264] gibi az sayıda kişilerin isimleri zikredilmektedir. Buna mukabil Hz. Peygamber dolayısıyla İslam'a düşmanlık edenlerin sayısı ise sayılamayacak niteliktedir.[265]

Ehl-i kitab'ın sert muhalefetine rağmen Hz. Peygamber tebliğ görevini sürdürmüştür.[266] Halbuki onlar kendi kitaplarında Hz. Peygamber'i tanımlayan niteliklerin yer alması hasebiyle onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanımakta yine de bu hakikati gizlemek suretiyle inkâr etmekteydiler.[267] Ayrıca onlar İslam dinini sadece inkâr etmekle sınırlı kalmamışlar, insanları da girdikleri bazı polemiklerle fitneye düşürmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla özellikle Yahudilerin İslam'a karşı muhalif tavırları şahsi olmaktan çıkmış, kitlesel bir karşı çıkışa dönüşmüştür.[268] Bu doğrultuda Medine'de özellikle Ehl-i kitab'ın İslam'ı kabul etmemelerinin arkasında yatan nedenleri daha iyi anlayabilmek için onların sahip oldukları dini inançlarına, toplumdaki ekonomik ve siyasi nüfuzlarına dair bilgilere yer vermek faydalı olacaktır. Bu nedenle söz konusu hususlar alt başlıklar halinde zikredilecektir.

3.2.1.1. Dinî Ortam

Kur'an'da din ifadesi Allah'a nispet edildiğinde hesap sorma, karşılık verme, hükümranlık gibi anlamlara tekabül ederken; insana nispetle boyun eğme ve itaat etme

---

[261] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 246.
[262] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 516; Hamidullah, **İslam Peygamberi (I)**, s. 574.
[263] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, s. 503; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 213.
[264] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, s. 515.
[265] Detaylı bilgi için bkz. İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 513-516.
[266] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 557-559.
[267] Bakara 2/146.
[268] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 513.

anlamına karşılık gelmektedir.[269] Allah Teala tarih boyunca farklı zamanlarda insanlara rehberlik edecek dini öğretileri, peygamberler aracılığıyla göndermiş ve bu dinlerin ortak gayesi Allah ile insan arasına giren her türlü objeyi bertaraf ederek tevhit ilkesini merkeze yerleştirmek olmuştur. Bu nedenle her peygamberin getirdiği şeriat çeşitlilik gösterse de temel ilkeler asla değişmemiştir. Nitekim Kur'an, İslam dininin yeni bir din olmadığını bilakis diğer ilahi dinleri tasdik eden yönünü vurgulayarak, Ehl-i kitap ile temelde aynı çizgide olduğunu ihsas ettirmektedir.[270]

Başlangıçtan beri Kur'an'ın temel gayelerinden biri, dini ve sosyal açıdan toplumda mevcut duruma karşı bir çatışma ortamı yaratmak değildir. Bilakis dini ortak değerler aracılığıyla diyalog ortamını oluşturmak ve bu doğrultuda yumuşak bir üslupla delil getirerek muhatapları zorlamadan ikna etmektir. Bu sebeple müşriklerin de görüşlerine saygı duydukları Ehl-i kitapta var olan düşünceler üzerinden köprü kurulmuş, özellikle Mekkî surelerde Kur'an ile Ehl-i kitab'ın ortak paydaları üzerinde durulmuştur.[271] Diğer bir ifadeyle, dinin temel hususları hakkında diğer ilahi kitaplar referans kaynağı olarak gösterilmiştir.[272] Zira Hz. Peygamber'in niteliklerinin ilahi kitaplarda yer aldığını en iyi Ehl-i kitap alimleri bilmekteydi.[273] Öte yandan, Kur'anî mesajda her ne kadar İslam'ın diğer dinlerle yakın teması ortaya konulmuş ve onların devamı şeklinde bir görünüm arz etmiş olsa da Yahudilik ya da Hıristiyanlık kimliğinin yeniden inşası yerine bizzat Müslüman kimliği oluşturulmuştur.[274] Bu meyanda denilebilir ki, Kur'an'ın Ehl-i kitap ile uzlaşı arayışı, esasında taviz vermeksizin onlarda mevcut doğru noktaları açığa koymak suretiyle temelde fikirsel ve inanç bakımından farklılığı en aza indirmektir.[275]

---

[269] Mazhar Dündar, "Kur'an'da Din Adamlarına Yapılan Eleştiriler," **Van YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, No: 49, 2020, s. 495.
[270] En'am, 6/92; Yunus, 10/37; Yusuf, 12/111; Ahkaf, 46/12; Abdullah Draz, **Kur'an'a Giriş,** Çev. Salih Akdemir, Ankara, Kitâbiyât, 2000, s. 70.
[271] En'am, 6/84-90; Şura, 42/13.
[272] Şuara, 26/196-197.
[273] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,** nşr. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, 1420/1999, C. III, s. 245.
[274] Mehmet Paçacı, "Kur'an'da Ehl-i Kitap Anlayışı," **Dinler Tarihi Araştırmaları IV**, Ankara, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., 2004, s. 52.
[275] Mehmet Şanver, "Kur'an'ın Muhatabıyla Diyalog Kurma Sürecinde "Ortak Değerler"in Yeri ve Rolü," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XIII, No: 2, 2004, s. 160.

Kur'an'da Ehl-i kitab'a yönelik yapılan en sert eleştiriler kendi kitaplarını tahrif etmeleri, hakikati, ahiret ve cenneti tekeline almaları, daha önce olduğu gibi verdikleri sözden geri dönmeleri, helal ve haramlar hususunda kendi heva ve heveslerine göre hükümler belirleyip Allah'a isnat etmeleridir.[276] Söz konusu ayetlerin ortamıyla canlı ve dinamik bağlantısını ortaya koyabilmek için onların dini tutum ve anlayışlarını bilhassa zikretmek gerekir.

Medine'de Ehl-i kitab'ın dini inancının muhtevasına bakıldığında tek tanrı, melek, kıyamet, hesap, yeniden diriliş, cennet ve cehennem gibi unsurları barındırdığı görülmektedir. Nitekim müşrik Arapların bu konular hakkında edindikleri bilgiler de genellikle Ehl-i kitab'a dayanmaktaydı.[277] Dolayısıyla Kur'an'da hassaten Yahudiler daha ziyade dini kimlikleriyle mevzu bahis edilmişlerdir. Kur'an'da Yahudilere yönelik anlatım ve hitaplarda onların dil ve kültürlerine ait, anlayacakları kelimelere yer verilmesi de[278] dikkate değer bir husustur. Söz gelimi Kur'an'da yer alan "البيعة" (el-bi'a) ve "صلوات" (salavât)[279] kelimeleri Yahudi mabetlerini ifade etmek için kullanılırken; Yahudi din adamlarının cemaatten elde ettikleri haksız kazanç (rüşvet) anlamında "سحت" (suht) kelimesi;[280] Yahudi alimlerinden kendi cemaatlerini yanlışa sevk eden kişiler için "الطاغوت" (Tağut)[281] kelimesi kullanılmıştır.[282] Ayrıca Kudüs Talmud'unda yer alan put anlamında Ta'uta kelimesi ile İbranice'de yanlışa dalmak, sapma, yanlış yola sevk etmek gibi anlamlara gelen ta'a kelimesinin Kur'an'da yer alan tağut ile aynı anlama geldiği belirtilmektedir.[283] Ayetlerde geçen tağut kelimesinin bazı alimler tarafından Yahudi liderlerinden Ka'b b. Eşref gibi kişilerin

[276] Bkz. Bakara 2/11, 109; Âl-i İmrân 3/73; Nisâ 4/46, 160; Mâide 5/18; En'âm 6/146; Nahl 16/118; Cuma 62/5.
[277] İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 83.
[278] Necmettin Gökkır, "Kur'ân-ı Kerîm'de Farklı Kültürlere Âit Kavramlar," **Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi,** C. I, No: 10,11,12, 1998, s. 213.
[279] Hac, 22/40.
[280] Arthur Jeffery, **The Foreign Vocabulary of the Qur'an**, Leiden Boston, Brill, 2007, s. 165; Suht kelimesiyle ilgili ayrıca bkz. Ömer Müftüoğlu, "Kur'an'a Göre Sahteyi Hakikiden Ayırmakta Zorlanmanın Sebepleri: Yalan ve Rüşvet Örneği" **İslami Araştırmalar,** C. XXXII, No: 2, 2021, s. 475-495.
[281] Bakara 2/257; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 215.
[282] Nuh Arslantaş, "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler," **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, C. VI, No:11, 2008, s. 21.
[283] Detaylı bilgi bkz. Jeffery, **a.g.e.**, s. 202-203.

kast edildiği şeklinde yorumlanması da Kur'an'daki kullanımın söz konusu anlamlarla mutabık olduğunu göstermektedir.[284]

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Medine'de yaşayan Ehl-i kitap arasında seçilmişlik fikri dikkat çekmektedir. Örneğin, Yahudilerin Araplardaki kabilecilik, asabiyet duygusuna benzeyen söz konusu düşünceleri beklenen kurtarıcının Harunoğullarından çıkacağına dair beklentilerine dayanmaktaydı.[285] Nitekim onların bu düşünceleri dini literatürlerine de yansımış, Allah katında diğer insanlardan ayrıcalıklı olduklarını öne sürmüşlerdir.[286] Bu doğrultuda onlar, Tevrata isnat ettikleri özel ırk fikrinin bir neticesi olarak Yahudi olmayan kimselere ait malları karşılığında herhangi bir ücret ödemeksizin kendilerine helal saymışlardır.[287] Yahudilerdeki seçilmişlik fikri Kur'an'da onların Allah'ın sevgilileri olduğu söylemiyle dile getirilmiş,[288] bu düşünceler Allah'a yalan isnat etmek[289] olarak ifade edilmiş ve söz konusu anlayış sert bir dille eleştirilerek reddedilmiştir.[290]

Ayrıca belirtmek gerekir ki, seçkin ırk inancının neticesinde tevhit eksenli rab inancındaki "alemlerin rabbi" yerine "Yahudilerin rabbi" şeklinde bir kabul öne çıkmıştır. Bu bağlamda Müslümanlara verdiği zarar dolayısıyla öldürülen Yahudi Ebu Rafi'nin eşinin onun ölümünü Yahudilerin ilahına yemin ederek duyurması zikrettiğimiz hususa delil teşkil etmektedir.[291] Görebildiğimiz kadarıyla Mekke'de şefaat inancının nesnesi putlar iken; Medine'de bu durum, seçilmişlik fikrine temel dayanak teşkil eden, Ehl-i kitab'ın peygamber olan ataları dolayısıyla kendilerine özel şefaat düşüncesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.[292] Nitekim şefaate nail olmanın

---

[284] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 215.
[285] el-Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 266.
[286] İbn Kesîr, **et-Tefsîr**, C. II, s. 60.
[287] Âl-i İmrân 3/75; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 285; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. V, s. 508.
[288] el-Maide, 5/18; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. VII, s. 124.
[289] Âl-i İmrân 3/75; Nisa 4/50.
[290] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 283-285.
[291] Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekī, **er-Ravd'ul-Unf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebevîyye**, nşr. Umar Abdusselâm es-Selâmî, Beyrût, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, 1421/2000, C. VI, s. 282; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf ez-Zürkānî, **Şerhuz-Zurkânî alâ'l-Mevâhibi'l-Ledunniye bi'l-Menhi'l-Muhammediyye,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996, C. III, s. 150; Abdurrezzâk b. Hemmâm, **el-Musannef,** C. V, s. 65; İbn Seyyidi'n-Nâs, **Uyûnu'l-Eser,** C. II, s. 115.
[292] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1415, s. 104.

yegâne şartının Yahudi ya da Hıristiyan olmak gerektiği şeklinde öne sürülen düşünceler Kur'an tarafından çürütülmektedir.[293] Buna ilaveten Kur'an, onlara hitaben, tevhidin kast edildiği "ortak kelime" çağrısında bulunarak, muhatapları aynı zeminde buluşturmak suretiyle tek rab olan Allah'a davet etmektedir.[294]

Yahudilerin ahiret inancına bakıldığında ahirette yaşanacak hesap ve mahşerin Filistin'de olacağı düşüncesinin hakim olduğu görülür.[295] Buna göre Yahudiler, Hz. Peygamber'in yanına geldiklerinde kendilerinin çocuklar gibi tertemiz olduklarını, işledikleri günahın ertesi güne kalmadan silindiğini ileri sürmekteydi.[296] Ayrıca onlar, seçkin ırk fikri dolayısıyla bizzat kendi kitaplarında yazıldığını iddia ederek[297] cennetin kendileri için yaratıldığını;[298] Yahudiler açısından cehennem azabının kalıcı olmayacağını,[299] günahkar Yahudilerin azaplarının da toplamda yedi gün[300] başka bir rivayete göre de kırk gün[301] kadar süreceğini iddia etmekteydi.[302] Onlarda sadece Yahudi olmayan kimselerin cehennemde ebedi kalacakları fikri hakimdi.[303] Bu doğrultuda Kur'an'da onlardan ölümü temenni etmelerini isteyen ifadelerin mezkûr görüşte ısrar eden zihniyeti hedef aldığını söylemek mümkündür.[304]

Öte yandan Medineli Yahudiler, Müslümanlarla doğrudan savaşma gücüne sahip olamadıklarından dolayı kelime oyunlarına başvurarak Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara aşağılayıcı sözlerle hakaret etmekteydi. Söz gelimi Hz. Peygamber onları gördüğü zaman iyi niyetle selamlamasına karşın onlar "selam" kelimesi yerine

---

[293] Bakara, 2/48, 123.
[294] Âli İmran, 3/64.
[295] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. II, s. 545; İbn Ebî Hâtim, **et-Tefsîr**, C. VII, s. 2341.
[296] en-Nisa 4/49; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. I, s. 418.
[297] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. VII, s. 125.
[298] el-Bakara 2/94; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. II, s. 271; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. I, s. 89.
[299] el-Bakara, 2/80.
[300] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 538; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. II, s. 175.
[301] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. V, s. 296.
[302] el-Vâhidî, **el-Vecîz**, s. 115; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. I, s. 82.
[303] el-Bakara 2/80; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. II, s. 174; Detaylı bilgi için bkz. İsmail Taşpınar, **Duvarın Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilikte Ahiret inancı**, İstanbul, Gelenek Yay., 2003; Tolga Savaş, "Altınel, İslami Kaynaklara Göre Yahudilik'teki Seçilmişlik," (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü**), İstanbul, 2002.
[304] el-Bakara 2/94; el-Vâhidî, **el-Vecîz**, s. 119; Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî, **Fî Zilâli'l-Kurʾân**, Beyrut, Kahire, Daru'ş-Şuruk, 1412, 17. bsk., C. I, s. 383.

"sâmü aleyke" (ölesice) şeklinde benzer bir kelimeyle selamı kötü amaçlarına alet ederek lanete dönüştürmüşlerdi.[305]

Diğer bir örnek, Yahudilerin "râi`nâ" ifadesi üzerinden yaptıkları kelime oyunlarıdır. Müslümanlar, normalde yaygın bir hitap tarzı olarak Arapçada "bizi dinle", "kulak ver" anlamına gelen "râi`nâ" ifadesiyle[306] Hz. Peygamber'e seslenmekteydi. Ancak Yahudiler İbranicede hayırsız, kötü gibi anlamlara gelen "râi`nâ" kelimesini[307] kasıtlı olarak bu anlamda kullanmaktaydı. Dolayısıyla Kur'an'da müminlere hitaben artık bu ifadeyle seslenmemeleri, onun yerine "unzurnâ" demeleri emredilmiştir.[308] Ayrıca Kur'an'da Yahudilerin yaptıkları laf oyunlarının yeni bir durum olmadığı, İsrailoğullarının daha önce de Musa peygambere karşı benzer tavır sergiledikleri aktarılmaktadır.[309]

Medineli Yahudilerde eski bir gelenek olarak devam eden kendi dini kurallarına aykırı davranan dindaşlarını dışlamak anlamına gelen ve Hıristiyanlıktaki aforoz uygulamasına benzeyen "herem" uygulaması sürdürülmekteydi. Yahudiliği terk eden kimselerin cemaat tarafından tecrit edildiği "ahramta" denilen ceza ise "herem"den daha katı kuralları içermekteydi. Buna göre Yahudi cemaatinden atılan kişinin tüm kabilelerle ilişkisi kesilir, kendisine ne kız verilir ne de ondan kız alınırdı. Ayrıca tüm ticari münasebetlerine de son verilir; kendisiyle konuşulmaz, komşuluk dahil her türlü iletişim koparılırdı.

Bu tutumun Mekke'de müminlere yapılan sosyal boykotla benzer uygulamaya sahip olması, Nuh Arslantaş'ın işaret ettiği üzere müşriklere bu fikrin Yahudiler

---

[305] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **el-Muvatta**, nşr. Muhammed Mustafâ el-Aʿzamî, Muessesetu Zâyid b. Sultân, Ebû Dabî, 1425/2004, C. V, 1398; Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî, **el-Musannef,** nşr. Saʿd b. Nâsır eş-Şetrî, Riyad, Dâru Kunûzi İşbîliyâ, 1436/2015, C. XIV, s. 259; el-Vâhidî, **el-Vasît,** C. IV, s. 264.

[306] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 128.

[307] Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfiʿî, **Lisân'l-Arab**, Beyrût, Dâru Sâdir, 1414/1993, C. XIV, s. 328; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Karâfî el-Mısrî, **et-Tibyân fi Tefsîri Ğarîbi'l-Kurʾân,** nşr. Dâhî Abdu'l-Bâkî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1423, s. 87-88.

[308] Bakara, 2/104; el-Ferrâ', **Meʿânî'l-Kurʾân,** s. 69; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa,** nşr. Muhammed Avd Mirʿab, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001, C. II, s. 206; Ebü'l-Hasen Kādı'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, **Tenzîhu'l-Kurʿân ani'l-Metâʿin,** Beyrut, Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîsîyye, 1426/2005, s. 30.

[309] Bakara, 2/58-59; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. I, s. 688, 718; İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Vecîz,** s. 467; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâîku't-Teʾvîl,** nşr. Yûsuf Alî Budeyvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, C. I, s. 66.

tarafından verildiğini düşündürmektedir.[310] Medine'de de Müslüman olan Yahudilere benzer yaptırımla karşılık verilmiştir.[311] Aktarılanlara göre Yahudiler, kendilerinden İslam'ı seçen kimselerle her karşılaşmalarında çeşitli hakaretler etmişlerdir.[312] Nitekim hakarete maruz kalanlardan birisi de Yahudi cemaatinin önde gelenlerinden Abdullah b. Selâm ve arkadaşları olmuştur. Yahudiler birlik olup onlara karşı "bunlar bizim en şerlilerimizdir, aksi takdirde atalarımızın dinini terk etmezlerdi"[313], *"onlar süfehadır (akılsız)"* şeklinde hakaret söylemlerini sürdürmüşlerdir.[314] Bu durum karşısında zor duruma düşen kişilere hitaben, müminin velisinin Allah ve diğer mümin kardeşleri olduğu belirtilirken;[315] yeni Müslüman cemaatinin sosyal kuralları Mekke'deki sosyal konumlarına göre açıkça farklılaşmıştır.

Burada özellikle Medine'de Ehl-i kitap din adamlarına yönelik mevcut tutuma işaret etmek yararlı olacaktır. Nitekim Yahudi ve Hıristiyan düşüncesinde din adamları her türlü emir ve yasaklarda kendilerine koşulsuz itaat edilen bir otorite olarak kabul görülmekte ve bu durum Kur'an'da rab edinme olarak telakki edilmektedir.[316] Söz konusu anlayışı yansıtan rivayete göre Adiy b. Hatim Müslüman olmadan evvel Hıristiyan iken Hz. Peygamber'in Tevbe Suresinde geçen "*Allah'ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesîh'i rab edindiler…"*[317] ayetini okurken işitmiş ve ayetin mevcut durumlarını yansıtmadığını belirterek karşı çıkmıştır. Hz. Peygamber de kendisine "onların Allah'ın haram kıldığını helal, helal kıldığını da haram kıldığında onlara tabi olmuyor musunuz?" diye sorduğunda, evet cevabını vermiştir. Bunun üzerine Allah Rasulü, bu tutumun ibadet etmeye eşdeğer olduğunu belirtmiştir.[318] Bu hususta müfessirlerden Maturidi (ö. 333/944) Yahudi ve Hıristiyan tebaanın, din bilginlerine ve ruhbanlarına tapmadıklarını ancak körü körüne

---

[310] Arslantaş, "a.g.m.", s. 35.
[311] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 483-484; el-Vâhidî, **el-Vecîz**, s. 325.
[312] İbn Ebî Hâtim, **et-Tefsîr**, C. IX, s. 2992.
[313] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. IV, s. 175.
[314] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. I, s. 205.
[315] Maide, 5/55.
[316]Hamdi Gündoğar, "Kur'an Ayetlerinde "Din Adamlarını Rab Edinmek ve 'Heva'nın İlahlaştırılması" Meselesi," **Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi**, C. I, No: 2, 2017, s. 11.
[317] Tevbe, 9/31.
[318] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. VI, s. 217; et-Tirmizî, **es-Sunen**, C. IV, s. 258; Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâʿîl el-Buhârî, **et-Târîhu'l-Kebîr**, nşr. Hâşim en-Nedvî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C. VII, s. 106; İbn Ebî Hâtim, **et-Tefsîr,** C. VI, s. 1784.

bağlılıklarını rab edinme olarak telakki etmenin daha doğru olacağını zikretmektedir.[319] Elmalılı Hamdi Yazır da bu durumun Allah'ı terk edip bilgin ve ruhbanların emir ve yasaklarına, onların heva ve heveslerine uymaları nedeniyle bir bakıma ilah edinmiş sayıldığını ifade etmektedir.[320]

Bu hususla ilintili olarak, Ehl-i kitap arasında yaşanan polemiklere değinmek, özellikle onların doğrudan muhatap alındığı ayetlerin üslubunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Görüldüğü kadarıyla söz konusu muhataplar arasında en dikkat çeken tartışmalardan bir tanesi, her iki din mensuplarının sadece kendilerinin tek hak din olduğunu öne sürmeleridir.[321] Diğer bir ifadeyle Ehl-i kitap arasında yaşanan hakikat tekelciliğidir. Bu bağlamda Yahudiler Hz. Musa'ya kutsallık atfederken; Hıristiyanlar da Hz. İsa'yı Allah'a oğul isnat ederek ilahlaştırmışlardır. Yine Medine'de din mensuplarının polemiklerine Hz. İbrahim'in dahil edildiği görülmektedir. Yahudiler, özel ırk düşüncesiyle birlikte tek ilahi ve doğru dine sahip olduklarını belirtirken, bu bağlamda Hz. İbrahim'in onların soyundan bir peygamber olmasını dayanak olarak sunmaktaydı. Hıristiyanlar da aynı şekilde Hz. İbrahim'in kendileri gibi Hıristiyan olduğunu dolayısıyla da sadece kendilerinin hak din üzere olduklarını öne sürmekteydi. Bu konuda Kur'an'ın tavrı, Hz. İbrahim'in müşrik olmadığı, tevhitten sapmamış bir Müslüman olduğu vurgusuyla dikkat çekecek niteliktedir.[322]

Burada ırk, soy gibi unsurlar yerine inanç öne çıkarılmıştır. Nitekim toplumsal bütünlük ancak inanç bağı ve birlikteliğiyle sağlanabilmekte; ırk, soy, kabile merkezli düşünce ise ayrıştırıcı olmaktan öteye geçememektedir.[323] Dolayısıyla inanca dayalı bu yaklaşım, Kur'an'ın toplumu inşa eden, birleştiren yönünü ortaya koymaktadır.[324] Bunun bir göstergesi olarak Kur'an'da peygamberler arasında ayırım söz konusu değildir; onları kabul etmek Allah'ın dinini kabul etmeye tekabül edip, bizzat tevhidin gereğidir.[325] Hz. Peygamber bu konuda ashabını uyarmış ve onları kendisini kutsamak

[319] el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. V, s. 358-359.
[320] Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979, C. 4, 3. bsk., s. 2511-2512.
[321] Bakara, 2/113.
[322] Âl-i İmrân, 3/67.
[323] Seyyid b. Kutub, **Fî Zilâli'l-Kurʾân**, C. I, s. 412.
[324] Seyyid b. Kutub, **Fî Zilâli'l-Kurʾân**, C. I, s. 412-413.
[325] Bakara, 2/285.

suretiyle diğerlerinin düştüğü hataya düşmemeleri hususunda ikaz etmiştir.[326] Zira Ehl-i kitap, söz konusu tutumları neticesinde şirke düşmüş ve dini davete karşı inkârcı bir tavrı, bilinçli bir şekilde geliştirmişlerdir.

Nitekim aktarılanlara göre Hz. Peygamber'in nübüvvetinden sonra Mekkeliler, Yahudilere gelerek Hz. Peygamber hakkında sorular sormaktaydı. Yahudiler ise daha önce söylediklerini inkâr sadedinde kendi kitaplarında söz konusu sorularla ilintili bilgilerin bulunmadığını söyleyerek, mevcut bilgileri gizlemişlerdir. Üstelik onları yalanlarına inandırmak adına Hz. Peygamber'i doğrulayacak bir bilginin kendi kitaplarında yer alması durumunda evvelemirde kendilerinin iman edeceklerini ileri sürerek, karşı tarafı yalanlarına ikna etmeye çalışmışlardır.[327] Ayrıca Yahudiler Hz. Peygamber'e Nebi, Resül veya Muhammed şeklinde hitap etmek yerine çoğu zaman *"Ebû Kâsım"* şeklinde seslenmektelerdi.[328] Kur'an'da cimrilik olarak tanımlanan[329] bu tavır, Tevrat'ta son peygamberin "Muhammed" ismiyle zikredilmesi nedeniyle bunu gizleme çabası veya unutturma amacına matuf bir tutumdur.[330] Öte yandan Tevrat'ta yer alan Hz. Peygamber'i niteleyen ayetleri halktan gizleyen esas kişilerin kim olduğuna bakıldığında bunların ekseriyetle din adamları olduğu, özellikle gelir kaybı endişesiyle hakikati gizledikleri Kur'an tarafından sert bir şekilde eleştirilerek açığa çıkarılmaktadır.[331] Nitekim onların inkar etmelerinin esas nedeni salt dini değildir. Zira babası Tevrat'ı istinsah edenlerden olan Zübeyr b. Bâtâ, önde gelen Yahudi din alimlerinden olup, Nadîroğulları Medine'den sürgün edildikten sonra Kureyzalılarla görüştüğü bir toplantıda Tevrat üzerine yemin ederek, Hz.

[326] Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî, **el-Câmi**ʿ, nşr. Habîbu'r-Rahmân el-Aʿzamî, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982, C. XI, s. 273; Enes b. Mâlik, **el-Muvatta**, C. I, s. 104; el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. IV, s. 167.
[327] İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. III, s. 348.
[328] Örnekler için bkz. Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 84; Ebû Abdurrahmân Abdullâh b. Mubârek et-Turkî, **ez-Zuhd ve'r-Rekâ**ʾ**ik,** nşr. Habîburrahmân el-Aʿzamî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., s. 512; el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, s. 500, 516, 646, 647; İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, 147; **a.e.,** C. II, s. 109; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, **el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye**, nşr. eş-Şâhid el-Bûşîhî, Mecmuʿatu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008, s. 7361.
[329] Nisâ, 4/37; İbn Ebî Hâtim, **et-Tefsîr**, C. III, s. 952.
[330] Arslantaş, "a.g.m.", s. 39-40.
[331] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 372.

Peygamber'in taşıdığı niteliklerin babasının istinsah ettiği Tevrat'ta aynen yazılı olduğunu bizzat itiraf etmiştir.[332]

Bu doğrultuda denilebilir ki Mekke'de şirk, liderlerin kendilerine atfettiği kutsallıktan maddi menfaat elde ettikleri putlar üzerinden gerçekleşirken; Medine bu şirk, din adamlarının hevalarını putlaştırmasıyla tahakkuk etmiştir. Dolayısıyla da onların Hz. Peygamber'e karşılık kendi peygamberlerini öne çıkarmaları, kasıtlı bir inkârın sonucu olup, onlar üzerinden elde ettikleri imtiyazı kaybetmek istememeleri dolayısıyladır. Diğer bir ifadeyle, görebildiğimiz kadarıyla bilhassa Medine'de yaşayan Ehl-i kitab'ın inkârlarına dayanak teşkil eden Hıristiyanların Hz. İsa'yı Allah'a oğul isnat etmeleri, Yahudilerin de Hz. Musa üzerinden geliştirdikleri kutsallığın arka planında din adamlarının söz konusu kutsallıktan pay alma gayesine matuf bir durum söz konusudur.

İfade ettiğimiz hususlara ilaveten, Yahudilikteki kültürel gelenek de İslam'a karşı çıkmalarında etkili olmuştur. Zira Yahudiler Medine'de diğer topluluklara karşı sadece dini ve ticari alanda değil, kültürel anlamda da üstünlük sağlamışlardı.[333] Bu doğrultuda Kur'an'da Yahudilerin İslamî davete karşılık atalarının yolundan ayrılmayacaklarını ifade eden söylemlerine yer verilmektedir.[334] Bunların dışında son peygamberin Yahudilerin içinden çıkmayıp, Araplardan olması dolayısıyla Yahudilerin Hz. Peygamber'e karşı besledikleri haset ve kıskançlık duygusu da İslam dinine karşı tavır almalarına neden olmuştur.[335] Yahudilerin haset ve düşmanlıkları onları tevhit yerine şirki tercih eden topluluklarla ittifak kuracak seviyeye taşımıştır.[336] Bundan da öte onların tek gayesi müminlerin kökünü kazımak olmuştur.[337] Zira Hz.

---

[332] el-Beyhakî, **Delâʾilu'n-Nubuvve**, C. III, s. 362; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, **es-Sîretu'n-Nebevîyye**, nşr. Mustafâ Abdulvahid, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1395/1976, C. III, s. 155-156; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C. V, s. 551.

[333] Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı,** s. 102.

[334] Bkz. Bakara, 2/170; Mâide, 5/104; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 552.

[335] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 513.

[336] Bakara 2/89; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 122; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 211.

[337] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. II, s. 441; Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, **Mirʾâtu'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Aʿyân**, nşr. Muhammed Berekât v.d., Dımaşk, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 1434/2013, C. III, s. 334; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed el-Makrîzî, **İmtâʿu'l-Esmâʿ**, nşr. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999, C. I, s. 222.

Peygamber'in vefat haberinin en çok Yahudileri sevindirdiği yönünde aktarılan rivayet, bu gayelerini ortaya koyar niteliktedir.[338]

Sonuç olarak Medine'de Ehl-i kitap arasında hakikat tekelciliği zihniyetine atfen Kur'an'da her iki taraf arasında sadece kendilerinin cennet ehli olduklarına dair diyaloglar aktarılmakta ve onlara hitaben bu düşüncelerinin sadece kuruntudan ibaret olduğu yönünde karşılık verilmektedir. Ayrıca meydan okuyucu bir üslupla bu görüşlerini destekleyecek delil getirmeleri istenmektedir.[339] Buna ilaveten Cennete girecek kimselerin, ihsan sahibi tanımıyla özünü Allah'a teslim eden yani Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmek kaydıyla tevhit ilkesi doğrultusunda hareket edenlerin olduğu beyan edilmektedir.[340] Zira Medine'de şirkten arınmış tevhit inancı, Rasulullah'ın peygamberliğini kabul etmeye tekabül etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in risaletini inkar etmek, kendi kitaplarının muhtevasıyla çeliştiğinden dolayı kendi dinlerini inkar etmek demektir. Özellikle Kur'an'da Ehl-i kitap ulemasına hitaben "Tevrat ve İncil'de yer alan hükümleri hakkıyla uygulamadıkça hak üzere olmadıkları"[341] vurgusu zikrettiğimiz hususu beyan eder niteliktedir.[342] Özetle Kur'an kurtuluş reçetesi olarak, kendilerinin hak olduğunu iddia eden herhangi bir cemaate veya görüşe aidiyeti değil, Kur'an ve Kur'an'ın kendisi vasıtasıyla indiği Hz. Peygamber'in sünnetine mutabık bir yaşamı sunmaktadır. Bunun sonucunda tedrici bir yöntemle mümin zihniyeti inşa edilirken, Kur'an'ın "Ey İman Edenler" hitabının gerçek muhatapları da inşa edilen bu zihniyeti, hayatına tatbik edenler olmaktadır.

3.2.1.2. İktisâdî Ortam

Medine'de muhatapların Hz. Peygamber'in risâletini kabul etmemelerinin ve Müslümanlara cephe alarak, düşmanlık etmelerinin birkaç önemli faktörü vardır. Bunlardan bir tanesi de kuşkusuz ekonomik nedenlerdir. Nitekim ismini kuyumcu anlamına gelen kelimeden alan Kaynukaoğulları Medine'de kuyumculuk mesleklerini

[338] el-Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 552.
[339] Bakara, 2/111.
[340] Bakara, 2/112; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. VIII, s. 572; Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed, **Bahru'l-Ulûm**, nşr. Mahmûd Mataracı, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C. I, s. 111.
[341] Mâide, 5/68.
[342] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 492; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. I, s. 429.

icra etmekteydi.[343] Beni Nadir'in ise burada büyük hurmalıkları vardı. Kurayzaoğulları da Medine çarşısında önemli bir paya sahipti. Kısaca Medine'de yaşayan Yahudiler, bu şehrin ekonomik ve iktisadi gücünü ellerinde tutmaktaydı.

Büyük servetler elde eden Yahudiler kendi dindaşları dışında kalan kimselere yüksek faizle ödünç para vererek, diğer insanları maddi açıdan oldukça sömürmekteydi. Ancak İslam dininin getirdiği tevhit ve adalet eksenli söylem, onların tekeline aldıkları iktisadi zenginlikleri açısından tehdit oluşturmaktaydı.[344] Ayrıca Müslümanların kendilerine ait çarşıda pazar kurmaları da onların pazarlarına alternatif oluşturmuş ve iktisadi açıdan onları tek el olmaktan çıkarmıştı.[345] Tabiatıyla bu durumda ekonomik gücün kendilerinde bulunduğu muhatapların İslam dinine karşı olumsuz tavır geliştirmeleri kaçınılmaz olmuştu.

Buna karşın, Ehl-i kitap alimlerinden kendi dinlerinde herhangi bir çıkar gözetmeksizin samimi olup, gerçekten yürekten iman edenlerin hakikati gizlemedikleri görülmektedir.[346] Bu bağlamda Kaynukaoğulları kabilesinden seçkin bir Yahudi alimi olan Abdullah b. Selam[347] zikredilebilir. Zira o, ilmî bilgisiyle Hz. Peygamber'in özelliklerini ve sözlerini Tevrat'ta yer alan bilgilerle karşılaştırması sonucunda onun hak bir peygamber olduğunu anlamış ve Müslüman olmuştu.[348] Ancak Müslümanlığını ilan etmeden evvel Hz. Peygamber'den Yahudilere kendisinin nasıl biri olduğuna dair soru sormasını istemişti. Hz. Peygamber'in suali üzerine Yahudiler onun çok iyi biri olduğunu, aynı zamanda çok da iyi bir din bilgini olduğunu belirtmişlerdi. Bunun üzerine Rasulullah, onun İslam'ı seçtiğini dolayısıyla kendileri içinde hidayetin mümkün olduğunu belirtmesi üzerine oradakiler, Abdullah'ı kötüleyerek sövmeye başlamışlardı.[349] Buradan anlaşılacağı üzere Abdullah b. Selam

---

[343] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 48; Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Numeyrî, **Târîhu'l-Medîne**, nşr. Alî Muhammed Dendel, Yâsin Saʿdu'd-Dîn Beyân, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996, C. I, s. 183-184; İbn Manzûr, **Lisân'l-Arab**, C. VIII, s. 442.
[344] Hamidullah, **İslam Peygamberi (I)**, s. 571-572.
[345] Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Abdillâh b. Ahmed b. Alî el-Hasenî es-Semhûdî, **Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ,** nşr. Hâlid Abdulğanî Mahfûz, Beyrut, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1419, C. II, s. 257; Hamidullah, **İslam Peygamberi (II)**, s. 1074.
[346] Hud, 11/17.
[347] İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. II, s. 45.
[348] el-Ferrâ', **Meʿânî'l-Kurʾân**, s. 329.
[349] İbn Kesîr, **et-Tefsîr**, C. I, s. 338.

İslam'dan önce de dürüst ve iyi bir insan olmasının yanı sıra[350] Yahudilikteki görevinde de tarafsız ve önyargıdan uzak bir tavra sahip olup,[351] bu konuda herhangi bir maddi menfaate itibar etmiş değildi.[352]

Ancak bunların sayısı oldukça az olup, genellikle Ehl-i kitap alimlerinin kendi çıkarları uğruna dini bir araç olarak kullandıkları mülahaza edilmektedir. Yahudilerden bir grubun aralarında husumet bulunan topluluğa karşı Hz. Peygamber'den kendileri lehine fetva vermesi karşılığında İslam'ı kabul edeceklerini söylemeleri[353] onların dine yaklaşım biçimini göstermesi bakımından dikkati caliptir. Zira burada tamamen kişisel çıkarlara indirgenmiş bir din anlayışı söz konusudur. Ayrıca kendi din adamları, maddi menfaat karşılığında ileri gelenlerini muhtelif cezalardan kurtarmak adına fetvalar vermek suretiyle kendi dinlerinde dahi sebat etmeyerek, tahrif etmişlerdi.[354] Ehl-i kitap din alimlerinin bu tutumları neticesinde din, ilahi olan alana aidiyetinden çıkarılmış, şahsileştirilmiştir. Din adamlarının geliştirdiği kasıtlı muhalefetin bir ifadesi olarak Kur'an'da bu durum, Allah'ın ayetlerini az bir dünyalığa değiştirilmiş, kötü bir alış-veriş şeklinde karşılık bulmaktadır.[355] Dolayısıyla onların Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmemelerinin en önemli faktörlerinden biri Kur'an'ın muhtelif ayetlerinde de belirtildiği üzere kendi cemaatinin nezdinde oldukça etkili ve tartışmasız otoriteye sahip din adamlarının ellerinde bulundurdukları nüfuzun azalmasıyla, dünyevi menfaatlerini yitirme korkusudur.[356] Bu bağlamda onları muhatap alan ayetlerde "itteka" vurgusuyla Allah'ın ayetlerini az menfaat uğruna değişmelerinden sakınmaları emredilmekte[357] ve sahip oldukları zihniyet sert bir dille eleştirilmektedir.[358]

İtteka ifadesi, gerek müminlere yapılan hitapta, gerekse Ehl-i kitab'a yapılan hitaplarda yer alan önemli bir vurgudur. Bu bağlamda denilebilir ki itteka, Muhammed

---

[350] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. IV, s. 115.
[351] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. V, s. 245; İbn Saʿd, **et-Tabakât**, C. I, s. 310; **a.e.,** C. II, s. 304.
[352] Araf, 7/157.
[353] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Meymân, 1426, s. 407.
[354] Seyyid b. Kutub, **Fî Zilâli'l-Kurʾân**, C. I, s. 67.
[355] Bakara, 2/41, 174.
[356] Bakara, 2/146, 174; Bkz. Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, s. 156.
[357] Bakara, 2/41.
[358] Bakara, 2/79, 174.

Esed'in de ifadesiyle müminin Rabbine karşı hissettiği sorumluluk bilinci olup,[359] bu bilincin gereğini yerine getirmek ve O'na karşı gelmekten sakınmaktır.

Söz konusu ayetlerdeki doğrudan muhataplar, kendi hevalarına uyarak dini şahsi kazanç ve fırsata çeviren hem Yahudi hem de Hıristiyan din alimleri olup, sert bir üslupla tehdit edilmektedir.[360] Zira onların kitaplarında yer almadığı halde insanlardan haksız kazanç talep etmeleri, insanların dinden soğumalarına ve Allah yolundan yüz çevirmelerine neden olmuştur.[361] Buna göre denilebilir ki, İslam dinine karşı muhalif tutumların seyrini büyük ölçüde dünyevi menfaat ve güç ilişkisi belirlemiştir.

3.2.1.3. Siyasî Ortam

Medine siyasi açıdan herhangi bir devlet yönetimine sahip değildi. Birbirleriyle akraba olan Evs ve Hazrec kabileleri sürekli bir iç savaş halindeydi.[362] Bu nedenle Hz. Peygamber'in Medine'deki ilk icraatlarından biri, birbirine hasım bu iki kabileyi barıştırmak olmuştu.[363] Ayrıca o, hicret eden Müslümanların muhtelif sorunlarına çözüm olarak kardeşlik kurumunu tesis etmişti.[364] Medine siyasi yapılanmaya uygun bir ortama sahip olduğundan dolayı Hz. Peygamber, Medine sakinlerine bir devletin kurulmasını teklif etmişti.[365] İslami ilkelerle temeli atılan site devlet için yapılan ilk adımlardan biri de ana hatlarıyla belirlenmiş bir anayasanın düzenlenmesiydi. Böylece Medine'de yaşayanların dini, ırkı ne olursa olsun temel hakları güvenceye alınmıştı. Husumet içinde olan iki kabilenin de üzerinde uzlaştıkları Hz. Peygamber bu yeni devletin başkanı olmuştu.[366] Belirlenen yasaya göre herkes kendi dinini özgürce yaşayacak, ayrıca dışarıdan gelen düşmana karşı ittifak halinde hareket edilecekti. Anlaşmayı ihlal edenlerin hükmü Hz. Peygamber tarafından verilecekti.[367] Diğer

---

[359] Muhammed Esed, **Kur'an Mesajı Meal-Tefsir**, Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 9. bsk., İstanbul, İşaret Yay., 2015, s. 19-20.
[360] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. III, s. 38-40.
[361] Tevbe, 9/34; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XI, s. 424.
[362] Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsîru Mucâhid**, nşr. Muhammed Abdu's-Selâm Ebû'n-Nîl, Mısır, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1410/1989, s. 611; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 288.
[363] İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. II, s. 222.
[364] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 504-505.
[365] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 210.
[366] İbn Zenceveyh, **el-Emvâl**, C. II, s. 466.
[367] Hamidullah, **İslâm'ın Doğuşu**, s. 213.

yandan Hazrec kabilesinin nüfuzlu şahsiyetlerinden biri olan Abdullah b. Ubey b. Selul Medine şehrinin yöneticisi olmayı beklerken, özellikle iki kabile arasındaki anlaşmazlık yüzünden tercih edilmemişti. Bu meyanda Hz. Peygamberi kendisine rakip görmüş ve azılı bir düşman olarak münafıkların başında yer almıştı. Medine'de yaşanan Hz. Aişe'ye iftira, Hz. Peygambere suikast girişimi gibi birçok olumsuz hadiselerin arka planında yine o yer almaktaydı.[368]

Medine'nin başlangıcında Müslümanlar siyasi ve iktisadi açıdan yeterli güce sahip değildi. Allah Teala'nın bu dönemde cihadı farz kılmasıyla Müslüman devleti açısından ek gelir imkânı sağlanmıştı. Ayrıca Müslümanlardan İslam'ın müdafaası için canlarıyla ve mallarıyla fedakarlıkta bulunmaları emredilmişti. Mesela büyük meblağ gerektiren gazvelerden biri olan ayette de "gazvetü'l-usra" şeklinde nitelenen Tebük Savaşı'nda yardıma olan ihtiyaç her zamankinden daha fazlaydı.[369] İslam'ın Mekke'de iken kendilerini şekillendirdiği, vahyin bilfiil inşa ettiği Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf gibi Müslümanlar tereddüt etmeden mallarını infak etmişlerdi.[370] Bu doğrultuda Müslümanların askeri gücü gönüllülük esasına dayanmakla birlikte gönül bağı ve inanç birlikteliğiyle oluşan bu yapı, Medine'de süreç içerisinde büyük bir güç haline gelmişti.[371] Medine'de ekonomik, dini ve siyasi yapılanmanın seyrine bağlı olarak değişen sosyo-kültürel ortam, Kur'anî üslubun değişimine sebebiyet vermek suretiyle farklı boyutlar kazandırmıştır. Dolayısıyla da burada şartların ve muhatapların durumuna göre hitap formu da çeşitlilik arz etmiş ve daha önce Mekkî surelerde yer almayan farklı hitap tarzlarıyla muhataplara seslenilmiştir. Muhataplara göre kategorilere ayırdığımız bu hitap formalarını gelişim süreciyle birlikte aktaracağız.

3.2.2. Medine Döneminde Müminlere Yönelik Hitaplar

3.2.2.1. Hz. Peygamber'e Yönelik Hitaplar

[368] Hamidullah, **a.e.**, s. 211.
[369] el-Vâkıdî, **el-Meğâzî**, C. III, s. 1062.
[370] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. II, s. 517; el-Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, C. I, s. 368; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. I, s. 200; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **en-Nuket ve'l-Uyûn**, nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 337.
[371] Hamidullah, **a.g.e.**, s. 216.

Mekke'de ilahi rehber eşliğinde olgunlaşan Hz. Peygamber'e yönelik "senin rabbin" hitabı, onun rabbi tarafından desteklenerek eğitildiğine işaret etmektedir. Ayrıca Mekke dönemin ilk yıllarında rab vurgusu yoğun bir şekilde göze çarpmakta bu da ortamıyla bağlantılı olarak mevcut rab zihniyetinin tevhit ilkesine uygun bir zemine yerleştirilerek tashih edildiğini göstermektedir.[372] Nitekim Medine'ye doğru sonraki süreçte rab yerine Allah lafzı daha yoğun kullanılmaktadır.[373]

Hz. Peygamber'e doğrudan yapılan hitaplar erken dönemde "Ya Eyyühe'l-Müddessir/يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ", "Ya Eyyühe'l-Müzzemmil/يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ" gibi oldukça vurgulu, kesin, yakın ve samimi bir hitap formuyla yer almaktadır.[374] İlk kez İhlas suresinde karşılaşılan "de ki/قُلْ" emir ifadesiyle de Hz. Peygamber muhatap alınmış ve söz konusu emrin ilk uygulayıcısı olmuştur.[375] Genel olarak çoğunlukla Mekkî surelerde Hz. Peygamber'e hitap formu zamir üslubu kullanılarak, yaşanılan duruma paralel hususlar açıklanmak suretiyle hitap edilmektedir. Bu ayetlerin muhtevasında ise tebliğde uyulması gereken metotlar açıklanmakta, Allah'ın her şeyden haberdar olduğu hatırlatılarak ahiret bilinci inşa edilmektedir. Buna bağlı olarak iman edenlere sabır ve dinde sebat etmeleri gerektiği ihsas edilirken, inkâr edenlere yönelik ise giderek sertleşen bir üslupla tehdit içerikli mesajlara yer verilmektedir.[376]

3.2.2.1.1. Ey Nebi Hitabı

"Ey Nebi" (يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ) ifadesiyle doğrudan Hz. Peygamber'e yönelik yapılan hitaplar sadece Medenî surelerde yer almaktayken; "Ey Resûl!" (يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ) hitabı bir tanesi Mekkî olmak üzere diğerleri Medenî surelerde yer almaktadır. "Ey Nebi" (يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ) hitabına bakıldığında toplam on üç ayette yer aldığı görülmektedir.[377]

---

[372] Çalışkan, "a.g.m.", s. 261.
[373] Hasan Nas, "Zihniyet İnşası Bağlamında Kur'an'da Rubûbiyet," (**Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2020, s. 48-49.
[374] Mehdi Bazergan, **"Adım Adım Vahiy" (Kur'an'ın Tedebbürî-Akledişsel, Düşünsel-Bir Tefsiri)**, Çev.Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr Yay., 1999, s. 55-56.
[375] Bazergan, **a.g.e.**, s. 97.
[376] Detaylı bilgi için bkz. Bazergan, **a.g.e.**, s. 100, 101, 118, 119, 169, 170, 173.
[377] Enfal, 8/64, 65, 70; Tevbe, 9/73; Ahzab, 33/1, 28, 45, 50, 59; Mümtehine, 60/12; Talak, 65/1; Tahrim, 66/1, 9.

Nebi'ye yönelik hitapların yer aldığı ayetlerin nüzul sırasına göre[378] muhtevası ise şu şekildedir: Müslümanlara düşman tehdidi karşısında birbiriyle kenetlenmelerinin ve her türlü yardımlarla askeri hazırlık yapmalarının emredildiği bir ortamda[379] Hz. Peygamber'in ve beraberinde bulunan Müslümanların düşmanın sayıca üstünlüğü karşısında yılmamaları istenmekte; Allah'ın yardımının onlara yeteceği hatırlatılmaktadır.[380] Ayrıca müşriklerle yapılacak savaş için Nebi'ye hitaben müminlerin sayı yönünden az olmaları nedeniyle savaştan geri durmamaları ve cesurca savaşmaları için teşvik etmesi istenmektedir.[381] Sonraki pasajlarda ise emredilen savaşın gerçekleştiği görülmekte ve Nebi'ye hitaben ortamı yansıtan canlı ve dinamik bir anlatımla bedirde esir düşen kişilere yönelik durum ele alınmaktadır.[382] Nakledilen rivayetlere göre Bedir'de esir düşenler hakkında Hz. Peygamber sahabeyle istişarede bulunmuştur. Hz. Ebu Bekir "Ey Allah'ın Rasulü, onlar senin kavminden, akrabandan olan kimselerdir. Onları fidye karşılığında serbest bırak ve mühlet tanı, belki tevbe nasip olur." demiştir. Ancak Hz. Ömer hepsinin öldürülmesini teklif etmiştir.[383] Ortamın ihtiyaç ve şartları doğrultusunda Kur'an'ın getirdiği çözüm önerisi ise müminler açısından olumlu sonuçlar doğurmuştur. Zira maddi yönden sıkıntı yaşayan müminler fidye karşılığında müşrikleri serbest bırakmışlar bu da Müslümanlara gelir sağlamıştır. Ayrıca inkarda ısrar eden ve sert muhalif tutum sergileyenlerin öldürülmesiyle de diğer düşman topluluğuna gözdağı verilmiştir. Neticede Kur'an'ın hedeflediği hususlar tahakkuk etmiş, müminler muhtelif açılardan desteklenerek, Allah'ın kendilerine verdiği güven mesajı doğrultusunda güçlenerek artmışlardır.[384]

İlerleyen süreçte inkârcı ve münafık grupların özellikle Yahudilerle ittifak kurmaları karşısında Hz. Peygamber'e kararlılığını koruması ve onların isteklerine itibar etmemesi emredilmektedir.[385] Kur'an'da hizb (grup) ifadesiyle düşmanlar arasında geçekleşen ittifaka işaret edilmektedir.[386] Bu doğrultuda Yahudilere yönelik

[378] Muhammed Abid el-Cabiri, **Fehmu'l-Kur'an**, Mağrib, Daru'l-Beyda, 2009, C. III, s. 414-415.
[379] Enfal, 8/64; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XI, s. 259.
[380] Enfal, 8/64; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. II, s. 234.
[381] Enfal, 8/65; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XI, s. 261.
[382] Enfal, 8/70; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân,** C. XI, s. 286.
[383] el-Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, s. 475.
[384] Enfal, 8/64; Mustafa Fayda, "Bedir Gazvesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, C. V, s. 325-327.
[385] Ahzab 33/1; Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 468.
[386] Ahzab, 33/22.

kendileriyle anlaşmaya vardıkları münafıkların onları yarı yolda bırakacağı belirtilirken, bu ittifakın onlara fayda sağlamayacağı zikredilmektedir.[387]

Yine Ahzab suresinde yer alan ve aynı döneme tekabül eden Hz. Peygamber'in eşleriyle arasında yaşanan hadiselere temas edilmektedir. Nitekim bu dönemde ganimetlerin kazanılması müminlere gelir sağlamış ve Hz. Peygamber, eşlerinin maddi beklentileri karşısında sıkıntıya ve zora düşmüştü. Tebliğ görevini zor şartlarda sürdürmeye çalışan Allah Rasulü, aile içinde yaşanan gerginlikler dolayısıyla daha da bunalmış ve evinden bir ay kadar uzaklaşmıştı.[388] Bu olaya binaen nazil olan ayette ise Allah Teala Nebi'sinin yanında yer almış ve eşlerine gözdağı vermek suretiyle çözüm önerisi olarak onlara tercih hakkı tanımıştır.[389] Sonraki pasajlarda ise Hz. Peygamber'in olası bir sıkıntıya düşmemesi için kendileriyle evlenebileceği, helal kılınan kadınlar açıklanmaktadır.[390]

Kendisine tanınan bu ruhsatı önceki ayetle irtibatlandıracak olursak, Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik bir tehdit ve uyarı üslubu içerdiğini söylemek mümkündür. Diğer yandan ise Hz. Peygamber'in o dönemde yaptığı evliliklerin arka planında dini, siyasi gibi muhtelif faktörler yer almaktadır.[391] Bu bağlamda tebliğ sürecinin sorunsuz sürdürülmesi açısından bir ruhsat ve kolaylık olarak da görülebilir.

Ahzab suresinde Hz. Peygamber'e hitabın yer aldığı bir başka ayette Hz. Zeynep ile evliliği hakkında ortaya çıkan dedikodulara kulak asmaması istenirken; kendisinin bir peygamber olarak gönderiliş amacı tekrar hatırlatılmaktadır.[392] Aynı surede yer alan elli dokuzuncu ayetin konusu ise tesettür ile ilgili hususu içermektedir. Mümtehine suresinde geçen ayette, Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra hicret ederek Müslümanlara sığınan kadınların esas amaçlarının araştırılmasını emreden önceki ayetlerde belirtildiği üzere mezkûr ayette de gerçekten pişman olmuş, tevbe edenlerin

[387] Ahzab, 33/20.
[388] el-Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, s. 670.
[389] Ahzab, 33/28-29, et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XIX, s. 84-89.
[390] Ahzab, 33/50.
[391] Detaylı bilgi için bkz. Hamidullah, **İslâm Peygamberi (II),** s. 669-676.
[392] Ahzab, 33/45; Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhit Mesajı**, İstanbul, İFAV Yay., 2016, 3. bsk., s. 960.

biatlarının kabul edilmesi istenmektedir.[393] Ancak söz konusu ayetin Mekke'nin fethinden sonraki döneme tekabül ettiğine dair rivayetler de nakledilmektedir.[394]

Nebi'ye hitabın yer aldığı Talak suresinin birinci ayeti, boşanmayla ilgili hususları ihtiva etmektedir. Tahrim Suresinin birinci ayetinde ise Hz. Peygamber'in eşleriyle ilgili yaşadığı soruna yer verilmiştir. Nitekim aktarılan rivayetlere göre Hz. Peygamber'in eşleri arasında birtakım polemikler yaşanmıştır. Bazı rivayetlerde bal şerbeti zikredilirken[395] diğer bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in cariyesi hakkında olduğu belirtilmektedir.[396] Yaşanan polemikler muvacehesinde Hz. Peygamber'in balı ya da cariyesini kendisine haram kılması üzerine ayette Allah'ın helal kıldığı bir şeyi kendisine yasaklamaması gerektiği belirtilerek uyarılmıştır. Özellikle söz konusu ayette yer alan "Allah'ın helal kıldığı şey" ifadesi haram ve helal yetkisinin sadece Allah'a ait olduğuna işaret etmesi bakımından dikkat çekilmesi gereken önemli bir vurgudur.[397] Söz konusu surenin dokuzuncu ayetinde ise Hz. Peygamber'in eşleriyle yaşadığı sorunu fırsat bilerek, Hz. Peygamber'in aleyhine entrikalar çevirmeye çalışan münafıklara karşı Rasulullah'ın kararlılıkla mücadele etmesi ve savaşması emredilmektedir.[398] Sonraki süreçlerde Hz. Peygamber'in inkârcı ve münafık kesimlere göz açtırmaması ve onların tavırlarına karşılık mücadele etmesi ve savaşması gerektiği belirtilerek[399] söz konusu emir tekrar hatırlatılmaktadır.

3.2.2.1.2. Ey Resûl Hitabı

"Ey Resûl!" (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) hitap formu biri Mekkî diğerleri Medenî olmak üzere toplam üç yerde geçmektedir.[400] Mü'minun Suresinin elli birinci ayetinde çoğul kalıpla "Ey Peygamberler!" şeklinde hitap edilmiştir. Bu hitap ile tekili yani sadece Hz. Peygamber'in kastedildiğini ifade edenler olduğu gibi Rasulullah dahil önceki tüm peygamberlere emredilen hususa dikkat çekildiği yönünde değerlendirenler de

[393] Mümtehine, 60/12; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf,** C. IV, s. 520.
[394] en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl**, C. IV, s. 197; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. IV, s. 274.
[395] el-Buhârî, **es-Sahîh,** C. VI, s. 156.
[396] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XXIII, s. 110.
[397] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XXIII, s. 110.
[398] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XXIII, s. 110.
[399] Tevbe, 9/73; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. II, s. 73.
[400] Maide, 5/41, 67; Mü'minun, 23/51.

vardır.[401] Ayrıca ayetin içeriğinde zikri geçen "temiz olan şey" ifadesi ile nimetlerden helal bir şekilde faydalanmanın kastedildiği,[402] "salih amel"in de sadece Allah'a kulluk, O'nun emirlerine uygun yaşamak[403] ve tevhitten sapmamak olduğu belirtilmektedir.[404]

Mezkûr hitabın yer aldığı Medenî ayetlerde ise Yahudilerden kalpleri iman etmediği halde görünüşte iman ediyormuş gibi davranan ancak içten Hz. Peygamber'e düşmanlık besleyenlerin durumu açıklanmaktadır. Hz. Peygamber'e hitaben bu duruma üzülmemesi gerektiği zira üzülmesinin bu davranışı sergileyenlerin tavırlarında bir değişime neden olmayacağı belirtilerek, teselli edilmektedir.[405] Maide suresinde yer alan ayetin[406] inzali, Hz. Peygamber'e suikast düzenleyen Yahudilerin, tuzak kurma girişimlerinin ve müşriklerin saldırılarının[407] olduğu döneme tekabül etmektedir. Nitekim bu dönemde Evs ve Hazrec kabilesinden iman etmeyenlerin müşriklerle ittifak halinde bulunmaları müminler açısından tehdit ve endişeye neden olmaktaydı. Öyle ki Medine'de hiç kimse artık silahsız bir şekilde rahat ve güvenle geceleyemiyor, her an tetikte bekliyorlardı. Hz. Peygamber de bir gece kendisini koruyabilecek birinin nöbet tutmasını isteyerek aynı endişeyi taşımaktaydı. Dolayısıyla o gece silah seslerinin duyulmasıyla Sa'd b. Ebi Vakkas Hz. Peygamber'i himaye için gelmiştir.[408] Bunun üzerine nazil olan ayette Hz. Peygamber'den kendisine kurulan tuzaklardan ve girişimde bulunulan saldırılardan çekinmemesi ve bu durumda da tebliğ görevini sürdürmesi istenmektedir. Ayrıca Allah'ın, daha önce Rasulü'nü koruduğu gibi bugünden sonra da tuzak kuranlara müsaade etmeyeceği ve Nebi'sini koruyacağı bildirilmektedir.[409]

3.2.2.2. Hz. Peygamber'in Eşlerine Yönelik Hitaplar

[401] İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. III, s. 264; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXIII, s. 91.
[402] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. III, s. 190.
[403] el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. VII, s. 472.
[404] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXIII, s. 91.
[405] Maide, 5/41; el-Mâturîdî, **et-Teʾvîlât**, C. III, s. 519-523.
[406] Maide, 5/67.
[407] İzzet Er, "Muhacirlerin Medine'ye İntibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Problemleri Ve Çözümleri", **Diyanet İlmi Dergi**, C. XXV, No: 2, 1989, s. 68-69.
[408] el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. IV, s. 34.
[409] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. I, s. 658.

Medenî dönem hitap çeşitlerinde daha önce Mekkî surelerde yer almayan doğrudan Hz. Peygamber'in eşlerine yönelik "Ey Peygamber Hanımları!" (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ) hitabı dikkat çekmektedir. Bu hitap formu sadece Ahzab Suresinin otuz ve otuz ikinci ayetinde olmak üzere toplam iki yerde zikredilmektedir. Bu ayetlerde Hz. Peygamber'in eşlerinin Rasulullah'ı zor durumda bırakan davranışlardan uzak durmaları aksi takdirde diğer kadınlara göre iki kat fazla ceza alacakları konusunda uyarılmakta ve Hz. Peygamber'e itaat etmeleri emredilmektedir. Ayrıca yabancı erkeklere karşı diğer kadınlardan daha hassas davranmaları gerektiği vurgulanmaktadır.[410] Daha önce ifade ettiğimiz üzere nüzul ortamıyla bağlantılı olarak bakıldığında bu ayetlerin üslubunda, münafıkların sırf dine zarar vermek için Hz. Peygamber'e yönelik iftiraya malzeme olabilecek durumları gözetmeleri nedeniyle esasında tedbir amaçlı bir uyarıyı teşmil ettiği söylenebilir.

3.2.2.3. Diğer Müminlere Yönelik Hitaplar

Kur'an-ı Kerim'de müminlere yönelik hitaplara baktığımız zaman Mekke döneminde doğrudan bir hitap formunun yer almadığı onun yerine risaletin başlangıcından açık davet sürecini kapsayan bireysel davet döneminde müttaki,[411] ashab-ı yemin,[412] mümin, müslim, istikamet ehli kimseler,[413] itminana/doyuma ermiş,[414] ibadi (kullarım),[415] haşyet-tezkiye sahibi[416] ve cennetlik kimseler; toplumsal davet döneminde mümin, müttaki,[417] takva elbisesi giyenler, Ademoğulları, Rahman'ın kulları, kalb-i selim, akl-ı selim (ülü'l-elbab) sahibi kimseler; boykot döneminde muhsin, yakine erenler, ihlaslılar, Allah dostları; bi'setin son yılı olan biat döneminde ilim ehli, ebrar (iyiler) şeklinde farklı isim ve vasıflarla seslenildiği görülmektedir.[418]

---

[410] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 487.
[411] Kalem, 68/34-35.
[412] Müddessir, 74/39.
[413] Tekvir, 81/27-28.
[414] Fecr, 89/27.
[415] Fecr, 89/29.
[416] A'la, 87/10-14.
[417] Leyl, 92/5,6, 17,21.
[418] Mustafa İslamoğlu, **Kur'an Surelerinin Kimliği**, İstanbul, Akabe Vakfı Yay., 2011, 7. bsk., s, 365; Ali Akpınar, "Mekkî Ayetlerde Müminlere Yönelik Hitablar," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Çorum, 2013, s. 286-287.

Mekke'de nazil olan ilk surelerde mümin-müşrik karşılaştırması net bir şekilde belirgin olmayıp, henüz mümin-müşrik-kafir gibi belirli tanımlarla kategorilere ayrışma söz konusu değildir.[419] Söz gelimi on dördüncü sırada nazil olan Asr suresinde müminlerin özellikleri betimlenirken, henüz doğrudan İslam'a düşmanlık edenlerin olmaması nedeniyle inkarcılardan söz edilmemektedir.[420] Nüzul sıralamasında otuz dördüncü olan Kaf suresinde ilk kez kafir lafzı kullanılmaya başlanmıştır.[421] Kibir niteliği ise ilk olarak otuz dokuzuncu sure olan A'raf'ta zikredilmiş,[422] müşrik kavramı da kırk dokuzuncu sırada nazil olan Kasas suresinde[423] yer almıştır. Ana hatlarıyla mümin tanımı ise Mekke döneminin sonlarında nazil olan Mü'minun suresinde yapılmıştır.[424] Bu durum vahyin ortamını dikkate alan yönünü göstermesi bakımından önemli bir husustur.

Kur'an'da nazil olan ilk surelerde henüz putlara doğrudan eleştiri söz konusu değildir. Öncelikli olarak muhatapların sahip oldukları yanlış Allah tasavvuru hedef alınmıştır. Bu nedenle şiddetli muhalefet ve gergin bir ortam henüz cereyan etmemiştir. Dolayısıyla bu dönemde nazil olan ayetlerin üslubu çoğunlukla yumuşak tonlamalara sahiptir.[425] Buna ilaveten Kur'an'da müşrikleri betimleyen özel kavramlara rastlanmamakla birlikte genellikle Kur'an, zikr (vahiy)[426], tezkira (öğüt)[427] şeklinde nitelenmekte ve "hatırlat"[428] emri öne çıkmaktadır. Söz konusu emir ise şirkle üzeri örtülmüş, hak ile batılın karıştığı, önceleri bilindiği halde unutulmaya yüz tutmuş bilgilerin doğru bir şekilde hatırlatılmasına yöneliktir.[429]

Mekkeli Arapların sahip oldukları putperest zihniyet ve ortaya koydukları tavır, Kur'an tarafından "şirk" olarak ifade edilmekte ve bu niteliğe sahip kimseler

---

[419] Kılınçlı, **a.g.e.,** s. 202.
[420] Asr, 103/1-3.
[421] Kâf, 50/2, 24.
[422] A'raf, 7/36, 40, 48, 146.
[423] Kasas, 28/87.
[424] Müminun, 23/1-9.
[425] İzzet Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed (s.a.v.),** C. II, s. 12.
[426] Kamer, 54/25.
[427] Abese, 80/11.
[428] A'la, 87/9.
[429] Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kurʾân,** nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412, s. 328-329.

"müşrik" olarak tanımlanmaktadır.[430] Şirk ve kafir kavramı Kur'an'da bazı yerlerde birbirinin yerine kullanılsa[431] da genel itibarıyla her şirk aynı zamanda küfür olarak ifade edilirken; her küfür şirk olarak zikredilmez.[432] Ayrıca Kur'anî anlatıma göre Ehl-i kitab'ın inkârı iftira ile tahakkuk ederken; müşriklerinki ise dalalete dayanmaktadır.[433]

Şunu da ifade etmek gerekir ki, Kur'an'da putperestlik sadece put objesiyle sınırlı değildir. Şürekâ, erbab, tağut, sahibe, dehr, heva, cibt, temasil, şüfeâ gibi kavramlar da tevhidi zedeleyen şirk kapsamında mütalaa edilmektedir.[434] Cahiliye döneminde Arap toplumunun sosyal dinamiklerini oluşturan putperest tutum, Hz. Peygamber tarafından iletilen ilahi mesajda müşrik olarak betimlenirken, bu inancın tamamen faydasız olduğu ihsas edilmektedir.[435] Tevhit temelli ilahi davette bunların tamamı reddedilmektedir.[436] Bununla birlikte Mekkî surelerde putların hedef alınmasının yanı sıra ahlaki boyutun öne çıkarıldığı tevhit eksenli mesaj örgüsü öne çıkarılmakta ve insanlar vahye uygun eylem odaklı bir tavrın öznesi olarak konumlandırılmaktadır.[437]

Bu meyanda mümin tanımında zikredilen nitelikler ile Hz. Peygamber örnekliğinde müminlerin dini davet ve mücadelede nasıl bir yöntem takip ettikleri ve etmeleri gerektiği belirtilmektedir.[438] İlahi kelam, idealist düşüncelerini yaşanan olgular üzerinden temellendirerek, gerçek hayatla bağını kurmak suretiyle sunmuştur. Bu bağlamda Kur'an'da zikredilen kıssalar kimi durumlarda mevcut soru veya sorunlara yönelik çözümleri iletmiştir.[439] İlk dönemde inananları inkarcılardan ayıran

---

[430] Yûsuf, 12/106; Nadim Macit, **Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Konya, Damla Matbaacılık ve Ticaret, 1992, s. 18.
[431] Mâ'ide, 5/72-73; En'âm, 6/1.
[432] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ'i ve'n-Nihal,** Kâhire, Mektebetu'l-Hâncîc, t.y., C. III, s. 124.
[433] Nisâ, 4/48,116.
[434] Okumuş, **a.g.e.,** s. 355-356; Celaleddin Vatandaş, **Tevhid ve Değişim**, İstanbul, Pınar Yay., 1992, s. 113-116.
[435] Bkz. Yûnus, 10/18,28, 29; Yûsuf, 12/106; Meryem, 19/81-82; Enbiyâ, 21/98; Rûm, 30/13; Zümer, 39/3,38; Beyyine, 98/6.
[436] Halefullah, **a.g.e.**, s. 67-68.
[437] Kalem, 68/10-16; Hümeze,104/1-3; Hadiye Ünsal, **Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, s. 370-371.
[438] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. III, s. 837; el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, 161.
[439] Mehmet Kılıçarslan, "Bazı Kur'an Kıssalarının İlmî ve Edebî Tahlili," **Türkoloji Araştırmaları:**, C. XIII, No: 9, 2018, s. 171.

en belirgin özellik ise kuşkusuz ibadettir.[440] Nitekim dini ritüellerdeki bu farklılık muhalifler tarafından mevcut sisteme başkaldırı olarak algılanmış, dolayısıyla da müşrikler ilk olarak müminlerin ibadetlerine müdahalede bulunmuşlardır.[441]

Mekke döneminde inanç temelli bir mümin kimliği inşa edilirken; Medine'de bu yapı bağımsız bir sosyal yapıya dönüşmüş ayetler de ortamıyla bağlantılı olarak sosyal ve hukuki içerikli olmuştur. Medine'de müminler ile diğer sosyal gruplar arasında sosyal velayet hususunda da ayrışmalar gerçekleşmiştir.[442] Mekke'de müminler sosyal bağlamda mevcut sistemde var olan kabile himayesini sürdürmekteydi. Zira Kur'an'da bu dönemde müşriklerle müminlerin velayet ilişkisi yasaklanmamış, sosyal ilişkiler de mevcut örfe göre devam etmişti. Medenî ayetlerde ise daha önce Mekkî surelerde yer almayan önemli vurgular söz konusudur. Öncelikle Medine'de yürürlüğe giren muâhat (kardeşlik sözleşmesi)[443] ile birlikte artık Müslümanın hâmisi, can ve din yoldaşı aynı dine mensup olan mümin kardeşi olmuştur.[444] Bu durum kendi aralarında vâris kılacak ölçüde[445] birleştirici bir özelliğe sahip olup, inananları birbirlerine bağlamıştır.[446] Bu kardeşlik anlaşmasıyla kan bağı fikrine dayanan asabiyet[447] yapısında ciddi kırılmalar yaşanmış, yeni Müslüman toplumunun temelleri imana dayalı üst değerler üzerinden inşa edilmiştir. Bu doğrultuda inananların sosyal açıdan olgunlaşması ve İslam devletinin oluşmasına bağlı olarak müminlerin tek velisi Allah olmuştur.[448] Böylece birçok yönden yetişmiş ve olgunluğa erişmiş müminlerin inkârcı gruplarla kabile bağları üzerinden de olsa tüm somut bağları koparılmış, bu velayet bağı "urvetu'l-vuska" ifadesiyle[449] daha soyut ancak kopmayan güçlü, ilahi bir bağa entegre edilmiştir. Dolayısıyla Medine'de

---

[440] Watt, **a.g.e.,** s. 75
[441] Alak, 96/9-10; el-Begavî, **Meʿâlimu't-Tenzîl,** C. V, s. 282; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXXII, s. 23; el-Hadarî, **Nûru'l-Yakîn**, s. 32-33.
[442]Mustafa Arslan, "İslam'ın İlk Dönem Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı," **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. XVIII, No: 3, 2005, s. 252.
[443] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 504-507.
[444] Bkz. Al-i İmran, 3/28; Nisa, 4/144.
[445] İbn Habîb, **el-Muhabber**, s. 71-75.
[446] Arslan, "a.g.m.", s. 251, 252.
[447] Ebû Ubeyd, **Cemheretu'n-Neseb**, s. 21.
[448] Bakara, 2/107; Maide, 5/51; Tevbe, 9/23; Mümtehine, 60/13.
[449] Bakara, 2/256.

teşekkül eden Müslüman topluluğu, asabiyet yerine dini bağlar üzerine inşa edilmiş bir topluluktur.[450]

Neticede Kur'an'da mümin kimliği bir anda mevcut yapıdan müminlerin ayrılıp ötekileştirilmesi yoluyla inşa edilmemiştir. Dolayısıyla müminde bulunması gereken hasletler betimlenirken, süreç içerisinde belirtilen niteliklere muhalif olup, olumsuz eylemler sergileyen kesimlerin artması ve her iki tarafın birbirleriyle ilişkisine bağlı olarak muhteva ve üslup netleşmiş, mümin ve müşrik nitelemesi keskin ayırımlarla ortaya konulmuş ve Kur'anî üslup giderek sertleşmiştir. Ayrıca Mekkî ayetlerde henüz bu dönemde müminlerin Ehl-i kitap ile doğrudan ilişkileri söz konusu olmadığı için mümin-Yahudi ve mümin-Hıristiyan şeklinde bir karşılaştırma da mevcut değildir.[451]

Mekkî dönemde nazil olan ayetlerin muhtevasında dikkat çeken hususlardan biri de seçkin zümrenin tekeline aldığı kurtuluş fikrine karşılık ferdiyetçiliğin önemi üzerinde durulmasıdır.[452] Böylece herkes kendi yapıp-etmelerinden sorumlu tutulmakta, hesabın verileceği tek merkez Allah olmaktadır. Kur'an, ilahi rehbere uygunluk arz etmesi kaydıyla bireysel kurtuluş ilkesini vazederken; taviz vermeyen, mutlakçı ve hakikatçı bir tavra sahiptir. Bu tavır diğer inanç mensuplarını ötekileştiren bir yapıda değildir.[453] Zira İslam'ın sunduğu mutlak hakikat anlayışı çatışmacı değil barışçıl ilkelere dayanmaktadır. Bu nedenle Müslüman cemaati dışında kalan diğer topluluklara karşı reddiyeci ve dışlayıcı bir politika izlenmemiştir.[454] Medine'de yapılan diğer toplulukların isimlerinin zikredildiği, karşılıklı anlaşmaları içeren sözleşme ve gerek anlaşmada gerekse ayetlerdeki ümmet vurgusu bunun en güzel örneğidir.[455] Dolayısıyla diğer din mensupları ötekileştirilmeksizin, insani ilkeler çerçevesinde ilişkiler karşılıklı sürdürülmeye çalışılmıştır.[456]

---

[450] Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 157.
[451] Kılınçlı, **a.g.e.,** s. 354.
[452] Fatır, 35/18; Müddessir, 74/38.
[453] İsmail Çalışkan, "Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temellleri," **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XI, No: 1, 2007, s. 8.
[454] Çalışkan, "a.g.m.", s. 9.
[455] Watt, **a.g.e.**, s. 161.
[456] Çalışkan, "a.g.m.", s. 27, 28.

Müminlere sunulan seçkinlik anlayışı ise müşrik ya da Ehl-i kitab'ın sahip olduğu seçilmiş bir soya ait olmak, hükümranlığı elinde bulundurmak gibi basite indirgenmiş değildir. Aksine Kur'an'ın iman edenlere kazandırdığı seçkinlik düşüncesi iman-itaat dengesi zeminine oturmaktadır. İlahi rehberin tedrici olması da itaat etme imkânını kolaylaştırmıştır. Müminler ilahi kitaba iman etmek suretiyle mevcut toplumdan farklılaşmakta ve bu durum Kur'an'da hidayet kavramıyla formüle edilmektedir.[457]

Kur'an'da ontolojik anlamda bir ötekileştirme durumu mevzubahis olmayıp, yapılan eylemlere göre vasıfsal öteki inşa edilmiştir. Fasık, kafir, münafik, zalim gibi vasıfları taşıyan kimseler bu nitelikleri dolayısıyla ötekileşirken; aksi tutum sergilediği takdirde aynı kişi mümin topluluğuna dahil olabilmektedir.[458] Söz gelimi Hz. Ömer dini davete muhalif tutum sergilerken vasıfsal anlamda öteki ve düşman iken; iman etmesiyle birlikte "السَّابِقُونَ" (öncü) kategorisine yerleşmiştir. Bu husus tövbe kapısının sürekli açık olduğunu salık vermekte ayrıca şahısların düşman olarak hedef alınmadığını, sadece olumsuz fiil ve suçlara yönelik diğer bir ifadeyle bozuk bir zihniyetle mücadele edildiğini göstermektedir. Müminlerin varlık alanını tehdit etmediği sürece dini ve inancı ne olursa olsun diğer din mensuplarını ortadan kaldırmaya yönelik bir girişime Kur'an'da rastlanmaz.[459] Zira amaç farklılıkları yok etmek değil, onlarla karşılıklı uzlaşı içinde yaşamaktır. Dolayısıyla Kur'an'da öteki gruplarla ilişki dini olmaktan ziyade insani ve ahlaki zeminde ele alınmıştır.[460]

Ayrıca belirtmek gerekir ki, erken dönemde vahye tanıklık eden Müslümanlar imanın amelden bağımsız olduğu bir tasavvura sahip değillerdi. Zira o dönemde iman, müminleri diğer kesimlerden ayıran özelliğe sahip bir karaktere bürünmüş olup, itaatin bizzat kendisidir.[461] Buna ilaveten, davete icabet eden ilk muhataplar, Müslüman

---

[457] Tahsin Görgün, **İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân**, İstanbul, Külliyat Yay., 2014, 2. bsk., s. 80.
[458] Şevket Yavuz, "İslâm'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması veya "Ontolojik Öteki"den "Vasıfsal Öteki"ne İntikalin Macerası", **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi**, C. VI, No: 3, 2006, s. 154-155.
[459] Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2016, s. 243-244.
[460] Çalışkan, "a.g.m.", s. 14, 27-28.
[461] Abdullah Draz, **Kur'an'a Giriş**, Çev. Salih Akdemir, Ankara, Kitâbiyât, 2000, s. 67; Selim Türcan, İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü-Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında-, **İslâmî İlimler Dergisi**, C. III, No: 2, 2008, s. 257-258.

olmadan evvel müşrik zihniyete sahip olmalarına rağmen Cahiliye döneminde insancıl ve erdem sahibi kimselerdir. Örneğin Hz. Hamza Müslüman olmadan önce hiçbir surette haksızlık yapmayan ve kendisine haksızlık edilen kimselerin de arkasında duran güçlü ve kuvvetli birisiydi.[462] Cahiliye döneminde içki toplum tarafından yaygın bir şekilde tüketilmesine[463] rağmen Osman b. Ma'zun gibi şarabın insanı hakir bir duruma düşürdüğünü açıkça belirten kimseler de vardı.[464] Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman, Ebu Zer el-Gıfârî gibi saygın şahsiyetler de sarhoş edici içeceklerden uzak duran kişiler arasında zikredilmektedir.[465]

Dolayısıyla onlar, dinin ihtiva ettiği değerlere inanarak ve deneyimleyerek İslam'ı seçmişlerdir. Bu nedenle ilk iman eden muhatapların Cahiliye döneminde insani erdeme sahip olmaları İslam'ı kabul etmelerinde kuşkusuz kolaylık sağlamıştır. Zira onlar daha önce nasıl bir hal üzereyse İslam'ı kabul ettiklerinde de benzer hasletlere sahiptiler. Nebevi ifadeyle "Cahiliye döneminde hayırlı olan, İslam devrinde de hayırlı olmaktaydı."[466] Ancak onlar, Cahiliyedeki durumlarından farklı olarak, hayatlarında ilahi rehberi rehber edinen ve O'nun rızasına uygunluğu gözetenlerdir. Nitekim Müslümanlık, insanlıktan bağımsız bir varlık alanına sahip değildir. Bu da dinin deyim yerindeyse sihirli bir değnek gibi insanı bir anda değiştirip, dönüştüren bir durum olmadığını; bilakis ilmek ilmek dokunan ve yaşantıyla gerçekleşen bir sürece bağlı olarak kemale eriştirdiğini göstermektedir.

Bu doğrultuda denilebilir ki, Kur'an'ın vazettiği Müslümanlık insani değerlerden bağımsız olmayıp, gerçek Müslüman insani değerleri taşıyandır. Dolayısıyla iman, bu değerlerden kopuk salt dil ile ikrar edilen donuk ve sabit bir durum değildir; her an eyleme dökülen fiili bir çaba olması hasebiyle dinamiktir.

---

462 İbn İshâk, **es-Sîre**, s. 171; İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, C. I, s. 292; et-Taberî, **et-Târîh**, C. II, s. 334.

463 Apak, **a.g.e.,** s. 123; İslam öncesi Arapların inanç, ibadet ve uygulamalarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, **İslam'a Göre Cahiliyye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri**, İstanbul, Beyan Yay., 1996; Mehmet Soysaldı, "İslam Öncesi Arap Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç, Hacc Uygulamaları," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu**, İstanbul, 2011, s. 147-170; Mustafa Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu**, İstanbul, 2011, s. 229- 274.

464 el-Halebî, **İnsânu'l-Uyûn**, C. I, s. 189.

465 İbn Habîb, **el-Muhabber**, s. 237.

466 el-Buhârî, **es-Sahîh**, C. VI, s. 76.

Kur'an'da iman kalbin eylemi bağlamında fiili bir duruma işaret ederken; iman-amel ayırımı sonraki dönemlerde ortaya çıkmış bir söylemdir.[467] Zira bu dönemlerde iman ifadesi kavramlaştırılarak anlam çerçevesi aklın sınırlarıyla kuşatılmış ve soyut bir anlama indirgenmiştir.[468] Halbuki iman, daha önce de belirttiğimiz gibi salt zihni bir çaba olmanın ötesinde kalbi bir duruma işaret ederek, eyleme aktarılmasıdır. Başka bir deyişle, Kur'an'da din fıtri olup, iman bu fıtrata uygun eylemi gerçekleştirmenin adıdır. Nitekim Kur'an'ın diğer bir adı da "zikir"dir yani unutulan hakikati hatırlatandır. Böylece insanoğlunda kendisinde potansiyel olarak var olan Allah'a itaat eğilimini unutması hasebiyle ortaya çıkan isyan durumu, vahiy aracılığıyla tekrar itaate yönlendirilmiştir.[469]

Mekke'de yaşanan zorlu süreçte iman eden kimseler tek düze bir tavır içerisinde değildiler. İçlerinde daha güçlü ve dayanıklı olanlar olduğu gibi düşman baskısından olumsuz etkilenenler de vardı. Bu durum Medine'de yaşayan müminler için de geçerlidir. "Ey İman Edenler!" hitabının yer aldığı ayetlerin doğrudan muhatapları benzer tavra sahip olan mümin topluluğundan müteşekkil değildir. Bilakis aynı hitap formuna rağmen her ayette farklı tavra sahip müminler hedef alınmıştır. Diğer bir ifadeyle her ayetin nüzul ortamında ilk muhataplar tarafından bilinen gerçek bir muhatabı vardır. Hiçbir hitap boşluğa yapılmış değildir. Bu durum Kur'an'ın indiği dönemde muhataplar tarafından da bilinmektedir.[470] Söz gelimi Hucurat suresinde yer alan *"seslerinizi yükseltmeyin"* (Hucurat 49/2) emri Sabit b. Kays b. Şemmas hakkında indiği aktarılır. Buna göre o ağır işittiği için Hz. Peygamber'i rahatsız edecek seviyede bağırarak konuşurdu. Ayrıca bazı müminler Hz. Peygamber'e, O'nun dinlenme saatlerinde "Muhammed!" diye bağırarak ismiyle seslenmekte, Hz. Peygamber de bu durumdan rahatsız olmaktaydı.[471] Hz. Peygamber'e ismiyle hitap eden kişinin aynı surenin dördüncü ayetinde bedevilerin kuralsız tutumlarının kınandığı ve nüzul sebebi olarak da Akra` b. Hâbis olduğu aktarılır.[472] Nitekim o, Mekke geçmişi olmayan,

[467] Draz, **a.g.e.**, s. 67-68.
[468] Şevket Kotan, "Kelam: İslami Teolojinin İnşası," **Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi**, No: 31-32, 2003, s. 87.
[469] Kotan "a.g.m.", s. 82-83.
[470] ez-Zehebî, **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ',** C. II, s. 508.
[471] en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl,** C. III, s. 347.
[472] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân,** C. XXI, s. 346-347; el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân,** C. XVI, s. 310.

hicretin sekizinci yılında müslüman olmuş bedevi kültüre sahip bir kimsedir.[473] Söz konusu ayette geçen hitabın müminler topluluğuna yapılması dolayısıyla genelleyip, diğer tüm sahabilerin benzer tavra sahip olduğunu söylemek isabetli görülmemektedir.

Yine Hucurat suresinde yer alan *"Allah'ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin…"* (Hucurat 49/1) ayetiyle mümin topluluğundan Kur'an'ın belirlediği ilkelere muhalif tutum takınmamaları emredilmektedir.[474] Rivayetlere göre bir gün Hz. Peygamber hastalanmış ve kendi yerine Hz. Ebu Bekir'in namaz kıldırmasını emretmiştir. Bunun üzerine Hz. Aişe, Hz. Ebu Bekir'in yumuşak kalpli olması sebebiyle ağlayacağını bu nedenle sesini insanlara duyurmayacağını onun yerine Hz. Ömer'in namaz kıldırmaya daha uygun olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber de "içinizdekini dışa vurmuyorsunuz" anlamında "Hz. Yusuf'un yanındaki kadınlar gibisiniz" buyurmuştur.[475] Kur'an'da Hz. Peygamber'in emrine karşılık farklı hükümlerin sunulması "*Allah'ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin"* ifadesiyle karşılık bulmuştur.

Hucurat suresinin *"Ey iman edenler! Bir topluluk diğer bir toplulukla alay etmesin…"* (Hucurat 49/11) ayetinin de Sabit b. Kays hakkında nazil olduğu aktarılır. Sabit, bazı sahabîlerle yaşadığı çekişme nedeniyle karşısındakini "filan kadının oğlu" şeklinde azarlamış ve utandırmıştı. Dahhak'tan aktarılan rivayette ise Temimoğulları heyetinden bazıları, üstü başı perişan olan ashabtan fakir bir grubu görmüş ve onların görünüşleriyle alay etmişti.[476] Ayette erkekler ayrı kadınlar ayrı belirtilerek uyarılmıştır. Kadınlarla ilgili uyarının da Hz. Peygamber'in hanımları arasında geçen hadiseyle alakalı olduğu belirtilir. Aktarılanlara göre Ümmü Seleme'nin boyunun kısalığı ya da Hz. Safiye'nin Yahudi kökenli olması nedeniyle Hz. Peygamber'in diğer eşleri tarafından alaya alınmış ve bu durum onları gücendirmişti.[477] Buna binaen inen ayetlerde bu tarz davranışların insanlar arasında kırgınlığa neden olacağına işaret

[473] Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Lütfi Kazancı, "Akra' b. Hâbis", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, C. II, s. 285.
[474] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XXI, s. 335.
[475] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, s. 302.
[476] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, s. 324-325.
[477] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, s. 326.

edilmekte dolayısıyla da aynı surede din kardeşliği bilinci[478] vurgulanmaktadır (Hucurat 49/10).

Diğer bir örnek, Bakara suresinde yer alan *"Ey iman edenler! Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde malını insanlara gösteriş yapmak için harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve incitmek suretiyle boşa çıkarmayın…"* (Bakara 2/264) ayetidir. Münafıkların olduğu ve onlar tarafından müslümanlara yönelik yanlış tutuma sevkedildiği nüzul ortamında müminlere hitaben söz konusu durum dikkat çekici misal verilerek açıklanmıştır. Buna göre münafıklar "yağmurun yağışıyla üzerindeki toprağın savrulduğu verimsiz bir taş"a benzetilirken bir sonraki ayette (Bakara 2/265) müminler "bol mahsul veren verimli bahçe"ye benzetilmiştir. Burada vurgulanması gereken önemli bir husus da gösteriş için yapılan infakın, ahiret bilincinin doğru yerleşmediğine işaret etmesidir. Kur'an'ın belirlediği ilkeli yaşamı gerçek anlamda benimseyen bir müminin söz konusu yerilen davranışa sahip olamayacağı belirtilmekte ve sonraki ayetlerde Kur'an'ın emri tekrar hatırlatılmaktadır.[479]

Ayrıca Bakara suresinin 208. ayetinde münafıkların müslümanlara şüphe tohumu ekmek için telkinde bulunduklarına dikkat çekilerek bu durum Kur'an'da "*Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin…*" ifadesiyle açıklanmaktadır. Razi (ö. 606/1210)'nin aktarımına göre "silm/سلم" ifadesi "İslam" anlamına gelmekte, ayetin tekabül ettiği anlam ise "Münafıkların telkin ettiği şüphelere aldanmayın ve buna rağmen müslümanlığınızı sürdürün."[480] şeklindedir. Söz konusu ayetin muhatabı da müminlerdir. Ayrıca Razi, *"Allah'ın ipine sarılın; kendi içinizde ayrılığa düşmeyin, birlik olun*" (Âli İmran 3/103) ayetiyle bağlantılı olarak silm/سلم ifadesinin "savaş ve çatışmadan uzak durulması, barış" anlamına tekabül ettiğini zikrederek farklı bir yoruma da yer vermektedir.[481]

Aynı şekilde Enfal suresinde yer alan "*Ey iman edenler! Allah ve Rasulüne karşı ihanet etmeyin…"* (Enfal 8/27) ayeti önemli vurguları içermesi hasebiyle dikkat çekilmesi gerekir. Bir müminin kasıtlı olarak ihanet etmeyeceği müsellemdir. Ancak

[478] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. XVI, s. 322.
[479] Bakara 2/267; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân,** C. IV, s. 658-664.
[480] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. V, s. 176.
[481] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. V, s. 177.

ayetin inzaline sebep olan durumu zikretmeden evvel Mümtehine suresinde zikri geçen *"benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek dost edinmeyin…"* (Mümtehine 60/1) ayetinin nüzul sebebini aktarmak diğer ayetin ihsas ettiği mesajı anlamak bakımından faydalı olacaktır. Rivayetlere göre söz konusu ayet, Hâtıb b. Ebi Belte`a hakkında nazil olmuştur. Çünkü o, Hz. Peygamber'in Mekkeli müşriklere yönelik yaptığı savaş hazırlıklarını Mekke'de bulunan yakınlarına haber verme girişiminde bulunmuştur. Onlara iletmeye çalıştığı, içinde tedbir almalarının gerektiği belirtilen mektup, henüz Mekke'ye varmadan sahabîler tarafından yakalanmıştır. Hz. Peygamber Hâtıb'a bunu neden yaptığını sorduğunda o şöyle cevap vermiştir: "Burada herkesin bir yakını olduğu halde benim Mekke'deki yakınlarım dışında kimsem yoktur. Bu sebeple onları korumak istedim." Hz. Peygamber onun özrünü kabul etmiş ve *"hakikati inkar eden düşmanı dost edinmeyin"* ayeti nazil olmuştur.[482] Nitekim *"..akrabanız da olsa kendileri gibi sizin de hakikati inkar etmenizi isterler. Halbuki kıyamet gününde ne yakınlarınız ne de çocuklarınız size fayda vermeyecektir."* (Mümtehine 60/2-3) ayetiyle Kur'an tarafından yaşanan olaylara açıklık getirilmek suretiyle cevap verilmektedir.

Zikri geçen Enfal suresinde yer alan ayet de Ebu Lübabe hakkında nazil olmuştur. O da Hâtıb b. Ebi Belte`a gibi içinde çoluk çocuğunun bulunması nedeniyle muhasara altına alınan Kureyzaoğullarını yanlış yönlendirmiş, onları himaye etme gayesi gütmüştür. Bu doğrultuda o, Kureyzaoğullarını Sa'd b. Muâz'ın hükmünü kabul etmemeleri yönünde telkinde bulunmuştur. Asabiyet duygusunun öne çıktığı bu davranış Kur'an'da *"Allah'a ve Rasulüne ihanet"* olarak tanımlanmıştır.[483] Hemen sonraki ayette de ihanete sevkeden şeyin mal ve evlat sevgisi olduğuna işarette bulunulmuş ve bunların birer imtihan aracı olduğu belirtilmiştir (Enfal 8/28).

Burada dikkat çeken bir diğer husus ise muhataplar sert bir üslupla uyarılmalarına rağmen kendilerine mümin olarak hitap edilmiş olmasıdır. Spesifik olaylar üzerinden ilkeli kurallar vazeden Kur'an, müminlere hitap ederken Medine'de yapılanmış grup üzerinden evrensel mesajlarını aktarmaktadır. Kendi dönemi

[482] el-Vâhidî, **Esbâbu'n-Nuzûl,** s. 761-763.
[483] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** C. XV, s. 121-122.

açısından ise Kur'an, mezkûr gruba dahil olduğunu belirten kişilere müminde olması gereken temel ilkeleri hatırlatarak gereğini tahakkuk etmelerini istemektedir. Nitekim Taberi (ö. 310/923) "Ey İman Edenler!" hitabını, "Hz. Peygamberin risaletini tasdik edenler" şeklinde yorumlamaktadır.[484] Yani bu hitap aynı zamanda "gerçekten inandığınızı iddia ediyorsanız gereğini yapmalısınız" şeklinde bir uyarıyı teşmil etmektedir.

Kur'an-ı Kerim, müminleri yaşamla iç içe inşa ederken onların beşeri zaafiyetlerini göz ardı etmemiş ancak hatalarını düzeltmelerine imkan tanımak suretiyle uyarmıştır. Ayrıca aktarılan rivayetler de göstermektedir ki kendilerine hitap yöneltilen müslüman cemaatinin her bir ferdi aynı düzeyde değildir. Söz gelimi Mekke'de yetişmiş, zorlu geçen ilk dönemlerin başından itibaren İslam'ı seçmiş Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf gibi değerli şahsiyetler erken dönemden itibaren vahye tanıklık etmekle kalmamış, ilahi emirleri Hz. Peygamber ile birlikte bilfiil yaşamışlardır. Öyle ki onlar, tüm mal varlığını infak edecek kadar[485] İslam'ı yürekten benimsemişler, Cahiliyedeki asabiyet duygusunu önemli oranda aşmışlardır. Bu durumda müminlere hitabın yer aldığı ayetlerde gösteriş için yapılan infaktan men edilen kuşkusuz aynı topluluğa sonradan dahil olan sahabîlerdir. Sonraki dönemlerde İslam'ı seçen kimselerin, Medine'de yaşanan bazı zorluklarda diğerleri gibi güçlü bir iradeye sahip olamamaları tabii bir durumdur. Dolayısıyla doğrudan müminlerin muhatap alındığı ayetlerde zaman zaman sert üslupların hepsini teşmil ettiğini zikretmek doğru olmayacaktır. Ancak şöyle denilebilir; mezkûr uyarılar spesifik örnek şahıs veya olay üzerinden yapılmış ancak Kur'an üslubu gereği, o örneklere bağlı kalmaksızın, tüm muhataplar açısından bağlayıcı olan evrensel ilkeler içeren mesajlarını aktarmıştır.

Neticede müminler topluluğuna hitap eden ayetlerde hayatla bağlantılı bir şekilde yaşarken öğrenme süreci devam ettirilmektedir. Vahyin nüzul ortamında tek düze tavra sahip olmayan mümin topluluğuna belirli kişiler üzerinden geneli teşmil edecek bir üslupla hitap yöneltilmiştir. Nüzul ortamında birçok hadisenin yaşanmasına

[484] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân,** C. XXI, s. 348.
[485] el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. III, s. 303.

karşın Kur'an, iletmek istediği mesajlar doğrultusunda belirli birkaç kişi ya da olay üzerinden seslenmiştir. Hitapların yer aldığı ayetlerle ilgili "şu şahıs hakkında nazil oldu" tarzında zikrettiğimiz rivayetler, her hitabın nüzul ortamında kendisine seslendiği gerçek bir muhatabının bulunduğunu göstermektedir. Bu böyle olmakla beraber mezkûr hitaplar o muhataplarla sınırlandırılacak düzeyde değildir. Nitekim Kur'an'ın üslubunun ehemmiyeti de burada anlaşılmaktadır. Sadece kişi ve olaylara bağlı yaklaşıldığında indirgemeci bir yaklaşım mevzubahis olurken; vahyin nazil olduğu ortam dikkate alınmadığında ise anlamda kaybolmalar ve sapmalar söz konusu olmaktadır.

Vahyin inzaline tanıklık eden ortam ve muhataplar vahyin evrensel ilkelerini anlamada sadece araçtır. Tabiatıyla bu durumda muhatabın takındığı tavrın ne olduğuna bakmak ve bu doğrultuda hitabın hangi eylemi hedef aldığını araştırmak gerekir. Nitekim bu açıdan yaklaşıldığında "Ey İman Edenler!" hitabı Medine'de oluşmuş Müslüman cemaatini nitelemesinin yanı sıra Mekke'de vazedilen, geçmişte yaşanan ve benimsenen ilkelerin hatırlatılması ve buna göre söz konusu cemaate üye olduğunu belirten ekseriyetle Medine döneminde sonradan Müslüman olan kişilerin eksik ya da hatalı davranışları gündeme taşınarak, Kur'an'ın belirttiği müminde olması gereken niteliklere uygun davranılmasına telmihte bulunulmaktadır. Zira söz konusu ilkeler Kur'an'da "salih amel" olarak ifade edilmektedir.

Kur'an'da defaatle zikredilen "İman edenler/الَّذِينَ اٰمَنُوا" terkibinde dikkat çeken husus, "salih amel işleyenler/وَعَمِلُوا الصَّالِحَات" ifadesiyle birlikte yer almasıdır.[486] Kur'an'ın ihsas ettiği ilkeler çerçevesinde müminden beklenen istendik davranışın adı, Kur'an dilinde "salih amel" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda denilebir ki iman, vahyin rehberliğinde yaşantı sonucu meydana gelen kalıcı davranış değişikliklerin bütününü kapsamaktadır. Dolayısıyla bu yönüyle iman, öğrenmeden bağımsız olmamakta ve Kur'an tarafından muhataplar, vahyin belirlediği ilkeler (salih amel) çerçevesinde doğru davranışa yönlendirilmektedir.

[486] Bakara 2/25, 62, 82, 277; Âl-i İmrân 3/57; Nisâ 4/57, 122, 173; Mâide 5/93; A'râf 7/42; Yûnus 10/4, 9; Hûd 11/23; Ra'd 13/29; İbrâhîm 14/23; Kehf 18/30, 107; Meryem 19/96; Hac 22/14, 23, 50, 56; Nûr 24/55; Şuarâ 26/227; Ankebût 29/7, 9, 58; Rûm 30/15, 45; Lokmân 31/8; Secde 32/19; Sebe' 34/4; Fâtır 35/7; Sâd 38/24, 28; Mü'min 40/58; Fussilet 41/8; Şûrâ 42/22, 23, 26; Câsiye 45/21, 30; Muhammed 47/2, 12; Fetih 48/29; Hucurât 49/15; İnşikâk 84/25; Burûc 85/11; Tîn 95/6; Beyyine 98/7; Asr 103/3.

Özetle; Mekke döneminde müminlere hitapların zikredildiği ayetlerde, emir, nehiy, müjde, uyarı, insanlara verilen nimetlerin hatırlatılması gibi muhtelif konular yer almaktadır. Söz konusu hitaplar, bazen Hz. Peygamber'in şahsına bazen de Hz. Peygamber'in şahsında diğer tüm muhataplara yöneltilmektedir.[487] Mekke'de yaklaşık on üç yıllık süre zarfında Allah'ın vahdaniyetine inanmaya çağrılan muhataplara, Medine'de Allah'a iman konusunu hatırlatma amacına matuf bir hitap tarzı olarak "Ey İman Edenler!" formuyla seslenilmektedir.[488] Zikredilenlerden hareketle denilebilir ki "Ey İman Edenler!" hitabı sadece bir topluluk ya da cemaate işaret etmez; Mekke'de yaşanmış ancak Medine'de şiarlaşmış bir duruma işaret eder. Buna göre doğrudan müminlerin muhatap alındığı hitap, geçmişi hatırlatan, Allah'a güvenmenin, O'na iman etmenin hatıralarını barındıran bir tarzdadır.

Mezkûr hitabın muhtevasında yer alan ve üslup açısından dikkat çekilmesi gereken "Allah'a ve Rasulü'ne itaat" vurgusu, Ehl-i kitab'ın tavrına karşılık hususları içermesi nedeniyle Ehl-i kitab'a yönelik hitaplar başlığı altında zikredilecektir.

3.2.3. Kafirlere Yönelik Hitaplar

Kur'an'da doğrudan kafirlere yönelik hitaba sadece Tahrim Suresinin yedinci ayetinde azap melekleri konuşturulmak suretiyle yer verilmiştir. Bu yönüyle söz konusu hitap Allah'ın doğrudan bir nidası değildir.[489] Müfessirler tarafından "Ey inkâr etmiş olanlar" hitabının başında hal karinesinin işaret ettiği hazfedilmiş bir "kavle" lafzının bulunabileceği belirtilmektedir.[490] Bunun dışında inkâr edenlere yönelik Kafirun Suresinin birinci ayetinde "قُلْ" lafzıyla başlayarak, dolaylı hitap edilmiştir. Ayrıca Suyuti'nin aktarımına göre kafirlere yapılan hitaplar hakaret içermesi

[487] Muhammed Fatih Kesler, "Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. XLIII, No: 2, 2002, s. 101.
[488] Esra Gözeler, "Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. LVIII, No: 1, 2017, s. 89.
[489] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXX, s. 572; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kāhirî, **es-Sirâcu'l-Munîr fi'l-İʿâneti alâ Maʿrifeti Baʿdi Meʿânî Kelâmi Rabbinâ'l-Hakîmi'l-Habîr**, Kahire, Matbaʿatu Bûlâk, 1285, C. IV, s. 331.
[490] Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meʿânî fî Tefsîr el-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebʿu'l-Mesânî,** nşr Alî Abdubârî Atiyye, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415, C. XIV, s. 352.

nedeniyle Kur'an'da sadece iki ayette yer almıştır.[491] Allah'ın rubbiyetine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine iman etmeyen kişilerin muhatap alındığı ayetlerde genelde doğrudan bir hitap formuyla değil, Hz. Peygamber vasıtasıyla inkarcılara hitap edilmiştir.[492]

3.2.4. Münafıklara Yönelik Hitaplar

Kur'an- Kerim ile yeni anlam kazanan münafik kelimesi zahirde İslam dinine iman ediyormuş gibi tavır alan ancak gerçekte iman etmeyen ayrıca hem Allah'a hem de Hz. Peygamber'e düşmanlık eden kimselerdir.[493] Görünürde mümin olmaları nedeniyle müminlere yönelik hitapların kapsamına girdikleri belirtilmektedir.[494] Nitekim Kur'an-ı Kerim'de başında nida edatı yer alan doğrudan münafıklara yönelik bir hitap formu yer almamaktadır. Kur'an'da münafiklar hakkında doğrudan isimleriyle zikretmek yerine taşıdıkları nitelikler üzerinden kendilerinden söz edilmektedir. Ayrıca münafikları hedef alan, onları konu ve muhatap edinen bazı ayetler, "de ki" hitabıyla başlamaktadır. Bu yönüyle münafiklar, Kur'an'ın doğrudan muhatap aldığı bir grup olmayıp, dolaylı muhataplarıdır.[495]

3.2.5. Ehl-i Kitab'a Yönelik Hitaplar

Kur'an'da Ehl-i kitap kelimesiyle vahyin indiği dönemde Hicaz bölgesinde yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar kast edilmektedir.[496] Ehl-i kitaptan iman edenler olduğu gibi inkâr edenler de vardır.[497] Kur'an'da onların içlerinden olumlu davranış sergileyen kimselerden övgüyle söz edilirken;[498] olumsuz davranışlar da yerilmektedir.[499]

---

[491] Abdurrahman b. Ebî Bekr Celalu'd-Din es-Suyûtî eş-Şafi, **el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1996, C. III, s. 89.
[492] Bazergan, **"Adım Adım Vahiy",** s. 84.
[493] Bakara, 2/8-20.
[494] Adil Bor, **Kur'an Belâgatında Hitap ve Muhatap İlişkisi**, İstanbul, Rağbet Yay., 2017, s. 208.
[495] Aydın Temizer, **Kur'ân'da "De Ki" Hitâbı (Bir Üslûb Özelliği Olarak),** İstanbul, İFAV Yay., 2012, s. 195-196.
[496] Paçacı, "a.g.m.", s. 41; Şaban Kuzgun, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar," **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri**, İstanbul, İlmi Neşriyat, 1993, s. 62.
[497] Bakara, 2/121; Âli İmran, 3/113-114.
[498] Nisa, 4/162.
[499] Mâide, 5/61-62.

Ehl-i kitaptan Yahudilerin ticaret dolayısıyla Mekkeli müşriklerle münasebetleri bulunmaktaydı.[500] Bu meyanda müşrikler Ehl-i kitap ile bilgi alışverişi imkânı da elde etmekteydi. Ayrıca Kabe'nin duvarlarına çizilmiş Hz. İsa ve Hz. Meryem'e ait resimlerin bulunması da müşriklerle Hıristiyanlar arasında ilişkilerin gelişmiş olduğunu göstermektedir.[501] Böylece müşrikler, hem dini konularda hem de sosyal açıdan Ehl-i kitapla etkileşim halindeydi.[502] Müşrikler Ehl-i kitap bilginlerine itimat ettikleri için Kur'an'ın ilahi oluşu ve Hz. Peygamber'in risaleti gibi muhtelif konularda kendilerine başvurmaktaydı. Ayrıca Kur'an'da müşriklerin inkârcı tavırlarına karşılık "ehli zikre sor"[503] şeklinde bir üslupla karşılık verilmiştir.[504] Bu üslubun yer aldığı ayetlerin muhtevasından anlaşılacağı üzere Mekke döneminde Yahudiler ve Hıristiyanlar müminlerle ortak paydada birleştirilerek, birbirlerine yakınlıkları ortaya konulmuştur.[505] Nitekim Mekke'de Ehl-i kitap, güçlü siyasi bir nüfuza sahip olmaması ve Medine'deki gibi kitleleşmiş azınlık bir güç halinde bulunmamaları dolayısıyla İslam davetine karşı sert muhalefet içinde olmamışlardır.[506] Bu nedenle son dönem Mekkî ayetlerde Ehl-i kitaptan inanan ve inanmayan şeklinde iki farklı grup tasnif edilirken bile çoğul kipinde emir kullanılarak, onlara karşı yumuşak bir tavır takınılmasının gerekliliği üzerinde durulmaktadır.[507] Ayrıca Müslümanlardan inatla inkârı sürdüren Ehl-i kitapla hem Kur'an'a hem de onların kitaplarına inandıklarını belirterek çatışmadan uzak durmaları istenmektedir.[508]

Öte yandan, Ehl-i kitap alimleri kısa zamanda son peygamberin çıkacağını ve ne tür vasıflara sahip olduğunu ellerinde bulunan kitaplarında yer alması dolayısıyla

---

[500] İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, C. XXIX, s. 315.
[501] el-Ezrakî, **Ahbâru Mekke**, C. I, s. 168; Ahmed b. Abdullâh er-Râzî, **Târîhu Medîneti Sanʿâ**, nşr. Huseyn b. Abdullâh el-Ömerî, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1409, C. I, s. 11.
[502] Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, C. I, s. 114-115.
[503] Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7.
[504] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. III, s. 104; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, C. II, s. 561; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XXII, s. 124.
[505] En'am, 6/84-87, 90; Şura, 42/13; Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, C. II, s. 206-208; Halis Albayrak, "Allah'ın Nüzul Dönemindeki Farklı Davranış Tarzının Mü'min Kur'an Anlayışına Katacağı Boyut Üzerine," **II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu**, 1996, s. 40.
[506] Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, C. I, s. 105.
[507] Ankebut, 29/46, 47; M. İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, Kahire, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383, C. V, s. 485-491.
[508] Ankebut, 29/46.

Araplardan çok daha iyi bilmekteydi. Hatta onlar, beklenen peygamberin kendi içlerinden çıkacağını umarak, müşriklere karşı zafer elde edeceklerini düşünmekteydi.[509] Ancak son peygamberin Araplardan çıkması ve İslam'ın Evs ve Hazrec kabilesi arasında hızla yayılmasıyla durumun nihayetinde kendi aleyhlerine olacağını düşünen Ehl-i kitap alimleri kaygılanarak, kendi kitaplarında yer alan hakikati gizlemişlerdir. Üstelik onlar, müşrikleri İslam'a karşı daha da kışkırtmışlardır.[510] Medenî ayetlerde Yahudilerin Müslümanlara karşı olumsuz tavır geliştirmelerine paralel olarak, onlara yönelik hitaplar sert bir üsluba bürünmüştür. Ancak bu dönemde Müslümanların Hıristiyanlarla doğrudan münasebette bulunmamaları ve onlarla ilişkilerinin seyrinin daha istikrarlı olması dolayısıyla Medenî ayetlerde onlara yönelik hitapların üslubu çoğunlukla Yahudilere oranla daha yumuşaktır.[511]

Medine'de Yahudi ve Hıristiyanlar, kendi peygamberleri Hz. Musa ve Hz. İsa üzerinden gündeme taşıdıkları mucizeye yönelik söylemlerle, Hz. Peygamber'in mucize göstermemesinin onun Allah'ın elçisi olmadığına delil göstermekteydi. Ayrıca Allah'ın bir beşere herhangi bir şey indirmesinin muhal olduğunu öne sürmekteydiler.[512] Bu meyanda Kur'an, onların içine düştükleri çifte standartı şu ifadelerle ortaya koymaktadır: *"Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Nitekim "Allah hiçbir insana hiçbir şey indirmedi" dediler. De ki: "Öyleyse Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi?" Siz onu kâğıtlara yazıp (istediğinizi) açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz…*"[513] Dolayısıyla bu ayetle Ehl-i kitab'ın Kur'an'ı inkâr ederek Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nübüvvetini kabul etmemelerinin, aslında üzerinden kutsallık söylemleri geliştirdikleri kendi peygamberlerinin nübüvvetini inkarla denk olduğu açıkça belirtilmektedir. Zira onların peygamberleri de vahyi, muhal gördükleri Allah'tan almak suretiyle nebi vasfını kazanmışlardır.

[509] İbn İshak, **es-Sîre**, s. 83-86.
[510] İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, C. VII, s. 363-365.
[511] Paçacı, "a.g.m.", s. 62.
[512] En'am, 6/91-92.
[513] Enam, 6/91.

Netice itibarıyla Ehl-i kitab'a doğrudan hitap eden ayetlerde, Yahudi ve Hıristiyanlar arasında birbirleri hakkında öne sürdükleri asılsızlık iddiaları[514] dolayısıyla yaşanan polemiklerden söz edilmektedir. Buna göre her iki tarafın da Allah'ın oğlu ve sevgili kulları olduğunu,[515] cennete bir tek kendilerinin gireceğini[516] ileri sürdükleri belirtilmektedir. Kanaatimizce Kur'an'ın nazil olduğu dönemde yaşayan her iki dine mensup tarafların esas gayesi, kendi dinlerinde kutsallaştırdıkları hususları öne çıkarmak suretiyle ondan en büyük payı alarak mevcut toplumda dini, kültürel ve iktisadi açıdan imtiyazı ele geçirme arzusudur. Bu nedenle onlar kurtuluş reçetesi olarak sadece kendi dinlerine mensubiyeti şart koşmuşlardır.[517] Halbuki Kur'an'da Allah'a ve ahirete imanın somut karşılığı, herhangi bir dine mensubiyet ile değil, iyi eylemin tahakkuk edebilmesiyle ilintilidir. Herhangi bir dine mensubiyet kişiyi ayrıcalıklı ve üstün kılmadığı gibi bu düşünce, kuru bir iddianın ötesine geçememektedir. Buna mukabil, Kur'an'a göre insanı seçkin kılan husus, kişilerin Allah'a ve ahiret gününe iman etmesi ve bu imanın bir gereği olarak salih amelin hayatına nüfuz edebilmesidir.[518] Nitekim *"Şüphesiz, iman edenler, Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiîler'den de Allah'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır..."*[519] *"İman edenler, Yahudiler, Sâbiîler ve Hıristiyanlar, (bunlardan) Allah'a ve âhiret gününe inanıp dünyaya ve âhirete yararlı işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülecek de değillerdir."*[520] ayetlerinde Allah'a şirk koşmayan diğer din mensuplarından söz edilmesi zikrettiğimiz duruma işaret etmektedir. Ayette yer alan "iman edenler" ifadesi Medine'de yapılanmış Müslüman cemaatine işaret etmekte; diğer din mensuplarının da topluluk ismi zikredilerek, muhatapların yegane kurtuluşu için Kur'an'ın belirlediği ölçütlere uygunluk arz etmesi şartı koşulmaktadır.

Müminlerle inkarcılar arasında yaşanan duruma uygun olarak münhasıran Hz. İbrahim üzerinden aktarılan mesajlar dikkat çekmektedir. Bu durum gerek Mekke

[514] Bakara, 2/113.
[515] Mâide, 5/140.
[516] Bakara, 2/111.
[517] Bakara, 2/135.
[518] Mahmut Aydın, "Yahudi ve Hıristiyanlarla İlgili Öğretisi Bağlamında Kur'an'ın "Dini Öteki" ile Diyalogu," **Kur'ân'ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı-Sempozyum,** 2007, s. 249.
[519] Bakara, 2/62.
[520] Maide, 5//69.

gerekse Medine'de bulunan, İslam'ı reddeden muhatapların ata dini söylemlerinin merkezinde Hz. İbrahim'in yer alması ve kendilerinin de İbrahim peygamberin yolundan gittiklerini ileri sürmeleri nazar-ı itibare alındığında daha anlaşılır olmaktadır. Mekkî surelerde hanif vurgusunun yer aldığı ayetlerde Mekkeli muhatapların nezdinde seçkin bir konuma sahip Hz. İbrahim üzerinden tevhit zihniyeti inşa edilmektedir.[521] Hz. İbrahim'i takip ettiğini ve asıl hak yolda kendilerinin bulunduğunu iddia eden müşriklere cevap niteliğinde önemli mesajlar verilmektedir. Muhatapların ileri sürdükleri düşüncelerin aksine onlar Hz. İbrahim'in safında değil ancak onun mücadele ettiği toplumla benzer durumda oldukları belirtilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de şirkle mücadele eden Hz. İbrahim'in yolunda olduğu vurgulanmaktadır.[522]

Buna karşın muhatapların iddia ettikleri hakikat söylemlerinin tutarlılığı ancak Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeleriyle imkân dahilinde olduğu açıklanmaktadır.[523] Medenî ayetlerde yer alan hanif kelimesi de tevhit eksenli mesajlar içermektedir. Burada da Hz. İbrahim'in kendileri gibi Yahudi ve Hıristiyan olduğunu öne sürerek hakikati kendi tekelinde tutan Ehl-i kitab'ın iddiaları, Tevrat ve İncil'in Hz. İbrahim'den sonra indirilmesi dolayısıyla onun ne Yahudi ne de Hıristiyan olmasının mümkün olmadığı belirtilerek çürütülmektedir. Buna ilaveten Mekkî ayetlerde olduğu gibi muhatapların hak yolda olmalarının yegâne şartının, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmelerine bağlı olduğu belirtilmektedir.[524] Ayrıca Âl-i İmrân suresinin 68. ayetinde Ehl-i kitab'ın iddiasına karşılık İbrahim peygambere en yakın olanın Hz. Peygamber ve onun beraberinde olan Müslüman cemaatinin olduğu açıkça vurgulanmaktadır. Bu ayetler göstermektedir ki hem Mekke hem de Medine'de bulunan muhatapların Hz. İbrahim üzerinden hakikati şahısların zimmetine geçiren zihniyetleri çürütülerek esas hakikat, dinin tek sahibi olan Allah'a hasredilmektedir. Ve bunun bir göstergesi olarak kendi katından seçerek gönderdiği

[521] Süleyman Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), t.y., C. VII, s. 280.
[522] Bkz. En'am, 6/79, 161; Yunus, 10/105, 106; Nahl, 16/120, 123; Rum, 30/30.
[523] Kılınçlı, **a.g.e.,** s. 68.
[524] Bakara, 2/135; Âl-i İmran, 3/67, 95; Nisa, 4/125; Hac, 31/31; Beyyine, 93/5.

peygambere imanın, esasında O'nun emrini kabul etmeye tekabül ettiğine işaret edilmektedir.

Bu hususla ilintili olarak Medenî dönem ayetlerde yer alan "Allah'a ve Rasulü'ne itaat"[525] vurgusu, üzerinde durulması gereken elzem bir husustur. Zira sonraki süreçlerde bu ifade[526] bizzat Hz. Peygamber'in şahsına yönelik özel bir durum olarak değerlendirilmiş[527] ve ayetlerin esas vurgusu göz ardı edilmiştir. Diğer bir ifadeyle Allah'a itaat ayrı, elçisine itaat ayrı denklemlerde ele alınmıştır. Bu bağlamda Rasule itaat vurgusuna isnaden Hz. Peygamber'in vahiy dışında hüküm koyması diğer bir deyişle herhangi bir konuda helal ya da haram kılma yetkisine sahip olduğu düşüncesi neşet etmiştir.[528] Ayrıca Hz. Peygamber'e itaat ile ilgili ilginç rivayetler nakledilmiştir. Söz gelimi aktarılan rivayete göre Übey b. Kab namaz kılarken Hz. Peygamber kendisini çağırmıştır. Namazını bitirdikten sonra yanına gittiğinde Hz. Peygamber neden hemen gelmediğini sormuş, Übey namaz dolayısıyla geciktiğini bildirmesine karşın, Hz. Peygamber *"Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve Resulü'nün çağrısına uyun…"* ayetini hatırlatarak uyarmıştır.[529] Benzer rivayet Ebû Saîd b. el-Muallâ hakkında da aktarılmaktadır.[530] Bu

[525] Âli İmrân, 3/31-32; Nisâ, 4/13, 14 ,69, 80; Mâide, 5/92; Enfâl, 8/20, 24; Nûr, 24/52, 54; Ahzâb, 33/36, 70; Muhammed, 47/33; Fetih, 48/17; Hucurât, 49/14; Teğabün, 64/12.

[526] Nisâ, 4/13, 14 ,69, 80; Mâide, 5/92; Enfâl, 8/20, 24; Nûr, 24/52, 54; Ahzâb, 33/36, 70; Muhammed, 47/33; Fetih, 48/17; Hucurât, 49/14; Teğabün, 64/12.

[527] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. II, s. 210; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikāî, **Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver**, nşr. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995, C. III, s. 201; Ebu's-Suʿûd Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ el-İmâdî, **İrşâdu'l-Âkli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Beyrût, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, t.y., C. IV, s. 16. (Not: Burada yapılan eleştiri sadece söz konusu rivayet bağlamında olup, zikri geçen müfessirlerin rivayeti herhangi bir tenkide tabi tutmaksızın yer vermeleri dolayısıyladır.)

[528] Bkz. Abdullah Ünalan, "Kur'ân'ı Nesh Bağlamında Sünnet'in Yetkisi", **Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. V, No: 2, 2018,s. 11-15; Mehmet Önal, "Sünnete Hikmet Nazarıyla Bakmak," **İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi**, No: 7-8, 2018, s. 180; Mehmet Ünal, "Dinin Anlaşılmasında Kur'an Sünnet Bütünlüğüne Dair", II. **Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek Ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu,** ed. Mehmet Bulut, Aydın Kudat, İstanbul, 2019, s. 286.

[529] Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, **el-Mehâric fi'l-Hiyel**, Kahire, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1419/1999, s. 95; et-Tirmizî, **es-Sunen**, C. IV, s. 139.

[530] Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân et-Temîmî ed-Dârimî, **el-Musned**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Teʿsîl, 1436/2015, C. II, s. 127; el-Buhârî, **es-Sahîh,** C. VI, s. 61; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Sunenu Ebî Dâvûd**, nşr. Adil Muhammed, Ammâr Abbâs, Kahire, Dâru't-Teʾsîl, 1436/2015, C. III, s. 345.

rivayetler birçok açıdan sorunlu olmasının yanı sıra Hz. Peygamber'i, Allah'a kulluğun en önemli ifadesi olan namazın dahi önüne geçirmiştir.

Söz konusu yaklaşımlar, mezkûr ayetlerin Medine'de muhatapların sahip olduğu zihniyete karşılık Allah ve Rasulü söylemiyle tevhit eksenli vurgusunun ıskalanmasına neden olmaktadır. Nitekim nüzul ortamıyla bağlantılı olarak bakıldığında Medine'de Ehl-i kitap arasında öne çıkan seçkincilik anlayışı söz konusudur. Her iki tarafın da kendi peygamberleri üzerinden geliştirdikleri kutsallık ve hakikatin tek peygambere indirgenerek kendilerinin de o peygamberin konumundan imtiyaz elde etme çabaları dikkat çekmektedir. Kuşkusuz burada Musa ve İsa peygamberin konumunun varisi olarak din adamları yer almıştır. Dolayısıyla Kur'an'da itaat ifadesinin oturduğu zemin, Ehl-i kitab'ın dini söylemleri üzerinden geliştirilen din adamlarının kutsallaştırılmasına ve bu tutumları neticesinde ortaya koydukları isyan durumuna işaret etmektedir. Bunun neticesinde onlar, *"Yahudi veya Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız"*[531] söylemleriyle hidayetin kaynağı olarak kendi dinlerini öne çıkarmışlardır. Nitekim Kur'an'ın söz konusu duruma hitaben verdiği mesajda hidayetin esas kaynağı olarak daha önce mümin zihniyetine atfen[532] "*peygamberler arasında fark gözetilmemesi"*[533] gerektiğini ifade ederken; Medine'de bunun somut karşılığı olarak *"Allah'a ve Rasulü'ne itaat"* ifadesiyle gündeme taşımaktadır. Dolayısıyla sonraki süreçte ortaya çıkan yorumlar, Kur'an'ın şiddetle karşı çıktığı Ehl-i kitab'ın tavrına karşılık gelmekte, bir bakıma kutsallık Hz. Peygamber'in şahsına indirgenmektedir.

Ayrıca belirtmek gerekir ki vahyin nazil olduğu erken dönemde Kur'an-sünnet ayrımı söz konusu değildir.[534] Kanaatimizce sonraki dönemlerde ortaya çıkan mezkûr yaklaşımlar Kur'anın yazılı bir metin formunda ele alınmasının bir sonucudur. Diğer bir ifadeyle Kur'an tasavvurunun Hz. Peygamberin yaşamından bağımsız ayrı bir

[531] Bakara, 2/135.
[532] Bakara, 2/137.
[533] Bakara, 2/285.
[534] Detaylı bilgi için bkz. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, **el-Muvâfakât**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, Dâru İbn Affân, 1417/1997, C. IV, s. 290-291, 306, 307.

metin olarak telakki edilmesidir.[535] Halbuki sünnet Kur'anî ilkelerden neşet eden bir zihniyet inşası olup, bu minvalde ortaya çıkan dünya görüşü olması yönüyle Kur'an'la iç içedir.[536] Dolayısıyla bu bağlamda ortaya konulan problemlerin erken dönemde söz konusu olmayıp, sonraki dönemlerde vuku bulduğunu, nüzul ortamından kopuk Kur'an'ın kitabi bir okumaya tabi tutulması hasebiyle ortaya çıktığını söylemek kanaatimizce isabetli bir yorumdur.

Zikredilen ayetlerin hitabî özelliği göz önünde bulundurulduğunda üslup açısından ortamında tahakkuk ettiği anlam, Allah Rasulü'nün kendisi vasıtasıyla getirdiği hükümlere riayet etmek olup, bizzat Allah'ın emrini yerine getirmektir.[537] Rivayette zikredilen ayette yer alan *"size hayat verecek"* vurgusuyla da İslam'ın bizzat kendisi kast edilmektedir.[538] Ebü'l-Leys es-Semerkandi (ö. 373/983)'nin de ifade ettiği üzere Allah'a imanın emredildiği ayetlerde Allah'a imanın zaten içinde yer aldığından Hz. Muhammed'e iman ayrıca zikredilmemektedir.[539] Dolayısıyla Kur'an'da iman, tevhidin bir gereği olarak, vahyin Allah katından olduğuna iman etmeyi ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır.[540] Bu nedenle Ehl-i kitab'ın sadece Hz. Musa'ya ya da Hz. İsa'ya iman ettiğini belirterek mümin olduklarını öne sürmeleri yeterli görülmemiş hatta bu söyleme delil olarak Müslümanların onların peygamberleri de dahil tüm peygamberlere iman ettikleri zikredilmiştir.[541] Zira İslam Yahudilik veya Hıristiyanlık karşıtı bir din olarak telakki edilmemekle birlikte din aidiyetini Allah'tan almakta, bu nedenle de Allah'a iman, Allah'ın tarih boyunca gönderdiği tüm peygamberlere iman etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu meyanda söz konusu ayetlerin üslubu kurtuluş yolu olarak Kur'an'ın belirlediği ilkeler doğrultusunda iman etmeyi ihsas etmektedir.

Sonuç olarak Kur'an'da Allah'a ve Rasulü'ne itaat, düalist söylemlere kapı aralayacak şekilde birbirinden bağımsız iki ayrı durum olarak görülmemekte; bu itaat

---

[535] M. Hayri Kırbaşoğlu, "Klasik Sünnet Tanımlarının Eleştirisi ve Yeni Bir 'Sünnet Tanımı' Denemesi", **İslâmî Araştırmalar**, C. V, No: 1, 1991, s. 35-36.
[536] Kırbaşoğlu, "a.g.m.", s. 37.
[537] Ebû Hayyân, **el-Bahru'l-Muhît**, C. II, s. 449.
[538] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XI, s. 105.
[539] Ebû'l-Leys es-Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. I, s. 86.
[540] el-Vahidî, **Esbâbu'n-Nuzûl**, s. 247-248; İbnu'l-Cevzi, **Zâdu'l-Mesîr,** C. I, s. 274.
[541] Bakara, 2/285.

vahyin bizzat kendisi olup, Hz. Peygamber Allah'a itaatin nesnel karşılığı olmaktadır. Zira doğrudan müminlere hitaben "كُونُوا اَنْصَارَ اللهِ" ifadesinde[542] de Hz. Peygamber vasıtasıyla gelen Allah'ın dini kast edilmektedir. Söz konusu ifadenin yer aldığı ayet hitabi açıdan okunduğunda Medine'de yaşanan zorlu ve olumsuz hadiselere rağmen Allah Rasulü'nün yanında yer alınması ve ona yardımcı olunması emredilmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e yardım etmek, Allah'a yardımdan bağımsız ve ayrı bir durum değildir. Sadece ortamın vasatı gereği yakından bir konuşma şeklidir.

Özetle şu hususların altını tekrar çizmek gerekir: Ehl-i kitap alimlerinin şahit gösterildiği ana mesajlar tevhit ve nübüvvettir.[543] Hatta o dönemde tevhidin yegâne şartı, Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmektir. Nitekim Kur'an'da Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmeksizin Tevrat ve İncil gibi kutsal ve ilahi kitaplara iman ettiğini ileri sürmek, mümin olarak yeterli görülmemiş bilakis o kitapları vazeden ilahi emre karşı çıkmak anlamına geldiğinden küfür olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle Medenî surelerde bu husus "Allah'a ve Rasulü'ne itaat" şeklinde formüle edilmiştir.

Medine döneminde Ehl-i kitap'tan Yahudi ve Hıristiyanların Müslümanlarla ilişkileri aynı doğrultuda olmadığından dolayı her iki din mensuplarına yönelik hitap formları farklılaşmıştır. Bu sebeple söz konusu hitap formlarını alt başlıklar halinde zikretmek daha faydalı olacaktır.

3.2.5.1. Yahudilere Yönelik Hitaplar

Tarihteki varlıkları m.ö. 2000'li yıllara dayanan ve sami ırkından olan Yahudiler, tarih boyunca İbrani, Yahudi, İsrailoğulları gibi isimlerle tavsif edilmişlerdir.[544] Her ne kadar Evs ve Hazrec kabilesinden bazılarının onların kültürüne saygı duymaları dolayısıyla çocuklarını Beytü'l-Midras'a gönderdiklerine dair rivayetler zikredilse de[545] Medine'de bulunan ve Kur'an tarafından özellikle yer

[542] Saf, 61/14.
[543] Nahl, 16/43; Enbiya 21/7; Zuhruf, 43/45.
[544] Ömer Faruk Harman, **Kur'an'da Yahudiler**, İstanbul, Kuramer, 2019, s. 34; Arslantaş, **Emeviler Döneminde Yahudiler**, s. 21.
[545] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. IV, s. 546-547; Ebû Ubeyd el-Kāsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, **en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kurʾâni'l-Azîz ve mâ fîhi mine'l-Ferâʾîdi ve's Sunen,** nşr. Muhammed Sâlih el-Mudeyfir, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1418, s. 281; Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-

vereceğimiz hitap formuyla doğrudan muhatap alınan Yahudiler, Yahudileşmiş Araplar değil, aslen İsrailoğullarındandır.[546]

Kur'an'da "إِسْرَائِيل" lafzı toplamda kırk üç yerde zikredilmektedir.[547] Doğrudan "يَا بَنِي اِسْرَاءِيلَ" şeklinde hitap formu toplam altı yerde geçmekte[548] Taha suresi dışında tamamı Medenî ayetlerde bulunmaktadır. Mekkî ayette yer alan hitabın muhtevasında Yahudilere geçmişte kendilerine verilen nimetler hatırlatılmaktadır.[549] Söz konusu hitabın yer aldığı Medenî ayetler de benzer içeriğe sahip olmakla birlikte İsrailoğulları tevhide yumuşak bir üslupla davet edilmektedir.[550] Ayrıca İsrailoğullarından söz eden Mekkî ayetlerin temel amacı, müşriklerin Yahudi alimlerinden bilgi alışverişinde bulunmaları dolayısıyla onlar üzerinden müşrikleri ikaz etmek, müminleri de teselli etmektir.[551] Medenî ayetlerde muhatapların çoğu Yahudilerden müteşekkil olduğundan dolayı "يَا بَنِي اِسْرَاءِيلَ" hitap formuyla doğrudan muhatap alınmışlardır.[552] Ancak sadece bir yerde nida üslubu kullanılarak onlara "هَاذُوا" ifadesiyle hitap edilmekte ve bu ayette Yahudilerin kendilerinin Allah'ın dostları oldukları yönünde öne sürdükleri iddiaları sert ve meydan okuyucu bir dille eleştirilmektedir.[553]

Buna ilaveten "اليهود" ifadesi, "بني اسرائيل" ile aynı bağlamda zikredilmemekle birlikte daha ziyade "Tevrat" kelimesiyle kullanılmaktadır.[554] Kur'an'da "بني اسرائيل" kelimesinin geçtiği anlatımlar olumlu muhtevaya sahipken; "اليهود" kelimesi ise çoğunlukla kötü eylemlere sahip bir topluluğu ifade etmek için kullanılmaktadır.[555] Nitekim Mekkî surelerde de toplam iki yerde zikredilen "هَاذُوا"[556] ifadesi, En'am suresinde Yahudilerin taşkınlıkları sebebiyle cezalandırılmalarından söz edilmekte

---

Horasânî, **et-Tefsîr min Suneni Saʿîd b. Mansûr**, nşr. Saʿd b. Abdullâh b. Abdulâzîz Âl-i Hamîd, Dâru's-Samîʿî, 1417/1997, C. III, s. 957.

[546] Derveze, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, C. I, s. 109.

[547] Fuad Abdulbaki, **el-Mucem el-Mufehres li Elfazi'l-Kur'an'il-Kerim**, Kahire, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945, s. 33.

[548] Bakara, 2/40,47,122; Maide, 5/72; Saff, 61/6.

[549] Taha, 20/80.

[550] Bakara, 2/40,47,122; Mâide, 5/72; Saff, 61/6; Muhammed İzzet Derveze, **Siretu'r-Rasul**, Beyrut, Menşuratu'l-Mektebeti'l-Asriyye, t.y., C. II, s. 136.

[551] Gökkır, **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, s. 101.

[552] Gökkır, **a.e.**, s. 102.

[553] Cuma, 62/6.

[554] Gökkır, **a.g.e.**, s. 112.

[555] Gökkır, **a.g.e.**, s. 113.

[556] En'am, 6/146; Hacc, 22/17.

iken;[557] Hac suresinde kıyamet gününde hepsinin hesabının bizzat Allah tarafından görüleceği belirtilmektedir.[558] Ayrıca "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا" hitabının yer aldığı ayette Yahudilere "قُل" ifadesiyle Hz. Peygamber üzerinden dolaylı bir şekilde seslenilmekteyken; İsrailoğullarına yönelik nida üslubunun kullanıldığı hitaplarda "قُل" ifadesine yer verilmemiş, Yahudiler doğrudan muhatap alınmışlardır. Bu da Kur'an'da Yahudi lafzının genellikle olumsuz anlama sahip anlatımlarda kullanıldığı fikrini[559] doğrulamaktadır. Sonuç olarak, Mekkî ayetlerde doğrudan muhatap alınmaksızın Yahudilerin daha ziyade tarihsel toplulukları hakkında malumatlara yer verilirken; Medenî ayetlerde müminlerle doğrudan münasebetleri dolayısıyla Yahudiler doğrudan muhatap alınmakta ve artık yerel dini bir toplum olarak Yahudi kültürüne dair bilgiler ağırlıklı olarak konu edinmektedir.[560]

Kur'an'da İsrailoğullarına yönelik anlatımlarda dikkat çeken önemli bir husus da Allah'ın onlardan aldığını belirttiği "misak (söz)" ifadesidir. Nitekim Hz. Musa kıssasının anlatımında söz konusu ifadenin yer aldığı ayetler, son dönem Mekkî suredeki bir ayetin[561] dışında diğerleri Medenî surelerde geçmektedir.[562] Mezkûr ayetlerde belirtilen misakın konu olduğu anlatımlar, Medine'de Hz. Peygamber'in Yahudilerle yaptığı anlaşma karşısında onların ortaya koydukları tutumlara paralellik arz etmektedir. Bu doğrultuda belirtilen ifadenin yer aldığı ayetlerde, Yahudilerin Medine anlaşmasını bozarken onların tarihi geçmişine atıfta bulunulmakta; daha önce kendi peygamberlerine de benzer tutum sergiledikleri Allah tarafından izhar edilerek açıklanmaktadır.[563] Diğer bir ifadeyle İsrailoğullarının ahdi bozmalarını anlatan ayetler, esasında Yahudilerin nazil olduğu ortamdaki mevcut tutumlarına işaret etmektedir. Bu da Kur'an'ın kıssaları zikrederken tarihi bir veri sunmak amacı taşımadığını, bilakis ortamını yansıtan durumları hedef aldığını göstermektedir. Ayrıca Mekkî surelerde İsrailoğullarından söz edilirken çoğunlukla "onlar" zamiri kullanılmakta iken; Medenî surelerde "siz" zamirinin kullanılması, Yahudilerin

[557] En'am, 6/146.
[558] Hac, 22/17.
[559] Gökkır, **a.g.e.**, s. 113.
[560] Gökkır, **a.g.e.**, s. 103.
[561] Araf, 7/169.
[562] Bakara, 2/63,64; Âl-i İmrân, 3/187; Nisa, 4/154, 155; Maide, 5/12, 13, 70.
[563] Mahmut Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak-Hz. Musa Kıssası Örneği-**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019, 4. bsk., s. 351-352.

doğrudan muhatap alındığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.[564] Buna karşılık Allah'ın rehberliğinde olduğu bilincini diri tutan ve bu bilinçle teşekkül eden Müslüman topluluğuna nispetle "biz" dili kullanılmaktadır.[565]

Kur'an'da yer alan ruhban, kıssîs, ahbar, kahin, rabbaniyyun ifadeleriyle din adamlarının kast edildiği belirtilmektedir.[566] Klasik kaynaklarda ahbar ve rabbani ifadelerinin Yahudi din alimleri için kullanıldığı aktarılırken,[567] rabbanilerin ilmi yönden daha üst seviyede bulundukları zikredilmektedir.[568] Söz konusu her iki ifade de sadece Medenî surelerde yer almaktadır.[569] Ahbar kelimesi toplam dört yerde zikredilmekte; bir ayet hariç, üç yerde din alimleri eleştirilerek, ikaz edilmektedir.[570] Bu ayetlerde onlardan Allah'ın hükümlerine riayet edenlerine iltifat edilirken,[571] Allah'tan korkmalarının önemine vurgu yapılmaktadır.[572] Bununla birlikte, hevasına uyan din alimlerinin insanların kendilerini rab edinmelerini fırsat bilerek, halkın mallarından haksız bir şekilde yediklerinden söz edilmekte ve onlar, ortaya koydukları tavır nedeniyle sert bir üslupla uyarılmaktadır.

Öte yandan bir kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceğini kendi peygamberlerinin sahifelerinden haber veren Allah Teala, din adamlarının Allah adına topluma yükledikleri sorumlulukların hiçbir geçerliliği olmadığını bildirmektedir.[573] Onların bu davranışları Mekke'de müşriklerin Allah'a dayandırmak suretiyle herhangi bir kimsenin dışardan gelen kıyafetle Kabe'yi tavaf edemeyecekleri yönünde insanlara yükledikleri külfeti[574] hatıra getirmektedir. Zira her iki taraf da kendi çıkarları doğrultusunda Allah'ın emretmediği bir hükmü, Allah'a izafe ederek insanları yükümlü tutmuşlardır.

---

[564] Derveze, **Siretu'r-Rasul**, C. II, s. 130-137; Ay, **a.g.e.,** s. 341.
[565] Derya Güney, **Mümin Şahsiyetinin İnşası Bağlamında Kur'an'da Dua**, Ankara, Fecr Yay., 2020, s. 135-136.
[566] Jeffery, **The Foreign Vocabulary of the Qur'an**, , s. 137-139.
[567] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, 479; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. V, s. 531; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, C. IV, 157.
[568] Mukâtil b. Suleymân, **et-Tefsîr**, C. I, 490; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. V, s. 528; İbn Manzûr, **Lisân'l-Arab**, C. I, s. 404; Dündar, "a.g.m.", s. 498.
[569] Âli İmran, 3/79; Maide, 5/44, 48, 63; Tevbe, 9/31, 35.
[570] Mâide, 5/44, 63; Tevbe, 9/31, 34.
[571] Âli İmran, 3/79.
[572] Mâide, 5/44.
[573] Necm, 53/36-38.
[574] İbn Ebî Zemenîn, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz**, C. II, s. 119.

Neticede Allah'a isnat ederek haksız hükümler koyan Yahudi din adamları, Allah'ın dinini tahrif etmekteydi.[575] Nitekim kendilerine itibar eden halk tebaası da genelde insanların iyi ya da kötü farketmeksizin yöneticilerine tabi olduğu[576] gibi kendi din adamlarına koşulsuz şartsız itaat etmekteydi. Söz konusu tutum Kur'an'da din adamlarına kutsallık atfetmek olarak telakki edilmiş; toplum tarafından saygınlık gören, Allah ile aralarında aracı kabul edilen Yahudi din adamlarının da bu durumdan istifadeyle toplumu kendi heva ve heveslerine göre yönlendirdikleri belirtilmiştir.[577]

Taşköprizâde'nin de ifade ettiği üzere "Halkın bozulması yöneticilerin bozulmasıyla, yöneticilerin bozulması alimlerin bozulmasıyla, alimlerin ifsadı ise mal ve makam ihtirasına kapılmalarıyla gerçekleşir."[578] İşte bu nedenle Medine'de İslam'ın en büyük engelleyici konumunda Yahudi din adamları yer almıştır. Hz. Peygamber'in "Yahudi din alimlerinden on kişi bana tabi olsaydı bütün Yahudiler Müslüman olurdu." sözü[579] Yahudi din adamlarının toplum nezdindeki otoritelerinin oldukça güçlü bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bu doğrultuda din adamlarının diğer insanlara göre dine daha fazla zarar verdikleri söylenebilir.[580] Dolayısıyla da Kur'an'da önemli oranda özellikle sert uyarıların yer aldığı ayetlerde söz konusu zihniyete sahip din adamları doğrudan muhatap alınmıştır.

3.2.5.2. Hıristiyanlara Yönelik Hitaplar

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Hıristiyanlık yaklaşık altı asırlık bir tarihi geçmişe sahip olmakla birlikte aynı zamanda Roma devletinin resmi diniydi.[581] Muhtelif bölgelere yayılmış vaziyette bulunan bu din, özellikle Hz. İsa'nın tabiatı

---

[575] Bkz. Bakara, 2/41,75,79; Mâ'ide, 5/63; Tevbe, 9/31; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. III, s. 483.
[576] Ebû Amr Ahmed b. Muhammed b. Abdi Rabbih, **el-Ikdu'l-Ferîd**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1983, C. I, s. 31.
[577] Bakara, 2/165, 174; Mâide, 5/44, 62, 63; Tevbe, 9/31.
[578] Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa, **Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevzû'âti'l-Ulûm**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, C. III, s. 314.
[579] Ahmed b. Hanbel, **el-Musned**, C. III, s. 3147; Muslim, **es-Sahîh**, C. VII, s. 182.
[580] Detaylı bilgi için bkz. Nuh Arslantaş, **Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler,** İstanbul, Kuramer, 2016, s. 149-150; İbrahim Hilmi Karslı, "Kur'ân'da Yahudi Din Adamlığı-Yahudi Geleneğiyle Mukayeseli Bir Çalışma-", **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, C. VII, No: 1, 2010, s. 66.
[581] Gökkır, **a.g.e.,** s. 141; K. Bihlmeyer, H. Tuchle, **I ve IV ncü Yüzyıllarda Hıristiyanlık Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi**, Çev. Antun Göral, Mulhouse, Salvator Yay., 1971, s. 62.

konusunda birçok farklı yorumlara sahne olmaktaydı.[582] Hıristiyanlığın Arap Yarımadasına giriş tarihinin kesin bir şekilde tespit edilememesinin yanı sıra Araplar tarafından bu din pek itibar görmemiştir. Bu durumun nedenleri arasında Arapların putperest bir kültüre sahip olmaları[583] ve Hıristiyanların Kabe'ye saldırı girişimleri gibi hususlar zikredilmektedir.[584] Mekke'de Müslümanların Hıristiyanlarla ilişkisi ise genelde dostane bir çerçevede sürdürülmüştür.[585] Nitekim Müslümanların ilk hicreti de Hıristiyan yönetimindeki Habeşistan bölgesi olmuştur.[586] Buna karşın Kur'an tarafından Hıristiyanların sahip olduğu Hz. İsa'ya uluhiyetin atfedildiği çarpık zihniyet, hem Mekke hem de Medine döneminde ele alınarak tashih edilmek suretiyle konu edilmektedir.[587]

Kur'an'da Hıristiyanlar "nasârâ" ifadesiyle tavsif edilmektedir.[588] Hac suresi[589] dışında Mekkî surelerde Hıristiyan ismi zikredilememekle birlikte doğrudan onlara yönelik bir hitapta bulunmamaktadır. Medenî surelerde ise doğrudan Hıristiyanların kast edildiği hitap formları "أَهْلُ الإِنجِيلِ"[590] ve "رُهْبَان" gibi din adamları için kullanılan tanımlar yer almaktadır.[591] Genel itibarıyla ise çoğunlukla hem Yahudi hem de Hıristiyanların kast edildiği "اَهْلَ الذِّكْر" (ilim ehli)[592], "اَهْلَ الْكِتَابِ" (kitap ehli)[593], " اَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ" (kendilerine kitap verdiklerimiz)[594], "أُوتُوا الْعِلْمَ" (ilim verilenler)[595] ifadeleri kullanılmaktadır.

---

[582]Kürşat Demirci, **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortadoksluğun Teolojisi**, İstanbul, Ayışığıkitapları Yay., 2005, s. 19-20

[583]Mehmet Aydın, "Hz. Muhammed (a.s) Devrinde Müslüman-Hıristiyan Münasebetlerine Bir Bakış," **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri**, İstanbul, İlmi Neşriyat, 1993, s. 81.

[584] Mehmet Ali Kapar, "Uluslararası İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed'in Gayrimüslim Unsurlarla Olan İlişkilerindeki Örnekliği," **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 48, 2019, s. 60-61.

[585] Aydın, "a.g.m.", s. 83.

[586] İbn İshâk, **es-Sîre**, C. I, s. 174.

[587] Bkz. Âli İmran, 3/59; Nisâ, 4/171; Mâide, 5/17, 72, 73, 75, 116, 117; Tevbe, 9/30, 31; Meryem, 19/34-37; Zuhruf, 43/59.

[588] Jaakko Hameen-Anttila, "Kur'an'da Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık," Çev. Eruğrul Döner, Kübra Güngör, Fatmanur Yorgan, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XVII, No: 2, 2017, s. 355.

[589] Hac, 22/17.

[590] Mâide, 5/47.

[591] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 356.

[592] Nahl, 16/43; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr,** C. XIV, s. 161-163.

[593] Âli İmran, 3/64, 65, 70, 71, 98, 99; Nisa, 4/171; Maide, 5/19, 59, 68, 77.

[594] En'am, 6/114; Ra'd, 13/36; Ankebut, 29/47; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, C. VIII, s. 16.

[595] İsra, 17/107; Ankebut, 29/49; Sebe, 34/6; et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân**, C. XV, s. 120-121.

Ruhban ve ruhbaniyyet ifadesiyle Hıristiyan din adamları kast edilmekte; bu ifade, Kur'an'da toplam dört yerde zikredilmektedir.[596] Bazı ayetlerde "مِنْهُمْ" ifadesiyle içlerinden bir kısmının kibir, haset gibi hasletleri taşımayan, sadece ilme önem veren kimseler olmaları ve müminlere yakın durmaları hasebiyle Allah tarafından kendilerinden övgüyle bahsedilmektedir.[597] Diğer bazı ayetlerde ise ruhbanlığın Hıristiyanlar tarafından bilâhare ihdas edildiği ancak zamanla kuruluş amacından saparak kötü yönde kullanıldığı belirtilmektedir.[598]

Bu doğrultuda zikredilen ayetlerde, söz konusu ruhbanların insanları haktan alıkoydukları, haksız kazanca meylederek dünya malı peşinde koştukları ve Allah yolunda tasarrufta bulunmamaları nedeniyle azaba duçar olacakları yönünde tehdit içerikli ifadelere yer verilmektedir.[599] Bu da göstermektedir ki Kur'an'da Hıristiyanlara hitabın yer aldığı ayetler, özellikle doğrudan Hıristiyan din adamlarını muhatap almakta[600] ve onlardan kendilerine tabi olan halkı sadece Allah'a kulluk etmeleri hususunda davet etmelerinin gerekliliği vurgulanmaktadır.

Kur'an'da bir kimsenin diğerlerinin işlediği iyi ya da kötü herhangi bir amelinden yükümlü tutulmayacağını, herkesin kendi yapıp etmelerinden sorumlu olacağını bildiren ayetlerde[601] doğrudan Hıristiyanlık zikredilmese de onların sahip olduğu asli günah zihniyeti tenkit edilmektedir.[602] Müminlerin Habeşistan'a hicret ettiği dönemlerde Hıristiyanların teslis doktrinine yönelik düşünceleri Kur'an tarafından hedef alınmakta, Allah'ın hiçbir surette çocuk edinmeyeceği dolayısıyla da şirkten kaçınmaları gerektiği belirtilerek tevhit söylemlerine yer verilmektedir.[603] Kur'an'da Hıristiyanların şirke malzeme kıldığı Hz. İsa'ya atfen kul ifadesi, Hıristiyanların "Tanrı oğlu" söylemlerine karşılık geliştirilen "Meryem oğlu"

[596] Mâide, 5/82; Tevbe, 9/31, 34; Hadid 57/27.
[597] Mâide, 5/82; el-Kurtubî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, C. VI, s. 257.
[598] Hadîd, 57/27.
[599] Tevbe, 9/34.
[600] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C. XVI, s. 30.
[601] Bakara, 2/134.
[602] Kuzgun, "a.g.m.", s. 67.
[603] Meryem, 19/30-35; Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Tefsir Kültürümüz**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015, 4. bsk., s. 129; Mahmut Aydın, Asim Duran, **Kur'an ve Hıristiyanlar Kur'an'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri,** ed. Ömer Faruk Harman, İstanbul, Kuramer, 2019, s. 226.

söylemiyle[604] öne çıkarılmaktadır. Böylece Hz. İsa'nın beşer özelliği vurgulanarak uluhiyeti reddedilmektedir.[605] Yine Kur'an'da Allah'a çocuk isnadının ret edildiği ayetlerin çoğunda Allah'ın Rahman ismi kullanılmaktadır. Söz konusu ayetlerin üslubu Allah'ın rahmetinin çocuk edinme ihtiyacı doğurmayacağına telmihte bulunmaktadır.[606]

Sonuç olarak, Kur'an tarafından daha önce Mekke'de tevhit zihniyeti, müşriklerin sahip olduğu Arap dilinin İslami kimliğe dönüştürülmesiyle inşa edilirken; Hıristiyanlıktaki şirk zihniyetine müdahalede de onların din dilindeki anahtar kavramlar üzerinden tashih edilmek suretiyle gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla bu durum göstermektedir ki, Kur'an dilinin ve üslubunun doğru anlaşılması, nazil olduğu dönemde muhatap aldığı kitleleri birçok yönüyle bilmeyi gerekli kılmaktadır.

Bu bağlamda muhataplara göre kategorize ederek incelediğimiz Medenî döneme ait hitaplarla her ne kadar kendilerine yöneltildiği muhatap kitlenin doğrudan şahsı üzerinden hitap edilse de esasında onların sahip olduğu zihniyetin hedef alındığı görülmüştür. Kur'an-ı Kerim dil açısından Mekke ve Medinedeki muhatap ve ortam dolayısıyla farklılık arz etmiş olsa da hep aynı zihniyeti hedef almış ve farklı üsluplarla Kur'anî dünya görüşü ortaya konularak, tevhit temelli bir zihniyet inşa edilmiştir. Kur'an tarafından inşa edilen zihniyet sonraki muhataplara özel ve evrenseli teşmil eden eşsiz üslubuyla aktarılmıştır. Böylece kendilerine hitap edilen ilk muhataplara indirgenemeyecek ancak onların aracılığıyla anlaşılması mümkün evrensel ilkeler vazedilmiştir.

Ehl-i kitab'ın ve inkarcıların muhatap alındığı hitapların üslubu Kur'an tarafından reddedilen ve kerih görülen düşünceler ve eylemler izhar ederek tashih edilirken; Hz. Peygamber ve inananlara yönelik hitaplarda inşa edilmesi hedeflenen gerçek mümin profili çizilmektedir. Nitekim telmih edilen mümin profilinin ilk somut örneği bizzat Hz. Peygamber'dir.

[604] Nisa, 4/171; Meryem, 19/43; Zuhruf, 43/57-59.
[605] Mâide, 5/116; Gökkır, **a.g.e.,** s. 148, 149.
[606] Gökkır, **a.g.e.**, s. 151.

SONUÇ

Bu araştırmada hitaplar özelinde Kur'an üslubunun incelenmesi hedeflenmiş ve bu doğrultuda hem Kur'an dili ve üslup özellikleri hem de Kur'an'ın nazil olduğu sosyo-kültürel bağlam ve kendilerine doğrudan hitap edilen muhatapların dini inanç ve tutumları ele alınmıştır. Bu amaçla ilk bölümde, gerek Kur'an'ın sözlü kültüre ait bir topluma hitap etmesi gerekse sözlü dil özelliklerini bünyesinde barındırması hasebiyle Kur'an dilinin hitabi özellikleri incelenmiştir. Söz konusu özellikler hazif, zamir gibi metne yansımayan ancak kelamın maksadında yer alan ve birtakım karinelerle anlaşılması mümkün olan bir yapıdadır. Bu çerçevede üslup özelliklerinden bazı önemli hususlara değinilmiştir. Bilhassa Kur'an'ın kendine has üslubuna dikkat çekilmiş ve bir yandan Kur'an'ın tasviri dili kullanırken aynı zamanda bu dilin bilgi yükleyici olmasından öte değer yükleyici yönü vurgulanmıştır. Söz gelimi Kur'an'da belirtilen niteliklere uygun davranması halinde mümin, aykırı olması durumunda ise kafir yahut belirtilen tavra göre müşrik veya münafık gibi betimlemelerin aslında doğrudan şahısları hedef almadığının bilakis yapılan eylemlere göre nitelendirilen ifadeler olduğunun altı çizilmiştir. Böylece Kur'an üslubu salt lafızlara ve indiği döneme hasredilemeyecek ölçüde önemli bir özelliğe sahip olup, bu üslup her dönemi ve muhatapları kapsayan nitelikte olmaktadır. Diğer bir deyişle, hitapların kapsamı Kur'an tarafından tavsif edilen niteliklere uygun olan herkesi içine almaktadır.

İkinci bölümde örnek ayetler seçilmiş ve bu incelenen ayetler neticesinde görülmüştür ki, doğrudan hitap ifadesi geçmeyen ayetler hazfedilmiş bir hitabı barındırmakta; Kur'an'ın tamamı hem Hz. Peygamber'e hem de onun şahsında tüm muhataplara yöneltilen bir hitap olmaktadır. Dolayısıyla bu yönüyle tarihsellik ve evrensellik gibi sonradan ortaya çıkmış tartışmaların sadece Kur'an lafzı üzerinden geliştirilmiş bir yaklaşım olduğu; söz konusu polemiklere Kur'an'ın hitap oluş keyfiyetine bağlı olarak ortaya çıkan üslubunun göz ardı edilmesinin sebebiyet verdiği söylenebilir. Nitekim Kur'an vahyi ilk indiği dönemde sözlü bir hitap olması yönüyle incelendiğinde üslubun önemli oranda iletilmek istenen mesajı içerdiği anlaşılmaktadır. Ancak sonraki süreçte Kur'an'nın hitabi özelliği göz ardı edilmiş ve bu durum muhtelif yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Ayrıca Kur'an'ın anlaşılmasında bağlam bilgisinin yanı sıra Kur'an'ın nüzul ortamı ve üslubu vahyin anlaşılmasında önemlidir. Nitekim çalışmanın ikinci bölümünde incelediğimiz Mekkî ve Medenî surelerin genel özelliklerine bakıldığında Kur'an'ın ortamıyla mutabık bir dil ve muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Klasik usûl kaynaklarında önemli bir yekûn tutan bu husus geleneksel söylemde muktezâ-yı makâm, muktazây-ı hâl, muktezâ-yı zâhir gibi ifadelerle açıklanmıştır. Bu bağlamda çalışmamız, Medine dönemine ait başında nida edatının yer aldığı hitaplarla sınırlandırılmış ve Mekke döneminden farklı olarak değişen üsluba dikkat çekilmiştir. Yapılmış önceki çalışmalardan farklı olarak sınırlandırılmış hitap formlarının sözlü kültüre ait özellikleri göz önünde bulundurularak dil, üslup, muhatap ve ortam ile bağlantılı hususlar incelenmiştir. Bütüncül bir perspektifle yaklaşımı esas alan çalışmamız bu yönüyle diğer çalışmalardan ayrılmakta ve hitaplar özelinde incelediğimiz söz konusu yaklaşım, ayetlerin maksadının daha genel bir ifadeyle Kur'an'ın inşa ettiği zihniyet üzerinden sunduğu dünya görüşünün anlaşılmasında önemli oranda katkı sunmaktadır. Nitekim bu doğrultuda araştırmamızın kapsamı içerisinde yer alan hitaplarda dikkatimizi çeken hususlardan biri Allah'ın helal kıldığı bir şeyi peygamber dahi olsa haram kılma yetkisinin kimsede olamayacağını bildiren vurgudur. Söz konusu hitaplarda yer alan vurgu ile vahyin inzal edildiği ortamda hangi zihniyeti hedef aldığının anlaşılması belirttiğimiz yaklaşım yöntemiyle incelenmiştir.

Bu doğrultuda Kur'an, Medine'de Ehl-i kitab'ın tutunduğu tavra işaret etmektedir. Zira vahyin indiği dönemde bir yandan Ehl-i kitap arasında hakikat tekelciliği görülür öte yandan din adamları tarafından oluşturulmuş diğer bir ifadeyle tahrif edilmiş Yahudilik ve Hıristiyanlık söz konusudur. Kur'an ayetleri ve ilk tarih kaynakları çerçevesinde incelediğimiz veriler, Medine'de halk nezdinde seçkin nüfuza sahip Ehl-i kitab'a mensup din adamlarının tavrına işaret etmektedir. Söz konusu liderler Allah'a izafe ederek kendi güç ve şahsi menfaatleri doğrultusunda halkı birtakım sorumluluklarla yükümlü tutmakta ve sert yaptırımlarda bulunmaktaydılar. Tabiatıyla bu durumda doğrudan Kur'an'da hükmünün geçersizliği vurgulanan din, Allah'ın ilk haliyle indirdiği Yahudilik ve Hıristiyanlık dini değil, Medine'de din adamları tarafından şahsi menfaat üzerine kurgulanmış ve öznel yorumlarla Allah'a izafe edilmiş dindir. Bu nedenle söz konusu reddiyeler içeren ayetlerin üslubu dinin

yegane ve tek merciinin Allah olduğunu ihsas ettirmektedir. Dolayısıyla Ehl-i kitab'ın muhatap alındığı ayetler hitabi olarak okunduğunda söz konusu ayetler ile hangi zihniyeti hedef aldığı daha net açığa çıkmaktadır.

Bunun yanı sıra Kur'an'ın hem Mekke hem de Medine'de kafir olarak nitelendirdiği ayetlerde halka birçok yönüyle nüfuz eden yönetici gurühu hedef aldığı görülmektedir. En genel itibarıyla vahyin nazil olduğu dönemde din, gerçek sahibine tahsis edilirken; tevhit zemininde birleşen bir zihniyetin her iki dönemde de inşa edildiği mülahaza edilmektedir. Bu bağlamda Allah'a ve Rasulüne itaat emriyle de söz konusu dinin Allah'a aidiyeti ihsas edilirken; tarih boyunca gönderdiği peygamberlerin Allah'tan bağımsız olmadığı dolayısıyla da onlara imanın Allah'a iman ile eş değer olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle Yahudileri ve Hıristiyanları hedef alan ayetlerin üslubuna bakılmaksızın bağlamından kopuk bir şekilde değerlendirildiğinde ayetlerin esas maksadı ve vurgusu gölgelenmektedir. Buna bağlı olarak da İslam dini diğer dinlere karşıt olarak gelişmiş bir olgu olarak okunabilmektedir. Halbuki din aidiyetini sadece Allah'tan almaktadır. Sonradan dini sahiplenen şahıslarca geliştiren yorumlar muvâcehesinde ortaya konan dinin, esas amacından saptırılması ve gerçek sahibinden bağımsızlaştırılması yönüyle Kur'an tarafından tenkit edilmekte ve reddedilmektedir.

Ayrıca Mekke'de hakikat tekelciliğine karşı İbrahim peygamber üzerinden argümanlar sunulurken; Medine'de hem İbrahim peygamber hem de Mekke'den farklı bir vurguyla ortamın şartları çerçevesinde şekillenen Allah'a ve Rasulüne itaat şeklinde formüle edilen yeni bir söylemle cevap verilmiştir. Söz konusu söylemin yer aldığı müminlere hitap eden ayetlerde Kur'an tarafından belirtilen istikamette sürekliliğe yönelik telmihte bulunulurken; Ehl-i kitab'a yönelik hitaplarda ise onlar tarafından ileri sürülen hak iddiası söylemlerinin geçerli olmasının bir gereği olarak, Kur'an vahyinin deklare ettiği, din adamları tarafından manipüle edilmeye çalışılan kendi kitaplarında mevcut bilgilere muhalif tutum takınmamaları ve bunun neticesinde Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeleri istenmektedir.

Sonuç olarak, mümin, münafik, kafir, müşrik kavramlarına yüklenen değerler Kur'an ayetleri çerçevesinde incelenerek tespit edilmiştir. Bu doğrultuda Mekke

dönemi boyunca tavsif edilen söz konusu kavramların süreç içerisinde hitap formuna dönüşerek muhataplara tevdi edildiği, doğrudan şahısları hedef almadığı mülahaza edilmiştir. Kur'an dili ilk indiği dönemde muhatap aldığı ortam ve muhatabın algısından bağımsız olmamasının yanı sıra kullandığı somut kavramlara yüklediği soyut ve dini dünya görüşüyle farklılaşmaktadır. Hz. Peygamber kendisine ilka edilen vahyi beyan vasfıyla bilfiil yaşayarak söz konusu dünya görüşünü muhataplara aktarmıştır. Bu nedenle Kur'an'ı dil ve üslup yönünden anlamanın yegâne şartı nebevi sünneti doğru anlamakla mümkündür. Hitapların arka planını incelediğimizde Medine'de mevcut muhatapların Mekke döneminden farklı bir zeminde yer alması hasebiyle din dilinin ve üslubunun değiştiği görülür. Örneğin Mekke'de doğrudan müminlere hitap eden tarzda bir ifadeye rastlanmaz, bunun yerine belirtilen nitelikler üzerinden müminler muhatap alınır.

Oysa süreç içerisinde müminlerin Medine'de müstakil bir topluluk teşkil etmesiyle artık onlara doğrudan bir hitap formuyla seslenilmektedir. Söz konusu hitap formu Mekke'de Allah'a güvenmenin ve O'nun sunduğu istikamette ilerlemenin amacını hatırlatmaya matuf bir ifadeye sahiptir. Aynı şekilde Mekke'de manevi lider konumunda yer alan Hz. Peygamber'in Medine'de doğrudan yönetici olmasıyla hitap formları belirginleşmiş ve "Ey Nebi", "Ey Rasul" şeklinde doğrudan kendisine hitap edilmiştir. Ayrıca Mekke'de münafıkların oluşumuna zemin hazırlayan bir durum söz konusu değildir, dolayısıyla onları tanımlayan ifadelere Medenî ayetlerde rastlanır. Kafirlere yönelik hitap ise doğrudan bir gruba işaret edecek tarzda olmayıp, gerek Mekke'de müşrikler olsun gerekse Medine'de Ehl-i kitap ve münafıklar olsun Kur'an'ın işaret ettiği niteliklere aykırı tavır üzerinden tavsif edilerek kendilerine hitap yöneltilmiştir. Dolayısıyla Kur'an hitabı ortamının gerekliliklerine bağlı olarak muhtelif formlarda aktarılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulbâki, M. Fuad: **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim,** Kahire, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945.

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî: **el-Musannef**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Teʿsîl, 1435/2015.

el-Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî: **Keşfu'l-Hafâ,** Kahire, Mektebetu'l-Kudsî li'Sahibinâ Husâm ed-Dîn el-Kudsî, 1351.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî: **el-Musned**, nşr. Heyet, Meknes, Cem'iyyetu'l- Meknez, 1431/2010.

Ahmed Matlûb en-Nasırî: **Esâlibu Belağa**, Kuveyt, y.y., 1980.

Akarsu, Bedia: **Wilhelm Von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı**, İstanbul, İstanbul Yay., 1955.

Aksan, Doğan: **Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)**, bsk., Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1979.

Akpınar, Ali: "Mekkî Ayetlerde Müminlere Yönelik Hitablar," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Çorum, 2013, s. 279-302.

Alan, Hüseyin: **Siyerin Gölgesinde (Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan),** İstanbul, Beyan Yay., 2012.

Albayrak, Halis: "Allah'ın Nüzul Dönemindeki Farklı Davranış Tarzının Mü'min Kur'an Anlayışına Katacağı Boyut Üzerine," **II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu,** 1996, s. 36-49.

Alî, Cevâd: **el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm,** nşr. Daru's-Saki, 4. bsk., 1422/2001.

el-Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd: **Rûhu'l-Meʿânî fî Tefsîr el-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebʿu'l-Mesânî**, nşr Alî Abdubârî Atiyye, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.

Altay, Vildan: "Hitâbî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Sûresi Örneği", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2017.

Apak, Âdem: **Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi-1,** 19. bsk., İstanbul, Ensar Yay., 2017.

Apak, Âdem: **Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)**, 2. bsk. Kuramer, İstanbul, 2018.

Arda, Erhan v.d.: **Sosyal Bilimler El Sözlüğü**, İstanbul, Alfa Yay., 2003.

Ardoğan, Recep: "Mutezile'nin Halkul'Kur'an Fikrinin Eş'ariyye–Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması", **Usul: İslam Araştırmaları,** No: 15, 2011, s. 125-160.

Arslan, Mustafa: "İslam'ın İlk Dönem Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı," **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C. XVIII, No: 3, 2005, s. 251-274.

Arslantaş, Nuh: **Emeviler Döneminde Yahudiler**, İstanbul, Bilimevi Basın Yay., 2005.

Arslantaş, Nuh: **Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler**, İstanbul, Kuramer, 2016.

Arslantaş, Nuh: "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler," **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, C. VI, No:11, 2008, s. 9-46.

Ateş, Ali Osman: **İslam'a Göre Cahiliyye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri**, İstanbul, Beyan Yay., 1996.

Ateş, Süleyman: **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), t.y.

Ay, Mahmut: **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak-Hz. Musa Kıssası Örneği-,** 4. bsk., İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019.

Aydar, Hidayet: "El-Hayâtu'd-Dünyâ"nın Kavramsal Analizi," **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. VII, No: 13, 2016, s. 73-106.

Aydar, Hidayet: "Mübîn," **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2006, C. XXXI, s. 439.

Aydın, Mustafa: **İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi**, İstanbul, Pınar Yay., 1991.

Aydın, Mahmut: "Yahudi ve Hıristiyanlarla İlgili Öğretisi Bağlamında Kur'an'ın "Dini Öteki" ile Diyalogu," **Kur'ân'ın Farklı İnanç MensuplarınaYaklaşımı-Sempozyum**, 2007, s. 233-251.

Aydın, Mehmet: "Hz. Muhammed (a.s) Devrinde Müslüman-Hıristiyan Münasebetlerine Bir Bakış," **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri**, İstanbul, İlmi Neşriyat, 1993, s. 81-94.

Aydın, Duran, Mahmut, Asim: **Kur'an ve Hıristiyanlar Kur'an'ın Geliş Ortamında Hıristiyanların İnançları, İbadetleri ve Kutsal Metinleri**, ed. Ömer Faruk Harman, İstanbul, Kuramer, 2019.

Azimli, Mehmet: **Cahiliyye'yi Farklı Okumak**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015.

Azimli, Mehmet: "Mekke Dönemindeki Boykot Yılları Üzerine Bazı Mülahazalar," **İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi**, C. IV, No: 7, 2006, s. 55-64.

Aziz, Ahmet Halil:	"Kur'an'da Cinsiyet Kalıpları: Sosyolengüistik Bir Yaklaşım," Çev. İbrahim H. Karslı, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C. IV, No: 4, 2004, s. 195-204.
el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib:	**İ'câzu'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Sakr, Mısır, Da-ru'l-Ma'ârif, 1997.
Bakkal, Mustafa Cihad:	"Maturidi'nin İbtidaen Nüzul Anlayışı", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No:41, 2018, s. 62-74.
Baş, Erdoğan:	**Kur'an'ın Üslûbu ve Tekrarlar**, İstanbul, Pınar Yay., 2003.
Başçı, Abdurrahman:	"Câhiliye, Sadru'l-İslâm ve Emevi Dönemi Hitabeti," **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 4, 2016, s. 199-240.
Baysal, Sıddık:	"Üslubu'l-Kur'an'ın Tefsir İlmi İle İlişkisi", **Bilimname: Düşünce Platformu**, No: 35, 2018, s. 397-432.
Bazergan, Mehdi:	**Kur'an'ın Nüzûl Süreci**, Çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Ankara, Fecr Yay., 1998.
Bazergan, Mehdi:	"**Adım Adım Vahiy" (Kur'an'ın Tedebbürî-Akledişsel, Düşünsel-Bir Tefsiri),** Çev. Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr Yay., 1999.
el-Bedevi, Ahmed Abdullah:	**min Belâgati'l-Kur'an**, Kahire, Daru'n-Nehde, 2005.
el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ':	**Meʿâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kurʾân**, nşr. Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420.
Bekiroğlu, Harun:	"Kur'an'da Bir Anlatım Sanatı Olarak Muhakkaku'l-Vukû' Ke'l-Vukû' Prensibi," ed. Mehmet Birsin, **Mesned**

İlahiyat Araştırmaları Dergisi, C. X, No: I, 2019, s. 115-131.

el-Belâẑurî, Ebü'l- Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir: **Ensâbu'l-Eşrâf,** nşr. Suheyl Zekkâr, Riyâd, ez-Ziriklî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1417/1996.

el-Belâẑurî, Ebü'l- Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir: **Futûhu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988.

el-Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer b. Muhammed: **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî: **es-Sunenu'l-Kubrâ**, nşr. Abdullâh et-Turkî, Merkezu Hecer li'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye, 1432/2011.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî: **Delâʾilu'n-Nubuvve**, nşr. Abdu'lmuʿtî Kalʿacî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988.

Bihlmeyer, Tuchle, K., H.: **I ve IV ncü Yüzyıllarda Hıristiyanlık Roma İmparatorluğunda Tek Tanrıcılığın Zaferi,** Çev. Antun Göral, Mulhouse, Salvator Yay., 1971.

el-Bikāî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen el-Hırbevî: **Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Suver**, nşr. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995.

Birışık, Abdulhamit: "Kur'an", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, C. XXVI. s. 383-388.

Birışık, Abdulhamit: "Sûre", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, C. XXXVII, s. 538-539.

el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl: **el-Câmiʿu'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar**, nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır, Beyrut, nşr. Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl: **et-Târîhu'l-Kebîr**, nşr. Hâşim en-Nedvî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.

Bulaç, Ali: "**Kur'an'ı Bir Metin Olarak Antropolojik Gözle Okumak", Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik**

Sorunu, ed. Abdulhamit Birışık, Bursa, KURAV Yay., 2005.

Büyük, Enes: "Klasik Dönemde Mevcut ve Ma'dûm Muhataplar Açısısından Kur'an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi," **Tefsir Araştırmaları Dergisi,** C. IV, No: 2, 2020, s. 225-255.

Bolelli, Nusrettin: **Belagat (Beyan-Me'ani-Bedi' İlimleri) Arap Edebiyatı,** 8. bsk., İstanbul, İFAV Yay., 2013.

Bor, Adil: **Kur'an Belâgatında Hitap ve Muhatap İlişkisi**, İstanbul, Rağbet Yay., 2017.

el-Cabiri, Muhammed Abid: **Fehmu'l-Kur'an**, Mağrib, Daru'l-Beyda, 2009.

el-Cabiri, Muhammed Abid: **Kur'an'a Giriş,** Çev. Muhammed Coşkun, 3. bsk., İstanbul, Mana Yay., 2013.

el-Câhız, Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî: **el-Hayevân,** Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.

el-Câhız, Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî: **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Beyrut, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002.

Cerrahoğlu, İsmail: **Tefsir Usûlü (İlmu Usûli't-Tefsir),** Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1971.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd: **Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye**, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1987.

Cirit, Hasan: "Dinî Hitabetin Kavramsal Çerçevesi ve Günümüze Yansımaları," **I. Din Hizmetleri Sempozyumu,** C. I, 2008, s. 441-467.

Condon, John C.: **Kelimelerin Büyülü Dünyası Anlambilim ve İletişim**, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İnsan Yay., 1995.

Coşkun, İbrahim: **İslâm Düşüncesinde İnkâr Problemi**, Konya, Tekin Kitabevi, t.y.

Coşkun, Muhammed: "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Bağlamında Tefsir-Kelâm İlişkisi," **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2016, s. 41-70.

Coşkun, Muhammed: "Vahiy, İç Söz ve Yorum Bağlamında Kelam-ı Nefsî Tartışmasının Hermenötik Uzantıları" **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. LIX, 2018, s. 67-85.

Cündioğlu, Dücane: **Kur'an'ı Anlama'nın Anlamı-Hermeneutik Bir Deneyim I-,** 12. bsk., İstanbul, Kapı Yay., 2018.

Cündioğlu, Dücane: **Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi,** 7. bsk., İstanbul, Kapı Yay., 2018.

Cündioğlu, Dücane: **Söz'ün Özü**, 8. bsk., İstanbul, Kapı Yay., 2019.

el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed: **Delâilu'l-İ'câz fî İlmi'l-Me'ânî**, nşr. Abdu'l-Hamîd Handâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.

el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed: **Dercu'd-Durer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver**, nşr. Velîd b. Ahmed b. Sâlih el-Huseyn, İyâd Abdul- latîf el-Kaysî, İngiltere,Mecelletu'l-Hikme, 1429/2008.

Çağıl, Necdet: **Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı, Kıraat Olgusu Çerçevesinde**, Ankara, İlahiyat Yay., 2005.

Çağrıcı, Mustafa: "Kur'an (Muhtevası)", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, C. XXVI, s. 390-393.

Çağatay, Neşet: **Başlangıçtan Abbâsilere Kadar (Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açıdan) İslâm Tarihi,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Yay., 1993.

Çağıl, Necdet: "Kur'ân Dili Ve Retoriği" Adlı Kitap Üzerine", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, 2004, s. 81-107.

Çalgan, Mehmet Ali: "Kuran Kerim'de Geçen Müminlerin Bazı Vasıflarının Kalkınma Bağlamında

Değerlendirilmesi," **Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi**, C. II, No: 3, 2018, s. 36-73.

Çalışkan, İsmail: "Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temellleri," **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XI, No: 1, 2007, s. 7-28.

Çalışkan, İsmail: "Kur'an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle Ve Kavramlarla Zihniyet İnşası," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyum**, ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 257-274.

Çalışkan, İsmail: "Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu," **8. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyum,** 2011, s. 409-413.

Çekmegil, M. Said: **Diyalektik Anlayışımız**, Malatya, Sanih Yay., 1972.

Çelik, İbrahim: **Kur'an'da Mele' Kavramı, Peygamberlere Karşıt Güçler**, Bursa, y.y., 2001.

Dağ, Mehmet: **Kur'ân'da Üslûp Diyalektiği: İltifât-Zamanlar ve Şahıslar Arasında Geçiş-**, Ankara, Salkımsöğüt Yay., 2008.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân et-Temîmî: **el-Musned**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Teʿsîl, 1436/2015.

Demir, Acar, Ömer, Mustafa: **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul, Ağaç Yay., 1992.

Demirci, Muhsin: **Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Sosyal Gerçeklik**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2008.

Demirci, Muhsin: "Kur'ân'ın Nüzûl Sürecinde Tedricilik**,"** **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi,** No: IX, 2002, s. 175-198.

Demirci, Kürşat: **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortadoksluğun Teolojisi,** İstanbul, Ayışığıkitapları Yay., 2005.

Demircan, Adnan: "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", **Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed**, Ankara, Fecr Yay., 2007.

Derveze, M. İzzet: **Kur'anû'l-Mecid [Kur'an'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması],** Çev.Vahdettin İnce, İstanbul, Ekin Yay., 1997.

Derveze, M. İzzet: **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Mehmed Yolcu, İstanbul, Düşün Yay., 2011.

Derveze, M. İzzet: **Siretu'r-Rasul,** Beyrut, Menşuratu'l-Mektebeti'l-Asriyye, t.y.

Derveze, M. İzzet: **et-Tefsiru'l-Hadis**, Kahire, Daru İhyai'l Kütübi'l-Arabiyye, 1383.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn el-Fârûkî: **Huccetu'llâhi'l-Bâliğa**, nşr. Es-Seyyid Sâbık, Beyrût, Dâru'l-Ceyl, 1426/2005.

Divlekci, Celalettin: "Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'ân'ın Üslûp Analizi (Fatiha Sûresi Örneklemesi)," **(Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Ankara, 2009.

Draz, Abdullah: **Kur'an'a Giriş**, Çev. Salih Akdemir, Ankara, Kitâbiyât, 2000.

Draz, Abdullah: **en-Nebeü'l-Azim**, Kahire, Daru'l-Kalem, 2005.

Duman, M. Zeki: "Kur'an'ın Penceresinden Mekke Ve Vahyin Mekke Dönemi," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu,** ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 23.

Duman, Altundağ, M. Zeki, Mustafa: "Hurûf-I Mukattaa," **TDV İslâm Ansiklopedisi,** İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 401-408.

Durmuş, İsmail: **Kur'an'ın Nüzûlü Sırasında Arap Nesri, İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019.

Durmuş, İsmail: "Üslûp", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2012, C. XLII, s. 383-385.

Durmuş, Ali Karamanlı: "Tarihsellik Ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Ankara, 2008.

Dündar, Mazhar: "Kur'an'da Din Adamlarına Yapılan Eleştiriler," **Van YYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, No: 49, 2020, s. 495-516.

Düzenli, Yaşar: **Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaat**, 2. bsk., İstanbul, Pınar Yay., 2008.

Düzenli, Yaşar: "**Bir Kurtuluş Yolu Olarak Şefaat Düşüncesi Kur'an'a Göre Nedir Ne Değildir?", Şefaat Nedir Ne Değildir?,** ed. Adnan Demircan, Ankara, Fecr Yay., 2019.

Düzenli, Yaşar: "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi," **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 22, 2010, s. 125-154.

Ebû Ali el-Kâlî: **Emali'l-Kali**, y.y., t.y.

Ebû Avâne, Ya'kūb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî: **el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muharrec alâ Sahîhi Muslim**, nşr. Rebâh b. Rudayman, Medine, el- Câmiʿatu'l-İslâmiyye, 1435/2014.

Ebû Bekr el-Hârizmî, Cemâlüddîn Muhammed b. Abbâs et-Taberî: **Mufîdu'l-Ulûm ve Mubîdu'l-Humûm**, Beyrut, el-Mektebetu'l-Unsuriyye, 1418/1997.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî:	**Sunenu Ebî Dâvûd**, nşr. Adil Muhammed, Ammâr Abbâs, Kahire, Dâru't-Teʾsîl, 1436/2015.
Ebü’l-Fidâ’,el-Melikü’l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî:	**el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, Kahire, el- Matbaʿatu'l-Huseyniyye, t.y.
Ebu Hayyân el-Endelusî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf:	**el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr,** nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Mu’avvid, Beyrut, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1422/2001.
Ebû Nuʿaym, Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed el-Isbehânî:	**Delâʾilu'n-Nubuvve**, nşr. Muhammed Ravâs Kalʿacî, Abdulberr Abbâs, Beyrut, Dâru'n-Nefâʾis, 1406/1986.
Ebu's-Suʿûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ el-İmâdî:	**İrşâdu'l-Âkli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l- Kerîm**, Beyrût, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
Ebû Ubeyde, Maʿmer b. el-Muŝennâ et-Teymî el-Basrî:	**Mecâzu'l-Kurʾân**, nşr. Muhammed Fuâd Sezgin, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1381/1961.
Ebû Ubeyd, el- Kāsım b. Sellâm el-Herevî:	**Tehzîbu Kitâbi Cemheretu'n-Neseb**, y.y., t.y.
Ebû Ubeyd, el-Kāsım b. Sellâm el-Herevî:	**Kitâbu'l-Emvâl**, nşr. Ebû Enes Seyyid b. Receb, Riyad, Dâr'ul-Fadîle, 1428/2007.
Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî:	**Ğarîbu'l-Hadîs**, nşr. Huseyn Muhammed Şeref, Kahire, He’yet, 1404/1984.
Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî:	**en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kur’âni'l-Azîz ve mâ fîhi mine'l-Ferâ’îdi ve's-Sunen**, nşr. Muhammed Sâlih el-Mudeyfir, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1418.
Ebû Zeyd, Nasr Hâmid:	**İlahi Hitabın Tabiatı-Metin Anlayışımız ve Kur’an İlimleri Üzerine-,** Çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara, Kitâbiyât, 2001.
Ebu Zeyd, Nasr Hamid:	**Kutsal Metin, Otorite ve Hakikat Bilgi ve İktidar Arasında Dini Düşünce**,

Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yay., 2015.

el-Ebraşi, Muhammed Atiyye: **Azametur'r-Rasul**, Dımaşk, Daru'l-Kalem, 1965.

Ekin, Yunus: "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfâk Anlayışı," **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 6, 2002, s. 77-103.

Elik, Hasan: **Kur'ân'ın Korunmuşluğu**, 4. bsk., İstanbul, Fikir Yay., 2014.

Elik, Coşkun, Hasan, Muhammed: **Tevhit Mesajı**, 3. bsk., İstanbul, İFAV Yay., 2016.

Elmalı, Hüseyin: "Hitabet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 158-160.

Elmalı, Hüseyin: "Tasvir", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C. 40, s. 135-136.

el-Enbârî Ebû Bekr Muhammed b. el-Kāsım b. Muhammed: **Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'it-Tıvâli'l-Câhiliyyât**, nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn, y.y., t.y.

Er, İzzet: "Muhacirlerin Medine'ye İntibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Problemleri Ve Çözümleri", **Diyanet İlmi Dergi**, C. XXV, No: 2, 1989, s. 63-80.

Ersoy, Gani: "Hz. Peygamber'in Davetinin Önündeki Engeller (Mekke Dönemi)," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** Erzurum, 2016, s. 281.

Erten, Mevlüt: **Nass-Yorum İlişkisi**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2013.

Esed, Muhammed: **Kur'an Mesajı Meal-Tefsir**, Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 9. bsk., İstanbul, İşaret Yay., 2015.

el-Esedî, Abîd b. el-Abras: **ed-Dîvân**, nşr. Ahmed Ğadre, Beyrut, Daru'l- Kitâbi'l-Arabî, 1414/1994.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî: **Tehzîbu'l-Luğa**, nşr. Muhammed Avd Mirʿab, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.

el-Ezrakî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed: **Ahbâru Mekke ve mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr**, nşr. Ruşdî es-Sâlih Mulahhas, Beyrut, Dâru'l- Endelus, 1403/1983.

el-Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Abbâs: **Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi,** nşr. Abdulmelik Abdullâh Dehîş, Beyrut, Daru Hadar, 1414.

Faruki, İsmail Raci: **Tevhid Düşünce ve Hayata Yansımaları**, Çev. Ejder Okumuş, 2. bsk., İstanbul, Mahya Yay., 2017.

Fayda, Mustafa: "Bedir Gazvesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, C. V, s. 325-327.

Fazlur Rahman: **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2016.

el-Ferrâ', Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî: **Meʿânî'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.d., Mısır, Dâru'l-Mısrıyye, t.y.

el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed: **Kitâbu'l-Ayn**, nşr. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâ'î, Beyrut, Mektebetu'l-Hilâl, 1988.

Fidan, Ayşenur: "Kur'ânî Dilin Nebevî Dili İnşası-Kudsî Hadisler Bağlamında-," **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** İstanbul, 2016.

el-Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed: **el-Mustasfa**, nşr. Muhammed Suleyman el- Eşkar, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1417/1997.

el-Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed: **Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye**, nşr. Muhammed Alî Kutub, Beyrut, Mektebetu'l-Asriyye, 1422.

Gelgeç, Sevim: "Kur'an-ı Kerim'de Beyan Kavramı Ve Hz. Peygamber'in Tebyin Görevi," (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,**

İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul, 2015.

Gezer, Süleyman: **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an**, 2. bsk., Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015.

Gezer, Süleyman: "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı," **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. VI, No: 11, 2007, s. 135-153.

Gezgin, Ali Galip: "Kur'ân'da "Mutraf" Kavramı Üzerine," **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 20, 2008, s. 47-88.

Gökkır, Necmettin: **Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı**, İstanbul, İFAV Yay., 2014.

Gökkır, Necmettin: "Kur'ân-ı Kerîm'de Farklı Kültürlere Âit Kavramlar,"**Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi,** C. I, No: 10,11,12, 1998, s. 212-229.

Gökkır, Necmettin: **"Tefsir Usulünde "Lafız-Mana" İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi**," ed. Bilal Gökkır v.d., Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü, Ankara, Özkan Yay., 2009, s. 333-344.

Gölcük, Şerafeddin: **Kur'an ve Mekke**, 3.bsk., İstanbul, İz Yay., 2011.

Görgün, Tahsin: **İlâhî Sözün Gücü Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân,** 2. bsk., İstanbul, Külliyat Yay., 2014.

Görgün, Tahsin: "İnşa-Haber (Performatıve Constatıve) Ayrımı Ve Kur'an'ın Anlaşılması-Söz Eylem Teorisinin Tarihi Üzerine," **Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, C. XV, No: 542, Erzurum, 2002, s. 443-460.

Görmez, Hatice: **Kur'an-ı Kerîm'in İkili Anlatım Üslubu Bağlamında Terğîb ve Terhîb,** İstanbul, Kuramer, 2017.

Gözeler, Esra: **Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi**, İstanbul, Kuramer, 2016.

Gözeler, Esra: "Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. LVIII, No: 1, 2017, s. 69-108.

Güç, Ahmet: "Putperestlik," **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, C. XXXIV, s. 365-368.

Gündoğar, Hamdi: "Kur'an Ayetlerinde "Din Adamlarını Rab Edinmek ve 'Heva'nın İlahlaştırılması" Meselesi," **Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi,** C. I, No: 2, 2017, s. 9-19.

Güngör, Mevlüt: "Kur'an Bağlamında İslam Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı," **Dinî Araştırmalar Dergisi,** C. 8, No: 23, 2005, s. 13-28.

Güner, Osman: **Resulüllah'ın Ehl-i Kitab'la Münasebetleri**, Ankara, Fecr Yay., 1997.

Günay, Doğan: **Dil ve İletişim,** İstanbul, Multilingual Yay., 2004.

Güney, Derya: **Mümin Şahsiyetinin İnşası Bağlamında Kur'an'da Dua,** Ankara, Fecr Yay., 2020.

Güven, Şahin: **Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu**, İstanbul, Denge Yay., 2005.

Hacımüftüoğlu, Esra: **Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslubu**, Ankara, TDV Yay., 2013.

el-Hadarî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî: **Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Murselîn**, nşr. Heysem Hilâl, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1425/2004.

el-Halebî, Ebü'l- Ferec Nûrüddîn Alî b. Burhâniddîn İbrâhîm b. Ahmed: **İnsânu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Meˀmûn**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427.

Halefullah, Muhammed Ahmed: **Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler**, Çev. İbrahim Aydın, İstanbul, Birleşik Yay., 1992.

el-Hâlidî, Ebû Bekr el-Hâlidiyyân Muhammed b. Hâşim: **Hamâsetu'l-Hâlidiyyîn bi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir min Eş'âri'l-Mutekaddimîn ve'l-Câhliyyîn ve'l-Muhadramîn**, nşr. Muhammed Alî Dakke, Suriye, Vezâratu'ŝ-Sekâfe, 1416/1995.

el-Halimi, Ebû Abdullâh Hüseyin b. el-Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Curcânî: **el-Minhâc fî Şu'abi'l-Îmân**, nşr. Hilmî Muhammed Fûde, 1399/1979.

Hameen-Anttila, Jaakko: "Kur'an'da Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık," Çev. Eruğrul Döner, Kübra Güngör, Fatmanur Yorgan, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. XVII, No: 2, 2017, s. 353-365.

Hamidullah, Muhammed: **İslâm'ın Doğuşu**, İstanbul, Beyan Yay., 2018.

Hamidullah, Muhammed: **İslam Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti),** Çev. Salih Tuğ, Ankara, İmaj Yay., 2003.

Hamidullah, Muhammed: **Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed**, trc. Ülkü Zeynep Babacan, İstanbul, Beyan Yay., 2014.

Harman, Ömer Faruk: **Kur'an'da Yahudiler**, İstanbul, Kuramer, 2019.

el-Hasen, Mahcûb Muhammed: "Kur'an'ı Kerim'de İltifât Sanatı: Faydaları ve Amaçları," Çev. Mustafa Şentürk, Kasım Altuntaş, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. IV, No: 7, 2013, s. 169-180.

el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed: **Cevâhirü'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l- Bedî'**, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1999.

el-Hattabî, Ebû Süleymân Hamid b. Muhammed el-Bustî: **Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Halefullâh, Muhammed Zaglûl Selâm, 3. bsk., Mısır, Daru'l-Maarif 1976.

el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamid b. Muhammed el-Bustî: **Me'âlimu's-Sunen**, Haleb, el-Matba'atu'l- İlmiyye, 1351/1932.

Hazer, Dursun: **Cahiliye Edebiyatı-Kur'an İlişkisi, İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019.

el-Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân: **Mecmaʿu'z-Zevâîd ve Menbaʿu'l-Fevâid**, nşr. Husâmeddîn el-Kudsî, Kahire, Mektebetu'l-Kudsî, 1414/1994.

Hizmetli, Sabri: **İslâm Tarihi-İlk Dönem-,** 5. bsk., Ankara, Ankara Okulu Yay., 2006.

el-Hûfî, Ebû'l-Hasen Alî b. İbrâhîm b. Saʿîd: **el-Burhân fî Ul'umi'l-Kurʾân**, nşr. es-Seyyid Seyyid Ahmed Necm, Kuala Lumpur, 1436/2015.

Izutsu, Toshihiko: **Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar**, Çev. Selâhattin Ayaz, 2. bsk., İstanbul, Pınar Yay., 1991.

Izutsu, Toshihiko: **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, Çev. Kürşad Atalar, 6. bsk., İstanbul, Pınar Yay., 2017.

İbiş, Fatih: **Dini ve Felsefi Açıdan Anlamın Doğası**, **Kur'an'ı Anlamaya Dair**, 2. bsk., İstanbul, İz Yay., 2019.

İbn Abbas, Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Abbâs b. Abdulmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî: **Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak**, y.y., t.y.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî: **el-İstîʿâb fî Maʿrifeti'l-Ashâb**, nşr. Alî Muhammed Muʿavvid, Âdil Abdulmevcûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed: **el-Ikdu'l-Ferîd**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,1404/1983.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkī eş-Şâfiî: **Târîhu Dimeşk**, nşr. Ömer b. Ğarâme el-Amravî, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî: **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, ed-Dâru't- Tûnisiyye, 1984.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el- Gırnâtî el-Endelüsî: **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** nşr. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Berricân, Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî: **Tenbîhu'l-İfhâm ilâ Tedebburi'l-Kitâbi'l- Hakîm ve Teʿarrufi'l-Âyât ve'n-Nebei'l-Azîm,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1434/2013.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî: **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr,** nşr. Abdurrezzâk el- Mehdî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l- Arabî, 1422/2001.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî: **el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem**, nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafâ Abdulkâdir Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 1412/1992.

İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî: **Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûh ve'n- Nezâîr**, nşr. Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1984.

İbn Cinni, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsılî el-Bağdâdî: **el-Hasâis**, nşr. Abdulhamîd el-Hindâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1429.

İbn Ebû Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî **Kitâbu'l-Mesâhif,** nşr. Muhammed b. Abduh, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî: **Tefsîru'l-Kurʾâni'l-Azîm**, nşr. Esʿad Muhammed et-Tayyib, Suudi Arabistan, Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419/1998.

İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed: **et-Târîhu'l-Kebîr**, nşr. Salâh b. Fethî, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî: **el-Musannef**, nşr. Saʿd b. Nâsır eş-Şetrî, Riyad, Dâru Kunûzi İşbîliyâ, 1436/2015.

İbn Ebî Zemenîn, Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî: **Ebû Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz**, nşr. Huseyn b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, Kâhire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002.

İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed: **ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs**, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut, Muessesetu'r- Risâle, 1412/1992.

İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî: **Usdu'l-Ğâbe fî Maʾrifeti's-Sahâbe**, nşr. Âdil Ahmed er-Rufâʿî, Beyrut, Dâru İhyâʾi't-Turâsi'l- Arabî, 1996.

İbnu'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî: **el-Kâmil fî't-Târîh**, nşr. Umar Abdusselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

İbn Fâris, Hüseyin Ahmed b. Zekeriyyâ: **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** nşr. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dımaşk, İttihâdu'l-Kuttâbi'l- Arab, 1423/2002.

İbn Fâris, Hüseyin Ahmed b. Zekeriyyâ: **Mucmelu'l-Luğa**, 2. bsk., Beyrut, Muessesetu'r- Risâle, 1406/1986.

İbnu'l-Habbâz, Ahmed b. el-Hüseyin b. el-Habbâz: **Tevcîhu'l-Luma**, nşr. Fâyiz Zekî Muhammed, 2. bsk., Kahire, Dâru's-Selâm, 1428/2007.

İbn Habib, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî: **el-Muhabber**, nşr. Ilse Lichtenstadter, Beyrut, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed: **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî**, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1379/1959.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed: **el-Fetâva'l-Hadîsiyye**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.

İbnu'l-Hâcib, el-Kurdî el-Mâlikî: **el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv**, nşr. Sâlih Abdu'l-Azîmceş-Şâ'ir, Kâhire, Mektebetu'l-Adab, 2010.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed: **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Mısır, Dâru Hicr, 1429/2008.

İbnu'l-Ha'im, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Karâfî el-Mısrî: **et-Tibyân fî Tefsîri Ğarîbi'l-Kurʾân**, nşr. Dâhî Abdu'l-Bâkî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l- İslâmî, 1423.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Zeyd Veliyyiddin el-Hadramî: **Mukaddime,** Beyrut, Daru İhayi't-Türasi, t.y.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Zeyd Veliyyiddin el-Hadramî: **Dîvânu'l-Mubtede ve'l-Haber fî Târîhî'l-Arab ve'l-Berber ve men Âsarahum min Zevî'ş-Şe'- ni'l-Ekber**, nşr. Halîl Şehâde, Beyrut, Dâru'l- Fikr, 1408/1988.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. el-Endelüsî: **Cevâmiʿu's-Sîre**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, t.y.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. el-Endelüsî: **el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâʾi ve'n-Nihal**, Kâhire, Mektebetu'l-Hâncîc, t.y.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. el-Endelüsî: **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, nşr. Kahire, Dâru'l- Hadîs, 1404.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî: **es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Âhbâru'l-Hulefâʾ**, nşr. Azîz Bey v.d., Beyrut, el-Kutubu's-Sekâfiyye, 1417/1996.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm el-Himyerî: **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** nşr. Mustafâ es-Sakkâ v.d., 2. bsk., Mısır, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî'l- Halebî, 1375/1955.

İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî: **es-Sîre (Kitâbu's-Siyer ve'l-Meğâzî),** nşr. Süheyl Zekkâr, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1398/1978.

İbnu'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî: **Medâricu's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Neste'în,** nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Beyrût, Dâru'l- Kitâbi'l-Arabî, 1996.

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî: **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, nşr. Abdullâh b. Abdi'l- Muhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî: **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, nşr. Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, 1420/1999.

İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî: **es-Sîretu'n-Nebevîyye**, nşr. Mustafâ Abdulvahid, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1395/1976.

İbnu'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir Hişam b.Muhammed Ebi'n-Nadr es-Saib İbn Beşer: **Nesebu Meʿad ve'l-Yemeni'l-Kebîr**, nşr. Nâcî Hasen, y.y., Âlemu'l-Kutub, Mektebetu'n-Nahda, 1408/1988.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî: **Uyûnu'l-Ahbâr**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, t.y.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî: **Teʾvîlu Muşkili'l-Kurʾân**, nşr. İbrâhîm Şemsu'd-Dîn, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî: **el-Maʿârif,** nşr. Servet Ukkâşe, Kahire, el- Heyʾetu'l- Mısriyyetu'l-Âmme, 1413/1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî: **es-Sunen**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî: **Lisânu'l-Arab**, Beyrût, Dâru Sâdir, 1414/1993.

İbnu'l-Mubârek, Ebû Abdurrahmân Abdullâh b. Mubârek et-Turkî: **ez-Zuhd ve'r-Rekâʾik**, nşr. Habîburrahmân el-Aʿzamî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed: **Telhîsu'l-Hıtâbe**, y.y., t.y.

İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Saʿd b. Menîʿ: **et-Tabakât**, nşr. Alî Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1421/2001.

İbn Seyyidi'n-Nâs, Ebü'l-Feth Fethuddîn b. Muhammed el-Ya'merî: **Uyûnu'l-Eŝer fî Funûni'l-Meğâzî ve'ş-Şemâil ve's- Siyer**, nşr. İbrâhîm Muhammed Ramadân, Beyrut, Dâru'l-Kalem, 1414/1993.

İbn Sîde, Ebû el-Hasan Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî: **el-Muhassas,** nşr. Halîl İbrâhim Ceffâl, Beyrût, Dâru İhyâʾi't-Turâŝi'l-Arabî, 1417/1996.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Numeyrî: **Târîhu'l-Medîne**, nşr. Alî Muhammed Dendel, Yâsin Saʿdu'd-Dîn Beyân, Beyrut, Dâru'l-Kutu- bi'l-İlmiyye, 1417/1996.

İbnTeymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî: **Kâ'ide Azîme fi'l-Fark beyne İbâdâti Ehli'l- İslâm ve'l-Îmân ve İbâdâti Ehli'ş-Şirk ve'n- Nifâk**, nşr. Suleymân b. Sâlih el-Ğasn, Riyad, Dâru'l-Âsıme, 1418/1997.

İbnTeymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî: **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi'ş-Şîʿa el-Kaderiyye**, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad, Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1406/1986.

İbn Vehb el-Kâtib, Ebû'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm: **el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân**, nşr. Hafnî Mu hammed Şeref, Kahire, Mektebetu'ş-Şebâb, 1389/1969.

İbn Ya'iş, Ebû'l-Bekâ Ya'îş b. Alî el-Halebî: **Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,** nşr. İmîl Bedî Ya'kûb, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Zenceveyh, Ebû Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Horasânî: **Kitâbu'l-Emvâl**, nşr. Şâkir Zîb Feyyâd, Riyad, Merkezu'l-Melik Faysal, 1406/1986.

el-İsferâyînî, Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Arabşâh: **el-Etvalu Şerhi Talhîsi Miftâhi'l-Ulûm**, nşr. Abdulhamîd Hindâvî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l- Muhammed İlmiyye, t.y.

İslamoğlu, Mustafa: **Kur'an Surelerinin Kimliği**, 7. bsk., İstanbul, Akabe Vakfı Yay., 2011.

Jeffery, Arthur: **The Foreign Vocabulary of the Qur'an**, Leiden Boston, Brill, 2007.

Kâdî Abdu'l-Cebbâr, Ebü'l-Hasen Kādı'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî: **Tenzîhu'l-Kurʿân ani'l-Metâʿin**, Beyrut, Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîsîyye, 1426/2005.

Kapar, M. Ali: **Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Müşriklerle Münasebetleri**, İstanbul, Esra Yay., 1993.

Kapar, Mehmet Ali: "Uluslararası İlişkiler Bağlamında Hz. Muhammed'in Gayrimüslim Unsurlarla Olan İlişkilerindeki Örnekliği," **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 48, 2019, s. 57-82.

Karaağaç, Günay: **Dil, Tarih ve İnsan**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2008.

Kara, Ömer: **Vahiy-Vakıa İlişkisi -Metodolojik Bir Yaklaşım- (Umumi Hitâb & Hususi Sebeb),** Van, Bilge Adamlar Yay., 2009.

Karaman, Hayreddin v.d.: **Kur'ân Yolu**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006.

Karslı, İbrahim Hilmi: "Kur'ân'da Yahudi Din Adamlığı-Yahudi Geleneğiyle Mukayeseli Bir Çalışma-", **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, C. VII, No: 1, 2010, s. 61-93.

Kasapoğlu, Abdurrahman: "İletişimde Ben-Dili-"Ashâbu'l-Karye" Kıssasından Bir Kesit-," **Hikmet Yurdu**, C. I, No: 2, 2008, s. 57-70.

Kasapoğlu, Abdurrahman: "İnkarcıların Bir Karakter Özelliği Olarak Şımarıklık," **Hikmet Yurdu**, C. II, No: 3, 2009, s. 181-206.

el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr: **el-Mevâhibu'l-Ledunniyye bi'l-Menhi'l- Muhammediyye,** Kahire, el-Mektebetu't- Tevfîkiyye, t.y.

Kavak, Fadime: "Kur'ân'da Edebî Tasvîr," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, Bursa, 2008.

Kaya, Mahmut: "Hitâbet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1998, C. XVIII, s. 156-158.

Kazancı, Ahmet Lütfi: "Akra' b. Hâbis", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, C. II, s. 285.

el-Kazvînî, Ebû'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer: **el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâğa**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî: **et-Ta'arruf li'Meẕhebi Ehli't-Tasavvuf**, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

Kesler, Muhammed Fatih: "Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (I)," **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. XLIII, No: 2, 2002, s. 91-119.

Kılıç, Sadık: **Kur'an Dildeki Sonsuz Mucize**, İstanbul, Gelenek Yay., 2003.

Kılıç, Sadık: **Yemin Olsun ki-Aksamul Kur'an-,** Erzurum, İhtar Yay., 1996.

Kılıçarslan, Mehmet: "Bazı Kur'an Kıssalarının İlmî ve Edebî Tahlili," **Türkoloji Araştırmaları:,** C. XIII, No: 9, 2018, s. 149-174.

Kılınçlı, Sami: **Nüzul Sürecinde Müslümanların Gayrimüslimlerle İlişkileri-Mekke Dönemi-**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2018.

Kırbaşoğlu, M. Hayri: "Klasik Sünnet Tanımlarının Eleştirisi ve Yeni Bir 'Sünnet Tanımı' Denemesi", **İslâmî Araştırmalar,** C. V, No: 1, 1991, s. 21-37.

Kırca, Celâl: "Tebliğ Metodu Açısından Kur'an'ın Nüzûlü," **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 1, 1983, s. 197-216.

el-Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî: **el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, nşr. Alî b. Dahîlullâh b. Uceyyân el- Avfî, 2. bsk., Beyrût, Daru İhyai't-Türasi'l- Arabî, 1401/1981.

Kotan, Şevket: "Kelam: İslami Teolojinin İnşası," **Tezkire, Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim Dergisi,** No: 31-32, 2003, s. 80-88.

Kotan, Şevket: "Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu,** İstanbul, 2011, s. 177-188.

Kotan, Şevket: **"Kur'an, Metin ve Tarih", Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2013.

Koyuncu,Recep: "Hatip olarak El-Ahnef b. Kays," **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**

Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya, 2008.

el-Kureşî, Ebû Zeyd Muhammed b. Ebî'l-Hattâb: **Cemheretu Eş'âri'l-Arab**, nşr. Ali Muhammed el-Bicâdî, Mısır, y.y., t.y.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh: **el-Câmi li-Âhkâmi'l-Kur'ân**, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî, Riyad, Dâru Âlemi'l-Kutub, 1423/2003.

el-Kummî, Ebû'l-Hasen Alî b. İbrâhîm: **Tefsîru'l-Kummî**, nşr. es-Seyyid Tayyib el-Mûsevî, Dâru'l-Kitâb, 1387.

Kuzgun, Şaban: "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar," **Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri,** İstanbul, İlmi Neşriyat, 1993, s. 61-79.

Lings, Martin: **Hz. Muhammed'in Hayatı**, Çev. Nazife Şişman, İstanbul, İnsan Yay., 2006.

Macit, Nadim: **Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Konya, Damla Matbaacılık ve Ticaret, 1992.

el-Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed: **İmtâʿu'l-Esmâʿ**, nşr. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999.

el-Makdisî, Ebü'l-Kāsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm: **el-Murşidu'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete'allku bi'l- Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, Dâru Sâdır, 1395/1975.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh Mâlik el-Medenî: **el-Muvatta**, nşr. Muhammed Mustafâ el-Aʿzamî, Muessesetu Zâyid b. Sultân, Ebû Dabî, 1425/2004.

Maʻmer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-Sanʻânî: **el-Câmiʿ,** nşr. Habîbu'r-Rahmân el-Aʿzamî, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982.

Maral, Cüneyt: "Muktezay-ı Halin Davet Dilindeki Yeri ve İletişime Etkisi," **Diyanet İlmi Dergi**, C. LVI, No: 2, 2020, s. 559-576.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed: **Te'vîlâtu Ehli's-Sunne**, nşr. Mecdî Bâsellûm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî: **el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiʿî**, nşr. Alî Muhammed Muʿâvvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubil- İlmiyye, 1419-1999.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî: **en-Nuket ve'l-Uyûn**, nşr. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.

el-Mazharî, Muhammed Senâ'ullâh: **et-Tefsîru'l-Mazharî**, nşr. Gulâm Nebî et-Tûnisî, Pakistan, Mektebetu'r-Rüşdiye, 1412.

el-Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Alî: **Bihâru'l-Envâr**, Beyrut, Muessesetu'l-Vefâ, 1403/1983.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed el-Kaysî: **el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye**, nşr. eş-Şâhid el- Bûşîhî, Mecmuʿatu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008.

Mennau'l-Kattan: **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an**, Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y.

el-Merağı, Ahmed b. Mustafa: **Ulumu'l-Belağati'l-Beyanve'l-Me'ani**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Mevdûdî, Ebu'l Alâ: **Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri**, Çev. Muhammed Han Kayanî v.d., 2.

Midhat Efendi, Ahmed: "Hz. Peygamber'in Tevrat'ta Müjdelenmesi," Sadeleştiren: Süleyman Turan, **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,** C. II, No: 2, 2005, s. 163-189.

Mir, Mustansır: "Kur'ân'da Diyalog," Çev. Abdurrahman Altuntaş, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** No: 5, C. III, 2014, s. 214-235.

Muhammed b. Abdil-vehhâb, b. Süleymân et-Temîmî en-Necdî: **Mesâʾilu'l-Câhiliyye**, y.y., t.y.

el-Muhâsibî, Ebu Abdillah el-Haris b. Esed: **er-Riâye li Hukukil'lah**, thk. Abdu'l-Kadir Ahmed Ata, 4. bsk., Beyrut, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1336.

Mukâtil b. Suleymân: **Tefsîru Mukâtil b. Suleymân**, nşr. Abdullâh Mahmûd Şehâte, Beyrut, Daru İhyai't-Türasi, 1423/2002.

Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî: **el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar bi Nakli'l- Adl ani'l- Adl ilâ Resûlillâh**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.

el-Mutahhar b. Tâhir, Ebû Nasr el-Makdisî: **el-Bed'u ve't-Târîh**, Port Saʿîd, Mektebetu's- Sekâfeti'd-Dînîyye, t.y.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî: **Tefsîru Mucâhid,** nşr. Muhammed Abdu's- Selâm Ebû'n-Nîl, Mısır, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1410/1989.

Müftüoğlu, Ömer: **Bugünün Müslümanının Kur'an'la İletişimi**, Ankara, OTTO Yay., 2012.

Müftüoğlu, Ömer: "Kur'an'a Göre Sahteyi Hakikiden Ayırmakta Zorlanmanın Sebepleri: Yalan ve Rüşvet Örneği" **İslami Araştırmalar,** C. XXXII, No: 2, 2021, s. 475-495.

el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. NûriddînAlî el-Haddâdî: **el-İthâfâtu's-Seniyye bi'l-Ehâdîsi'l-Kudsiyye ve Maʿah en-Nefehâtu's-Selefiyye bi Şerhi'l- Ehâdîs'l-Kudsiyye**, nşr. Abdul-Kâdir el-Arnâût, Tâlib Avvâd, Dımaşk, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, t.y.

Namlı, Tuncer: "Dil ve Vahiy Tarihine Işık Tutan Çarpıcı Sure Başlıkları: Mukattaa Harfleri," **Eskiyeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, No: 30, 2015, s. 85-131.

Nas, Hasan: "Zihniyet İnşası Bağlamında Kur'an'da Rubûbiyet," **(Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü),** İstanbul, 2020.

Nasr, Seyyid Hüseyin: "İslami Eğitimde Sözlü Aktarım ve Kitap: Yazılan ve Konuşulan Söz", Çev. Şefik Deniz, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, C. VI, No:3, 1992, s. 181-188.

en-Nehhâs, Ebû Caʿfer Ahmed b. Muhammed el-Murâdi: **Umdetu'l-Kuttâb**, nşr. Bessâm Abdu'l-Vehhâb el-Câbî, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1425/2004.

en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî: **Meʿânî'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Alî es-Sâbûnî Mekke, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 1409.

en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd: **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâîku't-Te'vîl**, nşr. Yûsuf Alî Budeyvî, Beyrut, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî: **Rîyâdu's-Sâlihîn,** Dımaşk, Beyrut, Dâru İbn Kesîr,1428/2007.

en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim: **el-Mustedrek âle's-Sahihayn**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.

Okumuş, Mesut: "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekkî ve Medenî Ayetler Üzerine", **Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi**, No: XXVII, 2013, s. 7/21.

Okumuş, Mesut: "Mekkî Sure ve Ayetlerde Hz. Peygamber'e Yönelik Hitaplar," **Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu,** Çorum, Çorum Belediyesi Kültür Yay., 2013, s. 309-327.

Okumuş, Namık Kemal: **Bütün Yönleriyle Şirk, Şirk İnancının Temel Parametreleri**, 2. bsk., Ankara, Araştırma Yay., 2015.

Ong, Walter J.: **Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi**, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul, Metis Yay., 1995.

Osmançelebioğlu, Serhan: "Kur'ân'da Sekîne Kavramı Üzerine Bir İnceleme", **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü),** İstanbul, 2018.

Öge, Sinan: "Kur'an'da İnkârcı Mazeretleri ve Geçersizliği", **Atatürk Üniversitesi**

İlahiyat Fakültesi Dergisi, No: 40, 2013, s. 41-65.

Öğmüş, Harun: **Cahiliye döneminde Araplar Câhiliyye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur'ân'ın Getirdiği Değişim,** İstanbul, İz Yay., 2013.

Önal, Mehmet: "Sünnete Hikmet Nazarıyla Bakmak," **İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi**, No: 7-8, 2018, s. 175-185.

Önkal, Ahmet: **Rasûlüllah'ın İslâm'a Da'vet Metodu**, 4. bsk., Konya, Konya Kitapçılık, 1987.

Özcan, Zeki: **Teolojik Hermenötik**, 2. bsk., İstanbul, Alfa Yay., 2000.

Özdemir, Abdurrahman: "Kadim Bir Söz Sanatı: İltifat ve Kur'an'da İltifat Örnekleri," **İslâmî İlimler Dergisi**, C. I, No: 2, 2006, s. 151-160.

Özkavukçu, Şaban: **Hz. Peygamber'in Hayatı Kur'ân-ı Kerim Işığında Siyer-i Nebî'nin Kronolojik Okunuşu**, İstanbul, İz Yay., 2012.

Öznurhan, Halim: **Kur'an'ın Arap Diline Tesiri, İslam Öncesi Araplarda Dil ve Belagat**, ed. Mustafa Çağrıcı, İstanbul, Kuramer, 2019.

Özsoy, Güler, Ömer, İlhami: **Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi),** 12. bsk., Ankara, Fecr Yay., 2006.

Özsoy, Ömer: **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları**, 3.bsk., Ankara, OTTO Yay., 2018.

Özsoy, Ömer: **Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, Ankara, Fecr Yay., 1994.

Özsoy, Ömer: "Kur'an-ı Kerim Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine", **İslami Araştırmalar Dergisi,** C. IX, 1996, s. 135-143.

Öztürk, Mustafa: **Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın**, 3. bsk., Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015.

Öztürk, Mustafa: **Kur'an ve Tefsir Kültürümüz**, 4. bsk., Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015.

Öztürk, Mustafa: "Kur'an Dilinde Kinaye ve Ta'riz," **İslâmî İlimler Dergisi**, C. VIII, No: I, 2013, s. 113-138.

Öztürk, Mustafa: "Kur'an-ı Kerim'in Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti", **İslami İlimler Dergisi**, No:2, 2006, s. 59-78.

Öztürk, Mustafa: "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu,** İstanbul, 2011, s. 229-274.

Öztürk, Yener: **Kur'ân-ı Kerîm'de Kalb ve Mühürlenmesi**, İstanbul, Işık Yay., 2003.

Paçacı, Mehmet: "Kur'an'da Ehl-i Kitap Anlayışı," **Dinler Tarihi Araştırmaları IV**, Ankara, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yay., 2004, s. 41-64.

er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyin b. Muhammed: **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, nşr. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412.

Rahmetullah el-Hindî, Muhammed Rahmetullâh b. Halîlurrahmân el-Keyrânevî el-Hânefî: **Muhtasaru İzhâri'l-Hakk**, Suudi Arabistan, Vizaretü'ş-Şuuni'l-İslamiyye ve'l-Evkaf ve'd- Da've ve'l-İrşad, 1415.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn: **Mefâtîhu'l-Ğayb,** Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 1421/2000.

er-Râzî, Ahmed b. Abdullâh: **Târîhu Medîneti Sanʿâ**, nşr. Huseyn b. Abdullâh el-Ömerî, Dımaşk, Dâru'l-Fikr, 1409.

Sa'deddîn et-Teftâzânî, Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî: **Muhtasaru'l-Meani**, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1411.

es-Sahib, Ebü'l-Kāsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekân: **el-Muhît fi'l-Luğa**, nşr. Muhammed Hasen Âlu Yâsîn, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1414/1994.

Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân b. Şu'be el-Horasânî: **et-Tefsîr min Suneni Saʿîd b. Mansûr**, nşr. Saʿd b. Abdullâh b. Abdulâzîz Âl-i Hamîd, Dâru's-Samîʿî, 1417/1997.

es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî: **el-Keşf ve'l-Beyân**, nşr. Heyet, Cidde, Daru't- Tefsir, 1436/2015.

es-Sanʿânî, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm: **Tefsîru Abdurrezzâk**, nşr. Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1999.

Sancak, Yusuf: **Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi**, Ankara, Aktif Yay., 2008.

Sarıçam, İbrahim: **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, 7. bsk., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2002.

Savaş, Tolga: "Altınel, İslami Kaynaklara Göre Yahudilik'teki Seçilmişlik," **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü)**, İstanbul, 2002.

es-Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed: **Bahru'l-Ulûm**, nşr. Mahmûd Mataracı, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.

es-Semhûdî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Abdillâh b. Ahmed b. Alî el-Hasenî: **Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ**, nşr. Hâlid Abdulğanî Mahfûz, Beyrut, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1419.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed: **el-Mebsût**, nşr. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis, Beyrut, 1414/1993.

Seyyid Kutub, İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâribî: **Fî Zilâli'l-Kurʾân**, 17. bsk., Beyrut, Kahire, Daru'ş-Şuruk, 1412.

Seyyid Kutub, İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâribî: **et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân**, Daru'ş-Şuruk, t.y.

Sıbt İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî: **Mirʾâtu'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Aʿyân**, nşr. Muhammed Berekât v.d., Dımaşk, Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 1434/2013.

Sinanoğlu, Mustafa: "Şirk", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, C. XXXIX, s. 193-198.

Soysaldı, Mehmet: "Kur'an-ı Kerim'de Müşâkele Sanatı", **İslami Araştırmalar**, C. XXVIII, No: 1, 2017, s. 1-11.

Soysaldı, Mehmet: "İslam Öncesi Arap Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç, Hacc Uygulamaları," **Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu,** İstanbul, 2011, s. 147-170.

Sönmez, Nesim: "Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet Türleri ve Temel Özellikleri," **eş-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C. 10, No: 19, 2018, s. 352-378.

Söylemez, Mehmet Mahfuz: "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri," **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,** C. XI, No: 1, 2014, s. 9-50.

Subhî es-Salih: **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Daru'l-İlm li'l-Melayin, 2000.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî: **el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut, Daru'l- Fikr,1996.

es-Süheylî, Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî el-Mâlekî: **er-Ravd'ul-Unf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebevîyye**, nşr. Umar Abdusselâm es-Selâmî, Beyrût, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 1421/2000.

Sülün, Murat: "Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahylerinin Kitaplaşması," **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 13-14-15, 1995-1997, s. 53-120.

Şanver, Mehmet: "Kur'an'ın Muhatabıyla Diyalog Kurma Sürecinde "Ortak Değerler"in Yeri ve Rolü," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XIII, No: 2, 2004, s. 157-168.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî:	**el-Muvâfakât**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, Suudi Arabistan, Dâru İbn Affân, 1417/1997.
eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed:	**el-Milel ve'n-Nihal**, nşr. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Dâru'l-Maʿrife, 1404.
Şeriati, Ali:	**Dine Karşı Din**, Çev. Hüseyin Hatemî, 5. bsk., İstanbul, İşaret Yay., 1997.
eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî:	**el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî**, nşr. Ebû Musʿab b. Hasen Hallâk, Sanʿâ, Mektebetu'l-Ceyli'l-Cedid, t.y.
eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî:	**İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l- Usûl,** nşr. eş-Şeyh Ahmed İzzu İnâye, Dımaşk, 1419/1999.
eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad:	**el-Hucce alâ Ehli'l-Medîne**, nşr. Mehdî Hasen el-Kîlânî el-Kâdirî, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1403/1983.
eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad:	**el-Mehâric fî'l-Hiyel**, Kahire, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 1419/1999.
eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kāhirî:	**es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-İʿâneti alâ Maʿrifeti Baʿdi Meʿânî Kelâmi Rabbinâ'l-Hakîmi'l-Habîr**, Kahire, Matbaʿatu Bûlâk, 1285.
et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd:	**Câmiʿu'l-Beyân an Teʾvîl Âyi'l-Kurʾân**, nşr. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, 1422/ 2001.
et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd:	**Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et- Taberî,** Beyrut, Dâru't-Turâs, 1387/1967.
Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa:	**Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âti'l-Ulûm,** Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
Tanç, Halil İbrahim:	"Kur'an'da كلا Kellâ Edatı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 42, 2014, s. 31-40.

Taşpınar, İsmail: **Duvarın Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilikte Ahiret inancı**, İstanbul, Gelenek Yay., 2003.

Tatar, Burhanettin: "Kur'an'ı Yorumlama Sorunu," **Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, C. XV, 2002, s. 493-508.

et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd: **el-Musned**, nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et- Turkî, Kahire, Dâru Hecer, 1419/1999.

Temizer, Aydın: **Kur'ân'da "De Ki" Hitâbı (Bir Üslûb Özelliği Olarak),** İstanbul, İFAV Yay., 2012.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre: **es-Sunen**, nşr. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.

Toprak, Faruk: "Klâsik Arap Şiir ve Nesrinde En Sık Rastlanan Yeminler," **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi,** C. II, No: 7, 2002, s.73-82.

et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî: **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kurʾân**, nşr. Ahmed Habîb, Beyrut, Dâru İhyâʾi Turâsi'l-Arabî, t.y.

Türcan, Selim: İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü-Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında-, **İslâmî İlimler Dergisi**, C. III, No: 2, 2008, s. 251-264.

et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh: **Tefsîru't-Tusterî**, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 1423.

el-Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî: **Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî**, nşr. Mustafâ es- Sikâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdu'l-Hafîz Şelebî, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y.

Ulutürk, Veli: **Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?**, İzmir, Nil Yay., 1994.

Ünalan, Abdullah: "Kur'ân'ı Nesh Bağlamında Sünnet'in Yetkisi", **Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. V, No: 2, 2018,s. 11-30.

Ünal, Mehmet:	"Dinin Anlaşılmasında Kur'an Sünnet Bütünlüğüne Dair", **II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek Ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu,** ed. Mehmet Bulut, Aydın Kudat, İstanbul, 2019, s. 279-294.
Ünsal, Hadiye:	**Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2015.
el-Vahidi, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî:	**el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, nşr. Heyet Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.
el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî:	**el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk, Beyrût, Dâru'l-Kalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye, 1415.
el-Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed , en-Nîsâbûrî:	**Esbâbu'n-Nuzûl**, nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl, Dâru'l-Meymân, 1426.
el-Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Medenî:	**el-Meğâzî**, nşr. Marsden Jones, Beyrut, Daru'l-Alemî, 1409/1989.
el-Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Medenî:	**Futûhu'ş-Şâm**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997.
Vatandaş, Celaleddin:	**Tevhid ve Değişim**, İstanbul, Pınar Yay., 1992.
Vatandaş, Celalettin:	"Kur'an'ın Hayata Müdahalesi (Bireyin ve Toplumun İnşası)," **Samsun'da Kur'an Günleri XI. Kur'an Sempozyumu:** Kur'an ve Risalet, Ankara, Fecr Yay., 2009, s. 177-192.
Watt, W. Montgomery:	**Hz. Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı**, Çev. Erdem Türközü, 2. bsk., İstanbul, İletişim Yay., 2015.
Watt, W. Montgomery:	**Hz. Muhammed Mekke'de**, Çev. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986.
Wilson,John:	**Dil, Anlam ve Doğruluk**, Çev. İbrahim Emiroğlu, Abdullatif Tüzer, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2002.

Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ el-Kayravânî: **Tefsîru Yahyâ b. Sellâm,** nşr. Hind Şelebî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004.

el-Ya‘kûbî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya‘kûb İshâk b. Ca‘fer b. Vehb: **et-Târîh**, y.y., t.y.

Yâkūt el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî: **Muʿcemu'l-Buldân**, Beyrut, Dâru Sâdır, 1995.

Yargıcı, Atilla: “Mekkî ve Medenî Surelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi,” **İslâmî Araştırmalar,** C. XVII, No: 4, 2004, s. 281-294.

Yavuz, Ömer Faruk: **Kur’an’da Sembolik Dil**, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2006.

Yavuz, Şevket: “İslâm’ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması veya “Ontolojik Öteki”den “Vasıfsal Öteki”ne İntikalin Macerası”, **Marife: Dini Araştırmalar Dergisi**, C. VI, No: 3, 2006, s. 135-156.

Yazır, Elmalılı Hamdi: **Hak Dini Kur’an Dili,** 3. bsk., İstanbul, Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Yılmaz Gömbeyaz, Melek: “Erken Dönem İslam Tarihinde Hitabetiyle Öne Çıkan Bir Siyasî: Ziyâd b. Ebîh,” **İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi**, C. VI, No: 2, 2020, s. 711-733.

Yiğit, Küçük, İsmail, Raşit: **Siyer-i Nebi Hz. Muhammed (s.a.v.),** İstanbul, Kayıhan Yay., 2006.

Yücedoğru, Tevfik: “Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi,” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXI, No: 1, 2012, s. 1-20.

Yüksek, Muhammed İsa: “Kur’ân’da Hitabın Geçişliliğinin İmkânı”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C. XXIII, No:1, 2019, s. 273-290.

Yüksek, Muhammed İsa: “Soru-Cevap İlişkisi Bağlamında Hitabın Umumiliği,” **Trabzon İlahiyat Dergisi**, C. VII, No: 1, 2020, s. 53-85.

Yürekli, Ahmet: "Kur'an'da "Kellâ/كلا ile Başlayan Ayetlerin İncelenmesi," (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**) Eskişehir, 2018.

ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed: **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, nşr. Alî Şîrî, 2. bsk., Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1424.

Zebiri, Kate: "Towards a Rhetorical Criticism of the Qur'an," **Journal of Qur'anic Studies,** Londra, C. V, No: 2, 2003, s. 95-120.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkî: **Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ,** Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkî: **el-Munteka min Minhâci'il-İ'tidâl fî Nakdi Kelâmi Ehli'r-Rafdi ve'l-İ'tizâl**, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, y.y., t.y.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî: **Esâsu'l-Belâğa**, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's- Sevd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî: **el-Keşşâf an Hakâîki Ğavâmidi't-Tenzîl**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

ez-Zerkeşî Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî: **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşlî v.d., Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1410.

ez-Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyn b. Ahmed: **Şerhu Muʿallakâti's-Seb'a**, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1423/2002.

Zeyveli, Hikmet: **Medine Sahifesi**, İstanbul, Kuramer, 2019.

ez-Zührî, İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni': **et-Tabakât,** nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1421/2001.

ez-Zürkâni, Muhammed Abdülazîm: **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kurʾân**, nşr. Fevaz Ahmed Zümerli, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l- Arabi, 1995.

ez-Zürkānî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkī b. Yûsuf: **Şerhuz-Zurkânî alâ'l-Mevâhibi'l-Ledunniye bi'l-Menhi'l-Muhammediyye**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996.