



Article Information

Article Type: Research Article

This article was checked by iThenticate.

Doi Number: <http://dx.doi.org/10.17121/ressjournal.3179>

ArticleHistory:

Received

12/04/2021

Accept

14/07/2022

**Available
online**

15/07/2022

THE QUR'AN'S ATTITUDE TO OLD SOCIETIES IN THE PROCESS OF CONSTRUCTING SOCIETY

TOPLUMU İNŞÂ SÜRECİNDE KUR'ÂN'IN ESKİ TOPLUMLARA KARŞI TUTUMU¹

Mekki SOLMAZ²

Abstract

Man was created to serve the Supreme Creator. Worshipping the Creator, devotion to Him, living in connection with Him and in accordance with His standards. In line with this blessed purpose, man has been created in the most beautiful and equipped way, both materially and spiritually. The good behaviors in the society were appreciated by revelation and it was requested that these behaviors become widespread throughout the society. This is the aspect of the Qur'an that allows the continuation and development of its religious aspects while building a society. In this study, how the Qur'an built the society, which methods, principles and methods were used in this construction process, what kind of way should be followed while building the society, and what the Qur'anic methods are in relation to the subject are mentioned. For this, first of all, the religious, commercial, geographical, cultural-social and moral lifestyle of the Meccan society before the revelation was examined, then the individual and social construction of the Mecca / Medina society was discussed, and the human profile and personality traits of individuals / Muslims within the framework of Meccan / Civilized surahs. The society that does not accept the truth is replaced by another society, the creed, practical, cultural, economic and political characteristics of the society built by the Qur'an and the society of the Qur'an and the society of ignorance are compared.

Keywords: Tafsir, Construction, Society, Period, Attitude.

Özet

İnsan, Yüce Yaratıcıya kulluk için yaratılmıştır. Yaratıcıya kulluk, O'na bağlılık, O'nunla irtibatlı olarak ve O'nun ölçüleri doğrultusunda yaşamaktır. Bu kutlu amaç doğrultusunda insan hem maddi hem manevi yönden en güzel biçimde ve donanımlı olarak yaratılmıştır. Toplumdaki güzel davranışlar vahiyle takdir edilmiş ve bu davranışların toplum genelinde yaygınlaşması istenmiştir. Bu da Kur'an'ın bir toplumu inşa ederken dine uygun yönlerinin devamına müsaade

¹ Bu makale Mekki SOLMAZ'ın "Kur'an'ın Toplumu İnşâ Süreci" adlı yayınlanmamış doktora tezinden özetlenmiştir. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2021.

² Dr., Adana İl Müftü Yardımcısı, mekkiisolmaz70@gmail.com, Orcid : <https://orcid.org/0000-0003-3245-3701>

etmesine ve geliştirmesine dönük yönünü oluşturmaktadır. Bu çalışmada Kur'an toplumu nasıl inşa etmiştir, bu inşa sürecinde hangi metot, ilke ve yöntemleri kullanmıştır, toplumu inşa ederken nasıl bir yol izlenmesi gerektiği, konu ile ilgili olarak Kur'anî metotların neler olduğu konularına değinilmiştir. Bunun için öncelikle vahiy öncesi Mekke toplumunun dini, ticari, coğrafi, kültürel-sosyal ve ahlaki yaşam tarzı incelenmiş, akabinde Mekke/Medine toplumunun bireysel ve toplumsal inşası ele alınmış, Mekki/Medeni süreler çerçevesinde bireylerin/Müslümanların insan profili ve kişilik özellikleri ortaya konulmuştur. Hakikati kabul etmeyen toplumun yerine başka toplumun gelmesi, Kur'an'ın inşa ettiği toplumun itikadi, ameli, kültürel, ekonomik ve siyasi özellikleri ve Kur'an toplumu ile cahiliye toplumu mukayesesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İnşâ, Toplum, Süreç, Tutum.

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim, sosyolojik açıdan toplumlardan bahsetmekte ve bu noktada onlara rehberlik etmektedir. Kur'an'ın, insanların bir anne ve bir babadan yaratıldığını, akabinde ise birbirlerini tanımaları için kabilelere ayırdığını ifade etmesi toplumun benzer yönleri ve taraflarının yanında farklı yönlerinin ve taraflarının da bulunduğunu göstermektedir. İnsanoğlu, kültürel, politik, ekonomik ve etnik sebeplerle bazı değerleri veya insana ait bazı kimlikleri öncelikle suretiyle kendini tanımlama ve diğer varlıklardan farklılığını ortaya koyma ihtiyacını hissetmektedir.

Kur'an-ı Kerim insanlık için bir yaşam kitabıdır. İnsanlığın ideal bir şekle geçişini sağlayacak ilahî bir mesajdır. Sadece nazil olduğu zamana değil, tüm zamanlara, tüm çağlara, tüm toplumlara ve tüm şartlara hitap eden bir özelliğe sahiptir. Cehaletin kol gezdiği bedevî bir topluluktan Medine-i Resûlullah'ı meydana getiriyordu. Kur'an'ın toplumu inşa sürecinde kendisinden önceki eski toplumlara karşı tutumunu bilmek gelecekte inşa etmeyi planladığı toplumun inşası için önem arz etmektedir.

Hakikati Kabul Etmeyen Toplumun Yerine Başka Toplumun Gelmesi

Kur'an'da, değişim ve sosyal değişim konu edinilebilecek çok sayıda kavram bulunmaktadır. Bunlar, öncelikle toplumsal değişime karşılık gelebileceğini düşündüğümüz "tağyir" ile "tağyir" in boyutları olarak "istibdâl, müdâvele, def", inkılâb, tahrîf, tasrîf, istihlâf, irâs, izhâb, ityân ve temkîn" gibi kavramlardır. Zorunlu ve hep belirli bir yönde olmasa da Kur'an'da toplumsal diyalektik sürecinden söz edilebilir. Buna göre söz konusu diyalektiğin yükseliş ve çöküş, zafer ve yenilgi diyalektiği olduğu ve Kur'an'da bu olgunun "müdâvele" ve "def" kavramlarıyla işlendiği söylenebilir. Çalışma sınırları içerisinde "müdâvele", "def", "tağyir", "tebdil", "tahvil" ve "inkılâb" kavramlarına yer verilecektir.

Müdavele

(ل و د), kökü "toprağı aktarmak, yerin altını üstüne (veya üstünü altına) getirmek, elden ele dolaşan şey ve (insanlar arasında el değiştirdiği için) devlet" gibi anlamlara gelmektedir.³ Kelimenin Kur'an'da, aktardığımız sözlük anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bir ayette⁴ devlet başkanına, servetin tabana yayılması ve dar gelirlilerin refaha kavuşturulması için meşrû tedbirleri alma yetkisini vermektedir.⁵ Diğer bir ayette ise toplumlara zafer ve yenilginin diyalektik bir şekilde tattırıldığı anlatılmaktadır.⁶

³ Rağîb Ebi'l Kasım Muhammed b. Hüseyin el-İsfehânî , *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, (Beirut: Dâru'l Ma'rife, trs.), "dvl", 1/ 232; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem b. Ali, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Darü Sâdir, 2010), "dvl", 11/ 252.

⁴ el Haşr 59/7.

⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989), 9/350.

⁶ Âl-i İmrân 3/140,141.

Müslümanların bunun farkında olması, değişimin kendisini değilse bile müdâvele "yasasının" bilincinde olup bunu "devlet" bilmeleri tavsiye edilmektedir.⁷

Def

Def", kelimesi lügatte -Kur'an'da da kullanılan- "vermek",⁸ "savunmak"⁹ anlamlarına gelmektedir.¹⁰ Dilimizde "savunmak" ve "savmak" anlamında bu kökten türeyen "müdâfaa etmek", "def etmek" deyimlerini kullanılmaktadır. Hac Süresi'nin 22/38-40. âyetlerinde, Allah'ın inananları savunup hâinleri sevmediği; Allah'ın kendilerine savaş açılan, zulmedilen ve haksız yere yurtlarından sürülenlere yardım edeceği belirtildikten sonra; "...Eğer Allah insanları birbirleri ile savmasa idi; manastırlar, havralar, kiliseler ve Allah'ın ismini fazlaca zikredildiği mescidlere yıkılıp giderdi" buyurulmaktadır. Yine Bakara Süresi 2/245-252. âyetlerde, kendilerine savaş açılan ve yurtlarından sürülen İsrâilîoğulları'nın Tâlût liderliğinde Câlût'u yenilgiye uğratmasından sonra; "...Eğer Allah insanları birbirleri ile savmasaydı, yeryüzü(nün) fesâda uğrardı (düzeni bozulurdu)" denilmektedir. Görüldüğü gibi, her iki âyette zafer-yenilgi, yükseliş-çöküş, hâkimiyet-mahkûmiyet açılarından toplumlar arası bir diyalektik konu edilmektedir. Ancak burada da bunun icbârî ve determine edici bir diyalektik olmadığını altını çizmek gerekir. Ayrıca bunu "doğal seçim nedeniyle yapılan varlık savaşı" olarak nitelendirmek doğru olmasa gerektir.¹¹ İki durumda da diyalektik zulüm, haksız yere savaş ve sürgün gibi siyâsî ve idârî problemlerin neden olduğu görülmektedir. Yine Allah'ın toplumları birbirleri sebebiyle defetmesi olmasaydı; yiyecekler, insanlar ve ibadet yerlerinin zarar göreceği belirtilmektedir.¹² Bu da sonuçta yeryüzünün "dînî ve dünyevî fesâd"¹³ demek olacaktır. Defî sadece bir iktidar değişikliği değil, bir medeniyetin ve değerler sisteminin değişmesi¹⁴ olarak anlamak daha doğru görünmektedir.

Tağyîr

(ج ي غ) kökünden türeyen *tağyîr*, değiştirmek, başkalaştırmak ve bir şeyin gerçek formunu aslından başka yapmaktır.¹⁵ Ra'd 13/11. âyetinde iki kez geçen *tağyîr* kavramı, hem kavım, hem de enfûs kavramlarına izafe edilmektedir ki, bu durumda birindeki değişiklik, diğesinde meydana gelecek değişmeye bağlanmış olmaktadır.

"Tağyîr" kelimesi ile ifade edilen değişim iki şekilde olabilir. Biri, bir şeyi tümüyle ortadan kaldırıp diğeri ile değiştirmek ki buna *tebdîl* denir; diğeri ise bir şeyi ortadan kaldırmayıp bir halden başka bir hale dönüştürmektir ki bu da *tahvîl* denir.

Toplumsal ıslahın temeli olarak "*tağyîr*" kavramıyla anlatılan ve itâatten imana, imandan inkâra, şükürden nankörlüğe yönelerek, ilâhî değerlerden uzaklaşmak şeklindeki değişimin Kur'an'ın onaylamadığı; Allah'ın koyduğu ilkelere uymak ve bunu sürdürmek ile belirtilen durumların tersi yönündeki değişimin ise Kur'an'ın istediği yöndeki değişim olduğu söylenebilir.¹⁶ Ayrıca iyi yönündeki toplumsal değişimden mutlak olarak iyi, kötü

⁷ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 1999), 189.

⁸ en-Nisâ 4/6.

⁹ Âl-i İmrân 3/167; el-Hac 22/38, 40; el-Mü'minûn 23/96; Fussilet 41/34; et-Tûr 52/8; el-Me'âric 70/2.

¹⁰ İsfahânî, "df" I, 227.

¹¹ Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim- Tefsiru'l-Menâr* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990), 2/394.

¹² Zemahşeri, Cârü'l-İlah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud vd. (Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998), 1/ 296; 3/ 360.

¹³ Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim*, 1/ 100.

¹⁴ Sıddîki, Mazharuddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, çev. Süleyman Kalkan, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1982), 49.

¹⁵ Cevherî, İsmail b.Hammad; *es-Sihâh*, (Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelayin, 1979), "ğyr", 2/776; İsfahânî, "ğyr", 553.

¹⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, "Kur'an'da Tağyîr Olgusu -Bireysel ve Toplumsal Değişme", *EKEV Akademi Dergisi*, 2006, Yıl: X, Sayı 27, 51-64, 63.

yöndeki toplumsal değişimden de kötü sonuçların doğacağını beklememek gerekir. Zira Kur'an'a göre hayır ve şerrin hikmetine dair gerçek bilgi sadece Allah'ın elindedir.¹⁷

Tebdil

Mutlak değişim için kullanılan “tebdil” sözlükte, bir şeyin başka bir şeyi başkalaştırması, başka kılması anlamında kullanılmaktadır. Bir şeyi kaldırıp, yerine başka bir şeyi koymak veya bir şeyin kendinde değişiklik yapmak şeklinde de tarif edilebilir.¹⁸

Kur'an'da Bakara 2/59, 181 ve A'raf 7/95 âyetlerinde geçen “tebdil” kavramı, bir şeyin yerine başka bir şeyi getirip yerleştirme anlamını taşımaktadır. Aynı zamanda Bakara 2/181 âyetinde, sadece dinin veya Allah'ın hükümlerinin bir başka din veya hükümlerle değiştirilmesi anlamlarına ek olarak, bizzat o din ve hükümlerde değişiklik yapmak da kastedilmektedir. Tebdil kavramını, kullanımlarında olumsuz bir anlamı taşıdığından dolayı negatif değişimleri ifade eden bir kavram olarak değerlendirmek mümkündür.¹⁹

Tahvil

“Tahvil” sözlükte, bir şeyin, kendi dışındakinden değişip ayrılmasını ifade eder ki, bu bağlamda tahvilin “değiştirmek” anlamı olup; bu değiştirme, ya bizzat (pratik) ya da hükmen (teorik) olur.²⁰ Tahvil de tebdil gibi değişim olgusunu negatif anlamda taşıyan bir Kur'an kavramıdır.²¹ Kur'an'da sadece bir yerde tebdil ve tahvil kavramları aynı âyet içerisinde bir arada kullanılmış olup,²² bu kavramlar “dikey ve yatay düzlemdeki (zamana ve mekâna bağlı) değişimler” anlamlarına gelmektedir.²³

İnkılap

“İnkılap” sözlükte, “dönmek, vazgeçmek, çevrilmek ve bir şeyin ters yüz olarak değişmesi” anlamlarında kullanılmaktadır. Aynı şekilde tahvil ve tağyir kelimeleri de bu kelimenin eş anlamları olarak değerlendirilebilir.²⁴ eş-Şu'arâ 26/227. âyetinde geçen “inkılap” kelimesi, bu kavramlarla ortak anlamları taşımaktadır. Aynı âyette geçen zulüm ise, Kur'an'da menfi bir değer anlamına sahiptir ki, bu menfi anlamlar üç şeye taalluk ederek gerçekleşir.²⁵ Bunlar: Allah'a karşı yapılan zulümdür ki, bunun en büyüğü, küfür ve şirkdir.²⁶ Başka insanları ilgilendiren zulümdür ki bu da haksızlık ve öldürmedir.²⁷ Kişinin kendine yaptığı zulümdür ki, insanın kendisine hiç bir faydası olmayan ve acı veren/verecek fiillerde bulunmasıdır.²⁸ Kısaca zulüm, “kişinin kendi sınırlarını aşması ve yapmaya hiç hakkı olmayanı yapması” anlamında adaletsizlikte bulunmasıdır.²⁹

Kur'an'ın İnşâ Ettiği Toplumun Özellikleri

Allah'ın gönderdiği ilahî kitapların en sonuncusu olan Kur'an insanlık için farklı bir görünüm arz eden, etraflarındaki karanlıkları teker teker uzaklaştıran bir yaşam kitabı olarak nitelendirilir. İnsanlığın ne şekilde olacağını açıklayıp aynı zamanda ideal halkın ne şekilde oluşacağını tanımlayan Kur'an-ı Kerim, dünya üzerinde hayat buldukça canlılık ve dirilik halini koruyan ve tüm kişilere hitap eden ilahî bir mesajdır. Sadece indirildiği zamana değil, tüm zamanlara, tüm çağlara, tüm toplumlara ve tüm şartlara hitap eden bir özelliğe sahiptir. Bedevi bir topluluktan insanlık için en güzel medeniyet meydana getiren Kur'an-ı Kerim, cehaletin kol gezdiği Yesrib'ten Medine-i Resûlullah'ı

¹⁷ el-Bakara 2/216.

¹⁸ Cevherî, “bdl”, 4/1632; İsfahânî, “bdl”, 51.

¹⁹ Celaledin Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 59.

²⁰ İsfahânî, “hvl”, 192,193.

²¹ Fâtır, 35/43;el-Ahzâb, 33/62; el-Fetih, 48/15, 23.

²² Fâtır, 35/43.

²³ Ömer Özsoy, *Sünnetullah, Bir Kur'an ifadesinin Kavramlaşması*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1994), 133-135.

²⁴ Cevherî, “klb”, 1/205; İsfahânî, “klb”, 620,621.

²⁵ İsfahânî, “klb”, 471.

²⁶ el-A'râf 7/103; el-Enfâl 8/54.

²⁷ el-İsrâ 17/33.

²⁸ el-Bakara 2/35; el-A'râf 7/19.

²⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 222.

meydana getiriyordu. Bu kısa bilgiden sonra Kur'ân'ın inşâ ettiği toplumun özellikleri değişik açılardan incelenecektir.

İtikadî ve Amelî Özellikleri

Kur'ân toplumu, Allah'ın sevdiği, içerisinde şek ve şüphenin olmadığı, iman sahibi bir toplumdur. İmani ve amelî konularla ilgili âyetler oldukça fazladır.³⁰

Allah (cc) tarafından gönderilen kitaplarda insanların hayat bulduğu en güzel bir sistemi tasarlamıştır.³¹ Yeryüzü belli bir düzen ve intizam üzere bina edilmiştir.³² Anlamsız ve boş şeylerden eser bulunmaz.³³ Kur'ân toplumunun inanç prensiplerinin kapsamı, Kur'ân-ı Kerim'le belirlenmiştir. Yol belirlenmiş, usul de tespit edilmiştir. Belirleyici olan Allah'tır. Müminler Allah'ın emirlerine uymakla yükümlüdürler.³⁴ Allah (cc) müminlerden iman edip, salih amel işlemesini, Kur'ân'ın hükümlerine uymalarını, Allah'tan hakkıyla korkmalarını, bunları yaparlarsa merhamet edeceğini haber vermektedir.³⁵ Zira Kur'ân'ın hükümlerine bağlılık dünyada da ahirette de mutluluğa vesiledir. Müminler, Hz. Peygamber'in emirlerine uymakla yükümlüdür.³⁶ Allah ve Resûlünü sevmek, emirlerine ve nehiyelerine külliyyen uymayı gerektirir. Peygamber'in ve Allah'ın koyduğu ölçü ve hususlara uymayanların Allah'ı ve Peygamber'i sevdiklerini söylemeleri boş bir sav ve iddiadan başka bir şey değildir. İnsanların Allah tarafından sevimlerinin yolu da Hz. Peygamber'in getirdiği tüm öğretilere iman etmeyi, hayatını da bu düsturlar çerçevesinde şekillendirmeyi, hayatın her alanında bu düsturlara sıkıca sarılmayı gerektirir. Âyette ifade edildiği üzere, "De ki, eğer Allah'ı seviyor iseniz bana uyun ki, Allah da sizi sevsin..."³⁷ düsturu Hz. Peygamber'in anlayışına bağlı olmayı ve ifade edilen kıstaslara sıkı olarak bağlanmayı ortaya koyar. Yaşamını Allah'ı ve Resûlünün tavsiyelerine uygun olarak sürdüren, Kur'ân ve sünneti kendine kıstas kabul eden ve bu kıstastan başka kıstas tanımayan, ortam ve koşullar ne olursa olsun Allah ve Resûlullah'ın kıstasından ayrı gitmeyen kurtuluşa erer. Öyle ki onlar Allah'a ve Peygamberine itaati herşeye tercih etmek ile İslâm anlayışı ve yaşantısını tek seçenek tanımak ile bu özelliği sağlamışlardır.³⁸

Müminler, Allah'ın belirlediği sınırları gözetmekle yükümlüdür. Kim Allah'a ilişkin hudutları aşarsa o kişiler zalimlerdenidir.³⁹ Anılan sınırları aşmak, Kur'ân toplumunun düşüncesi ve kimliği ile bağdaşmaz. Allah'ın koyduğu sınırları ve ölçüleri çiğnemek yasaklanmış, Allah'a rağmen buna yeltenenler ise zalim olarak değerlendirilip cehennem azabı ile tehdit edilmektedir.⁴⁰

Kültürel Özellikler

Kur'ân'ın inşâ ettiği toplumun özelliklerinden biri de kültürel özelliklerdir. Bu özellikler kısaca şöyle izah edilebilir:

a) *Eğitim*: Eğitim, bir toplumda yürürlükteki değerlerin, bilgi ve hünelerinin yetişen kuşaklara iletilmesi ve kazandırılmasıdır.⁴¹ Eğitim, küçük yaşlardan başlayan ve bir ömür devam eden bir süreçtir. Allah'ın birliğinin ve büyüklüğünün ilanı olan ezan ve kametin henüz yeni doğmuş bebeğin kulağına okunmasıyla başlayan eğitim süreci son

³⁰ el-Bakara 2/3-4, 136, 285.

³¹ el-A'raf 7/157; el-Mü'minün 2/58.

³² el-Bakara 2/22.

³³ er-Rûm 30/58.

³⁴ el-A'raf 7/170.

³⁵ el-En'âm 6/155.

³⁶ Âl-i İmrân 3/31-32.

³⁷ Âl-i İmrân 3/31.

³⁸ Hüseyin Yıldız, *Kur'an Toplumunun Özellikleri* (İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015), 15-21.

³⁹ el-Bakara 2/229.

⁴⁰ en-Nisâ 4/14.

⁴¹ Hayri Erten, *Model Müslüman Toplumun Sosyolojisi*, (İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2019), 170.

nefese kadar devam eder. İnsanın, insan olma nedeniyle kendisini yüceltme, geliştirme ve olgunlaştırması için öğrenmesi gerekiyor.⁴²

“Kur’ân” kelimesinin bir anlamı da “okumak” demektir. Hz. Peygamber’e ilk inen âyetin de “Oku!”⁴³ emri olduğunu düşünürsek cehaletin üzerine ne büyük bir ışık saçıldığını kolayca anlarız. Kur’ân-ı Kerim’in “Hiç bilen kişiler ile bilmeyen kişiler bir olur mu?”⁴⁴ manalı sorusu ile insanların açıkça bilim yarışı içinde olmalarını istemektedir. Buna dayalı olarak Hz. Peygamber de, “İlim bütün erkek ile kadın üzerine farzdır”⁴⁵, “Allah (cc) beni sizlere bir muallim (öğretici) olarak gönderdi.”⁴⁶ buyurarak kendisinin de insanları eğiten bir öğretici olduğunu belirtmiştir.⁴⁷

b) *Kardeşlik*: Bireyler içinde en kuvvetli, en güçlü ve en sağlam insanî bağlantı kardeşliktir. Bu güzel huy Kur’ân toplumunun bağlılarına verilen büyük bir hediyedir.⁴⁸ Kur’ân-ı Kerim’de mümin kişilerin sosyal yaşamlarındaki en belirgin özelliği kardeşliktir.⁴⁹ Âyetler Kur’ân toplumuna “Ey İman edenler” biçiminde hoş bir seslenmeyle hitap etmekte,⁵⁰ iman kardeşliği latif sözlerle harekete geçirilmekte, tersine davrananların haliyse, tiksindirici bir şekilde -kardeşinin etini yiyen bir kardeşin sahnesi- ortaya çıkmaktadır.⁵¹

c) *İyilik ve takvada yardımlaşmak*: Bu husus Kur’ân toplumunun en önemli vasıflarından olup, hayatlarını kuşatmış, davranışlarının ruhuna nüfus etmiş önemli bir özellik ve gönüllerini okşayan bir merhamet abidesidir. Kur’ân toplumunun bu en bariz özelliğine işaret eden Allah, müminleri buna riâyet etmeye davet etmektedir.⁵²

d) *Kirlerden ve iffetsizliklerden temizlenme*: Konuya hassasiyetle yaklaşan Kur’ân, bu gerçeği birçok âyet ile izah etmektedir: “Onlar, büyük günah ve fena işlemlerden uzak duranlar, kızdıklarında affedenlerdir.”⁵³ “Onlar ki, namaz kıldıklarında derin saygıdadırlar. Faydasız işlemlerden ve fuzuli laflardan yüz çevirirler. Zekâtı öder, namuslarını muhafaza ederler.”⁵⁴ Kirlerden temizlik ve iffetli olmak Kur’ân toplumunun temel özelliklerindedir.⁵⁵

e) *Ahlâk toplumunun oluşumu*: Kur’ân toplumu aynı zamanda ahlâk toplumudur. “Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”⁵⁶ beyanıyla, Hz. Peygamber’in müminler için örnek olan ve kıyamete değin insanlığın geleceğinin önünü açacak bir ışık olduğunu belirtmektedir. En yüce ve en yüksek ahlâka Hz. Peygamber’in yerleşmesi müminler adına latif bir model olarak tanıtılmıştır. “Yemin olsun, Allah’ın Resûlünde sizlere; Allah ve ahirete ulaşmayı bekleyen, Allah’ın adını çokça anan kişilere hoş bir örnek mevcuttur.”⁵⁷

f) *Şahsiyet oluşumu ve arınma*: Bu insanlar, eğitimden ve nefsi arınmalarından geçip halkı biçimlendirme ve sosyal sahada düzeltme çalışmaları ile ilgili olurlar. Buradaki hedef insanın eğitilmesidir. Eğitim ile beraber ilerletilmesi ve olgunluğa doğru istikamet almasıdır. Durum açık ve net bir biçimde Kur’ân-ı Kerim’de anlatılmaktadır.⁵⁸

⁴² Bayraktar Bayraklı, “Kur’an’da İnsan Hakları”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı, 5, İstanbul, 1998, 18.

⁴³ el-‘Alak 96/ 1-5.

⁴⁴ ez-Zümer 39/9.

⁴⁵ İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sunen*, (Beyrut: Daru’l-Marife, 1996), “Mukaddime”, 17.

⁴⁶ İbn Mace, “Mukaddime”, 229.

⁴⁷ Fahri Kayadibi, “Kur’an’ın Eğitim, Bilim ve Araştırmaya Verdiği Önem”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S. 14, Yıl/ 2006, 3.

⁴⁸ el-Hucurât 49/10.

⁴⁹ el-Hucurât 49/11.

⁵⁰ el- Hucurât 49/1.

⁵¹ el- Hucurât 49/12.

⁵² el-Maide 5/2.

⁵³ eş-Şûrâ 42/37.

⁵⁴ el-Mü’minûn 23/1-5.

⁵⁵ el-Furkân 25/63-66.

⁵⁶ el-Kalem 68/4.

⁵⁷ el-Ahzâb 33/21.

⁵⁸ eş-Şems 91/1-10.

g) *İtidal*: Kullarından itidal üzere bir hayat sürdürmelerini isteyen Allah, insanoğlunun yaratılışında da itidal üzere olduğunu ifade eder.⁵⁹ İfrat ve tefrit hududunu korumayıp yaratılış çizgisinden uzaklaşan insan, istenmeyen alanlara sapmaktadır.⁶⁰ Bazı insanlar vasat yolda yürümeyi tercih etmiş, neticesinde itidali yakalamış, bazıları ise itidalden uzaklaşmışlar.⁶¹

Ekonomik Özellikler

Kur'ân toplumunun bir özelliği de kıstası Kur'ânca belirlenen iktisadî hayattır. Bu husus, iki esas üzerine inşa edilmiştir. Birincisi, kalkınma ve açılım; diğeryse adalettir. Açılım ve ilerlemeye ilişkin pek çok âyet bulunur.⁶²

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanları dünyayı mamur etmeye çağırır.⁶³ Adalet peygamberlerin elçilik amaçları ve özelliklerinde bahsedilir. Kur'ân'da ekonomik sahada adaletin işletilmesiyle alakalı açıklamalar çokça ifade edilir.⁶⁴ Hz. Şuayb'ın ekonomi ile ilgili tavsiyelerinden bahsedip,⁶⁵ O'nun ekonomik alandaki çağruları ile yetinmeyip genel anlamda Kur'ân-ı Kerim toplumuna davette bulunarak ekonomik etkinliklerinde adaletle dikkat etmelerini emretmektedir.⁶⁶

Ekonomi ile ilgili âyetlerin bir kısmının Mekke'de nazil olduğunu görüyoruz. İslâmî tebliğin başlangıcı ile nazil olmaya başlayan ekonomiyle ilgili âyetlerin hedefi, hakka uyulması, adaletin uygulanması, haksızlık ve zulümden kaçınılmasıydı. Müslümanlar her sahadaki gibi iktisadî sahada da Kur'ân-ı Kerim'in hükümlerine itaat etme mecburiyetindedir. Kur'ân toplumunun ekonomik durumunu irdelerken zekâtın söz etmemek olmazdı. Zekât, Allah'ın, zengin Müslümanları mallarından bir miktarını Kur'ân'da zikredilen sınıflara vermelerini farz kıldığı bir ibadettir.⁶⁷ Kur'ân'da yirmi bir yerde geçen zekâtla ilgili âyetlerin sekiz tanesi Mekki,⁶⁸ diğerlerinin ise Medenî olduğu bilinmektedir.⁶⁹ Mekke'de nazil olan âyetlerde zekâtın miktarı hakkında bir açıklama bulunmamaktadır. Zekâtın çerçevesini çizen ve kimlere verilmesi gerektiğini belirten âyetler ise Medine'de nazil olmuştur. Mekki âyetler Kur'ân toplumunu eğitmeye ve zekâta alıştırmaya yöneliktir. Medenî âyetler ise zekâtın genel çerçevesi çizilmiş taşlar yerine yerleştirilmiştir. Zekâta kimi zaman sadaka denildiği görülmektedir.⁷⁰

Zekâtın Medine'de farz kılındığını ve bir müessese olarak kurumsal hale getirildiğini görüyoruz. Allah, birçok âyette namaz ile zekâtı birlikte zikretmektedir. Bu âyetlerde önce namaz ardından zekâta yer verilmesinin bir manası bulunur. Bu ibadetlerden ilki, yani namaz kılmak insanın maneviyatına, ikincisiyse maddî tarafına muhataptır. Yine ilk ibadet kişiyi gayb âlemine, yükseklere bağlarken, ikinci ibadet o kişiyi yaşama, etrafına ve topluma eklemektedir. Böylelikle anılan iki ibadeti ifa etmekle kişi, gayb âlemiyle müşahede âlemi arasında bir bağlantı oluşturmaktadır. İnsanı değerli ve yeryüzü halifesi yapan da aslında o kişinin bu tarafıdır.⁷¹

⁵⁹ el-İnfitar 82/7.

⁶⁰ en-Nahl 16/9.

⁶¹ el-Bakara 2/143.

⁶² el-Hicr 15/19-20; en-Nahl, 16/13-14; el- Enfâl, 8/60-61 vd.

⁶³ Hüd 11/61.

⁶⁴ Eş-Şu'arâ 26/181, 182; er-Rahman 55/ 8, 9; el-Mutaffifin 83/ 1, 2, 3.

⁶⁵ el-A'raf 7/ 85, Hüd, 11/ 84-88.

⁶⁶ el-İsrâ 17/35, el-En'âm, 6/152, el-Bakara, 2/279, er-Rahman, 55/7-9; el-İsrâ 17/ 29; el-Furkân 25/63, 67.

⁶⁷ et-Tevbe 9/60.

⁶⁸ el-A'raf 7/156-157; el-Mü'minün 23/4; en-Neml 27/1-3; er-Rûm 30/38, 39; Lokmân 31/4; Fussilet 41/6-7

⁶⁹ el-Bakara 2/43, 83,110, 177; en-Nisâ 4/ 77,162, el-Mâide 5/12, 55; et-Tevbe 9/ 5, 11, 18, 71, el-Kehf 18/ 81, Meryem 19/13, 31, 55, el-Enbiyâ 21/73, el-Hac 22/41,78, en-Nûr 24/37,56; el-Ahzâb 33/33; el-Mücâdele 58/13; el-Müzzemmil 73/20; el-Beyyine 98/ 5.

⁷⁰ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982), 2/ 933.

⁷¹ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Ana Konuları*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2016), 242-244.

Siyasi Özellikler

Kur'an'ın inşa ettiği toplumun özelliklerinden biri de siyasi özelliklerdir. Bu özellikler kısaca şöyle izah edilebilir:

a) *Velâyet*: “Velâyet”, sözlükte “yakın olmak, yakınlık, sevmek, yardım etmek, yönelmek, bir işin mesuliyeti kendi üzerinde olması” anlamlarındadır.⁷² Aynı zamanda bir işi yüklenme, emirlik, riyaset, destek işini üstüne almak, yardımcı olmak, muhabbet ve sevgi göstermek, yakınlık hissetmek, hüküm altına alıp tasarrufunda olmak ve idare etmek manasında da kullanılır. Velâyet Kur'an toplumunun en önemli siyasi ilkelerinden biridir. Müminler kimi veli edindiklerini bilmelidirler.

Hayat düsturu Kur'an-ı Kerim, bizleri birey olarak yaşama hazırladığı gibi, toplumu da inşa ve ihya eder. Birçok kişinin zannettiği ve iddia ettiği üzere Kur'an, sadece vicdanları ve kişileri inşa etmez. O, sosyal ve siyasal yaşama da müdahildir. Onun sosyal ve siyasal yaşama ilişkin de evrensel prensipleri bulunur. Kur'an'ın saliklerine vaat ettiği dünya ve ahiret cennetine ulaşabilmek amacıyla Kur'an'ın tüm bu alanlara ilişkin prensipleri bir bütünlük içinde yerine getirilmelidir.⁷³

b) *Vahdet*: “Vahdet”, sözlükte, “bir ve tek olmak, tek kalmak, birlik, teklik, bütünlük” anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁴ Kur'an toplumunu vahdete davet eden Kur'an, müminlerin Allah'ın bu büyük nimeti olan birlik ve beraberliğe sıkıca sarılmasını istemektedir.⁷⁵ Müslümanların bir bünye benzeri bütünlüşmesi ve aynı zamanda her çeşit aykırılıktan da uzaklaşmaları istenmektedir.⁷⁶ Kur'an toplumu, Allah'a, Peygamberine ve idarecilerine uyan topluluktur. Meselelerini, dertlerini, sorunlarını ve olumsuzluklarını Allah ile Peygamberine ulaştırarak çözümlerini İslâmî alan içinde ararlar.⁷⁷

c) *Meşveret*: “Meşveret” lügatte, “görüş alışverişinde bulunma, danışma, danışan kişiye görüşünü iletip onu yönlendirme ve şura” anlamlarına gelir.⁷⁸ Allah (cc) Kur'an toplumunun niteliklerini sayarken “Onların işlemleri, içinde meşveret iledir”⁷⁹ ifadesiyle müminlerin bu latif davranışa malik olduklarını bildirir. Kur'an toplumunun bu hoş özelliğini anlatan bu âyet, İslâmî toplumun doğmasında meşveret müessesesinin bütün taraflarını yaşama aktarılması zorunluluğu anlaşılmaktadır.⁸⁰

Allah (cc), Hz. Peygamber'in müminlerle istişarede bulunmasını,⁸¹ müminlerin özelliklerini zikrederken de kendi aralarında meşverette bulduklarını bildirilir.⁸²

d) *Cihad, direniş ve şehadet kültürü*: Cihad, direniş ve şahadet kültürü Kur'an toplumunda iç ya da dış düşmanların riski hissedildiğinde hemen girişimde bulunulur. Kur'an toplumu düşmanlarını yeterince tanımalıdır. Cihadın kime karşı verilmesi gerektiğini bilmelidir. Âyetlerde bu düşmanlar Allah'a düşman olanlar, müminlere düşman olanlar veya sizin düşman olanlarınız biçiminde ifade edilir.⁸³

Kur'an toplumuna yapılan hücumlara ne şekilde bir cevabın verileceği de Kur'an-ı Kerim'de net olarak ortaya koyulmaktadır. Hücum hangi türde ise o biçimde cevap ile karşılık verilmesi istenmektedir. Mesela kültürel saldırı ve hücumsa kültürel bir tarzda tepki verilmelidir. Batı kültürüne Allah Teâlâ'nın “*Kâfirlere boyun eğme ve tüm kuvvetini*

⁷² Hacı Yünus Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 42/ 15.

⁷³ Ali Akpınar, *Hayat Kitabı Kur'an'ın İnsanı İnşâ ve İhyası* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2016), 146.

⁷⁴ Ali Durusoy, “Vahdet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 42/ 430.

⁷⁵ Âl-i İmrân 3/103.

⁷⁶ Âl-i İmrân 3/105.

⁷⁷ en-Nisâ 4/59.

⁷⁸ Talip Türcan, “Şûra”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 39/ 230.

⁷⁹ eş-Şûrâ 42/38.

⁸⁰ el-Bakara 2/30,32.

⁸¹ Âl-i İmrân 3/159.

⁸² eş-Şûrâ 42/38.

⁸³ el-Mâide 5/82; el-A'râf 7/129; el- Enfâl 8/60.

kullanıp o kâfirlere karşı Kur'ân ile mücadeleden bulun"⁸⁴ fermanı ile "dur" denilip kültürel savunmada bulunulmalıdır. Kur'ân-ı Kerim, peygamberlerin savunmalarında kültürel cihadı ön plana çıkarıp tevhid kültürünün artırılmasına çalıştıklarını bildirir.⁸⁵ Kur'ân toplumunun en önemli özelliği şahadeti istemektir. Ölümü öldüren silah budur.

e) *Özgürlük*: Özgürlüğe büyük önem veren Kur'ân bu konuyu birçok âyette dile getirmektedir.⁸⁶ Kur'ân, özgürlüğü değişik tarzlarda nakletmektedir. Allah Teâlâ birçok âyette hürriyete ilişkin bizi bilgilendirmektedir.⁸⁷ Kur'ân toplumu Allah'ın verdiği fırsatları değerlendirip gerekli bedeller ödeyip özgürlüğü elde ederler.⁸⁸

f) *Eşitlik*: İnsanoğlu fitratı gereği adalet ve eşitlik kavramlarını kabullenip, zulmü ve eşitsizlik durumlarını ret eder. Eşitsizlik karşısı eşitlik Kur'ân toplumunun en önemli özelliklerindedir. Toplumlari, dilleri, topluma ilişkin özellikleri, yoksul, varlıklı; kadın, erkek; doğulu, batılı gibi özelliklerle bütün insanlar toplumsal, politik, iktisadî ve kültürel yönden bireysel veya sosyal olanaklardan yararlanmada da eşit durumdadır. Bu gerçek Kur'ân-ı Kerim'de de izah edilmektedir.⁸⁹ İnsanların yaradılıştaki da eşit oldukları Kur'ân'da defalarca zikredilir.⁹⁰ Yaradılış şekli itibariyle Hz. Peygamber'in de başka kişiler gibi olduğu ifade edilir.⁹¹ Keramet ve fazilet açısından insanların aynı olduğu ileri sürülmektedir.⁹²

Netice itibariyle, Kur'ân'ın sosyal ve siyasal yaşama ilişkin söyleyeceği birçok şey bulunur. İnsanlık Kur'ân'ın bu söylemlerini bütün olarak alıp uygularsa dünyası da cennete döner, ahirette de cenneti hak eder. Kur'ân'ın sosyal ve siyasal söylemleri de madde-mana, dünya-ahiret bütünlüğü içindedir. Onun bu alandaki en esas prensibi adalet, en büyük hedefiyse fertlerin mutlu olmalarıdır. Yine onun prensiplerine göre liyakat sahibi fertler işbaşına gelir ve onlar da idari işlerini istişareyle yürütürler.⁹³

Kur'ân'ın İnşâ Ettiği Toplum İle Cahiliye Toplumunun Mukayesesi

Çalışmamızın bu bölümünde Kur'ân toplumu ile cahiliye toplumu arasında inanç, ibadet, aile, ekonomi, hukuki uygulamalar, yiyecek ve içecekler yönünden mukayese yapılacaktır.

İnanç Yönünden

Kur'ân'ın inşâ ettiği toplum ile câhiliye toplumu arasında yapılacak olan mukayesede öncelikli olarak Allah inancı açısından mukayesenin yapılmasının uygun olacağı değerlendirilmiştir. Câhiliye Arap toplumlarının Allah'a inandıklarını Kur'ân'daki âyetlerden net olarak görülmektedir.⁹⁴ O dönemdeki Arap toplumlari, Allah'ın mevcudiyetini kabul ediyor ama Allah'a müdahalesi kısıtlı bir mevcut olarak düşünüyorlardı. Onlar, Allah'ı, yeryüzündeki birçok şeyin yaratıcısı, mühim bir şey için O'na yemin edilen,⁹⁵ güç hallerde olduğunda O'ndan yardım talep edilen, dinin yalnızca O'na özgü olduğu varlık⁹⁶ ve Kâbe'nin Rabbi⁹⁷ kabul ederlerdi. Allah'ı, Kâbe'nin maliki (Rabbu'l-Kâbe), evin maliki (Rabbu'l-Beyt) ve Mekke'nin maliki (Rabbu Mekke)

⁸⁴ el-Furkân 25/52.

⁸⁵ el-Ahzâb 33/39; el-A'râf 7/62,93.

⁸⁶ el-Bakara 2/ 178; Âl-i İmrân 3/ 35; en-Nisâ 4/ 24, 25, 92; el-Maide 5/5, 89; el-Mücâdele 58/ 3; el-Beled 90/ 13.

⁸⁷ İbrâhîm 14/6; el-Kasas 28/5.

⁸⁸ el-A'râf 7/157; Hüseyin Yıldız, *Kur'an Toplumunun Özellikleri*, 240-256.

⁸⁹ el-Hucurât 49/13.

⁹⁰ Sâd 38/71-72; en-Necm 53/45; el-Mürselât 77/20-23; Abese 80/18.

⁹¹ el-Kehf 18/110.

⁹² el-İsrâ 17/70.

⁹³ Akpınar, *Hayat Kitabı Kur'an'ın İnsanı İnşâ ve İhyası*, 152.

⁹⁴ ez-Zümer 39/38; ez-Zuhuruf 43/9; el-Ankebût 29/61; Lokmân 31/25.

⁹⁵ el-Mâide 5/ 53; el-En'âm 6/109, en-Nahl 16/38, el-Fâtr 35/42.

⁹⁶ Lokmân 31/32.

⁹⁷ Kureyş 106/3-4.

olarak kabul ederler ve bu ifadelerden de en fazla Rabbu Mekke kavramını kullanırlardı. Üstelik bu kavram, yalnızca Mekke'de değil Mekke'ye yakın çevrelerde de kullanılırdı.⁹⁸

Câhiliye döneminde yaşayan Araplar arasında, Allah Teâlâ ve diğer tanrılar arasında hiyerarşik bir düzen mevcuttu. Bu düzende Allah, hiyerarşinin en tepe yerindeydi. Hiyerarşinin en üstünde olan Allah, rutin yaşamla alakalı hususlarda rahatsız edilmez, onun yerine hiyerarşinin en altında olduğu zannettikleri öteki tanrılara başvururlar idi. O dönemdeki Arap toplumları bu tür bir görüşe götürense tanrıların, Allah indinde şefaahet yetkisinin olduğuna dair inancıydı.⁹⁹ Bu husus Arap toplumların Allah'ı yüce olarak kabullendiklerini, erişilmesi güç olan Allah'a yakınlaşmada aracı tanrılara gitmek sûretiyle şirke uğradıklarını göstermektedir.

Araplar, gündelik hayatlarında Allah'ı pasif bir pozisyona getirirken güç bir durumla karşılaştıklarında öteki tanrıların yanına bırakarak Allah'ı yeniden aktif duruma getirme gayretine giriyorlardı. Bu durumda yakarış ve yardım isteme yerini yalnızca Allah'a özgü kılmaktaydılar.¹⁰⁰ Kur'an'da bu halin, yalnızca Arap toplumlarına özgü bir nitelik olmadığını genelde tüm insanların zorda kaldıklarında Allah'ı daha çok anımsayarak O'ndan yardım diledikleri bildirilmektedir.¹⁰¹

Hiz. Peygamber, İslâm'ı davete başlaması ile Arap toplumlarına o zamana kadar hiç duymadığı yüce bir varlığın adından ve niteliklerinden söz etmiş değildir. Aslında müşrikler İslâm'a Allah'ın varlığına inanan kimseler olarak karşı olup, bu muhaliflikleri ile de tevhid inancını yok etmeye gayret ederler.¹⁰² Onlar Allah'la birlikte onun haricinde put ve eşlere tapmışlardır. Oysaki onlar, Allah'ın yarattığı, yetiştirilmişleri ve yapılmışlarıdır. Hiçbir şeye malik olmayıp ne fayda ne de zarar verebilir, kendilerine tapınanlara yardım edemezler. Tersine onlar cansız, hareketsiz, işitemez, göremezlerdi. Onlara tapınanlar; gözleri, kulakları, güçleri ve kuvvetleriyle onlara göre mükemmeldir.¹⁰³

Kur'an, Araplardaki aracı tanrılar ile yüce tanrı anlayışı yerine, âlemi yoktan var eden, eşi ve benzeri olmayan, insanlara doğruyu ve yanlış gösteren (peygamberler ve onlara ilettiği vahiy yoluyla) Allah fikrini getirmiştir. Bu aynı zamanda, insanda ve evrende, bir düzen ve amaç fikri uyandırmaktadır.

Câhiliye toplumu ile Kur'an toplumu arasında peygamber inancının mukayesesine gelince; Yahudi ve Hristiyan geleneğinin etkileri, Araplar'da bir Mesih beklentisi şeklinde kendisini göstermiştir. Yahudiler, peygamberleri olan Hiz. Mûsâ'yı, Hristiyanlar da peygamberleri olan Hiz. İsa'yı kabul etmedikleri halde, kendilerinden bir peygamber eğer gelirse ona uyacaklarını iddia ediyorlardı.¹⁰⁴

Câhiliye Arapları kendilerine gelecek peygamberin kendi kültürel motiflerini taşımalarını istiyorlardı. Kur'an, Araplar'ın bahanelerini bertaraf ederek inanmayanların kendi kibirlerinden ve atalarının dinine bağlılıktan inanmadıklarını ifade etmiştir.¹⁰⁵ Araplar bir peygamber beklentisi içindeydiler ancak bekledikleri peygamberi insandan farklı bir varlık (melek) olarak tasavvur ediyorlardı.¹⁰⁶ Vahyin insana değil, bir meleğe indirilmesi gerektiğini düşünüyorlardı.¹⁰⁷ Melek beklentisinin sadece Mekke müşriklerine ait olmadığını, daha önce gönderilen peygamberlere de bu şekilde karşı çıktığını

⁹⁸ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (İstanbul:Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011), 132.

⁹⁹ Yûnus 10/18.

¹⁰⁰ el-En'am 6/40-41; el-Ankebût 29/ 65; Lokmân 31/32.

¹⁰¹ Yûnus 10/12; ez-Zümer 39/8,49.

¹⁰² ez-Zümer 39/3; el-Bakara 2/168; el- Enbiyâ 21/22.

¹⁰³ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir KARLIĞA, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983), 7/ 3193.

¹⁰⁴ Fâtır 35/42.

¹⁰⁵ Fussilet 41/44; eş-Şu'arâ 26/198-199.

¹⁰⁶ el-İsrâ 17/94.

¹⁰⁷ el-Furkân 25/7.

Kur'ân'dan öğreniyoruz.¹⁰⁸ Ayrıca onlar eğer bir insan peygamber olarak gelecekse bunun mevki sahibi ve zengin olan birisinin olması gerektiğini düşünüyorlardı.¹⁰⁹

Kur'ân'dan anladığımızı göre müşriklerin ferdi hayattaki konumunu ve değer ölçüsünü belirleyen husus zenginlik ya da bulunduğu makam oluşturur. Bu nedenle kendilerini, yetim olarak büyüyen ve onlardan daha az mal sahibi olan Hz. Peygamber'in peygamberliğine yanaşmamışlardır. Çünkü onlar zenginliklerinden ve buldukları konumlarından ötürü, kendilerini vahye daha layık görüyorlardı. Yine Araplar'ın, peygamberin söylediklerini vahiy olarak algılamadıklarını onu daha çok başkalarından öğrendiği diğer milletlerle ilgili masallar olarak algıladıklarını Kur'ân'dan öğreniyoruz.¹¹⁰

İslâm'a göre Peygamber inancına baktığımız zaman şu hususlar göze çarpmaktadır: Allah tarih boyunca her bir kavme peygamber göndermek suretiyle onlara sürekli telkinlerde bulunmuştur. Kur'ân'ın peygamberler ile ilgili âyetlere baktığımızda, peygamber gönderilmesinin sebebinin insanların doğruyu bulma hususunda, ahlâkî yetersizlik ve irade zayıflığı olduğunu görmekteyiz. İnsanoğlu her zaman kolay olanı ve hoşuna gidene tercih etmeye meyyal olduğunu bilmekteyiz. Doğruları bulmak ve neticesinde iyi olmak bize bazı yükümlülükler getirmektedir. Bunların başında, bireyin bilgi vasıtalarının etkin kullanılması ve tercihini bu istikamette yapması gerekmektedir. İşte peygamberler Allah'ın desteklediği vahiy ile insanların bu zorlukları aşmasına yardımcı olmuşlardır.¹¹¹

Kur'ân, peygamberlerin insanları doğruya sevk etmek ve yanlıştan sakındırmak için gönderildiklerini ifade etmektedir.¹¹² Ayrıca gönderilen her peygambere, gönderildikleri milletin diliyle vahiy indirildiğini ifade etmektedir.¹¹³ Gönderilen her peygamberin mesajının evrensel olduğunu ve bütün milletlere peygamber gönderildiğini de yine Kur'ân'dan öğreniyoruz.¹¹⁴

Mekkelilerin peygamber melek olmalıydı eleştirisine karşılık, Kur'ân, yeryüzünde yaşayanların insan olması hasebiyle, onlara gönderilecek elçinin de aynı özellikleri taşıması gerektiğini vurgular. Çünkü peygamber Allah'tan aldığı emirleri ilk başta kendisi uygular ve daha sonra insanlara açıklar.¹¹⁵

Peygamberlerin Allah'ın bildirdikleri dışında gaybtan haber veremeyeceklerini de Kur'ân'dan öğreniyoruz.¹¹⁶ Yani peygamber Allah'ın emir ve yasaklarının uygulanabilir olduğunu kendi şahsında insanlara gösterir. Bu şekilde insanlar bu emir ve yasakların insan açısından uygulanamaz olduğunu iddia edemeyeceklerdir; çünkü peygamber de bir insandır- hem de bu şekilde- emirlerin nasıl uygulanacağını bilemiyorduk diyemeyeceklerini Kur'ân'dan öğreniyoruz.¹¹⁷

Peygamberler Allah'tan aldıkları vahiy insanlara iletmelerinin yanında onların medenileşmesini ve kültürel olarak ilerlemesine de katkıda bulunurlar. Hz. Davud'un kendi kavmine demiri işleme sanatını öğretmesi bu kabildendir.¹¹⁸

Allah'ın yarattıklarından her gruba, birbirilerini davet etsin hem konuşma hem de soru sorma konularında birbirilerinden yararlanmaları olanaklı olsun diye kendilerinden peygamberler göndermesi, Allah'ın yarattıklarına rahmetindedir.¹¹⁹

Câhiliye toplumu ile Kur'ân toplumu arasında ahiret inancının mukayesesine gelince; Araplar genelde ahiret inancına sahip değillerdi. Onlar, bu dünyada yaptıklarıyla

¹⁰⁸ el-Mü'minün 23/24-25.

¹⁰⁹ ez-Zuhruf 43/31.

¹¹⁰ el-Furkân 25/4; el-Enfâl 8/31.

¹¹¹ Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2003), 196.

¹¹² el-Bakara 2/213.

¹¹³ İbrâhîm 14/4.

¹¹⁴ en-Nahl 16/36.

¹¹⁵ el-İsrâ 17/95.

¹¹⁶ el-Cin 72/26-27.

¹¹⁷ el-Ahkâf 46/9.

¹¹⁸ Sebe' 34/10-11.

¹¹⁹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 7/ 2576.

kalacaklarına inanıyorlardı. Aynı zamanda kendilerini diriltten ve öldürenin zaman (dehr) olduğu inancını benimsiyorlardı.¹²⁰

Araplar câhiliye devirlerinde ve câhiliyetleri sebebiyle dünya hayatının ötesinde farklı bir yaşamın, bu âlemden başka bir âlemin olduğu inancından uzaktılar. Birey meziyetinin şu göz ile bakılan kaynak ötesindeki ebediyete ulaştığını ve hudutsuz ufuklarına aldığını da bilmiyorlardı. Hayvanî fikir ve duygulara denk olan bu fikir ve duygularıyla; çağımız aydınlarının ısrarlı bir şekilde adlandırdıkları şu “sözüm ona okumuş aydınlar” yeni câhiliyet döneminin onlar tam bir örneğiydiler.¹²¹

Müşrikler Allah’ı inkâr etmemekle birlikte ahiret hayatına inanmazlar. Onlara göre öldükten ve kemikler çürüyüp toprağa karışarak yok olduktan sonra bir kısım insanın kemiklerinin tekrar bir araya getirilerek diriltilmesi imkânsız bir şeydir. O nedenle onlar için yaşanması gereken tek hayat vardır ve o da dünya hayatıdır. Yeniden dirilişi inkâr ettiklerini Kur’ân’dan öğreniyoruz.¹²²

Kur’ân’ın inşâ ettiği toplum açısından ahiret inancı ise şöyledir: Ahiret yaşamı, Allah’ın adaleti icabı ve bireyin tecrübesinin gerekli neticesidir. Gayesiz ve neticesiz bir tecrübe manasız olur. Kur’ân-ı Kerim’de devamlı olarak, insanın, küfrü ve imanı, salih ameli ve günahının, cehennem ya da cennetle karşılık göreceği işaret edilerek, dünyada yapacağı seçim ve davranışlara etki etmeye uğraşmaktadır. Üstelik pek çok âyet içinde peygamberlerin yegâne vazifeleri fena amellere karşılık olarak cehennem ile ikaz etme ve güzel amellere karşı ise cennet ile müjdeleme- inzar ve tebşir- olarak ifade edilmektedir.¹²³

Kur’ân, dünya hayatının gelip geçici olduğunu ve bu gelip geçiciliğe aldananların, Allah’ı ve ahireti unuttuklarından dalalette olduklarını belirtir. Yine ahiret, gelip geçici olan dünyanın tamamlayıcısı, insana içgüdülerinden kurtulma ve daha yüksek değerleri göz önünde bulundurarak bu dünyada yüksek gayeye uygun ahlâkî bir toplum oluşturma gereği olarak sunulur. Kur’ân, câhiliye Araplar’ını eleştirirken bu yüksek gayeyi göz önünde bulundurmadıkları için eleştirir.¹²⁴ Onların dünyaya daldıklarını ancak ahirete inanmadıklarından yüksek gayeye matuf davranışlar sergilemediklerini bu yüzden ziyanda oldukları ifade edilmiştir.

Kur’ân bütün eylemlerin değerlendirileceği bir gün, bir son günün geleceğini ve dünyada yapılanlarla yüz yüze kalınacağını belirttiğinden sonra herkesin kendisine verilecek cezayı zorunlu olarak kabul edeceğini belirtir.¹²⁵

Allah’ın vekili olarak dünyanın idare edilmesi yetkisini O’ndan alan, Allah’ın gücünün bir yansıması olan güçlerini O’nun iradesine uygun bir şekilde kullanmak zorunda olan Müslüman, bu dünyada var olanları küçük görmeye ve onları görmezden gelmeye özendirilmez. Bu dünyada yaşanan hayat, öteki dünyaya bir sıçrama tahtasıdır. Son saat, mahşer ve kıyamet gününü takiben gelecek öteki dünya daimî olacaktır. Orada iyiler ödüllendirilecek ve mutlak olana karşı olanlar cezalandırılacaktır.¹²⁶

İbadetler Yönünden

Kur’ân’ın inşâ ettiği toplum ile câhiliye toplumu arasında inanç açısından mukayeseden sonra ibadet açısından mukayese yapılacaktır. Kur’ân insanın akıl ve sorumluluk sahibi olduğunu bu nedenle diğer varlıklardan üstün olduğunu, diğerlerine verilmeyen nimetlerin Allah tarafından insana verildiğini ifade eder.¹²⁷ Aynı zamanda, insanın ferdiyetini önemle belirttiğinden sonra insanın, Allah tarafından seçilen en iyi yaratık

¹²⁰ el-Câsiye 45/24.

¹²¹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, 2602.

¹²² el-En’âm 6/29; ed-Duhân 44/35.

¹²³ Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur’an*, 243.

¹²⁴ er-Rûm 30/7; el-Kehf 18/103-104.

¹²⁵ el-A’raf 7/128; İbrâhîm 14/18; Nûr 24/39.

¹²⁶ Hakan Yurdakul, *Birlik Medeniyetinin Kökleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 21-22.

¹²⁷ el-İsrâ 17/70.

olduğunu da ifade eder.¹²⁸ İnsanın yaratılış gayesini ve Allah'ın verdikleri türlü nimetlere karşılık, insanın başıboş bırakılmayacağı da Kur'ân'da ifade edilir.¹²⁹

İbadet kişilerde dinî bir atmosfer oluşturur. Bu atmosferin defalarca yaşanması ile dinî bilinç bireyde kökleşir. Benimsenen inancın fertte yapılanması, sürekli tekrarlanan ibadetlerle gerçekleşir. İbadet Allah'a bağlılığını, samimiyet ve şükran duygularıyla O'na yönelişini simgeler. İbadetler, ferdin iç dünyasında gerçekleşen inancın dışa dönük sonucudur. Çünkü ibadetlerle hem kişinin inancıyla tutarlılığı hem kendisini disipline etmesi hem de çevresine karşı duyarlılığını gösterir. Allah hiçbir şeye muhtaç değildir. Çünkü O Samedir.¹³⁰ İbadetlerle hedeflenen kişinin bu dünyadayken üstün hedeflere yönelmesini sağlama (ahsen-i takvim) hedeflenir. İbadet belirli biçimsel hareketleri sergilemekten ibaret değildir. İbadet Allah'la kurulan içten diyalogun, toplumsal ve ahlâkî boyuta uzantısıdır. Bu nedenle Kur'ân ibadeti biçimsel hareketlerden sayan ve Allah'la kurulan diyalogun toplumsal-ahlâkî boyuta uzantısını sağlayamayan bireyleri eleştirmektedir.¹³¹

Sosyal bütünleşmede ibadetlerin rolü yadsınamaz. Özellikle toplu ibadetlerde, ibadetler aracılığıyla bir araya gelen bireyler aynı gaye ve idealleri paylaşarak bireysel benliklerden, kolektif benliğe geçiş yaparlar. Bu yönüyle ibadetler sınıflar arası tabakalaşmalardan doğan eşitsizlikleri de asgariye indirir. İslâm açısından baktığımızda zekât ibadeti zengin ile fakir arasındaki dengesizliği gidermeye yöneliktir. Aynı şekilde cemaatle kılınan namazlarda ve hac esnasında bir araya gelen farklı dil, farklı ırk, farklı renk, farklı ekonomik statülere sahip bireyler arasında düşmanlık yerine dayanışma olgusu gelişir.

İbadetler kişinin kendisini denetleme mekanizmalarıdır. Bu yönüyle ibadetler ahlâkî bir birey oluşturarak, ahlâk ilkelerine uygun davranışların sergilenmesini sağlar. Aslında ibadetler bireyin, Allah'ı görüyormuşçasına (ihسان) hareket etmesini sağlayan araçlardır. İbadetler, dinin emir ve yasaklarının ete kemiğe bürünmüş şekli olan peygamber örnek alınarak yerine getirilir. Kelime-i şehadet insanın asla bütünüyle vakıf olamayacağı metafizik anlamları da vardır, ancak bununla birlikte insana en önemli türden bir kesinlik de getirmektedir: Yani ilahî mutlakın peygamberi mesaj vasıtasıyla insanlar için erişilebilir kıldığı türden bir kesinliktir. Allah'a uymak ve itaat etmek için, Allah'ın Resûlünün işaret ettiği yolu izlemekten daha iyi bir yol yoktur.¹³²

İbadetler açısından mukayese incelemesi hac ve kurban ibadeti örnek olarak verilerek değerlendirilecektir:

Câhiliye açısından Hac: Câhiliye döneminde Hz. İbrahim tarafından insanların güvende olacakları ve güven içinde ziyaret edecekleri kutsal bir mekân olarak yapılan Kâbe'nin ziyaret edilme uygulamasını görmekteyiz.

Hız. Peygamber, Kâbe'de namaz için gittiğinde müşrikler onu rahatsız etmek ve engellemek amacıyla el çırparak alkış tuttıkları ve ıslık çaldıkları, parmaklarını birbirine geçirerek Kâbe'yi çıplak (erkek-kadın) olarak tavaf ettikleri rivâyet edilir. Konu âyette de izah edilmektedir.¹³³

Araplar hac vazifesini Arafat'tan başlatırlar. Arafat sonrasını yürümele Müzdelife'ye ulaşırlardı. Medineliler'in bir kısmı, Menat putuna telbiye edip ihrama girerken, bir kısmı da deniz yönünde olan Naile ve İsaf isimli putlara ihrama girerlerdi. İhramdan çıkmak için tıraş olduklarını, bir kısmının Safa ve Merve arasında say' ettikten sonra tıraş olduklarını, Evs ve Hazrecliler'in ise tavafi bitirdikten sonra Menat putunun yanına gelip burada tıraş oldukları, tıraş olmaksızın haccın tamamlanamayacağını kabul ediyorlardı.

¹²⁸ Tâhâ 29/122.

¹²⁹ ez-Zâriyât 51/56.

¹³⁰ el-İhlâs 112/2.

¹³¹ el-Maûn, 107/4-7.

¹³² Hakan Yurdakul, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, 14.

¹³³ el-Enfâl, 8/35.

Kâbe'nin Mekkeliler'in sattıkları özel bir ihram elbisesiyle tavaf ettiklerini, bu elbiseden alamayanların çıplak tavaf yaptıkları rivâyet edilir.¹³⁴

Câhiliye dönemindeki insanlar sevap kazandıkları düşüncesiyle kestikleri kurbanların kanlarını Kâbe duvarlarına sürerlerdi. Kureyş kabilesi kendi arzularına göre hac merasimlerini ortaya koyuyordu. Haccın toplu ibadet yeri olan Arafat'a gitmiyorlardı. Bütün Arap kabileleri Arafat'a gittikleri halde "biz harem sınırının dışına çıkamayız, bu bizim sülalemize hakaret olacağı için sadece Müzdelife'ye kadar gider, orada bekleriz" diyorlardı. Kureyş dışındaki Araplar, Arafat'ta toplanıyor ve oradan hareket ederek Müzdelife ve Mina'ya geliyorlardı.¹³⁵

Mekke İslâm'dan önce de hürmet gösterilen bir yer olup burası için haram tabiri kullanılırdı. Aynı isim İslâmî dönemde de devam etmiştir. İslâm Mekke'de kan dökülmesini yasaklamıştır. Telbiye, câhiliye devrinde de bulunan bir uygulamaydı.¹³⁶

İslâmî açıdan Hac: Her devletin veya uzak yakın birçok kişinin iştirak ettiği toplantıları bulunur. Böylelikle birbirilerini bilmelerini, kendi hallerini öğrenmeleri, sembollerini saygı ile yüceltmeleri hedeflenir. Hac Müslümanların yıllık kongresi durumundadır. Hac kuvvetlerinin sergilendiği, askerlerinin toplandığı, dinlerinin ulaştırıldığı bir bünye gösterisidir.¹³⁷

İslâm dini, insanlar arasında inanca dayalı bir bağ kurmuş ve bu bağ güçlü bir birliktelik oluşturmuş, bu birlikteliğin görüldüğü en güzel yer hac olmuştur. Hacda giyilen ihram, insanlar arasındaki mevki-makam gibi farklılıkları ortadan kaldırmıştır. Müşriklerin hac döneminde ticaret yapmayı hoş görmemelerine karşılık Kur'an bunu yasaklamamıştır.¹³⁸

Câhiliye açısından Kurban: Câhiliye devrinde kurbanlar putların yanında kesilirdi. Büyük payı putlara, küçük payı da Allah'a bıraktıkları Kur'an'da bahsedilir.¹³⁹ Câhiliye döneminde Araplar kabirlerin başlarında kurbanını keserlerdi. Ayrıca cinler için kurban kestikleri, cömertlik için kurban kestikleri ve canlı hayvandan et parçaları kopardıkları rivâyet edilmektedir.¹⁴⁰

Ayrıca çocuğun doğumunun yedinci gününde saç tıraş edilip adına kesilen bir kurban çeşidi vardır ki buna da akika denir. Akika câhiliye devrinde mevcut uygulamalardan birisidir.¹⁴¹

İslâmî açıdan Kurban: İslâm'a göre kurban sadece Allah adına yerine getirilmelidir. Kur'an, kurban emrini, İslâm'ın sosyal bir fonksiyonu olarak görür, Allah hiçbir unsura ve hiçbir bireye muhtaç olmayıp ancak bu ibadet ilah olarak kabul edilen Allah'ın yüceliğini ve O'nun verdiği nimetlerin karşılığı olarak bir şükür, emirlerine bağlılığın göstergesi olarak diğer insanlara karşı sorumluluğun yerine getirilmesidir.¹⁴²

Kurban ibadeti insana atası olan Hz. İbrahim'in Allah'a bağlılığını hatırlatan, kişiyi bencillikten kurtaran, toplumda dayanışma ve kardeşliği artıran, sınıfsal farklılıklardan doğan eşitsizlikleri ve uzaklığı gidermeye yönelik bir ibadettir.¹⁴³ Bu ibadetle Müslüman'ın maddeye bağımlılığı yerine maddeye egemenliği sağlanır.

Aile Yönünden

Kabilede en küçük birim ailedir. Nikâhın dini bir boyutu yoktu. Çok farklı türlerde nikâhlara rastlanmaktadır. Evlilik erken yaşlarda yapılırdı. Havanın sıcak olması

¹³⁴ Ali Osman Ateş, *İslam'a göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab örf ve adetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 136-139.

¹³⁵ Nu'manî, Mevlâna Şibli, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, çev. Yûsuf Karaca (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 464-465.

¹³⁶ el-Butî, Muhammed Said, *Fıkhu's- Sireet-Tin Nebeviyye*, (Dimeşk: Dar'ül Fikr, 2006), 39.

¹³⁷ Dihlevî, Şah Veliyyulah, *Hüccet'ül Balîğa*, çev. Mehmet Erdoğan (Ankara: İmaj Yayıncılık, 2003), 2/ 160.

¹³⁸ el-Bakara 2/198.

¹³⁹ el-En'âm 6/136.

¹⁴⁰ Ali Osman Ateş, *İslam'a göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab örf ve adetleri*, 245.

¹⁴¹ Ali Osman Ateş, *İslam'a göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab örf ve adetleri*, 216

¹⁴² el-Hac 22/37.

¹⁴³ el-Hac 22/37.

sebebiyle kızlar sekiz ile on yaşlarına geldiklerinde evlendirilirlerdi. Kadın kocasını kendi seçiyordu. Evliliğin temel şartı, kızın babasının rızası ve gelinin masraflarının ödenmesiydi.¹⁴⁴

İki kız kardeşi bir anda nikâh altında bulundurma, gelenekleşmiş, meşrulaştırılmış bazı fuhuş türleri, üst üste kız doğuran kadınla ilişkiye girmeme yemini anlamındaki "iyâ" gibi nahoş uygulamalara da rastlanmaktadır. Erkek, cariyeleriyle ilişkide bulunabilir; ancak sonucuna katlanmak zorundadır. Erkeğin bazı durumlarda metresi olabildiği gibi kadının -özellikle ehli kitap ve cariyeye olan kadının- da dostu olabilirdi. Bunun yanında kimi cariyelerin zinaya zorlandıkları da bilinmektedir. Yetim kalan zengin çocukların, özellikle kızların velileri tarafından birtakım haksızlıklara uğradıkları bazı durumlarda mallarına göz dikildiği için kimseyle evlendirmek istemedikleri de bilinen uygulamalar arasındadır.¹⁴⁵

Bir erkek talep ettiği sayıda kadın alabiliyordu. Sayının hududunu erkeğin malik olduğu maddi olanak belirlerdi. Bu sebeple varlığa bağlı, evlenen kadın sayısı da değişiklik gösteriyordu. Arap toplum yapısı kabilecilik üzerine kuruludur ki bu da kabile bireylerinin çok olmasına bağlıydı. Bu nedenle Araplar için evlilikteki amaç birey sayısı olarak çoğalmaktır. Bu nedenle doğurgan kadınların konumlarının doğurgan olmayan kadınlara göre daha iyi olduğunu anlıyoruz. Çünkü câhiliyede doğurmayan (kısır) kadın sevilmmez ve uğursuzluk alameti olarak damgalanırdı. Kısırlık boşanma nedenlerinin başında gelirdi. Onlara göre fiziki bağlamda doğuran güzel olmayan kadın, doğurmayan güzel kadına göre hayırlı sayılırdı. Miras yoluyla kadına sahip olmak için oğlunun ya da yakınının kendi abasını kadının üzerine atması yeterlidir.¹⁴⁶

Kız çocukları Kur'ân'ın da açıkça belirttiği gibi fakirlik ve şeref sebebiyle diri diri toprağa gömülürdü.¹⁴⁷ Kızları gömmenin bir nedeni de kızların savaşçı olamamaları ve düşman kabilelerin eline düşmesi ihtimalidir. Boşanma esnasında kadına verilmiş olan her şey zorla geri alınabilirdi. Esir kızlar sahipleri tarafından metres olarak kullanılabilirdi. Kız çocuklarını o değin çirkin ve acı bir biçimde toprağa gömerdi ki, çok az kurtulanlar olurdu. Kızın babasının savaşta olması ya da meşguliyeti nedeniyle bazen gömme eylemi ertelenebilirdi. Bu nedenle çocuk büyür ve aklı başına gelirdi. Böyle olanlardan kişiyi figana sevk edecek kadar acı öyküler verilir. Bazı kimselerde kızlarını bu hale gelince bir uçurum kenarından aşağı atar ve yuvarlarlardı.¹⁴⁸ Gömmek istemedikleri diğer kız çocuklarına ise deve veya koyun çobanlığı yaptırarak onları cemiyetten tecrit ederlerdi.¹⁴⁹

Amacı sağlam bir toplum kurmak olan İslâm, aileyle ilgili prensipler belirlerken, temele adaleti, sorumluluk ve dayanışmayı koyup, sosyal yaşama huzur getirme amacını taşır. İslâmiyet câhiliye döneminin aksine aile mefhumunu oldukça önemsemiş ve bunu aile bireylerinin ortak sorumluluğuna vermiştir.¹⁵⁰

İslâm dini aile konusunda hem devrim niteliğinde hem de iyileştirme niteliğinde düzenlemeler getirmiştir. Devrim niteliğinde câhiliye toplumunda bulunan evlenme şekillerini kaldırmakla işe başlamıştır.

İslâm dini, erkek yönüyle akrabalık bağı olan asabeye bağımlılıktan kurtarmış, ona yeni bir kimlik kazandırmıştır. Câhiliye döneminde bulunan doğal akrabalık ile toplumsal akrabalığı iyileştirerek birleştirmiştir. Hukukça konumu olmayan kadını aileye katmış ve hukukla desteklemiştir. Kadına daha önce verilmeyen miras İslâm ile birlikte verilmiştir. Kadına evlilik sırasında verilen para (mehir) kızın velisine değil, doğrudan evlenen kişiye verilmiştir.¹⁵¹ Bu para kadını ekonomik yönden bağımsızlaştırmaya yöneliktir. Kadının

¹⁴⁴ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, (Riyad: Daru'l- Hadara, 2015), "Nikâh", 133-134.

¹⁴⁵ Mehmet Yolcu, *Kur'an'ın Zihniyeti Değiştirmesi* (İstanbul: Denge Yayınları, 2005),157.

¹⁴⁶ Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Câhiliye* (Konya: Ribat Yayınları, 1990), 40, 197.

¹⁴⁷ en-Nahl 16/59.

¹⁴⁸ Seyyid Kutub b. İbrâhim b. Hüseyin eş-Şâzili, *Fî Zilâli'l- Kur'an* (Cidde: Daru'l-İlm, 1986), 4/2178.

¹⁴⁹ Salih Suruç, *Peygamberimizin Hayatı* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2006), 180.

¹⁵⁰ et-Tahrîm 66/6.

¹⁵¹ en-Nisâ 4/4.

rızası dışında evlenmeyi yasaklamıştır. Baba öldüğünde üvey anneyle evlenmeyi yasaklamış, evlilikte devleti işin içine sokarak kamu hukukuna yer vermiştir. İslâm üvey anneyle evlenmeyi yasaklamış, bunu yerine anneye karşı evlatlık görevlerini yerine getirmesini emretmiştir.¹⁵² Ailenin en önemli yapı taşı olan kadın İslâm'la birlikte hak ettiği yere kavuşmuş ve metâ olmaktan kurtulmuştur.

Kadın ve erkek arasında insan olma ve inanılacak esaslar bakımında hiçbir fark yoktur. Her ikisi de Müslüman olabilmek için aynı şeylere inanmak mecburiyetindedir. Kadın ve erkek Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uydukları müddetçe Allah katında değerlidirler. Aksi takdirde aralarında cinsiyetten kaynaklanan hiçbir üstünlük olmadığı gibi bir eşitsizlik de yoktur.¹⁵³

Kadın ve erkek arasında imanda, İslâm'da, ahlâkta, sorumlulukta hiçbir farklılık yoktur. Kadının ne erkekten aşağı olması ne de ondan üstün olması söz konusudur. Birbirlerine nazaran yüksek, alçak ve eşit parçalar değildirler. İslâm meseleye aile olarak bakmaktadır. Erkek ve kadını ayrı ayrı muhatap alması, iktisadî, hukuki hürriyetler ve sorumluluklar tanınması da yine aile içindir. Aile fertleri önce birer ferttirler ve ferdin bütün hak ve hürriyetlerine sahiptirler. Fakat toplum üyelerinin kendi hak, hürriyet ve sorumlulukları ile birlikte, daha da fazla, insan neslinin sağlıklı olarak devamı, ferdin sosyalleşmesi ve kendi cinsinin yüksek özelliklerini kazanması için gerekli bir müessese olarak bakmaktadır.¹⁵⁴

Kur'an-ı Kerim, erkeklerin kadınlar üzerinde, kadınlarinsa erkeklerin üzerindeki haklarının olması,¹⁵⁵ kadına miras hakkı verildiğini,¹⁵⁶ erkek ve kadınlara ait kazançlarından kendileri için birer hisse olduğunu¹⁵⁷ vurgulayarak kadına mülkiyet hakkı tanımıştır.

İslâm, erkek egemen bir aile yapısını teslim alıp günümüzde bile halen varılamamış modern bir aile yapısı oluşturmuştur. Câhiliye geleneklerinden nahoş hareketleri kaldırıp yerlerine makul çözümler getirildi. Câhiliye devrinde birtakım haklardan yasaklanan kadına hukuksal, toplumsal vb. haklarını geri verip eş kısıtlamasına gitmiştir.¹⁵⁸ İslâm dininin getirdiği bütün bu öğretiler, aile fertlerini oluşturan erkek ve kadınlarda karşılıklı sevginin ve istikrarın temini ve temel taşlarını barışın meydana getirdiği bir yuva kurmaya yönelik olmasıydı.

Ekonomi Yönünden

Câhiliye döneminde Arabistan'da geçim kaynağı hayvancılık, ticaret, az da olsa tarım ürünleri ve yağmacılıktı. Hayvancılık, bedevi toplumunun temel geçim kaynağı idi. Besledikleri develerden, koyunlardan ve keçilerden çok taraflı fayda sağlardı. Etlerini yiyip, sütlerini içip, yünlerinden de elbise ve çadır yapıp, ihtiyaçlarından fazla kısmını satıp öteki mecburi gereksinimlerini karşılardı. Onların servetleri hayvan sürüleriyle ölçülürdü.¹⁵⁹

Mekke, her şeyden önce bir ticâret merkezi idi. Mekke çorak ve çöl toprağından, kuru ve çok sıcak ikliminden dolayı zengin ve müreffeh bir ziraatı olmamasına rağmen, iki imtiyazla donatılmıştı. Birinci imtiyaz, baharat yollarının kesiştiği kavşakta kurulmuştu. Güney Arabistan'ı, kuzeye bağlayan kervan yolları üç hat oluşturuyordu. Birinci hat, Necran'dan geçerek Mekke'ye, oradan Medine kanalıyla Şam'a ulaşıyordu. İkinci hat, merkezi orta platodan Mekke üzerinden Dicle'ye uzanıyordu. Üçüncü bir hat ise Yemame vasıtasıyla Necran'ı Hire'ye bağlıyordu. İkinci imtiyaz ise, bağrında, bütün Araplar'ın saygı gösterdiği Kâbe'ye sahip oluşudur.¹⁶⁰

¹⁵² el-İsrâ 17/23-24.

¹⁵³ el-Ahzâb 33/35.

¹⁵⁴ Sezen Yumni, *Sosyoloji Açısından Din* (İstanbul: İfav Yayınları, 1993), 162.

¹⁵⁵ el-Bakara 2/228.

¹⁵⁶ en-Nisâ 4/7.

¹⁵⁷ en-Nisâ 4/32.

¹⁵⁸ en-Nisâ 4/3.

¹⁵⁹ İbrahim Sarıçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 44.

¹⁶⁰ Şerafettin Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, (İstanbul: İz Yayınları, 2007), 78-79.

Mekke'ye dışarıdan gelen herkesten bir vergi alınıyordu. Bilhassa yabancı tüccarlar, Mekke'ye ithal ettikleri malları üzerinden belli bir gümrük vergisi diyebileceğimiz bir para ödüyorlardı. Mekkeliler hâkim oldukları yerlerde, özellikle yakın ve komşu fuarlarda bu parayı topluyorlardı. Toplanan bir para iki sarf kalemine ayrılıyordu. Bunlardan biri, hacılara müşterek toplu bir yemek hazırlığı için, diğeri ise imkânları olmayan yabancılar hayrına ulaşım kolaylıkları sağlamak için ayrılırdı.¹⁶¹ Diğer yandan Kur'ân öncesi Mekke'de ticaretin adalet ilkesiyle işlemediğini Kur'ân'dan anlıyoruz. Bu nedenle Kur'ân onları adil ve doğru olmaya geçmişten bir örnekle çağırıştır.¹⁶²

Hukuki Uygulamalar Yönünden

Bugün yeryüzünde hayat süren farklı ulusların ve kurulmuş olan devletlerin, farklı hukuk düzenleri bulunur ve her devletin hukuk sistemiyle ötekilerinden ayrı tutulur. Çünkü devlet bir hukuk sistemini temsil eder.¹⁶³ Ama bir realite mevcuttur ki; hukuk, her toplulukta toplumsal sistemin muhafazasını amaçlar. Hukuk, topluma ait hakları olduğu gibi, evvela kişinin haklarını muhafaza amacıyla inşa edilmiş bir düzendir.¹⁶⁴

İslâm hukuku yargılama terimini belirtmekte, "kaza" (el-kadâ) terimini kullanır.¹⁶⁵ Hüküm ve hâkimlik manalarında da olan kazâ sözcüğü,¹⁶⁶ bireyler arasında oluşan niza ve anlaşmazlıkları bitirme,¹⁶⁷ zâlim tarafından yapılan zulmü engelleme,¹⁶⁸ düşmanlar arasında anlaşmanın temini,¹⁶⁹ benzeri anlamları da içerir. Bu nedenle bireyler arasında adâleti temin etmek, hakkı açığa çıkarmak, onların hukuklarını, mal, can ve şereflerini muhafaza etmek, kazâ amelîyesinin amaçlarındandır.¹⁷⁰

Kadınların, içinde davaları incelediği yer ve makama, kamu hizmeti özelliğindeki yargılama salahiyetinin kullanılmasında, bir mahkemeye gereksinim bulunur. Duruşma yapılacak mekana ilişkin kati ve bağlayıcı bir şer'î hüküm olmayıp, konu geleneklere ve devlet yapılanması evrelerine göre, belirli bir gelişim süreci takip etmiştir.¹⁷¹ Câhiliye devrinde, hâkime ait ev ve öteki birtakım mekanlar, mahkemenin salonu olarak kullanılmaktayken,¹⁷² Hz. Peygamber devrinde de asıl olarak davaların görülmesinde belirli bir mekan tahsisi olmamış,¹⁷³ Hz. Peygamber, bilhassa Medine devrinin ilk senelerinde, yaşamın her sahasında;¹⁷⁴ cami, konut, pazar yeri, konaklama sahaları¹⁷⁵ benzeri yerlerde davalara bakıp, ardından bu işi mescide ayırmış ve buraları mahkeme salonu niteliyle kullanmışlardır.¹⁷⁶

¹⁶¹ Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, 82.

¹⁶² el-A'raf 7/85, Hüd 11/85, eş-Şuarâ 26/181-182.

¹⁶³ Süleyman Aydemir, "İşçi-İşveren İlişkileri Mukayeseli Sistem Analizi", *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlimi Toplantılar Dizisi*, (İstanbul: İlimi Neşriyat, 1990), 2.

¹⁶⁴ Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 23.

¹⁶⁵ Talip Türkan, *Devletin egemenlik unsuru ve egemenlikten kaynaklanan yetkileri: İslâm ve Batı hukuk düşüncesi bağlamında bir inceleme* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 192.

¹⁶⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmî Adliyye*, (Matbaatü Osmâniyye Yayınları, 1300), 636, md., 1784.

¹⁶⁷ el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, tahk. Emin Sâlih Şa'bân, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 9/ 3; İbn Âbidîn, Muhammed Emin Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrü'l-Ebsâr* tahk. Âdil Ahmed Abdül-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvız, (Riyâd: Dâru Âlimi'l-Kütüb, 2003/1423), 8/ 20; Zeydan, Abdulkerim, *Nizâmü'l-Kadâ fi Şer'i'l-İslâmîyye* (Riyad: Mektebetü'l-Beşair, 2011), 12.

¹⁶⁸ el-Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, 9/ 3.

¹⁶⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrü'l-Ebsâr*, 8/ 20

¹⁷⁰ ez-Zuhaylî, Muhammed, *Târihu'l-Kazâ fi'l-İslâm* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995), 13.

¹⁷¹ Fahrettin Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017), 117.

¹⁷² Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, (Beyrut:Mektebetü'n-Nehda, 1980), 5/ 506.

¹⁷³ ez-Zuhaylî, *Târihu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, 58.

¹⁷⁴ Buhârî, "Ahkâm", 10.

¹⁷⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991), 2/ 934; Buhârî, "Ahkâm", 18, 19.

¹⁷⁶ ez-Zuhaylî, *Târihu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, 58; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/ 934.

Öte yandan mescitlerin, insanlara açık olması yönüyle, Hz. Peygamber'in yerine getirdiği yargılama işlerinde saydamlık yönünü de önemseydiği neticesine ulaşılabilir. Üstelik bu husus, ileriki vakitlerde bir yargı ilkesi olarak yorumlanmış, hatta mahkeme saydamlığı hukuk literatürüne de girmiştir.¹⁷⁷ Üstelik Müslümanlardaki anlaşmazlıklar ve davalar mescide taşınmış, Hz. Peygamber de bu davaların bazısını mescitte görmüştür. Ka'b b. Mâlik, İbn Ebû Hadred'den olan alacağı tahsil için sert biçimde çıkışta bulunarak, yaşanan tartışma gürültüleri, Hz. Peygamber'ce iştirilmiş ve bizzat kendisi mescide gelerek bu anlaşmazlığı çözmüştür.¹⁷⁸ Aynı biçimde mescitte olduğu bir esnada gelen ve bir kadın ile zina yaptığı itirafında olan Mâiz b. Mâlik el-Eslemî'ye, Hz. Peygamber, gerekli soruşturmayı yapmasının ardından, cezasını da o mescitte verip anılan ceza, Medine'nin Harre¹⁷⁹ diye bilinen taşlık mahallinde infaz edilmiştir.¹⁸⁰

Yiyecek ve İçecekler Yönünden

Her bir topluma ait inanç, o topluma ait sofranın kültürünü de kapsayarak örf ve geleneğine müdahalede bulunmuştur.¹⁸¹ Bu kapsamda İslâm uygarlığının çekirdeklerinin meydana gelişinde ilk kaynak niteliğinde olan Kur'an, toplumda yeme içmeye ait birtakım usuller ve esaslar getirmiş, evvela temiz ve helâl şeylerden yenmesini,¹⁸² haramlardan uzak durulmasını¹⁸³ ve nimetlerin de ziyan edilmemesini¹⁸⁴ emretmiştir. Anılan bu ilkeler, yemek ve yemeğe ait, İslâm topluluğunu öteki topluluklardan ayıracak bir kültürün meydana gelmesinde, esas özellik sunmuştur. Çünkü medenî hal ve eylemler, incelikler ile doludur ve eğitimli bireylerin yemek yemeleri, oturmalar ve kalkmaları dahil belirli esaslara göredir.¹⁸⁵ Hz. Peygamber de bu ilkeler karşısında etkinlikler göstermiş, ziyana kaçmamak ve gösterişten uzak durmak şartıyla yemenin ve içmenin zorunlu bir ihtiyaç¹⁸⁶ olduğunu belirterek, söz konusu kültüre ait kıstasları onaylamıştır.

Bünyesine olan zarar başta olarak, başka birçok hasarı nedeniyle fazla yeme ve içme İslâm'ın da nehy ettiği endir.¹⁸⁷ Çünkü içmek ve yemek bir gaye olmayıp gerek ibadet gerekse de toplumsal yaşamın sürmesinde bir araçtır.¹⁸⁸ Hz. Peygamber, bireylerin midesinden daha fena bir kabı doldurmadığını belirterek, yaşamını sürdürecekt miktarda yemenin kafi olacağını, buna dayanılmazsa, midenin üçte biri yiyecek, üçte biri içecek ve geri kalan üçte biriyse nefes alabilmek amacıyla boş kalmasını önermiştir.¹⁸⁹ Bu nedenle Hz. Peygamber, yemek yediği zaman da, ölçülü olmak gerekliliğini, canı istediği her bir yiyeceği yemenin israf olduğunu¹⁹⁰ ifade etmiştir. Böylelikle gerektiğinden çok yemeden sakınarak, açlığı azaltacak miktarda yemek teşvik etmiştir. Çünkü çok aşırı yeme, bireyin sağlığı bakımından zarar verdiği gibi, onun görevlerini yapmasına da

¹⁷⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, 592-593, md., 1688.

¹⁷⁸ Buhârî, "Salât", 71, 83, "Husûmât", 4, "Sulh", 14; Müslim, b. Haccac b. Müslim el Kuşeyri *el-Camiu's-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Müsâkât", 20; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, es-Sicistânî, el-Ezdi, *Sünen*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1997), "Akdiye", 12; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), "Âdâbü'l-Kudât", 20; İbn Mâce, "Sâdakât", 18; Hanbel, Ahmet, b. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *El-Müsned*, (Beyrut: Müessesetu'r- Risale, 1997), 6/ 90.

¹⁷⁹ İbn Hacer, Ebu'l Fazl Şihabuddin Ahmet bin Ali bin Muhammed el- Askalani, *Fethu'l-Bârî*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1979), 5/ 36; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Harre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 16/ 244-245.

¹⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, 1/ 140; 2/ 453; 5/ 99, 216, 262, 265; Buhârî, "Hüdûd", 22, 29, "Ahkâm", 19; Müslim, "Hüdûd", 16, 22, 23; İbn Mâce, "Hüdûd", 9; Ebû Dâvûd, "Hüdûd", 25.

¹⁸¹ Zeki Tan, "Kur'an-ı Kerim'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt,13, sayı 2, 2011, 232.

¹⁸² el-Bakara, 2/168; el-Mâide, 5/5, 88; el-A'râf, 7/32; en-Nahl, 16/114; el-Mü'minûn, 23/51; 172.

¹⁸³ el-Maide, 5/3; rî- En'âm, 6/121; el-A'râf, 7/157. 195 Ahmed b. Hanbel, 2/ 181; Buhârî, "Libâs", 1; İbn Mâce, "Libâs",23; Nesâî, "Zekât", 66.

¹⁸⁴ el-En'âm, 6/141; el-A'râf, 7/31.

¹⁸⁵ İsmet Özel, *Üç Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma* (İstanbul: Çıdam Yayınları, 1988), 95.

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, 2/ 181; Buhârî, "Libâs", 1; İbn Mâce, "Libâs",23; Nesâî, "Zekât", 66.

¹⁸⁷ Yusuf Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Özcan Hıdır, (İstanbul: Nida Yayınları, 2012), 254.

¹⁸⁸ el-Cezâirî, Bekir Câbir, *Minhâcü'l-Müslim* (Kâhire: Dârü's-Selâm, trs.), 99.

¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, 4/ 132; İbn Mâce, "Et'ime", 50; Tirmizî, "Züh'd", 47.

¹⁹⁰ İbn Mâce, "Et'ime", 51.

manidir.¹⁹¹ Bu konuda titiz olan Hz. Peygamber, yanında fazla yemek yemesi nedeniyle geçiren kimseye, yanlarında geçirmemesi ve çok yememesi hususunda o kişiyi ikaz etmiş, kıyamette en çok acıkan kişinin, dünya yaşamında çok yemek yiyenler olacağını belirtmiştir.¹⁹² Yine Hz. Peygamber, müminin itidâl çizgileri dâhilinde, kâfir bir kimsenin ise haddi aşarak¹⁹³ yediğine dikkat çekmiş,¹⁹⁴ böylece müminin dünya nimetlerine karşı kanaatkar tavrını, buna karşın inanmayanların, dünyaya olan hırsını ve düşkünlüğünü¹⁹⁵ ortaya çıkarmıştır.¹⁹⁶

Özetle Hz. Peygamber, yeni bir toplum inşasında, yenilecek yiyeceklerin belirlenmesinden, yemeğin evvelinde yapılacaklara, yemek yeme biçiminden, yemek ardından dikkat edilecek noktalara değin birçok yeme kültürü meydana getirmiştir. Bir yemekte, yenecek yiyeceğin helâllığı, yemeğe Allah Teâlâ'nın adının zikredilerek başlanması, yemeğin beraber yenilmesi, yemek ardından ise verilen nimetler nedeniyle Allah Teâlâ'ya hamd edilmesi biçiminde sıralayacağımız dört unsurun bir araya gelmesinde, yemekle alakalı her şey tamam olmuş,¹⁹⁷ böylelikle Hz. Peygamber'in yemeye ait oluşturmak istediği kültürün kodları yerine getirilmiş olmaktadır.

SONUÇ

Bir erkek ve bir kadından yaratılan insanlar, yeryüzünde aileden başlayarak topluluklar oluşturmuşlardır. Aile-kabile-millet üçgeninde farklılık gösteren bu sosyal oluşumların temel esprisi, toplumların ve devletlerin birbirini tanınması, anlaşması, ve medeniyetler inşa etmesidir. Başka bir deyişle, insanların değişik soylara, dillere, inançlara, kültürlere ve sosyal yapılaraya sahip olmaları bir övünç vesilesi yerine, birleşmeleri, bütünleşmeleri, hayırda yarışmaları ve medeniyetler inşa etmeleri için öngörülmüştür. Zira Kur'ân'ın en büyük gayelerinden biri, yeryüzünde Allah'ın istediği ahlâk ve erdem özelliklerine sahip ve tüm insanların barış ve mutluluk içinde yaşayabilecekleri bir düzen inşa edecek bir toplum oluşturmaktır. Bunun içindir ki Kur'ân, hiçbir ırkı, rengi, dili, zümreyi ve toplumu ayırmaksızın tüm insanları ve tüm toplumları ilâhî vahyin muhatabı ve aynı insanlık ailesinin bir üyesi kabul etmiştir. İnsanlara aynı anne ve aynı babadan geldiklerini, aralarındaki bu tür farklılıkların düşmanlığa değil, dostluğa bir vesile olarak görülmesini telkin etmektedir. Bu vesileyle Kur'ân, insanları tevhid inancı etrafında birleşmeye davet ederken, bu davetini belli bir millete, belli bir sosyal çevreye veya bellibir gruba yapmamakta, bilakis davet hitabını bütün insanlığa yönelterek ona evrensel bir özellik vermektedir. Bu husus, Kur'ân'ın mana etrafında mükemmel sosyal bütünleşmeyi gerçekleştirmedeki en önemli özelliklerinden biridir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Cevdet Paşa. *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, Matbaatü Osmâniyye Yayınları, 1300.
- Ahmed Abdül-Mevcûd-Ali Muhammed Muavviz. Riyâd: Dâru Âlimi'l-Kütüb, 2003/1423.
- Altıntaş, Ramazan. *Bütün Yönleriyle Câhiliye*, Konya: Ribat Yayınları, 1990.
- Akpınar, Ali. *Hayat Kitabı Kur'ân'ın İnsanı İnşâ ve İhyası*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2016.
- Ateş, Ali Osman. *İslâm'a göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab örf ve adetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- Apaydın, Hacı Yunus. "Velâyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43/15-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

¹⁹¹ İbn Mâce, "Et'ime", 50; Tirmizî, "Sıfatü'l-Kiyâme", 37.

¹⁹² İbn Mâce, "Et'ime", 50; Tirmizî, "Sıfatü'l-Kiyâme", 37.

¹⁹³ Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 21/ 41 Ahmed b. Hanbel, 2/ 375; Buhârî, "Et'ime", 12; Müslim, "Eşribe", 186; Tirmizî, "Et'ime", 20.

¹⁹⁴ Buhârî, "Et'ime", 12; Müslim, "Eşribe", 182-186; İbn Mâce, "Et'ime", 3; Tirmizî, "Et'ime", 20.

¹⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/ 539; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 21/ 41.

¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, 2/ 375; Buhârî, "Et'ime", 12; Müslim, "Eşribe", 186; Tirmizî, "Et'ime", 20.

¹⁹⁷ en-Nüveyrî, Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, tahk. Hasan Nüriddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trs.), 3/ 310.

- Atar, Fahrettin. *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017.
- Aydemir, Süleyman. “İşçi-İşveren İlişkileri Mukayeseli Sistem Analizi”, Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (Nisan 2018), 41-61.
- el-Aynî, Bedreddin. *Umdetü'l-Kârî*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, tahk. Emin Sâlih Şa'bân, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Bayraklı, Bayraktar. *Kur'an'da değişim, gelişim ve kalite kavramları*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1999.
- Bayraklı, Bayraktar. “Kur'an'da İnsan Hakları”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 9-18., S. 5, İstanbul:1998.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhârî*, Riyad: Daru'l- Hadara, 3. Baskı, 2015.
- el- Butî, Muhammed Said. *Fıkhu's- Siretin Nebeviyye*, Dimeşk: Darü'l Fikr, 2006.
- Cevad Ali. *el- Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l İslam*, Beyrut:Mektebetu'n-Nehda, 1980.
- Cevherî, İsmail b.Hammad. *es-Sihâh*, Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelayin, 2. Basım, 1979.
- el-Cezâirî, Bekir Câbir. *Minhâcü'l-Müslim Kâhire*: Dâru's-Selâm, trs.
- Çelik, Celaledin. *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İstanbul: İnsan Yayınları,1996.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Ana Konuları*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Dihlevî, Abdülaziz b. Şâh Veliyyillâh Ahmed b. Abdirrahîm el-Ömerî el-Fârûkî . *Hüccet'ül Baliğa*, Çev. Mehmet Erdoğan, Ankara: İmaj Yayıncılık, 2003.
- Durusoy, Ali. “Vahdet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42/430-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, es-Sicistânî, el-Ezdi. *Sünen*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1997.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1982.
- Gölcük, Şerafettin. *Kur'an ve Mekke*, İstanbul: İz Yayınları, 2007.
- Hasan, Ahmet. *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- İsfahânî, Ragıb. *El-Müfredat Fi Ğarib'l-Kur'an*, Dimeşk: Dar'ul-Kalem, 2009.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin AYZ, İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul:Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn Ömer. *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenwîrül-Ebsâr*, tahk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd - Ali Muhammed Muavviz, Riyâd: Dâru Âlimi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Hanbel, Ahmet, b. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el- Müsned*, Beyrut: Müessesetu'r- Risale, 1997.
- İbn Hacer, Ebu'l Fazl Şihabuddin Ahmet bin Ali bin Muhammed el- Askalani. *Fethu'l-Bârî*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1979.
- İbn Kesir, Ebul Fida, İsmail bin Ömer bin Kesir. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983.

- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sunen*, Beyrut: Daru'l-Marife, 1996.
- İbn Manzur, Cemaledin Ebu el Fazl Muhammed b. Mûkerrem b. Ali. *Lisanul- Arab*, Beyrut: Darü Sadır, 2010.
- Karadavi, Yusuf. *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Özcan Hıdır, İstanbul: Nida Yayınları, 2012.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'ân'da Tağyir Olgusu -Bireysel ve Toplumsal Değişme-", *EKEV Akademi Dergisi*, 10/27, (2006), 51-64.
- Kayadibi, Fahri. "Kur'ân'ın Eğitim, Bilim ve Araştırmaya Verdiği Önem", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 14, (2006), 1-15.
- Kutup, Seyyid b. İbrâhim b. Hüseyin eş-Şâzili. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Cidde: Daru'l-İlm, 1986.
- Muhammed Hamidullah. *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1991.
- Müslim, b. Haccac b. Müslim el Kuşeyri. *el- Camiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nu'manî, Mevlâna Şibli. *Son Peygamber Hz. Muhammed*, çev. Yusuf Karaca, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- en-Nüveyrî, Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhâb . *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, tahk. Hasan Nûriddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.
- Özel, İsmet. *Üç Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, İstanbul: Çıdam Yayınları, 1988.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah, Bir Kur'ân ifadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları, 1994.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'ân*, Ankara: Fecr Yayınları, 2003.
- Rızâ, Muhammed Reşid. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakim, (Tefsîru'l-Menâr)*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Sıddîkî, Mazharuddin. *Kur'ân'da Tarih Kavramı*, çev. Süleyman Kalkan, İstanbul: Pınar Yayınları, 1982.
- Suruç, Salih. *Peygamberimizin Hayatı*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2006.
- Tan, Zeki. "Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, (2011).
- Türçan, Talip. *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri: İslâm ve Batı Hukuk Düşüncesi Bağlamında Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Türçan, Talip. "Şûra", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39/230-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yıldız, Hüseyin, *Kur'ân Toplumunun Özellikleri*, İstanbul: Dua Yayıncılık, 2015.
- Yolcu, Mehmet. *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, İstanbul: Denge Yayınları, 2005.
- Yumni, Sezen. *Sosyoloji Açısından Din*, İstanbul: İfav Yayınları, 1993.
- Yurdakul, Hakan. *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Zemahşerî, Cârû'l-İlah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vil*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud vd. Riyad: Mektebetul Abikan, 1. Basım, 1998.

Zeydan, Abdulkerim. *Nizâmü'l-Kadâ fi's-Şerîati'l-İslâmîyye*, Riyad: Mektebetu'l- Beşair, 2011.

ez-Zuhaylî, Muhammed. *Târihu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.