

Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar

*Yrd. Doç. Dr. Orhan Atalay**

Tarih ve topluma ilişkin Kur'anî tahlil ve tanımları kapsamlı ve derinliğine keşfetmenin zorunlu araçlarından biri, belki de birincisi, Kur'an'ın söz konusu alana ilgili semantik coğrafyasıdır. Bu coğrafyayı aydınlatmak ise, ilgili alanı konu edinen kavramların, gerek içerik ve gerekse kapsam açısından, etraflıca işlenmesi ve aralarındaki nüansların belirtilmesi ile mümkündür. Esasen, bu alanın biraz daha aydınlatılması amacıyla matuf olan bu inceleme, "tabii veya kan bağı eksensli gruplar" ve "dini-siyasi ve askeri gruplar" olmak üzere, temel iki ana başlık altında ele alınmıştır.

Bilindiği üzere, "Grup" kavramı, özellikle 18. Yüzyılın başlangıcında sosyal bir anlam kazanmış ve günümüz dünyasında hemen hemen bütün dillerde kullanılmaktadır. Genel olarak "grup" kavramı ile, yapı ve büyüklüğü çok değişik olabilen sayısı az ya da çok fazla sayıda insanlardan oluşmuş birlikleri ifade eder. Nitelik ve nicelik olarak değişik yapısal özelliklere rağmen, aralarındaki ortak karakter, bu tür bir sosyal yapıya farklı insanların katılımı ve aralarında az-çok bir dayanışmanın varlığıdır. Dolayısıyla, "grup" kavramı ile "güç, kuvvet" kavramları arasında bir müşterekliğin bulunduğu ileri sürebiliriz. Demek ki, "gruplaşmak" sözcüğü, ayrı kalma durumunda, kendilerini güçsüz hisseden bireyler arasında karşılıklı olarak birbirlerini desteklemek amacıyla matuftur. Bu şekilde oluşan kolektif güç bireye güven verirken, grup dışındakileri de tehdit etmektedir. Aslında çok kapsamlı olan ve gündelik dilde çok değişik ve farklı insan

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir - Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

kümeleşmesi veya birleşmesini belirleyen “grup” kavramı, modern toplumbilimde belirli bir kısım insan kümelerini ifade etmekte ve teknik bir kavram anlamı taşımaktadır. Bununla birlikte, modern toplumbilimde, “sosyal grup” tamlaması üzerinde tam bir uzlaşmanın mevcudiyetinden de söz edilemez.¹

Aslında grup halinde yaşamak sadece insanlara has bir olgu değil, tüm canlı türlerinde rastlanan bir vakıdır. Diğer bir ifadeyle, bir çok hayvan türü, sosyal bir yaşam şekline sahip olarak, gruplar halinde yaşar. Dolayısıyla hiç bir zaman ve hiç bir coğrafyada tamamen kendi türlerinden izole edilmiş halde yaşayan bir insan topluluğuna rastlamak mümkün değildir.² Her ne kadar feridin kadim toplumlarda katı örf ve adetlerin baskısı altında bulunduğu, büyük oranda yerleşik yapının belirleyip şekillendirdiği, öznelikten yoksun olduğu, ancak modern dönemlere doğru söz konusu bağlardan, nispi de olsa, kurtulduğu ileri sürülse de³, endüstri ve sanayi toplumlarında, özellikle de insanları daha çok birbirlerine benzer kılmaya uyarlı ideolojik siyasal karakterin egemen olduğu dönemler için bu tezin geçerliliğini kabullenmek kuşkudan uzak değildir. Çünkü, öteki ile sosyal bir ilişki halinde yaşamak arzusu, insan doğasının en baskın karakteridir. Toplumsal yapıların basitten daha karmaşık yapılara doğru evrildiği inkar edilemez ise de, bu sürecin insan ve toplum doğasında çok köklü değişiklikler gerçekleştirdiği de ileri sürülemez. Çünkü insan, doğası gereği ötekine muhtaçtır. Bu anlam, en öz ifadesini, “insanî içtima zaruridir” veya “insan tab’an medenîdir”⁴ cümlelerinde bulmuştur. Nitekim ilk insandan bu yana tüm beşeri birikimi ifade eden ve “uygarlık” denilen olgu da ancak toplumsal bir sürecin sonucudur. İbni Haldun’un, “alemin umranı beşeri içtimadır” sözü ile vurgulamak istediği de bu olsa gerektir.⁵

¹ Geniş bilgi için bkz. Dönmezer, Sulhi, **Toplumbilim**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1994, s. 163-4.

² Quinn, A. James, **Sociology. A Systematic Analysis**, New York 1963, s. 15.

³ Dönmezer, Sulhi, **a.e.**, s.97.

⁴ İbni Haldun, Abdurrahman, **Mukaddime**, Dâru’l-İ-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, ts. s. 41.

⁵ İbni Haldun, **a.e.**, s. 35.

Öte yandan grup fonksiyonunu anlamak için sosyal etkinin doğasını anlamak zorundayız. Sosyal etkileşim ile güç arasındaki ilgi uzun süredir sosyal bilimcilerin, özellikle de sosyal filozofların ve politik teorisyenlerin ilgisini çekmektedir. Son yıllarda etkileşim ile güç üzerinde yapılan tecrübi incelemeler, çeşitli cemiyetler, organizasyonlar, gayri resmi gruplar ve işçiler arasında tespit edilmiştir. Bu çalışmaların çoğu Cartwright ve Schopfer tarafından özetlenmiştir. Bir çoğu bu etkileşimin iki sosyal varlık arasında bir ilişki olarak gözlendiğini tahmin ediyor. Tıpkı bireyler, roller, gruplar veya milletler arasında olduğu gibi.⁶ Bu tanımın bazı öğeleri eleştirilebilir: Çünkü bir grubu oluşturan unsurlar, bireylerdir; bir gruba mensubiyet, bir toplum setidir. Fakat keyfi olarak oluşmuş bir yığın, kalabalık bir grubu oluşturamaz. Bir grup olarak değerlendirilecek topluluğun belli bir tarzda birinin diğeriyle ilişkili olma zorunluluğu vardır. Bu nokta Lewin tarafından geliştirildi: Lewin'e göre şahıslar arasındaki benzerlikler sadece onların tasnifini ve aynı kavram altında toplanmasını mümkün kılar. Oysa aynı sosyal gruba mensup olmak, şahıslar arasında somut dinamik ilişkiler demektir. Bir koca, bir kadın ve bir bebek, birbirlerine en az benzerler. Oysa bunlar en güçlü doğal grubu oluştururlar. Güçlü ve iyi organize edilmiş gruplar, tam bir homojenlikten uzak olarak, bir grubun veya bireylerin farklı bir varyantını içermekle kayıtlıdır. Demek ki, iki bireyin aynı veya farklı gruplara mensup olmasını belirleyen unsur, benzerlik veya benzemezlik değil, fakat sosyal etkileşim veya karşılıklı dayanışmanın diğer biçimleridir. Buna göre, bir grup, en iyi olarak, benzerlikten ziyade, karşılıklı dayanışmaya dayalı dinamik bir yapı olarak tanımlanabilir⁷ ki, bu anlam, İbni Haldun'un "asabiyet" kavramına karşılık gelir. Bilindiği gibi, İbni Haldun, sosyal grubun en kadim tipini "asabiyet" kavramına temellendirir. Ona göre asabiyetin çekirdeği akrabalık bağıdır ve bu bağ fitridir. İnsanlar arasındaki her türlü yardımlaşma ve dayanışmanın muharririk unsuru bu bağıdır. Bu bağın zayıfladığı veya yetersiz kaldığı durumlarda insanlar çeşitli

⁶ *Group Dynamics, Research and Theory*. Edited by Dorwin Cartwright and Alvin Zander. 1968, New York, s. 215

⁷ *A.g.e.*, s. 46.

sözleşmelerle yeni birliklikler oluştururlar.⁸ Bu ihtiyaç, aileden devlete kadar her türlü organizasyonun temel ögesidir.

Sosyal ilişkilerin oluşumuna etkileyen çeşitli faktörler, maksat ve menfaatlerden her zaman bir tanesi daha baskındır. İşte sosyal yapının bünyesini belirleyen de bu baskın ögedir. Böylece bir takım nispeten daha saf yapılar elde edilir.⁹ Aşağıda inceleyeceğimiz kavramlar da, daha ziyade bu yapılara ilişkin olacaktır.

A- Tabîî Gruplar

1- Ehl

Kur'an-ı Kerim'de 127 yerde *ehl*, 25 yerde ise aynı kelimenin dönüşümü (taklib) ile yapılan *âl* kavramı yer almaktadır. *Ünsiyet etmek, yabancı olmamak ve yakınlaşmak* gibi sözlük anlamlara gelen bu kavram, ıstılahta, nispet edildiği kavrama göre farklı anlamlar ifade eder. Mesela, *Ehl-i Mezhep* denildiğinde onu benimseyen; *Ehl-i İslâm*, onu din edinen; *Ehli' d-Dâr*, evin sahibi; *Ehli'r-Recul*, onun en yakını, eşi; *Ehl-i Beyti'n-Nebî*, O'nun eşleri, kızları ve sıhriyeti, yani Hz. Ali ve ailesi vb. anlatılmak istenir.¹⁰ Ancak el-İsfehânî, daha ilmî bir tanım yaparak, kavrama has bir çerçeve çizer. Ona göre, bir adamın ehli; nesep, din veya bunların yerine geçen bir zenaat, ev veya şehrin kendisi ile diğerlerini aynı ortak paydada topladığı kimselerdir. Kavramın kök anlamını öne çıkaracak olursak, meselâ *bir adamın ehli; kendisi ile aynı çatı altında toplanan kimseler* ifade edilir.¹¹

⁸ Bkz. İbni Haldun, a.e., s. 128-129.

⁹ Hans, Frayer, *Sosyolojiye Giriş*. Çev. Nermin Abadan, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay. No: 165-147. Ankara, 1963, s. 98-99.

¹⁰ İbni Düreyd, Ebu Bekr Muhammed b. Hüseyin el-Fîzî, (v. 321), *Kitabu Cemhereti'l-Luğa*, Daru Sadır, Beyrut. ts. III/446, Cevheri. ez-Zebîdî Muhammed el-Murtaza (v.1205/1790). *Tâcu'l- Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dar-u Sadır, Beyrut. 1386/1966. IV/1428-29; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul, 1305. III, 1162-3.

¹¹ el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed Rağîp. *el-Müfredât fî Çarîbi'l-Kur'an*, Daru Kahrâman, İstanbul, 1986, s. 36; bkz. Seyyid Ali Ekber el-Kureşî, *Kâmûs-i Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Tahran, 1367 h., I/136 vd.

Türkçe’de bu anlamı içeren kelime, küçülmüş ve parçalanmış aile tipini ifade eden *ocak* kavramıdır¹². İnsan türünü korumayı hedefleyen ve müşterek aklın benimsediği gerekçe ve farklı toplumların kabul ettiği kaidelere dayanan ilk toplumsal birlik olan aile, toplumsal yapının çekirdeği olması itibarıyla, tüm sistemlerin temel dayanağı kabul edilmektedir. Ancak aile sistemi, toplumlara göre farklı görünümler arz ettiği gibi, çerçevesi de zaman ve mekana göre daralmakta veya genişlemektedir; bazen, totem aşiretlerinde olduğu gibi, tüm aşiret bireylerini kapsayacak tarzda genişlerken, bazen de sadece eşler ve küçük çocuklarını içermekle sınırlanmaktadır.¹³ Bu da modern sosyolojide eşler ve onlara bağımlı çocuklardan oluşan “çekirdek aile” (nüclear or conjugal family) terimine karşılık gelir.¹⁴

Gerçekten insan, bir toplum, bir ulus veya bir kültür içinde değil, bir aile içinde doğar. Aile, insan türünün sosyal gelişiminde ilk sosyal yapı, aynı zamanda ilk gruptur.¹⁵

Kavramın Kur’an’daki kullanımına bakılırsa, esasen, kan bağına dayalı bir yakınlığı ifade için kullanıldığı açıkça görülür. Bundan dolayı, dilciler, “*kişinin ehli, onun aşireti ve yakınlarıdır*” şeklinde bir tanım yaparlar.¹⁶ Ancak, Kur’an’da az da olsa bu tanıma uymayan bazı kullanımlar mevcuttur. Mesela, Nuh (a.s.)’ın oğlu için, “**O, kesinlikle senin ehlinden değildir**” (Hûd, 11/46) denilmiştir. Oysa, aynı ayetin başında “**Nuh Rabbine nidâ etti ve “Ey Rabbim! Şüphesiz ki oğlum benim ehlindedir... demişti...”** Bundan dolayı, gerek dilciler gerekse müfessirler, bu tür yerlerde yoruma gitmek zorunda kalmışlardır. Mesela Zeccâc, “*Yani o, kendilerini kurtaracağıma dair söz verdiğim ehlinden değildir*”¹⁷ şeklinde

¹² Ülker, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, M.E.B., İstanbul, 1969, s.217 ve 306.

¹³ Bedewi, A. Zeki, *A Dictionary of the Social Sciences*. Librairie Du Liban, Beirut, 1986, s.153.

¹⁴ Mashall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat, Ankara, 1999, s. 112-3.

¹⁵ Moore, E. Wilbert, *Man, Time and Society*, U.S.A., 1963, s. 69.

¹⁶ İbni Manzur, Cermaluddin Muhammed b. Mükerrém (v.711/1312). *Lisana'l- Arab*, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 1388/1968, XI/29-32, ez-Zebidi. İsmail b. Hammad, *es-Sihâb*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Mısır. ts.VII/216-127.

¹⁷ İbni Manzur, a.e., XI/30.

istisnâ yöntemi ile durumu telif ederken; Zemaşşerî, ayette yer alan aynı kavramla farklı anlamların kastedildiğini, dolayısıyla, “oğlum benim ehlimdendir” ifadesinde **ehl** kavramı ile *benim ailemden, zürriyetimden* anlamını; “*senin ehlinden değildir*” ifadesinde yer alan **ehl** kavramı ile de “*seninle aynı dinî inancı paylaşanlardan değildir*” anlamının murat edildiğini söyler.¹⁸

Tabatabâî, kavramın anlam çerçevesini daha belirgin hale getirerek, ona şu anlamları yükler: “*Kişinin ehli, ona has olan eşi, çocuğu, çocuklarının eşleri ve onların çocuklarıdır.*”¹⁹ Buna göre, toplumsal yapının en küçük sosyal birliğini ifade eden *aile* (family) kavramı, Kur’an’da **ehl** kelimesi ile tanımlanmaktadır. Bu görüşü destekleyen çeşitli Kur’anî kullanımlara rastlamak da mümkündür. Mesela, Kasas Suresi’nden Musa (as)’ın Medyen’den Mısır’a dönüşünü konu edinen pasajda, “**Musa, süreyi tamamlayıp ehli ile yola çıkınca...**” (Kasas, 28/29) ayetinde yer alan ehl kavramı ile Musa’nın eşi ve çocuklarının kast edildiği açıktır.

Bununla birlikte, ilgili kavramın Kur’an’daki kullanım coğrafyasına baktığımızda, kavramın geniş bir anlam çerçevesinde kullanıldığını görüyoruz. Mesela, kutsal kitaplara sahip olanlar için, *Ehlu’l-Kitap* (2/105, 109; 3/64/65/69; 4/123, 153 vs.), ahâli, halk, bir ülke veya şehirde yaşayan toplum için, *Ehlu’l-Qarye*, *Ehlu’l-Qurâ* *Ehlu’l-Medine* (7/96, 97, 9/101, 120, 28/59 vb.), bir işin uzmanı, erbâbı için *Ehlu’l-Emâneh* (4/58), *Ehlu’t-takva* (48/26) deyimler kullanılmıştır.²⁰

Bu geniş çerçeveli kullanımın tümü, esasen, kavramın kök yapısında bulunan, “*yakından tanıma*” anlamındaki espri ile doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla, kelimenin rastgele değil de özenle seçildiğini görmekteyiz. Bundan hareketle şu yorumu yapabiliriz: *Kutsal metinlerin sahibi* anlamında kullanılan “Ehl-i Kitap” deyimini ile, *o kitaplara yakından tanıyan, içeriğinin bilgisine sahip,*

¹⁸ Zemaşşerî, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf*, Daru’l-Marîfe, Beyrut, ts. 11/383-4.

¹⁹ Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri’l-Kur’ân*, Müessesetü Matbuâtü İsmailiyân, Kum, ts. X/226.

²⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Sayı, Ali, *Kur’an’da E-h-i Lafızının Anlam Yönünden Analizi*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı IX, Yıl 1994.

kendisi ile hem hal olmaşından dolayı, kutsal bilginin gizlerine vakıf olan kişi veya toplum anlamı murat edilmiştir. Bir ülke veya şehir halkını ifade için kullanılan "Ehlu'l-Qarye" ve benzeri terimlerde ise, bu, ya söz konusu toplumun birbirlerini yakından tanımaları veya aynı etnik kökene sahip olmaları hasebiyle, büyük bir aile konumunda bulunması sebebiyledir. Bir işin uzmanı, erbabı manasındaki kullanıma gelince; denilebilir ki, ilgili işi, tüm ayrıntı ve sırlarıyla yakından taniyan, onu bilen ve mesleğinin sırdaşı olma anlamındadır.

Ehl kavramından dönüşmüş olan âl kavramına gelince, her iki kavram arasında kullanım ve anlam sahası açısından farklılık vardır. Kur'an'daki kullanımların belirleyici olduğu anlaşılan bu ayırım hakkında genel olarak denilir ki, âl kavramı, belirsiz kişi, zaman ve mekana nispet edilmeksizin, sadece, *Âl-i İbrâhim, Âl-i Lût, Âl-i İmrân, Âl-i Yakub, Âl-i Fravun* gibi konuşan varlıklar ve herkes tarafından tanınmış, duyulmuş şan ve şöhrat sahibi büyük şahsiyetlere nispet edilen aileler için kullanılır. Fakat, ehl kavramı için böyle bir özellik mevcut olmayıp, herkes ve her şey için kullanılabilir.²¹

Âl kavramının anlam alanını tespit etmek amacıyla sadece bir örnek üzerinde durmamızın yeterli olacağı kanaatindeyiz: Mesela, "**Biz de onu (Fravun'u) ve ordusunu yakalayıp, denize atıverdik...**" (Kasas, 28/40) ayetinde açıkça Fravun ve ordusu söz konusu edilirken, "... **Âl-i Fravun'u da, siz bakıp dururken denizde boğduk.**" (Bakara, 2/50) ayetinde ise, *ordusu ve taraftarları âl kavramı ile ifade edilmiştir. Keza, "Andolsun ki, biz de Âl-i Fravuu'u ders alsınlar diye, yıllarca kuraklık ve mahsul kıtlığı ile cezalandırdık"* (A`raf, 7/130) ayetinde de aynı kavramla Fravun'un *milleti* kastedilmiştir. Buna göre âl kavramı, ailesi, ordusu ve milletini kapsayacak tarzda kullanılmıştır.

2- Nefer

Vatanını terkedip yeryüzünde dolaşmak veya savaşa çıkmak gibi mastar anlamına sahip olan n-f-r kelimesinden türemiş olan ve çoğulu "**enfar**" şeklinde

²¹ el-İsfehâni, a.e., s 37; Zemahşeri, a.e., I/140.

gelen kavram, sayıları üçten ona kadar olan erkek bir grubu ifade eder. Ferrâ'ya göre "bir adamın *neferi*, onun *rehtidir*. *Reht* ise, on kişiden daha az olan ve erkeklerden oluşan bir topluluğu ifade eder. İbn Abbas'a göre, *nefer*, *reht* ve *kavm* kavramlarının ortak anlam paydası "cem'/topluluk" olup, hepsinin de kendi lafızlarından müfretleri yoktur. Zeccâc'a göre bir adamın *neferi*, onun ailesidir.²² Alusi'ye göre bu kavram fasih Arapça'da on kişiden fazlası için de kullanılmaktadır. Ayrıca sadece erkekler, hatta insanlar için değil, aynı zaman da, Cin Suresi'nde olduğu gibi, cinler için de kullanılır.²³ Türkçe'de ise, tek bir kişiye de "nefer" denildiği gibi, genellikle er ve asker kelimelerinin müteradifi olarak kullanılır.²⁴

Bir grup veya topluluk ismi olarak Kur'an'da farklı yapılarda dört ayette (17/6; 18/34; 46/29; 72/1) yer alan bu kavramla daha ziyade savaş ve benzeri sıkıntılı durumlarda kişinin yardımına koşan en yakınları kastedilmektedir. Nitekim Allah tarafından İsrailoğullarına yapılan iyiliklerin hatırlatıldığı bağlamda yer alan, "Sonra onlara karşı size tekrar (galibiyet ve zafer) verdik; servet ve oğullarla gücünüzü artırdık; **neferlerinizi de çoğalttık**" (İsrâ, 17/6) ayetinde zikredilen "nefir" kelimesini bu anlamda yorumlayan Zemahşeri, bu tanıımı "*çünkü kişi, savaşa kendisinin veya kavminin kızları ile değil oğulları ile çıkar*" şeklinde gerekçelendirir.²⁵ Razi de benzeri bir tanımlama yaparak, bir adamın *neferinin*, onun aşireti ve onunla beraber savaşa gidenler olduğunu belirtir.²⁶

3- Reht

Kur'an'da üç yerde (11/91, 92; 27/48) zikredilen **reht** kavramı, Arapça'da on kişiden daha az olan bir grup için kullanılır. Bu sayının kırk olduğu da söylenir.²⁷ Filologların çoğunluğu, bu kavramın, içinde kadın olmayan on ve daha

²² el-İsfahâni, a.e., s. 764. İbn Manzur, a.e., V/226. Zebâdi, a.e., III/578: el-Kureşî, a.e., VII/93.

²³ Alûsi, el-Bağdâdi, *Ruhu'l-Meânî*, Daru'l-hayâ't-İlurâsî'l-Arabi, Beyrut, ts. XXIX/82.

²⁴ Bkz. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Haz. Heyet, İstanbul, 1981, II/1679; Elmalılı, a.e., VIII/5398.

²⁵ Zemahşeri, a.e., II/439.

²⁶ Razi, *Fahrüddin, et-Tefsîru'l-Kebîr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut, 1411/1990, XXI/125.

²⁷ Râşp, a.e., s. 298; el-Kureşî, a.e., II/127

az bir erkek grubu ifade ettiği tezi benimserler. Buna göre bir erkeğin rehti, onun kavmi, aşireti ve kabilesidir.²⁸ Zayıf bir görüşe göre ise kavram, üçten ona veya yediden ona kadar olan bir topluluğu ifade etmektedir. İbn Dureyd, **reht** kavramının nadir olarak on sayısını geçtiğini; yediden üçe düşmesi halinde de **reht** değil, **nefer** kavramı ile ifade edildiğini belirtirken; Cevherî, Ebu Zeyd'den yaptığı alıntıdan hareketle, reht kavramının, içlerinde kadın bulunmayan ve on kişiden daha az olan bir grubu ifade ettiğini ileri sürmektedir. Diğer dilciler ise kavramın, içlerinde kadın bulunmayan ve kırka kadar olan bir topluluğu ifade ettiği görüşünü benimserler.²⁹

Ancak, "(Salih a.s.)'in **şehrinde, arzda** (yaşadıkları yerde) **fesat çıkaran dokuz reht vardı..**" (Neml, 27/48) ayetinin tefsirinde Taberî ve Zemahşerî gibi klasik müfessirler, "*dokuz adam (nefs) vardı*" diyerek, *reht* kavramını *şahıs, kişi* olarak yorumlamaktalar. Hatta Zemahşerî, Vehb'ten rivayetle şahısların isimlerini de zikreder.³⁰ Muhammed Esed ise, bu kavramı, yukarıdaki ayette "*dokuz adam veya dokuz kabile (nine mens or nine clans)*" şeklinde tefsir ederken, Hüd, 11/91'de ise, "*aile (family)*" olarak tanımlar³¹.

Çoğulu **erhât** ve **erâhit** şeklinde gelen bu kavramın da, grup ifade eden öteki kavramlar gibi, kendi lafzından müfredi yoktur. Ezherî'nin İbn Abbas'tan yaptığı rivayete göre, *ma'ser, reht, nefer* ve *kavm* kavramlarının tümü, "*sadece erkekleri içeren bir topluluk*" ortak anlam alanını paylaşmaktalar.³²

4-4 Aşiret

Kur'an'da bir ayette "arkadaş" anlamında "'aşir" (22/13) şeklinde; üç yerde (9/24; 26/214; 58/22) ise, "'aşireh" şeklinde olmak üzere dört yerde zikredilen bu kavramın kökeni hakkında iki farklı görüş vardır: Bazıları, ilgili kelimenin tam bir sayı olan "on" manasındaki "el-aşeretü" kökünden türediğini

²⁸ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Āmiu'l-Beyan fî Tevili'l-Kur'an*, Beyrut, 1412/1992, XII/106; Zemahşerî, a.e., II/289; Razi, a.e., XVII/49

²⁹ Cevherî, a.e., III/1128; Zebidî, a.e., V/144

¹⁰ Taberî, a.e., IX/532; Zemahşerî, a.e., III/359-360

¹¹ Esed, Muhammed, *The Message of The Qur'an*, Dâr al-Andalus, Gibraltar, 1980, s. 330 ve 583

¹² Cevherî, a.e., III/1128; İbn Manzûr, a.e., VII/305.

ileri sürerken, diğer bir kısmına göre kelime, *muâşeret* anlamını ifade eden ve beraber yaşanan en yakın akraba anlamında *el-işret* kökünden türemiştir.³³

Kavramın ihtiva ettiği anlam alanına gelince; dilcilere göre; bir adamın *aşireti*, en yakın atalarının oğulları veya kabilesidir. Çoğulu *'uşrâ* şeklinde gelen *aşir* kelimesi ile, kişinin en yakın akrabası veya en yakın dostu³⁴ ya da kişinin kendileriyle çoğaldığı yakınlarından her bir grup³⁵ anlatılmak istenir ki, bu anlam, Türkçe'de "uruğ" kavramı³⁶ ile ifade edilir. Kelimenin Batı dillerindeki karşılığı ise, "clan" terimidir.³⁷ Klan ise, genellikle egzogam olan, soyunun ortak bir atadan geldiğini iddia eden ve bir totemle temsil edilen tek soylu bir akraba grubudur. Klanlar ya anasoylu veya babasoylu olup, buna göre ya erkek ya da kadın üyelerinin çocuklarını kapsarlar. Bir klan, genellikle soylara göre bölünür. Bunlar da, ortak bir atadan gelen soyun kollarıdır.³⁸ Bir başka tanıma göre ise, aynı baba veya tek bir toteme mensup ilkel insanî bir topluluk olan ve mülkiyet ve savunmada müşterek fertlere sahip olan aşiret, kültürel olarak kendisinden ayrılan kabileden daha dar çerçevelidir.³⁹

Kavramın Kur'an'daki kullanım biçimi incelendiğinde, Mesela, "**De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, aşiretiniz...**" (Tevbe, 9/24) ayetinde, baba, oğul, kardeş ve eşlerin "aşiret" kavramına dahil olmadığı görülmektedir.

Araplarda kan bağına dayalı sosyal yapılar, aileden sonra en küçüğünden en büyüğüne doğru şöyle sıralanıyor:

- 1- Aşiret,
- 2- Fâsile
- 3- Fahz

³³ İbn Manzur, a.e., IV/574; Yazır, Elmalılı Muhammed Hâmidî, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay., İst., a.e., IV/2489.

³⁴ Cevherî, a.e., II/747; İbn Manzur, a.e., IV/574.

³⁵ el-İsfahani, a.e., s. 502; el-Kureşî, a.e., V/2.

³⁶ Ülken, a.e., s. 306.

³⁷ Bkz. Esed, a.e., s. 260.

³⁸ Marshall, a.e., s. 412-3.

³⁹ Bedewî, a.e., s. 62.

- 4- Batın
- 5-İmâre
- 6-Kabile
- 7-Şa'b.

Buna göre şa'b, kabilelerden; kabile, 'imârelerden; imâre, batınlardan; batın, fahzlardan; fahz, fasilelerden; fasile ise, aşiretlerden oluşur. Örnek olarak, en küçük sosyal birlikten hareketle Abbas, bir fasîle; Haşim, bir fahz; Kusayy, bir batın; Kureys, bir 'imâre; Kinane, bir kabile ve Huzeyme ise, bir şa'b'dır. Araplar, kan bağına dayalı sosyal grupları ifade eden kavramları, her sosyal birliği biyolojik organizmadan bir unsura karşılık gelecek tarzda, baştan ayak parmaklarına kadar yedi hiyerarşik kategori ile tanımlarlar. Buna göre, baş = şa'b, boyun = kabile, göğüs = imâre, karın = batın, bacak = fahz, ayak = fasîle ve parmaklar = aşiretleri temsil etmektedir.⁴⁰

5- Fasîle

Kur'an'da tek bir yerde (Meâric, 70/13) anılan bu kavram, kişinin etnik olarak bağlı olduğu sosyal bir grubu ifade etmektedir. Bu kavram, *vücut organlarından her bir parçasını*⁴¹ ifade eden **fa-sa-le-** kök anlamından da anlaşılacağı üzere, kişinin kendilerinden ayrılarak var olduğu bir grubu çağrıştırmaktadır. Bundan dolayıdır ki, *kişinin kendisinden ayrıldığı aşireti*⁴², *en yakın akrabası*⁴³, *en yakın rehti veya aşireti, babaları en yakın olan, kendilerinden ayrıлып onlara katıldığı daha yakın akrabaları* şeklinde tanımlanmıştır. Çünkü çocuk, anne-babasından ayrılmakla birinci dereceden akraba olma, yani fasîle olma

⁴⁰ Zemahşerî, a.e., IV/364; İbn-i Manzûr, a.e., I/486; Zebîdî, a.e., "şab" mad., VIII/72; İbn-i Duveyd, Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi, (v. 321 h.), Cemheretu'l-Lugat, Beyrut, ts. I/292, Dîrinûda, Ahî Ekber, Lugatname, Tahran, 1341, 13-1/393

⁴¹ İbn Manzûr, a.e., XI/522.

⁴² Taberî, a.e., XXIX/75, el-İstihâni, a.e., s. 573;

⁴³ Zemahşerî, a.e., IV/158

konumunu kazanır⁴⁴. Nitekim Esed, de bu kavramı, “akraba ve hısımlar” anlamına gelen “kinsfolk” kelimesi ile çevirmiştir.⁴⁵

Dilciler, anlam alanını daha belirginleştirmek amacıyla, kavramı mafsallın ayağa nispeti ile örneklendirdikten sonra, Abbas’ın Peygamber’in fasilesi olduğunu özellikle belirtirler. Bilindiği gibi Hz. Abbas (v. 32/563), Peygamberimizin amcasıdır. Yukarıdaki ayırmadan da anlaşılacağı üzere, fasile kan bağına dayalı sosyal gruplar içinde aşiretten büyük; fakat kabileden küçük gruplar için kullanılır.⁴⁶

Ancak, Kur’an’daki kullanım dikkate alındığında, yukarıda zikredilen *aşiret* maddesi ile yakın veya benzer bir anlam çerçevesine sahip olduğu görülmektedir: “**Günahkar insan ister ki, o günün azabından (kurtuluş için) oğullarını, eşini, kardeşini ve kendisini koruyan fasilesini... fidiye olarak versin...**” (Meâric, 70/11-13)

6- Kabîle

Derinin her bir parçası ve kuyunun ağzına konulan kaya parçası gibi kök anlamlara da gelen *kabile* kelimesi, q-b-l maddesinden türetilmiş olup, çoğulu “**qabâil**” şeklindedir. Zeccac, kavramın anlam alanını belirlemek amacıyla, kavramın *ağacın dalları* anlamında “*qabâilu ş-şecer*” tamlamasından türetildiğini ileri sürerken, bu anlamı vurgulamaya çalışır. Dolayısıyla, *birbirinden bölünerek çoğalmış her bir parça* anlamını ifade eden bu terim, sosyolojik olarak, tek bir babanın çocukları olarak çoğalmış ve yeni sosyal birlikler oluşturmuş aynı etnik kökenli gruplara karşılık gelir⁴⁷ ki, sosyolojik olarak şöyle tanımlanır: “Bir kaç batın veya diğer ikincil toplumsal yapılardan oluşan, kendi mülkleri olarak kabul edilen müşterek bir coğrafyada yaşayan, özel bir dil, homojen bir kültür ve siyasal bir bütünlüğe sahip ya da en azından dış unsurlara karşı ortak bir savunma varlığına getiren bir sosyal birliktir.”⁴⁸ Türkçe’de bu anlamı içeren en uygun kelime, yurt, dil

⁴⁴ Razi, a.e., XXX/126-7

⁴⁵ Esed, a.e., s. 893.

⁴⁶ Cevheri, a.e., V/1791; İbn Manzûr, a.e., XI/522; Zebidî, a.e., VIII/59.

⁴⁷ Cevheri, V/1797; İbn Manzûr, XI/540-41; Zebidî, VIII/72.

⁴⁸ Bedewî, a.e., s. 430.

ve kültür ortaklığına sahip ilk toplum biçimini ifade eden “boy” kavramıdır.⁴⁹ Kavramın Batı dillerindeki karşılığı, sosyolojik olarak, genellikle akrabalık ve görev bağıyla birbirine bağlı olan ve belli bir yurda yerleşmiş toplumsal bir grubu ifade eden “**tribe**” kelimesidir. Kabile üyeleri, siyasal özerklik duygusuyla birlikte, aile ekseninde gerçekleşen toplumsal uyumu da paylaşırlar.⁵⁰

Kur’an’ı Kerim’de aynı kökten iki kelime zikredilir ki bunlar: A`râf 7/27 ayetinde, *şeytanın yandaşları, arkadaşları ve dostları* anlamında “**qabîlühû**” kavramı ile Hucurât, 49/13 ayetinde **qabîle** kelimesinin çoğul kipi olarak varit olan “**qabâil**” kelimesidir: “**Ey İnsanlar! Sizi bir erkek ve dışıdan yarattık. Ve birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere (şâ`b) ve kabilelere (qabâil) ayırdık...**” (Hucurât, 49/13)

7- Sıbt

Kabile kavramı ile aynı veya yakın bir anlam alanını ifade eden bir başka kavram da, **es-sıbt** kelimesidir. *Çocuğun çocuğu, kız ve erkek evladın çocukları, kişinin en yakın torunları. aynı babadan gelen nesiller ve birbirini izleyen her bir kuşak (qarn)* gibi anlamları ifade eden ve çoğulu **el-esbât** şeklinde gelen bu kavram, Kur’an’da sadece çoğul şekliyle ve beş yerde (2/132; 140; 3/84; 4/163; 7/160) zikredilmektedir. Kavram, ilginç biçimde sadece İbrahim (as.)’ın, özellikle de Yakup (as.)’dan sonraki soy kütüğünün konu edindiği bağlamlarda yer almaktadır. Muhtemelen Kur’an’ın bu kullanımından hareketle bazı dilciler, İsmail (as.)’ın soyu için *kabile*, İshak (as.)’ın soyu için de *sıbt* kavramının kullanıldığı tezini ileri sürerler ve bu tezi, Hz. Peygamber (sav)’ın “*Hasan ve Hüseyin benim sıbtımdır*” sözü ile de teyit ederler. Keza bazı dilciler, aynı kökten gelen ve dalları bol olan ağaca *sıbt* denildiğini hatırlatarak, bu kavramın, aynı babanın kız ve erkek çocuklarından gelen nesilleri ifade ettiğini belirtirler.⁵¹

⁴⁹ Ülken, a.e., s. 10.

⁵⁰ Marshall, a.e., s. 372; Eşed, a.e., s. 794.

⁵¹ Cevheri, a.e., III/1129; İbn Manzur, a.e., VII/310-11. Zebidi, a.e., V/148-9, el-Kureşî, a.e., II/218.

“İsrailoğullarını *sıbtlar* halinde oniki millete ayırdık...” (A’raf, 7/160) ayetinin tefsirinde Taberi, *esbât* kelimesini *kabileler* olarak tanımlarken⁵²; Zemahşeri de, “*Yakub'un on iki oğlundan meydana gelen on iki kabileye ayırdık*” şeklinde tefsir eder.⁵³

8- Şa'b

Lügatte, *toplamak, ayırmak, ıslah ve ifsât* etmek gibi zıt anlamları ifade eden ve bu özelliğiyle zıt anlamlar içeren (ezdâttan olan) *şa'b* kavramı, Kur'an'da tek bir yerde (49/13) ve çoğul formu ile (*şuûb*) zikredilmektedir. *Kabile, bir kavmi oluşturan her bir kabile, büyük kabile, Arap ve Acem kabilelerinden yayılmış ve çoğalmış olanlar*⁵⁴ gibi anlamlara gelen bu terimle, etnik köken ortaklığının yanısıra, kültürel ayniliğin de bulunduğu ve kabileden daha büyük sosyal birliklerin anlatılmak istendiği açıktır. Tanımlardan anlaşıldığına göre *şa'b* terimi, kabileden kavime geçişte yer alan veya kabile ile kavim arasında bulunan aynı etnik ve kültürel dokuya sahip topluluğa karşılık gelmektedir. Bu terimin anlam ilişkisi, İsfehânî'nin şu tanımlamasından daha açıkça görülmektedir: “*Şa'b türü vadi*”, *bir taraftan birleşen, öteki taraftan ayrılan vadi demektir. Öyle ki, ayrıldığı taraftan baktığın zaman tek bir vadinin ikiye ayrıldığını; birleşen taraftan baktığında ise, iki ayrı vadinin birleştiğini görürsün.*⁵⁵

Ancak, yukarıdaki tanımların yapıldığı tarihsel ve toplumsal şartlar dikkate alındığında, kavramın, esasen daha geniş sosyal birlikleri ifade için vaz edildiğini fakat, ilgili tanımların yapıldığı dönemlerin sosyolojik çerçevesiyle sınırlı kaldığını, kabileden millete geçişin yapıldığı ve daha büyük sosyal yapıların olduğu evrelere paralel olarak, bu kavramın da bir anlam genişliği kazandığını ileri sürebiliriz. Nitekim, Taberi'nin (h.310) bu konuda aktardığı rivayetleri incelediğimizde, *şa'b* kavramına; *büyük kabile, cumhur, uzak nesep, butûn ve ensâb* gibi dönemin en büyük sosyal birliklerini ifade eden anlamlar

⁵² Taberi, VI/89.

⁵³ Zemahşeri, II/162.

⁵⁴ İbn Manzur, a.e., I/199-500.

⁵⁵ İsfehânî, a.e., s. 383.

yüklenmişken,⁵⁶ daha sonraları gelen Zemahşerî (b.538), kavramın anlam alanını biraz daha genişleterek, *kabileler topluğundan oluşan sosyal yapı*⁵⁷ anlamında bir tanım getirmektedir. Ancak, söz konusu anlam genişlemesinin burada kalmadığını, yakın tarihli sözlük ve tefsirlere baktığımızda, aynı kavramın “millet”, “ulus” “nation” kavramları ile ifade edilerek⁵⁸, bu sürecin devam ettiğini müşahade etmekteyiz.

Hilmi Ziya Ülken'e göre, **şu'b** kavramı Türkçe'de değişik sayıda sob, aşiret, yarım ve bazı durumlarda sürü ve kabileleri de içeren, aynı dili konuşan ve ortak vasıflara sahip ilkel bir toplum biçimini ifade eden **boy** veya **ulus** kelimelerine karşılık gelir.⁵⁹ Bununla birlikte *ulus* kavramını, dil, toprak, ekonomik yaşam ve ortak kültür biçiminde beliren ruhsal biçimlenme birliğiyle tarihsel süreçte oluşan insan topluluğu veya derebeylik düzeninin yıkılışını takiben, kapitalist düzenin oluşumu evresinde ortaya çıkan; toprak, ekonomik yaşam, dil, ruhsal yapı ve kültürel özellikler yönünden müştereklik gösteren en geniş insan topluluğu⁶⁰ şeklinde tanımlayanlar da mevcuttur.

Ancak *ulus* kavramına modern bir karakter yükleyen bir perspektifi içeren bu tanımlar, kapitalist evrenin oluşumundan asırlar önce teşekkül etmiş toplumsal bir yapıyı ifade eden *şa'b* kavramıyla kesişmemektedir. Tanımın biraz daha netlik kazanması amacıyla *ulus* kavramının Batı dillerindeki karşılığı olarak kullanılan *nation* kavramına bakmakta yarar vardır. *Nation* kavramının Arapça'daki karşılığı olarak, *şa'b*, *kavm* ve *ümme* kavramları kullanılır. Nitekim Bedewi, bu üç kavramın karşılığı olarak kullandığı *nation* terimini şöyle tanımlar: “*Köken, dil ya da din birliğine dayanan ortak bir kültüre mensup bireylerden oluşan bir toplum olup, ortak bir tarih, toplumsal bir gelenek ve ekonomik yararların birleştirdiği, aynı toprak parçasında yaşayan ve devlet çerçevesinde siyasi açıdan bu bağların*

⁵⁶ Taberî, a.e., XI/397-8.

⁵⁷ Zemahşerî, a.e., IV/364.

⁵⁸ Bkz. el-Kuraşî, a.e., III/4 l: Esed, a.e., s. 794

⁵⁹ Ülken, a.e., s. 10.

⁶⁰ Bkz. Hançerlioğlu, Orhan. *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzî Kitabevi, 1996, İstanbul, s. 395-6.

*sürekliği için çalışırlar.*⁶¹” Görülüyor ki kavramın anlam alanı ve onu oluşturan öğeler, çerçeve açısından farklılık arz etmektedir.

9 - Qavm

Eqvâm ve *eqâvim* şeklinde iki dereceli çoğul forma sahip ve Kur'an'da 382 yerde çeşitli kiplerde zikredilen bu kavram hakkında dilcilerin farklı görüşleri mevcuttur. Bazıları, gerek Arap şiirinden gerekse Kur'an'daki bazı kullanım biçiminden hareketle kavramın, sadece erkekler topluluğu anlamında kullanıldığını, dolayısıyla kadınların bu kapsama alınmadığını ileri sürerler. Nitekim Zühayr (v. m. 609)'in aşağıdaki şiirinde de bu anlamda kullanılmıştır:

وما أدري وسوف أخال أدري

أقوم آل حصن أم نساء

Bilmiyorum, (ama) bilmek için araştıracağım,

Hısn ailesi erkeklerden midir yoksa kadınlardan mı?⁶²

Bu tezin savunucuları görüşlerini şu ayetle de desteklemeye çalışırlar:

لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء....

“Hiç bir kavim başka bir kavimle, kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler!...” (Hucurât. 49/11) Ancak, kadınlar da "tabiiyyet" üslûbu üzere "kavm" kavramına dahildirler. Çünkü her peygamberin kavmi, hem erkek hem kadınları ihtiva eder. Bundan dolayı kavram, Hucurât 11 hariç, Kur'an'daki tüm kullanımlarda hem erkek hem de kadınları kapsayacak tarzda, aynı etnik kökene sahip toplumlar için kullanılmıştır.⁶³ Kur'an'da zikredilen *Nuh Kavmi* (7/69), *Musa Kavmi* (7/148), *Fravun Kavmi* (7/127) gibi muayyen toplumlar için; *bilen bir kavim* (6/105), *inanan bir kavim* (6/99), *kafir bir kavim* (8/37) *zâlim bir kavim* (6/144) gibi belli bir zaman ve mekanda yaşamayan ve bu anlamda evrensel

⁶¹ Bedewi, a.e., s. 278.

⁶² Cevherî, a.e., 5/2016; el-İsfehâni, a.e., s. 631. İbn Manzur, a.e., 12/505; ayrıca bu beyit ile ilgili olarak bkz. Tülücü, Süleyman, *Zuhayr b. Ebî Sulmâ ve Edebi Kişiliği*. Erzurum, 1982 (Basılmamış doktora tezi) s. 272.

⁶³ Bkz. Cevherî, a.e., 5/2016; el-İsfehâni, a.e., s. 631. İbn Manzur, a.e., 12/505; el-Kureşî, a.e., VI/67.

boyutlu genel toplumlar ve halklar (people) için, hem erkek hem de kadınları içerecek tarzda kullanıldığı açıktır.

Ziya Ülken'e göre *kavm* teriminin Türkçe karşılığı Oğuz geleneğindeki "bütün" anlamına gelen "budun" kavramıdır. Bu kavramın iş bölümü ve büyük endüstri ile doğan *millet* kavramının karşılığı olarak kullanılmasının yanlış olduğunu savunan Ülken, ilgili kavramın Türkçe karşılığı olarak *ulus* veya *ethnie* kelimelerini kullanmanın daha doğru olacağını ileri sürmektedir.⁶⁴

Etnisite veya *etnik grup* kavramları ise, ırk terimine karşı olarak bulunmuş, ait oldukları ve içinde özgün kültürel davranışlar sergiledikleri bir toplumda kendilerini diğer kolektif yapılardan farklı kılan ortak özelliklere sahip olduğunu düşünen veya başkaları tarafından böyle kabul edilen bir toplumu ifade eder. Etnik grup, kendine has değerlerle içinde yaşadığı hakim toplumdaki ayrıttır.⁶⁵ Bu tanımlar ışığında kavramın Kur'an'daki kullanım biçimine baktığımızda denilebilir ki, Mesela, *Musa'nın kavmi* tamlamasında, söz konusu kavrama *etnik grup*; *Fravun kavmi* denildiğinde ise *ulus* anlamı yükleyebiliriz. Çünkü Fravun kavmi, Mısır'ın hakim ve aslı unsuru iken; Musa'nın kavmi, dil, kültür ve inanç olarak hakim toplumdaki farklı ve ikincil bir unsurdur.

B- Sosyo-Dini Gruplar

1- Ümmet

Sözlük olarak, **topluluk**, **cemaat**, **tür**⁶⁶ gibi anlamlar taşıyan **ümmet** kavramının kökeni hakkında farklı tezler ileri sürülmüştür: Horovitz, kelimenin *kabile* veya *halk* (people) anlamında İbranice'den; bazıları da Ârâmcı'dan, ve bunların da Sümerce kökenden türetildiğini ileri sürmüşlerdir. Jeffery, bu tezleri tahlil ettikten sonra, kelimenin kökenine ilişkin ileri sürülen tezlerin mümkün olduğunu ancak, bu tezlerin doğruluğu kabul edilse bile, ümmet kavramının çok erken dönemlerde Arapçalaştığını savunmaktadır.⁶⁷ Watt ise, kelimenin **anne**

⁶⁴ Ülken, a.e., s. 306.

⁶⁵ Bkz. Bedewi, a.e., s. 140, Marshall, s. 215.

⁶⁶ Cevherî, "u-m-m" mad., a.e., V/1864; İbnu'l-Manzur, a.e., XII/26-27

⁶⁷ Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Kahire. 1937, s. 69

manasına gelen **ümme** kelimesinden türetilmediğini ve ilgili kavramın Sümerce kökenli olduğunu savunan tezin kesin olmadığını belirterek, Jeffery ile aynı görüşü paylaşır.⁶⁸

Ümmet kavramı, *imam* kökünden türemiş çoğul bir isim olup, çeşitli insan grupları için kendisine uyulan ve önderlik verilen bir toplum demektir. Yani bir önderin beraberliğinde güçlü bir vahdet bilinci ile toplanıp düzenli bir şekilde icrayı faaliyet gösteren ve böylece çeşitli sınıflarına ve insan gruplarına hakim toplumsal bir yapıdır. Diğer bir ifade ile ümmet, Büyük Önderliği haiz bir toplumdur. Cemaatlere nispetle ümmet, bireylere nispetle başkan gibidir. Demek ki ümmet, hâkim bir milletin üyelerinden oluşan toplumsal bir yapıdır⁶⁹ Bilindiği üzere insanlar arası ilişkilerde özellikle de yeni zuhur eden dinî inancın etkin bir rolü vardır. Dinin kendi mensupları arasında oluşturduğu birlikteliğin diğerlerine nazaran daha sağlıklı ve güçlü olduğu gerçeği sosyolojik bir gözlemdir. İbni Haldun bu olguyu şöyle yorumlar: Egemenlik, bir üstünlük kurmakla oluşur. Üstünlük kurmak ise, asabiyetle olur. Arzuların ortak idealler üzerinde birleşmesi, kalplerin bütünleşmesi ve ülfeti, dini ikame etme gibi yüce bir ideal ile oluşur. Kalplerin batıl istekler, kişisel hesaplar ve dünyevi çıkarlara meylettiği bir süreçte insanlar arasındaki bağlar gevşer, anlaşmazlıklar zuhur eder ve topluluk gücünü kaybeder. Ancak bu kalpler, dünyevi çıkar ve kişisel arzulardan daha üstün aşkın bir ideale yönelmesi ile birleşir, kişisel hesaplar ve anlaşmazlıklar azalır. Böylece karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma olgusu güçlenir. Oluşan bu güç zamanla en üst sosyal organizasyon olan devlet olgusuna dönüşür.⁷⁰

Kur'an'da daha ziyade *dinî cemaat* ve *türdeşliği* ifade için kullanılan "Ümmet" kavramı, özellikle Batıda "millet" anlamındaki "nation" teriminin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Oysa "millet" kavramının Kur'anî kullanımı, ilk peygamberden beri, tevhid inancına bağlı tüm kavimlerin soy birliğini (İbrahim

⁶⁸ Watt, Montgomery, **Muhammad at Medina**, Oxford at the Clarendon Press, Ely House, London, 1972, s. 239.

⁶⁹ Eİmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Yay., İstanbul, 1/508.

⁷⁰ İbni Haldun, **a.e.**, s. 157.

Milleti bağlamında) vurgulamak üzere nüanslarla birlikte“**ümmet**” kavramının eş anlamı olarak zikredilmektedir.⁷¹

Kur'an'da 52 yerde tekil (ümme), 12 yerde ise çoğul (ümme) formu ile zikredilen ümme kavramı, ister zorunlu, isterse ihtiyarî olsun, herhangi bir ortak durumun kendilerini bir araya getirdiği her topluluk anlamını ifade eder. Buna göre, içgüdüleriyle aynı tarz üzere yaşayan her canlı türü (En'am, 6/38); aynı zaman ve mekânda yaşayan beşerî toplumlar (Mü'minün, 23/43); aynı kavim (Fâtır, 35/24; Ğâfir, 40/5); dinî inanç ve şeriat birliği (Zuhruf, 43/22; Enbiya, 21/92) ve önderlik (Nahl, 16/120) gibi anlamlarda kullanılmakla beraber, genel ıstihâfî anlamı, *aynı dinî inancı paylaşan toplum veya topluluk* demektir.⁷² Elmalılı, bu kavramın "**imam**" kökünden türetilmiş çoğul bir isim olduğunu, dolayısıyla **ümme** terim olarak, bir amaç için bir lider etrafında toplanmış insanlar birliği olduğunu söylerken;⁷³ İbn-i Faris'e göre, mensubiyet duygusu taşıyan her türlü birlik, bir ümme addedilir.⁷⁴

Burada ümme çerçevesinde sosyal bir birliğin vücut bulma evrelerini daha iyi anlamak amacıyla, bir örnek olarak, İslâm ümmetinin teşekkül süreci üzerinde durmak da yarar vardır. Bilindiği üzere büyük dinsel geleneklerin bir çoğunda, mensuplarını birbirlerine bağlayan güçlü bir dindaşlık duygusunun varlığını gözlemek gayet kolaydır. Ancak, toplumsal yapılanmanın kabile ile sınırlandırıldığı bir evrede, ulusüstü bir topluma üye olma duygusunun en derin biçimde müslümanlar arasında kök saldığını belirtmek gerekir. Ve İslâm, bu yeni oluşumun kapılarını tüm insanlığa hiç kapanmayacak tarzda açık bıraktı. Nitekim ilk nâzil olan ayetlerde sıkça tekrarlanan ve insan cinsini ifade eden **en'nas** kavramı, İslâmî mesajın evrenselliğini daha başlangıçta ortaya koymuştu. Nitekim Kur'an'da çeşitli inanç gruplarına yönelik hitaplar olduğu gibi, "topyekün insanlığa" yönelik hitaplar

⁷¹ İzzetî, Ebu'l-Fadî, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*. Çev. Cahit Koytak, İnsan Yay., İst., 1984.s. 267

⁷² el-İsfehani, Rağîp, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İstanbul, 1986, "e-m-m" mad. s. 27; İbni Düreyd, a.e., 1/21; Cevherî, a.e., V/1864; el-Kurtubî, a.e., 1/87; İbnu'l-Manzûr, a.e., XII/26-27, Zebidî, a.e., VIII/189

⁷³ Elmalılı, a.e., 1/508

⁷⁴ Nihat, M. Çetin, "Umme" mad.. İslâm Ansk XIII/102: Aydın, Mustafa, a.e., s. 37

da mevcuttur. Bu anlamda kullanılan terim; “en-nâs” kelimesidir. Bu kavram, genel olarak bütün insanlığı ifade eder ve din, dil, ırk, renk ve kültür farklılıklarının üstünde yer alan cins bir kavram olup, altında belli niteliklere sahip ümmetler yer alır.

Müslümanların Medine’de ulaştıkları yeni sosyo-politik toplumsal organizasyon tamamen müstakil bir karakter taşıyordu. Bu dönemde nâzil olan ayetlerde müslümanlar, gerek dinî inanç, gerekse diğer alanlarda her türlü aşırılıktan uzak, insanlar arasında adâlet ve “kıst”ı ikâme eden, onlar için doğru ölçütler ve değer kıymetleri vaz eden, bütün alanlarda denk, mutedil, ve hayırlı vasıfları ile öteki toplumlar için hakikâtin şahitliğini ve örnekliliğini üstlendikleri için “vasat ümmet” (Bakara, 2/143), “en hayırlı ümmet” (Al-i İmrân, 3/110) olarak nitelenmişlerdir. Çünkü vasat ümmet, hayatı ne sadece hislere ve vicdanlara terkeder, ne de tümüyle yasalara bırakır. Fert ve toplum ilişkilerinde ferdi şahsiyeti ve kudreti toplum ve devletin potasında eritmediği gibi, onu tek başına da salıvermez.⁷⁵

Ümmete katılımın yöntemi ise, biat ve hicrettir. Ailesini ve kabilesini terkedip ümmet’e katılım yöntemi, İslâmî literatürde, **hicret ve biat** diye isimlendirilir. Bu yöntemlerle yapılan katılım, Kur’an’da, Allah için yapılan biat ve hicret olarak ifade edilmektedir:

“Şüphesiz ki, sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların eli üzerindedir...” (Fetih, 48/10); **“Zulme uğradıktan sonra Allah yolunda hicret edenlere gelince, onları dünyada güzel bir şekilde yerleştireceğiz. Eğer bilirlerse ahiretin mükafatı elbette daha büyüktür.”** (Nahl, 16/41)

Biat; sözlükte, mal ve paranın tedavülü ile meydana gelen alış-veriş manasındaki “bey”den türemiş olup, alış-verişin taraflar arasında tamamlandığını simgeleyen el tutma olayına denir.⁷⁶ İstilah olarak biat; iki taraf arasında yapılan

⁷⁵ el-Kurtubî, a.e., I/104; Kutup, a.e., I/131; Elmalılı, a.e., I/523

⁷⁶ el-Cevherî, a.e., “b-y-a” mad., III/1188; İbnu’l-Manzûr, a.e., VIII/23-25; ez-Zebidî, a.e., V/384

bir akit ve mîsâk; itaat etmek üzere verilen ahit anlamlarına gelir. Bu durumda biatta: biat edilen taraf, biat eden taraf ve biat konusu olmak üzere, üç temel unsur vardır.⁷⁷

Kur'anî anlamda ümmet çerçevesinde teşekkül eden toplum; ırk, kan, ve toprak birliği esasına dayanmamaktadır. Tek kelime ile o toplum, kaynağını geçmişte bulan ve belli bir mirasa dayanan hiç bir maddî faktör ve zihnî durum üzerine bina edilmiş değildir. Bu, sadece inanç temelinde dayandırılmış, Hz. İbrahim'in ölümsüz örneğini sunduğu, o ilâhî çağrıya verilen kayıtsız şartsız "**kabûl**" cevabı üzerine kurulmuş bir toplumdur.⁷⁸

Medine'de kurulmakta olan toplumun İslâmî düşüncenin çekirdeğini teşkil eden "**tevhid**" esasına uygun bir zeminde sağlıklı yapılanması için, yüksek bir kültüre ihtiyaç vardı. Bu nedenle aşiret, kabile, kavim ve ulus zemininde böyle bir yapılanmanın mümkün olamayacağı açıktır. Kur'an'ın sık sık insanların köken birliği, gelecek birliği, birey oluş ve sosyalleşme gibi konuları işlemesi, zihinlerde böyle yüksek kültürü hazır hale getirdi.

Sosyolojik verilere göre sürekli bir kültürel ortamın oluşturulma şartlarından birisi de küçük grup yapılarını aşarak geniş bir toplumsal yapıya ulaşmaktır. İslâm da mevcut küçük sosyal birlikleri geniş ve kapsamlı bir ümmet olgusunda bütünleştirmiştir.⁷⁹ T.V.Arnold, İslâm'ın kabilelerden bir ümmet oluşturmasındaki bu başarısını şöyle anlatır: "*Önceleri tek bir emire kesintikle itaat etmemiş olan o Arabistan, birden bire siyasî bir birlik haline geliverdi ve o mutlak amire kendisini teslim etti. Yüz kadar çeşitli küçük sosyal gruptan meydana gelmiş olan ve sürekli olarak birbirleriyle karşılıklı düşmanlıklarda bulunan büyük- küçük nice kabilelerden Muhammed (s.a.v.), bir ümmet vücuda getirdi. Müsterek bir*

⁷⁷ İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî, **el-Mukaddime**, Dâru l-hyâi'l-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., s. 209; el-Besyûni, Selahaddin, **el-Fikru's-Siyasî inde'l-Maverdî**, Dâru's-Sekâfeh, Kahire, 1983, s. 30; el-Mubarek, Muhammed, **Nizamu'l-İslâm el-Hükûm ve'd-Devleh**, Dâru'l-Fikr, Kahire. 1401/1981, s. 30; Abdurrahman, Ahmed Siddik, **el-Bey'atü fî'n-Nizâmî's-Siyasiyyi'l-İslâmî**, Mektebetü Vehbiyye, Kahire. 1408/1988, s. 34.

⁷⁸ Garaudy, Roger, **İslâm ve İnsanlığın Geleceği**, Çev. C. Ayhan, Pmar Yay., İst., 1990, s. 15-16

⁷⁹ Aydın, Mustafa, a.e., s. 110

*reisin idaresinde müşterek bir dine malik olma fikri, çeşitli kabileleri siyasi bir varlık halinde birbirine bağladı ki, bu da kendisine has bazı hayrete şayan başarılar sağladı. İşte böylesi bir neticeyi büyük bir fikri hareket sağlayabilir ki o da Arabistan'daki dinî hayat prensibidir.*⁸⁰

Ümmetin istiklâliyet süreci Medine döneminde de devam etti. Putperestlerden bütün veçheleriyle ayrışma sürecini tamamladıktan sonra İslâm, özellikle Medine'deki yahûdi ve hıristiyanlardan da farklılaşma sürecini başlattı. Mezkur büyük dinî geleneklerdeki sapmaları gündeme getirerek teolojik, kültürel, fikri ve sosyal alanlardaki sapmalarını tartışmaya açtı. Neticede, onların sapkınlıklarından berî olduğunu deklare ederek akide, ibadet ve kültürel farklılığını inşâ etti. Ulûhiyyet, risalet ve ahiretle ilgili inanç biçimi, Kiblenin değişikliği, ibadet vakitleri ve tarzlarındaki değişiklikler, işte bu tür farklılaşmalardandır.

Mayasını Mekke'de, nihâi formunu ise Medine'de kazanan İslâm Ümmeti, M. 945'lere geldiğinde çeşitli etnik, dil ve kültürlerle sahip muhtelif toplumlarla bir arada yaşama imkânı buldu. Bu tarihe kadar yaşayan bir çok eski Sami ve İran cemaati yerlerini tek ve geniş müslüman ümmete bıraktı. Bu süreçte İslâm, mezkur toplumları inanç ve kültürleri ile beraber kendi potasında yeni bir forma kavuşturdu. Onların mevcut gelenekleri büyük ölçüde bir araya getirilip, bu potada tahavvüle uğradı. Söz konusu toplumlarca yitirilen şeylerin yeri; bir Allah inancına dayalı eski geleneklerin bizzat İslâm tarafından yeniden biçimlenmesiyle geliştirilmiş olan normlar ve idealler ile dolduruldu. İslâm, tek Allah inancına dayalı gelenekleri; kültürler arası diyaloglarla geliştirerek onlara süreklilik kazandırdı.⁸¹ İslâm'da toplumsal bütünlük, ulus devlet örgüsünde olduğu gibi, tekil ve mekânîk olmadığı gibi, ne pahasına olursa olsun, belli bir toplumun veya hakim kültürün çatısı altında toplanıvermek de değildir. Gerçek bütünlük, yani ümmetin oluşumu, toplum üstü bir ilkenin etrafında olur ki, İslâm'a göre bu değer, Allah ve O'nun vaz ettiği ahlâki değerlerdir.⁸²

⁸⁰ Arnold, T.V., *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Çev. Halil Hamit, Ank., 1971, s. 68-69

⁸¹ Hodgson, a.e., 1/182

⁸² Aydın, Mustafa, a.e., s. 131

2- Millet

Terimin sözlükteki kök anlamı, söyleyip yazdırmak veya ezbere yazmak manasını ifade eden «45Ba» mastarıyla, yani imlâ ettirmek anlamıyla ilgili bir isimdir. Zemaşeri'nin *Esasu'l-Belâğa* adlı eserindeki açıklamasına göre, kavramın asıl anlamı: “tutulan yol” olup, bu yol eğri veya doğru olabilir.⁸³ Bu içeriğiyle din veya şeriat anlamında yaygın olarak kullanılmıştır.⁸⁴ Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* isimli kitabındaki açıklamasına göre ise, din, şeriat ve millet denilen şeyler pratikte ve esasında aynı şeyler olup, fakat göreceli ve kavramsal kullanımda her biri farklı bir durumla ayrı bir anlam kazanır;⁸⁵ İnanç açısından din, pratik açıdan şeriat, sosyal açıdan ise, millet denilir. Pratikte kendisine inanılan ne ise, esas itibarıyla pratize edilen da odur. Pratize edilen ne ise, esas itibarıyla üzerinde toplum olarak birleşilen de odur. Dolayısıyla millet, toplumsal bir yapının etrafında toplandığı ve üzerinde yürüdüğü; diğer bir ifadeyle kolektif bilincin tabii olduğu ve toplumsal varlığın bağlı bulunduğu hâkim ilkeler ve sürdürülen gelenek olup, *cemaat, kavim, ümmet veya ehl-i millet* olarak da tanımlanabilir. Meselâ Yahûdîlik ve Hıristiyanlık bir millettir; fakat Yahûdi ve Hıristiyan olanlar millet ehli, millet sahibidirler. Bununla birlikte millet kavramı, mecaz olarak “ehl-i millet” anlamında da kullanılır. Meselâ, “Millet şöyle yaptı; millet, böyle yaptı” denilir ki, burada, kavim anlamında kullanılmıştır. Bu kullanım biçimi, ilgili olanı zikredip, kendisiyle ilgili olunanı kast etmek türünden veya gizli mecazdır. Nitekim, “(...) De ki: “Hayır, biz hanif olan İbrahim Milleti'ne” (uyarız)” (Bakar, 135) ayetinde din⁸⁶ veya daha özel anlamıyla İslam⁸⁷ olarak tefsir edilmiştir.

Ancak son zamanlarda “millet” kavramının Batılı “nation” kelimesinin Türkçe karşılığı olan “ulus” kavramıyla eşanlamlı olarak kullanıldığını

⁸³ ez-Zemaşeri, *Esasu'l-Belâğa*, Dâru Sadır, Beyrut, 1399/1979, s. 604

⁸⁴ Asım Efendi, a.e., IV/94.

⁸⁵ eş-Şehristanî, Muhammed Abdurrahman b. Ebibekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1395/1975, I/38.

⁸⁶ Bkz. Zemaşeri, *Keşaf*, I/314; Razi, a.e., IV/73.en-Nisaburi, Muhammed b Hüseyin, *Çarâibu'l-Kur'an ve Reğâibu'l-Furkan*, Mektebetu Mûstafâ el-Babi, Mısır, 1381/1962, I/468

⁸⁷ Taberi, I/608.

görmekteyiz. Buna göre millet, tarihsel olarak imparatorlukların çözülmesiyle ortaya çıkan ve aralarından ortak dil, din ve kültür bağı bulunan, ortak bir ülkü etrafında birleşmiş, aynı kaderi paylaşan ve bağımsız bir siyasal kimlikle aynı topraklar üzerinde yaşayan insan topluluğudur.⁸⁸ Bununla birlikte “millet” tanımı üzerinde tam bir görüş birliğinden de söz edilemez. Bunun nedeni ise, tanımı oluşturan öğelerden sadece birisinin baskın kılınmasıdır. Nitekim ırkçı, iktisatçı, coğrafyacı ve hatta dilci millet tanımları tek yönlü ve bazı durumlarda da yanlış tanımlardır. Bu nedenle bazı sosyologlar daha genel bir tanıma giderek milleti, kültür ve gelenek birliği şeklinde tanımlamışlardır.⁸⁹ Dikkat edilirse bu tanımda “din” unsuru doğrudan yer almamaktadır. Dolayısıyla millet kavramının süreç içinde nasıl köklü bir anlam kaybına maruz kaldığını da görmekteyiz.

3- Tâife

t-w-f kökünden türemiş ve bir şeyden bir parça (qit’etün) anlamına gelen *tâife* kavramının anlam sahası, İbn Abbas’a göre bir ve fazlası; öğrencisi Mücahid’e göre, birden bine kadar olan ve erkeklerden oluşan bir grubu ifade eder. ‘Atâ’ya göre *tâife*’nin en azı iki kişidir. İshak b. Rahûye’ye sorulduğunda ise, “binden az olana denir” cevabını vermiştir.⁹⁰ Nehî’ ve Katade’ye göre de, kavramın içerdiği asgari sayının üç, İbn Abbas ve Şafî’ye göre zinanın şahitleri kadar, yani dört ve Hasan Basri’ye göre ise ondur.⁹¹

Kur’an’da yirmi yerde (3/69, 72, 154, 154; 4/81, 102, 102, 113; 7/87, 87; 9/66, 66, 83, 122; 24/2; 28/4; 33/13; 61/14, 14; 73/20) müfret; dört yerde (3/122; 6/156; 8/7; 49/9) ise tesniye olarak yer alan bu kavram, farklı anlam sahalarını içermektedir. Mesela, “**Kitap Eblinden bir tâife istedi ki...**” (Al-i İmrân, 3/69) ayetinde ifade edilen “tâife” kavramını, “yahûdî veya hıristiyanlardan *bir çemaat*”⁹² olarak tefsir edenlerin yanısıra, aynı kavramı “yahûdiler”⁹³ şeklinde

⁸⁸ Demir, Ömer-Acar Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ağaç Yay. İstanbul. 1993, s. 248.

⁸⁹ Ülken, a.e., s. 205.

⁹⁰ Taberî, a.e., VI/500; İbn Manzur, a.e., IX/226. Zebdî, a.e., VI/185; el-Kureşî, a.e., III/250.

⁹¹ Razi, XXIII/149; Kurtubi, XII/166.

⁹² Taberî, a.e., III/306.

⁹³ Zemahşerî, a.e., I/365.

tefsir edenler de vardır. Keza “Şayet iman edenlerden iki tâife kavga ederlerse...” (Hucurât, 49/9) ayetinin, nüzûl sebebine ilişkin haberlere bakılırsa, ayetin Evs ve Hazrec kabileleri arasında meydana gelen bir gerginlik üzere nazil olduğu ve dolayısıyla, “iki tâife” ile söz konusu iki kabilenin murat edildiği anlaşılmaktadır.⁹⁴

4- ‘Asabe

Kuşatmak, toplanmak, kuvvetli olmak gibi anlamlara gelen ve ‘a-s-b kökünden türemiş olan bu kavram, sayıları on ile kırk veya zayıf bir görüşe göre yetmiş arasında değişen sayıda birbirlerine destek veren, yardım eden bir grubu ifade eder ki, bu grup, insanlardan teşekkül ettiği gibi, at, katır, kuş ve benzeri canlılardan da oluşabilir. Ehfeş’e göre, ‘usbe veya ‘isbe şeklinde okunabilen bu kavramın da kendi lafzından müfredi yoktur.⁹⁵

Kur’an’da dört yerde (12/8, 14; 24/11; 28/76) aynı kiple (‘usbeh) zikredilen kavramın anlam sahasına bakıldığında, mesela, “Halbuki bizler bir ‘usbeyiz...” (Yusûf, 12/8) ayetinde, Hz. Yusuf’un kardeş sayısı kadar, yani on veya on bir sayısı ile tefsir edilirken⁹⁶, “(Karun’un) hazine anahtarlarını kuvvet sahibi bir ‘usbe ancak taşırdı...” (Kasas, 28/76) ayetinde ise, üç ile on arası, on ile on beş arası, kırk, altmış ve *büyük bir cemaat* gibi farklı rakamlarla tefsir edilmiştir.⁹⁷ Kavramın ifade ettiği grup üyeleri arasında dinî veya etnik bir bağın olmadığı anlaşılmaktadır.

5- Fiç

Bu kavram, *taife, grup, cemaat* gibi anlamlara gelir ki; çoğulu, فِئَات veya فِئَات şeklidir. Kelimenin sonundaki “ha” takısı, bazı dilcilere göre “ya” harfinden; bazılarına göre ise, kelimenin *ayrıldı, yarıldı* (فُرقت ve شَفقت anlamına gelen فِئَات kelimesinden türemiş olması hasebiyle, “vav” harfinden bedeldir. Grup

⁹⁴ Taberi, XI/387-8; Zemahşeri, IV/354.

⁹⁵ Cevherî, a.e., I/182-3; el-İsfehâni, a.e., s.503; İbn Manzur, a.e., I/605; Zebidi, a.e., I/384; Zemahşeri, a.e., II/429; Razi, a.e., XXIII/173; el-Kureşî, a.e., V/4.

⁹⁶ Taberi, a.e., VII/152; Zemahşeri, a.e., II/328.

⁹⁷ Taberi, a.e., X/75-6; Bkz. Zemahşeri, a.e., III/416.

ifade eden diğer kavramlarda olduğu gibi, bunun da lafzından müfredi yoktur. Dilciler, insanlardan oluşan fırka, cemaat ve ordunun arkasında durup da herhangi bir hezimet durumunda orduya sığınan grup gibi anlamların yanı sıra, aşağıdaki beyitle istiştatta bulunarak, kelimenin fırka, bir kısım, parça ve grup gibi anlamlara geldiğini ifade ileri sürmüşlerdir::

فجمعنا بهن وكان ضرب

تري منهم جما جمهم فئينا

"Onlarla (kadınlar-ıy-la) bağırıp çağırdık, kavga çıktı.

Onların (erkekler-in-in) grup grup kafataslarını görürsün".⁹⁸

Ancak ilgili kavramın Kur'an'daki kullanımını incelediğimizde, sekiz yerde (2/294, 294; 3/13; 8/16, 45, 19; 28/81) tekil, üç yerde ise, (3/13; 4/88; 8/48) tesniye formu ile zikredilmiş olup, hepsinde de **askerî birlik** anlamına gelecek bağlamlarda kullanılmıştır.⁹⁹ Nitekim Rağıp el-İsfehani de bu bağlamı dikkate almış olmalı ki, söz konusu kavramı; "yardımlaşma konusunda bazısının diğer bazısına dönüp karşılıklı olarak birbirleriyle yardımlaşan bir grup (cemaat) olarak tanımlıyor. Bu anlamı dikkate alan Râzî ise, Zeccâc'dan yaptığı alıntıdan hareketle, kelimenin "kesmek" kök anlamından hareketle, *bir grup insan* anlamında, bir topluluğu ifade ettiğini ileri sürmektedir.¹⁰⁰

6- Sübat

Sübe kelimesinin çoğulu olup, on kişiden fazla adamdan müteşekkil bir grup¹⁰¹, münferit cemaatler¹⁰², peşpeşe çıkan seriyelerden her biri¹⁰³ demektir. Kur'an'daki bağlamı askeri bir teknik kavram olduğunu göstermektedir: "Ey iman

⁹⁸ Cevheri, a.e., 6/2451; İbn Manzur, a.e., 15/145; ez-Zehidi, a.e., 10/274; Taberi, 5/352-53.

⁹⁹ el-İsfehani, a.e., s. 585.

¹⁰⁰ Razi, a.e., 6/197-8.

¹⁰¹ Elmalılı, a.e., 11/1391.

¹⁰² el-İsfehani, a.e., 106

¹⁰³ Zemahşeri, Keşşaf, 1/541. Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. Tefsiru'n-Nesefî, Daru Kahraman, İstanbul, 1984, 1/235.

edenler! Tedbirinizi alın ve sübat halinde savaşa çıkın” (Nisa, 4/71) Türkçe meâllerde “bölük bölük” deyimiyile çevrilmiştir.¹⁰⁴

7- el-Qarn

q-r-n kökünden gelen bu kavram, muayyen bir zaman biriminde yaşayan insanları tanımlayan zaman boyutlu bir kavramdır. Ancak filologlar adı geçen zaman biriminin süresi için 10 ile 120 arasında çeşitli rakamlar zikretmekle beraber, bu sürenin ortalama bir insan ömrü olduğu şeklindeki görüş daha baskındır. Bununla beraber, şu tanımlar da yapılmıştır: “*Helâk edilip de kendilerinden hiç kimsenin kalmadığı milletler*” veya “*içinde bir peygamber veya ilim ehlinde bir sınıfın yaşadığı zaman sürecinde yaşayanlardır ki, bu süreç kısa da olabilir uzun da.*” Bu tanımları yapanlar, Hz. Peygamber’in “*En hayırlınız benim kuşağım (qarnım)dır...*”¹⁰⁵ hadisini delil getirirler.¹⁰⁶

Yaşadıkları zaman birimi açısından birbirlerine yakın veya aynı zaman biriminde yaşamış olan insan toplulukları, nesilleri ve kuşakları anlamında kullanılan **qarn** kavramı, Türkçe’de de yakın anlamda kullanılan *akrân* kelimesinden türemiş olup¹⁰⁷, Kur’an’da yedi yerde (6/6, 6; 19/74, 98; 38/3; 50/36, 23/31) tekil, on üç yerde ise, (10/13; 11/116; 17/17; 20/51; 23/42; 25/38; 28/45 128; 28/43, 78; 32/26; 36/31; 46/17) **qurûn** şeklinde çoğul kipi ile zikredilmektedir. Taberi ise, aynı kavramı ümem/ümmeتلر şeklinde tefsir etmiştir.¹⁰⁸ Buna göre her bir asırda yaşayan insan topluluğu, bir sonraki asır için bir *qarn* addedilir.

Türkçe’deki “kuşak” ve “akrân” kavramlarına¹⁰⁹ karşılık gelen “qarn” kavramının Batı dillerinde karşılığı ise, “generation” terimidir. Bir toplumun yaklaşık olarak aynı zaman biriminde doğan üyelerinden oluşan yaş gruplarının bir

¹⁰⁴ Bkz. Özek, Ali ve arkadaşları, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, T.D.V Yay. Ankara, 1993, s. 88; Ateş, Süleyman, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Kılıç Kitabevi, Ankara, ts. s. 88.

¹⁰⁵ Muslim, Ebu’l-Huseyn b. el-Haccac, *Sahîh-u Sahîh, Kitâb-u Fedâilî’s-Sahabe*, No.212 (IV/1963)

¹⁰⁶ İbn Manzûr, a.e., XIII/334; Zebidi, a.e., IX/305; el-Kureşî, a.e., V/310.

¹⁰⁷ el-İsfehânî, a.e., s. 605; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 2/521; Razi, a.e., 12/160

¹⁰⁸ Taberi, a.e., 11/263.

¹⁰⁹ Ülken, a.e., s. 10

biçimini ifade eden bu kavram, aynı zamanda bir nesil ile ötekisi arasında geçen dönem için de kullanılır.¹¹⁰

Söz konusu kavramın Kur'anî kullanım bağlamına bakıldığında ise, iki yerde "geçmiş kuşaklar" anlamında kullanılmasının yanı sıra, genellikle helâk edilen kuşakları veya nesilleri konu edinmektedir. Bununla birlikte kavram, iki yerde (20/51 ve 28/43), müslüman müfessirlerin kendisinden hareketle insanlık tarihini üç ayrı döneme ayırdıkları bir niteleme ile zikredilmiştir: "**Fravun: "Öyle ise, qurûn-u ûlâ'nın/ilk kuşakların hali ne olacak?" dedi.**" (Tâ-hâ, 20/51); "**Andolsun ki, qurûn-u ûlâ'yı (ilk kuşakları) yok ettikten sonra Musa'ya, insanlar için apaçık deliller, hidayet önderi ve rahmet olarak Tevrat'ı verdik.**" (Kasas, 28/43) Özellikle son ayette yer alan "qûrûn-u ûlâ" deyiminden hareketle, Adem'den başlayarak insanlık tarihi üç döneme ayrılmaktadır. Buna göre, başlangıçtan Fravun'un helâkine kadar olan tarihî süreç, ilk kuşakların yaşadıkları çağ anlamında, "qurûn-u ûlâ" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu devrin kapanışı ise, Fravun'un helâk edilişi veya Tevrat'ın nüzûlü ile gerçekleşir. Bu tarihten Hz. Muhammed (sav)'in bi'setine kadar geçen tarihî evre ise, orta kuşakların yaşadıkları çağ anlamında, "qurûn-u vustâ"; Hz. Muhammed'in bi'seti ile de son kuşakların çağı anlamında "qurûn-u uhrâ" dönemi başlamıştır.¹¹¹ Ancak, son iki deyim Kur'an'da yer almamaktadır.

8- Qarye

Toplanmak (cem') mastar anlamındaki q-r-y kökünden türemiş ve çoğul sıygası *el-qurâ* şeklinde gelen bu kavram, insanların içinde toplandıkları yer veya orada yaşayan insanları ifade etmek için kullanılan mekan boyutlu bir isimdir.¹¹² Arapça'da çöl ve çölde yaşayanların karşısı olarak kullanılan *el-qarye* kavramı, esasen insanların uygarlık düzeyinde yaşadıkları yer, şehir ve ülke gibi yerleşim merkezlerini ifade eder. Ancak, kavramın anlam alanı hakkında kesin bir kriter

¹¹⁰ Marshall, a.e., s. 439.

¹¹¹ Bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay., İst. V/3739.

¹¹² İsfahânî, a.e., s. 607.

yoktur; en küçük yerleşim merkezinden en büyük metropole kadar her türlü yerleşim alanı için kullanılır. Bundan dolayı köy, kasaba, şehir, metropol, ülke ve medeniyet gibi kavramları içerecek boyutta kapsamlı bir tanımı içeren bu kavram, yapıları birbirine bitişik ve yerleşim alanı olarak seçilmiş şehir ve benzeri anlamları ifade eden “el-Mısrü’l-Câmi’/Kapsayıcı Şehir” olarak tanımlanmıştır. Mesela, “Medine, Ensâr için bir *qaryedir*” denilmiştir.¹¹³

Bu terim, Kur’an’ı Kerim’de otuz yedi yerde (Örnek olarak bkz. 2/85, 259; 4/75; 6/123; 7/3, 82, 94) tekil, bir yerde (43/31) tesniye ve on sekiz yerde (Örnek olarak bkz. 6/92, 131; 7/96, 97; 12/109) ise, çoğul siyga ile zikredilmektedir.

Kur’an’daki kullanım şekline gelince, bazı yerlerde, “**Kavminin cevabı sadece şu oldu: “Lut ailesini qaryenizden çıkarın”...** (Neml, 27/56); “**Dediler ki, “Ey Şuayb! Seni ve sana iman edenleri kendi qaryemizden çıkaracağız...”** (A’raf, 7/88) gibi yerlerde yerleşim yeri anlamında kullanılırken, bazı yerlerde ise, “**Şayet o qaryelerin halkı (ehli’l-qurâ) inanmış olsaydı...”** (A’raf, 7/96); “**Qaryelerin halkı, kendileri uyurlarken, azabımızın onlara gelmesinden emin midirler?... (A’raf, 7/97) veya Ashâbu’l-Qarye (36/13), Ehlu’l-Qurâ (59/7) şeklinde izafetle kullanılırken, bazı yerlerde de, “İçinde olduğumuz Qarye’ye sor! (Yusuf, 12/82); şeklinde izafetsiz ve doğrudan meful olarak kullanılmıştır. Son biçimiyle kullanımı hakkında müfessirlerin çoğunluğu, bu gibi yerlerde bir izmâr ve ihtisârın bulunduğunu gözeterek, *qarye* kavramını *qarye ehli* olarak yorumlarken¹¹⁴, diğer müfessirlere göre, bu tür yerlerdeki *qarye* ifadesi ile bizzat o toplumun kendisi kastedilmiştir.¹¹⁵**

9- Şi’a

Hayat ve düşünce tarzları bir ve aynı olan, bazısının diğer bazısının görüşlerine tabi olduğu her topluluk bir *şiadır*. Bir adamın şiası, ona yardım eden ve onun tarafında ycr alan, ona tâbi olan kimsedir. Bu anlamda denilmiştir ki,

¹¹³ Cevherî, a.e., V/2460-61; İbn Manzûr, a.e., XV/178; el-Kureşî, a.e., VI/4.

¹¹⁴ Taberî, a.e., VII/273; Zemahşerî, a.e., IV/312; Daha geniş bilgi için bkz. Sayı, Ali, a.g.m., s. 9.

¹¹⁵ İsfehânî, a.e., s. 607; el-Kureşî, a.e., VI/4.

erkeğin şiası eşidir. Çünkü eşi kendisine tabidir. Bununla beraber bu kavram, İslâm tarihinde daha ziyade Hz. Ali ve Ehl-i Beytin velayetini kabul edenler için yaygın olarak kullanılmıştır. Çoğulu “şi’eyun” şeklinde gelen bu kavram da, yukarıdakiler gibi, lafzından müfredi olmayan grup ismi olması hasebiyle, müfret, tesniye, cemi, müzekker ve müennes yapılar için tek lafız ve aynı anlamda kullanılmaktadır. Ezherî, ilgili kavramı, Rum, 30/32 ayetinden delil getirerek, ittifak halinde olmadıkları halde bir kısmının ötekilere tabi olduğu kimseler şeklinde tanımlar.¹¹⁶

Kur’an’daki kullanımına gelince, yukarıda belirtilen anlamlara yakın olarak, dört yerde (19/29; 28/15, 15; 37/83) tekil, beş yerde (6/65, 159; 15/10; 28/4; 30/32) çoğul sıyga ile yer almakla beraber, iki yerde (34/54; 45/51) ise, kök anlamıyla yakın ilgiye sahip biçimde, “benzerleri, emsâlleri” anlamında “eşyâ”¹¹⁷ şeklinde zikredilmiştir.

Müfessirler, bu kavramın aynı dinî inanç sistemini benimseyenler için mi? Yoksa aynı etnik kökene sahip olanlar için mi? kullanıldığı konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Mesela Taberi, “Musa, ahâlisinin habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada, biri kendi şiasından ötekisi düşmanından olan iki adamı birbirleriyle kavga ederlerken gördü. Şiasından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi...” (Kasas, 28/15) ayetinin tefsirinde “şiasındandı” cümlesini, “İsrailoğullarından Musa’nın dinindendi” şeklinde tefsir ederken¹¹⁸; Mukatil’e göre, kavga eden her iki adam da kafir idiler. Ancak birisi İsrailoğullarından, ötekisi ise Kıpti idi. Çünkü ertesi gün Musa, kendi şiasından olana “Şüphesiz ki sen apaçık bir azgınsın” (Kasas, 28/18) demişti. Ancak genelde kabul gören görüşe göre, bu adam azgın olmakla birlikte müslümandı. Çünkü aynı din ve yolu paylaşmayan için “onun şiasındandı” denilmez.¹¹⁹ Nitekim

¹¹⁶ Cevherî, a.e., III/1240; İbn Manzûr, a.e., VIII/188; Zebidî, a.e., V/405.

¹¹⁷ Cevherî, a.e., III/1240; Zemahşerî, a.e., III/297.

¹¹⁸ Taberî, XX/44.

¹¹⁹ Zemahşerî, a.e., III/168; Razi, a.e., XXIV/233.

“İbrahim de elbetteki onun şiasındandı” (Saffât, 37/83) ayeti, İbrahim’in Nuh veya Muhammed’in dininden olduğu şeklinde yorumlanmıştır.¹²⁰

“Fravun, (Mısır) toprağında gerçekten azmış ve halkını şia şia kılmıştı...” (Kasas, 28/4) ayetinde yer alan “şia şia kılmıştı” hükmünü, Taberi, “firka firka ayırmıştı”¹²¹ şeklinde tefsir ederken, Zemaşşeri, “Onları kendi hizmetinde sınıflara ayırdı; bir kısmını yapıda, bir kısmını ziraatta kullanırken, bazısını da çeşitli zenaatlarda istihdam etti veya aralarında düşmanlık tohumları ekerek, onları Kıptiler ve İsrailoğulları şeklinde ikiye böldü”¹²² şeklinde tefsir etmiştir. Ayetin bağlamını dikkate aldığımızda ikinci yorumun daha doğru olacağını ileri sürebiliriz. Çünkü bu haberin hemen ardından gelen “onlardan bir grubunu istiz’af ediyordu/zayıflatıyordu...” ifadesi, Fravun’un, karşısındaki kitleden güçlü bir muhalefetin gelişmesini önlemek amacıyla, onları birbirlerine karşı muhalefete yönlendirmeyi ve böylece muhalif kitlenin gücünü zayıflatmayı, güçlerini birbirlerinde tüketmelerini planladığını haber vermektedir. Zira tarih boyunca ezici otoritenin ezdiği kitleye yönelik değişmez yasası budur.¹²³ Nitekim Razi de buna benzer bir yorum sunmaktadır: “Mısır halkını firka firka ayırıyor, onları istediği tarzda gruplaştırıyordu ki, kendisine itaat etsinler. Böylece onlardan hiç kimse ona muhalefet etmeye güç yetiremiyordu.”¹²⁴

“De ki: “Allah, size üstünüzden veya ayaklarınızın altından bir azap göndermeye ya da şialık (elbisesi) giydirip bazınızın acısını diğer bazınıza tattırmaya kâdirdir...” (En’am, 6/65) ayeti de yukarıda sunulan anlama benzer tarzda yorumlanmıştır: “Sizleri firka firka, hizip hizip bölerek, işkence ve öldürme ile sizleri birbirinize musallat kılar.”¹²⁵ “İşlerinizi kaotik bir hale sokar, sizleri de firkalara ayırır ve artık bir bütün olamazsınız. Farklı gruplara bölününce de

¹²⁰ İbn Manzur, a.e., VIII/188.

¹²¹ Taberi, a.e., (Muhtasar), II/150

¹²² Zemaşşeri, a.e., III/165.

¹²³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Freire. Poulou, *Ezilenlerin Pedagojisi*, Çev. Dilek Hattatoğlu - Erül Özbek, Ayınrı Yay., İstanbul, 1980.

¹²⁴ Razi, a.e., XXIV/225

¹²⁵ Taberi, a.e., I/223.

birbirinizle savaşır hale gelirsiniz.”¹²⁶ Bu yorum, esasen şu köklü sosyolojik gerçeği işaret etmektedir; hakikatte azınlık halde ve zayıf konumda bulunan zorba otoriteler, ezme kudretlerini, ezdikleri kitlenin dağınıklık ve birbirleriyle sürtüşmelerinde bulurlar. Dolayısıyla otoritelerinin sürekliliği, ezilen kitlenin bu halinin sürüp gitmesine yazgılıdır.

“Farklı gruplar halinde, çeşitli heva ve arzulara göre farklılaşırsınız, her grup din konusunda ayrı bir imama itaat eder ya da farklı bir kral veya başkana bağlanırsınız.”¹²⁷ Abduh, bu ayette yer alan ve *örtmek* kök anlamına sahip “*el-lübs*” kelimesinin semantiğinden hareketle, gruplar arasındaki görüş farklılıkları ve hizipleşmenin, her grubun temsil ettiği veya sahip olduğu doğruluk ve haklılıkları örten, maslahat ve iyiliği perdeleyen bir işlev gördüğünü ileri sürer.¹²⁸ Bu durumda, gruplar arasında diyalog kanalı tikanır ve hem gruplar hem de üyelerinin birbirlerine karşı zihni ve pratik davranışları, önyargının rahminde kin ve düşmanlıkla beslenir. Bunun sonucu olarak da iç çatışmalar başlar ve kitle içten içe güç ve direnme dinamiğini kaybeder.

10- Hizb

Hizb kavramı, hem vezin hem de anlam açısından *suya yönelmek*, *kendisine varılan su*, *suya gelen topluluk* ve *ordu* gibi anlamları ifade eden “vird” kelimesine benzer. Çoğulu “ahzâb” şeklinde gelen *hizb* kavramı ile, insanlardan bir sınıf veya bir kısmı kastedilmektedir. Bir adamın *hizbi* ise, onun arkadaşlarıdır. Filologlarımız, muhtemelen farklı dinî ve kültürel toplulukların katılmasından dolayı, Hendek Savaşı’ndaki durumu dikkate alarak, kelimenin çoğulu olan “ahzâb” kavramını, “*peygamberlerle savaşmak üzere birleşen gruplar*” şeklinde tanımlamaktadırlar.¹²⁹ Lisânü’l-Arab’ın müellifi İbn Manzur ise, bu tanımlamalara ek olarak şunları söyler: “*Bir adamın hizbi, onun arkadaşları ve onunla aynı görüşü paylaşan ordusudur. Kalpleri ve davranışları birbirlerine benzeyenlerdir.*

¹²⁶ Razi, a.e., XIII/22.

¹²⁷ Reşit Rıza, Menâr. VII/490.

¹²⁸ A.e., VII/490.

¹²⁹ Cevherî, a.e., I/109; Zebidî, a.e., I/209.

Âd, Semûd, Fravun ve benzerleri, birbirleri ile karşılaşmamış olsalar bile, aynı hiziptendirler. ¹³⁰ Müfredât sahibi el-İsfehânî ise, yukarıda aktarılan tanımlara ek bir anlam katarak, “*hizb, kendilerinde sertlik (ğilz) bulunan bir cemaattır, Allah’ın hizbi ise, O’nun yardımcılarıdır*” şeklinde bir açıklama getirir. ¹³¹

İlgili kavramın Kur’an’daki kullanımına gelince, sekiz yerde (5/56; 23/53; 30/32; 58/19, 19, 22, 22; 35/6) müfred; bir yerde (18/12) tesniye ve on bir yerde (11/17; 13/36; 19/37; 33/20, 20, 22; 38/11, 13; 40/5, 30; 43/65) ise, çoğul kiple zikredilmiştir.

Klasik tefsirlerimizin kavramın kök anlamından hareketle yaptıkları tanımlamalar ise, yukarıdaki açıklamalarla paralellik arz eder. Mesela Taberi, “*Bilâl benim hizbim iken, zayıflıktan ve güçsüzlükten nasıl korkarım*” anlamında bir beyitle delil getirerek, *hizb* kavramını “ensâr”/yardımcı anlamında yorumlarken ¹³²; Zemahşerî, Kur’an’da bir kaç yerde zikredilen “Allah’ın hizbi” ifadesini, “*Allah’ın dinine yardımcı olan peygamberler ve inananlar*” diye tefsir etmektedir. ¹³³ Klasik çağın en ünlü müfessirlerinden Razi de, “*hizb, lügatte, aynı görüşleri paylaşan kimselerdir ki, kendi gruplarının işlerini düzenlemek, problemlerini çözmek ve idâre etmek amacıyla toplanmışlardır*” şeklinde bir tanımlama yaptıktan sonra, bazı müfessirlerden ilgili kavramla aynı anlam alanını paylaşan diğer kavramları aktarır. Buna göre, “Allah’ın hizbi” tamlaması, Hasan Basri’ye göre “O’nun ordusu”, Ebu Revk’e göre, O’nun dostları (velileri); Ebu’l-Aliye’ye göre, O’nun şiası; diğer müfessirlere göre ise, O’nun yardımcılarıdır. Ahfeş ise, Allah’ın hizbi ile O’nun dinini din edinen, O’na itaat eden ve Allah’ın de kendilerine yardım ettiği toplulukların anlatılmak istendiği görüşünü tercih eder. ¹³⁴ Bu durumda, ilgili kavram, *şia, ensâr, cünd* ve *veli* kavramlarıyla aynı anlam sahasını paylaşır.

¹³⁰ İbn Manzur, a.e., I/308-9.

¹³¹ el-İsfehânî, a.e., s. 166.

¹³² Taberî, a.e., VI/289

¹³³ Zemahşerî, a.e., I/624.

¹³⁴ Razi, a.e., XI/32.

11- Ashâb

S-h-b kökünden ism-i fâil kipi olan **sâhib** kelimesinin çoğulu olan **ashâb** kavramı da, sosyal bir grubu ifade eden sosyolojik bir terimdir. Kur'anî kullanım alanına gelince; üç yerde (19/76, 31/15, 21/43) *eşlik etmek, arkadaşlık yapmak, beraber olmak ve sohbet etmek* anlamlarında fiil olarak; on yerde (3/32; 9/40; 68/48; 34/46; 53/2; 81/22; 18/34, 37; 7/184; 54/29) müzekker tekil ve iki yerde ise, (12/39, 41) müzekker tesniye siyga ile *arkadaş* anlamında; dört yerde (6/101; 72/3; 70/12; 80/36) *eş, zevce* anlamında; yetmiş sekiz yerde ise, halk, toplum, arkadaş ve taraftar gibi genel anlamlarda olmak üzere, toplam olarak doksan dört yerde kullanılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Cennet ve cehennem ehli: (2/39, 81, 119, 275; 7/42, 46, 50; 36/55 vb); aynı inanç sistemini benimseyenler: *Ashâbu's-Sebt, Cumartesi Ashabı* (Nisa, 4/47); Nuh (as)'a inananlar: *Ashâbu's-Sefîne, Gemi Ashabı* (Ankebût, 29/15); hesap gününde kitapları sağdan verilenler: "*Ashâbu'l-Meymeneh*" ve kitapları soldan verilenler: "*Ashâbu'l-Meş'emeh*" (Vakıa, 56/8-9); aynı şehir veya ülkede yaşayanlar: "*Ahhâbu'l-Eyke*" (Hicr, 15/78), "*Ashâbu'l-Hicr*" (Hicr, 15/80), "*Ashâb-u Medyen*" (Hacc, 22/44) gibi çeşitli sosyal anlamlarda kullanılmıştır.

12- Ma'şer

Kur'an'da üç ayrı yerde (6/128, 130; 55/33) zikredilen ve *mesken* vezninde olan *ma'şer* kelimesi de, grup ifade eden, dolayısıyla *cemaat* olarak tanımlanan bir kavramdır. Kavramın ihtiva ettiği niceliğe gelince, bazı dilciler, kelimenin "on" sayısını ifade eden *'aşere* kelimesinden türemiş olması ve on sayısının da kendisinden büyük tüm sayıların kendisi ile terkip edildiğinden hareketle, *ma'şer* kavramının, çokluk ifade eden en büyük sayıya sahip topluluğu ifade ettiğini ileri sürerler ve bunu, Kur'an'da yer alan "*Yâ ma'şere'l-cinn ve'l-ins*" (Rahmân, 55/33) ayetî ile delillendirirler.¹³⁵

¹³⁵ Zebidî, n.e., II/402-3.

Sonuç

Tek başına tüm ihtiyaçlarını karşılama yetenek ve kudretinden yoksun olan insanın bir toplum içinde yaşaması kadar doğal bir olgu düşünülemez. Çünkü insan denilen türün kendi varlığını koruması ve bunu sürdürmesi ancak bir grup içinde yaşamasına bağlıdır. İnsanın bir ötekisi ile oluşturduğu bir grup türü, ya kan ve hısımlık bağı eksenli olur ki, doğal bir oluşum olmaları hasebiyle, bu tür sosyal birliktelikleri “Tabîî Gruplar” olarak isimlendirdik. Tabîî gruplar da nitelik ve nicelik açısından farklı biçimlere sahip olup, en dar kapsamlı türü ailedir. Aile ise, en basitinden en kompleksine kadar, tüm sosyal grupların çekirdeğidir. Ya da aynı dinî inanç, siyasal tercih veya meslekî birliktelik sonucu oluşan gruplardır ki, bunları da “Sosyo-Dinî Gruplar” başlığı altında inceledik. Ancak her iki grup türünde de baskın olan unsurun, “grup” kavramındaki benzerlikten ziyade, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma olduğu unutulmamalıdır.

Bu araştırmamızda tefsir kaynaklarında daha genel olarak açıklanan söz konusu kavramları semantik bir tahlil ile incelemeyi, süreç içinde geçirdikleri değişimleri; kazandıkları veya kaybettikleri yeni anlamları tespit etmeyi amaçladık. Görülen odur ki, değişim denilen vakıa, hayatın her alanında olduğu gibi, dilde de geçerliliğini korumaktadır. Bu çalışmamızla Kur’an’ın sosyo-antropolojik anlam dünyasının aydınlanmasına, küçük de olsa, bir katkıda bulunmak istedik.