

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

**KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBERİ EĞİTME SÜRECİNDE
TEMEL BELİRLEYENLER**

Doktora Tezi

Serbülend ARPA

Ankara - 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

**KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBERİ EĞİTME SÜRECİNDE
TEMEL BELİRLEYENLER**

Doktora Tezi

Serbülend ARPA

Tez Danışmanı
Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Ankara - 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

**KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBERİ EĞİTME SÜRECİNDE
TEMEL BELİRLEYENLER**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Prof. Dr. Recep KILIÇ

Doç. Dr. Muammer ESEN

Doç. Dr. Mehmet EVKURAN

İmzası
Se.
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi ..25.03.2011.....

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
III. TEMEL EĞİTİM TEORİLERİ ÇERÇEVESİNDE HZ. MUHAMMED 'İN VAHİY ÖNCESİ İNSANİ EĞİTİM SÜRECİNE BİR BAKIŞ	
1. EĞİTİMİ MÜMKÜN SAF, RASYONEL VE VİCDANÎ YAPI	
1.1. Fıtrat	13
1.2. Fıtrat ve İnsan Doğasına Dayalı Eğitim	17
2.1. Haniflik	20
2.2. Haniflik ve Sağduyuya Dayalı Eğitim	22
2. FITRAT VE HANİFLİĞİN GETİRDİĞİ TEOLOJİK İNANÇLAR VE AHLAK	23

BİRİNCİ BÖLÜM

VAHİY YOLUYLA EĞİTİMİN ANAHTAR TERİMLERİ

1. Kitap ve İman	35
2. Ümmî	53
3. Ayet	61
4. Teakkul	70
5. Tedebbür	81
6. Tefekkür	86
7. Hikmet	93
8. Muhkem – Müteşâbih	106

İKİNCİ BÖLÜM
BİR EĞİTİM ARACI OLARAK VAHİY

1.	Vahiy Teorileri Bağlamında İslam'da Vahy'in Teolojik Değeri	118
2.	Vahyin Epistemolojik Gelişimdeki Rolü	135
3.	Vahyin Ontolojik Gerçekliği Keşfetmedeki Rolü	143
4.	Hz. Muhammed'in Vahiy Öncesi Eğitimiyle Vahiy Sürecindeki Eğitiminin Bütünselliği	147
5.	Vahiy Sürecinde Eğitimin Sosyolojik Boyutu	153
6.	Hitap Ve Muhatap: Hitabın İçeriği (<i>İdeal</i>) ve Muhatapların Konumu (<i>Reel</i>)	160
7.	Bireyi İnşa Süreci ve Vahiy	165

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'AN ve HZ. MUHAMMED'İN EĞİTİLMESİ

1.	Vahyin Başlangıcı / İlk Ayetler ve Hz. Muhammed'in Eğitilmesi... ..	173
2.	Hz. Muhammed'in Teolojik ve Toplumsal Sorunlarla Mücadele Açısından Mekkî Ayetlerle Eğitimi	192
3.	Hz. Muhammed'in Siyasi, Tarihsel ve Çok Kültürlülük Açısından Medenî Ayetlerle Eğitimi	209
SONUÇ		218
BİBLİYOGRAFYA		230

ÖNSÖZ

İnsanın şekil aldığı süreç olarak ifade edilen eğitim, insan hayatının en vazgeçilmez unsurlarındandır. Bireysel değişimi ve gelişimi ifade eden bu sürecin, Hz. Peygamber için normalin dışında seyrettiği söylenebilir. Çünkü eğitimin en önemli unsuru olan “eğitici”, Hz. Peygamber söz konusu olduğunda “Kur’an” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda hem şekil hem de muhteviyat açısından diğer insanların eğitiminden ayrılır. Hz. Peygamber, 23 seneye yayılan bu “eğitilme” sürecinde aynı zamanda “eğitimci” olmak zorundadır.

Şüphesiz Hz. Peygamberin bu eğitiminin başına sadece vahiy koymak yanlış olur. Vahiy öncesi dönemde Hz. Peygamberin de diğer insanlar gibi bir hayat sürdüğü ama bununla birlikte “emin” sıfatını kazanacak şekilde kendisini yetiştirdiği yadsınamaz bir gerçektir. Zira insan, vahiy sürecine tabi olmadan da kendi zihin dünyasını, din dilini ve bilgi dağarcığını geliştirip eğitebilir. Bunu yapabilmesi için “*fitrat*” olarak nitelendirdiğimiz saf ve temiz tabiatına yönelmesi ve orada bulacağı iz ve işaretleri anlamlandırması gerekir. “*Allah’ın kendini açması*” olarak nitelendirdiğimiz bu işaretler, keşif sürecinde vahiyden bir başlangıç yapmak için oldukça yeterli olacaktır.

Hz. Peygamberin vahiy öncesi eğitiminde temel belirleyen olarak karşımıza çıkan kavramlardan biri de “*haniflik*”tir. Teemmül ve tefekkürün getirdiği sorgulama sürecinde fitratın onay vermediği dini düşünce, gelenek ve kültürlere karşı giriştiği zihinsel mücadeleyi ifade eden haniflik, fitratın doğuştan getirdiği kazanımları koruyucu bir niteliğe ve işlevselliğe haizdir. Dinamik bir varoluşsal sorgulama sürecine insanı sürüklediği için tarihsel anlamda bir bakıma

puta tapıcılığa isyan ederek Hz. İbrahim'in yolunu tutmakla eşdeğerdir. “Haniflik” ve “fitrat” kavramlarının Kur'an'da yan yana zikredilmesi insanın henüz ilahi bir vahiyle karşılaşmamış olsa da bir “Tanrı” ve “ahiret fikrine” ulaşmasının gerekliliğini ortaya koyar. Zira her iki kavram insanın kurtuluş yolunu açabilecek bir mahiyettedir. Ortaya çıkacak olan fikrî yapı, Allah'ın peygamberlere gönderdiği dinlerle çelişmeyecek bir karaktere sahip olacaktır. Fitrat ve hanifliğin getirdiği teolojik inançlar ve tefekkür süreci onda vahiy almaya imkân tanıyan belirli bir zihnî olgunluğu da beraberinde getirir. Zira vahyin başlangıcı böyle bir tekâmülün sonucunda gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle vahiy, fitratına yönelmekle hanifliğe ulaşan ve bunu yaparken de belirgin bir tefekkür sürecinden geçen ve böylece kendini eğiten saf, rasyonel ve vicdanî bir temelin üzerine inşa edilmiştir.

Vahyin gelmesi ile beraber Hz. Peygamberin karşılaştığı sorunlar gerçekten içinden çıkılması zor bir nitelik arz eder. Özellikle vahyin başlangıcında bir taraftan toplumun dinî algılayışını, sosyal yaşantısını ve ahlakını kökten değiştiremeyecek kadar az vahiy varken, diğer taraftan toplumsal baskı ve psikolojik yıpratmalarla birlikte yerleşik olan inanç sistemleri ile mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Bir taraftan peygamberliği konusunda vahyin telkinlerine rağmen korku ve endişeleri varken diğer taraftan kendi peygamberliğini kabul ettirmek için çaba sarf etmesi gerekir. Vahyin içeriğini öğrenme sürecindeyken aynı zamanda topluma örnek ve yol gösterici bir öğretici olması gerekir. Ve yine bir taraftan ilahi mesajın doğası gereği topluma yönelmesi gerekirken diğer taraftan toplum tarafından dışlanma ile karşı karşıya karşıyadır. Bu anlamda Hz. Peygamberin 23 yıllık mücadelesini iyi okumak ve vahyin nerelerde müdahil

olduğunu iyi tespit etmek gerekmektedir. Vahyin böyle bir durumda Hz. Peygamberi desteklemesi ve gerekli yerlerde müdahale etmesi, değiştirmesi, fikrî ve ahlakî yönden geliştirmesi, böylece belirli bir süreçte Hz. Peygamberi özel olarak muhatap alması “Kur’an’ın Hz. Peygamberi eğitmesi” anlamına gelmektedir.

“Kur’an’ın Hz. Peygamberi Eğitme Sürecinde Temel Belirleyenler” başlığı altında yaptığımız bu çalışmamızın giriş bölümünde eğitimi mümkün kılan saf, rasyonel ve vicranî yapı üzerinde durulmuştur. Hz. Peygamberin risalet öncesi eğitiminde temel belirleyen olarak fitrat ve hanif kavramlarına yer verilmiştir. Ayrıca bu kavramların Hz. Peygamberin eğitimi ile ilişkisi araştırılmıştır. Birinci bölümde vahiy yoluyla eğitimin anahtar terimleri olarak değerlendirdiğimiz kitap, iman, ümmî, ayet, teakkul, tedebbür, tefekkür, hikmet, muhkem ve müteşabih konuları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde vahiy, vahyin epistemolojik ve ontolojik anlamda eğitimdeki rolü, risalet öncesi eğitimle risalet sonrası eğitimin bütünselliği, bu eğitimin sosyolojik boyutu, hitabın içeriği(ideal), muhatabın konumu(reel) ve bireysel-toplumsal yapılanma süreci araştırılmıştır. Üçüncü bölümde ise ilk ayetlerle beraber Hz. Peygamberin Kur’ani eğitime tabi tutulması, Mekkî ve Medenî ayetlerle eğitimi Kur’an pasajlarından örneklendirilerek ele alınmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkış sürecinde başından sonuna kadar hiçbir yardım ve desteğini esirgemeyerek, bu süreci zevkle tamamlamama vesile olan danışman hocam Sayın Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN Beyefendiye ve yine bu süreçte, Lisans döneminden itibaren görüş ve önerileri ile destek ve teşviklerini

asla esirgememiş olan ve eğitim hayatımda çok müstesna bir yeri olan kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Ahmet AKBULUT Beyefendiye en samimi şükranlarımı arz ediyorum.

Motivasyonumu yüksek tutmamda maddi, manevi ve ilmi desteklerini hiç esirgemeyen ve zor anlarımda hep yanımda hissettiğim babam Diyanet İşleri Başkanlığı Emekli Din İşleri Yüksek Kurulu yesi Ahmet ARPA ve annem Nezahat ARPA'ya en içten saygı ve sevgilerimle teşekkür ediyorum.

İhtiyacım olduğu her an yardımını hiç esirgemeyen eşim, Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanı Opr. Dr. Zeynep ARPA hanımefendiye hiçbir zahmetten kaçınmadığı için ayrıca teşekkür ediyorum.

En önemlisi, bu çalışmayı nihayet erdirmeyi nasip ettiği için Allah'a sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını niyaz ediyorum.

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.g.mad.	: adı geçen madde
a.y.	: Aynı yer
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: bölüm
bkz.	: bakınız
b.y.	: basımevi yok
c.	: cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
haz.	: hazırlayan
H.z.	: Hazreti
krş.	: karşılaştırınız
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
s.	: sayfa
sav.	: sallallâhü aleyhi vesellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thc.	: tahrîc eden
thk.	: tahkîk eden
trs.	: tarihsiz
terc.	: Tercüme eden
vb.	: ve bunun gibi
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Eğitim ve öğretimin tarihi en az insanın tarihi kadar eskidir.¹ İnsan hayatının en vazgeçilmez unsurlarından olan eğitim ve öğretimin temel dinamiği bilgidir. Bilgi sahibi olmak, özne-nesne ilişkisi içerisinde gerek “algılama/düşünme” işi olarak, gerekse “inanç sistemi” olarak insanın elinde değildir. Eğitim teorisyenleri eğitimi genel olarak “insanın kendisiyle şekil aldığı süreç”, özel olarak da “kişide istenilen yönde zihni ve eylemsel değişiklikler meydana getirmek” olarak tanımlamaktadır.² Konumuz “Kur’an’ın Hz. Peygamberi Eğitme Sürecinde Temel Belirleyenler” olduğu için, eğitim kavramının birinci tanımını referans olarak almak daha uygun düşmektedir. Hz. Muhammed hem vahiy öncesi hem de vahiy sonrası dönemde bireysel ve toplumsal hayatta zihnini belirli açılardan eğitmiş, karakteri sağlam ve toplum için örnek bir insan modeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür bir örnek insan modeli Peygamberliğin getirdiği ve ilahi vahyin yüklediği sorumluluklar açısından doğal olarak farklılıklar arz etmiştir. Hz. Muhammed’in özellikle kendi toplumuna sosyal alanda örnek bir insan olmasından, diğer insanlara dini problemlerin çözümünde rehber olmasından ve ilahi vahyin ışığında yeni birey anlayışını inşa etmesinden dolayı zihin yapısının, ilmi birikimin ve metodolojisinin ne olduğu önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu

¹ Bakara 2/32-34.

² Benzer tanımlar için bkz. Bilgin, Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yay., Ank., 1988, s. 10; Canan, İbrahim, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Terbiye*, Işık Yay., İst., 2008, s. 27-28; Gülçür, Musa Kazım, *Kur’an’da Karakter Eğitimi*, Işık Yay., İzmir, 1994, s. 3-6.

konudaki ön düşüncemiz fikrî yapısı sağlam olmayan bir insanın diğer insanlara din alanında sağlıklı bir rehberlik sunamayacağı yönündedir. Hz. Muhammed bir peygamber olduğu için onun bu konudaki yetkinliğini sorgulamak herhangi bir insanın benzer özelliklerini sorgulamaktan ayrılmaktadır. Çünkü bir alim veya filozofun kelami problemler açısından zihin yapısını, tahsil ettiği eğitimden, okuduğu kitaplardan ve etkilendiği düşünürlerden yola çıkarak, aynı şekilde ürettiği eserlerden yararlanarak tespit edebiliriz. Fakat diğer peygamberler gibi Hz. Muhammed hakkında uygulanacak bu metodolojinin bilimsel bir nitelik arz etmeyeceği ortadadır. Bugün kutsal ve ilahi bir kaynak olduğu konusunda tarihsel dokümanların en fazla şahitlik yaptığı metin Kur'an olarak önümüzde durmaktadır. Şu halde Hz. Muhammed'in anılan problemler açısından ilahi vahiy tarafından nasıl bir eğitime tabi tutulduğu seçeneği kalmaktadır. Tezimiz özel konusu itibariyle Hz. Muhammed'in vahiy sürecinde nasıl bir zihinsel eğitime tutulduğunu irdelemekle beraber, Kur'an'ın günümüze kadar gelen yegâne ilahi keliması hasebiyle ilahi vahiy süreci ile bir Peygamberin nasıl eğitildiği konusunda da bize tespitler yapma imkânı verecektir. Şüphesiz bu eğitim kelami problemleri / konuları da kapsamaktadır.

Tezimizde kelami problemler olarak Allah'ın varlığı, birliği ile ilgili meseleler, varlığı ve birliğine yönelik getirilen mantıki, kelâmî ve felsefi deliller, Allah'ın sıfatları, Allah'ın bilgisi, Allah'ın yaratma sıfatının diğer sıfatlar konusunda nerede durduğu, vahyin tabiatı, melekler, mucize ve mucizenin özellikleri, Allah-insan ilişkisi, bu bağlamda insanın özgürlüğü, kader konusu, gibi konuları kastediyoruz. Bu noktada Kelam ilminin hicri I. asırda doğduğunu, çeşitli evrelerden geçerek bir süreç içerisinde farklı bir disiplin olarak

şekillendiğini, içeriğinde ve alanında bazı değişikliklere uğrayarak günümüze kadar ulaşan bir ilim olduğunu,³ bununla birlikte kelami problemlerin tarihinin insanlığın tarihiyle paralel arz ettiğini belirtmek gerekmektedir.

Burada hemen ifade edilmelidir ki kelâmî problemleri, sistematik bir tarzda ve felsefî boyutları ile bu alanlarının inceliklerine yönelik olarak bilmek ve böylece kelâmî problemlere belirli bir teistik sistem içerisinde cevap vermekle, avamdan gelebilecek sorulara rehberlik etmek aynı değildir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in literatürde kelim problemi olarak kendisine yöneltilen bazı soruları bir sükût halinde geçiştirmesi hem ilahi vahyin bu konudaki cevabını beklemesine hem de birinci şıkta tasvir ettiğimiz duruma uygunluk arz etmektedir. Çünkü o her şeyden önce inceliklerinin bilinmesi uzun yıllar alacak kelâmî ve felsefî problemleri çözecek bir tartışmacı, filozof ve âlim olmayıp, ilahi vahyi tebliğ ettiği topluma uyarıcı ve rehberlik eden bir peygamberdir.⁴ Burada Hz. Muhammed'in kendisine yöneltilen kelâmî problemleri sükûtla geçiştirmesinin sebeplerinden birisinin de bu durum olduğu, en azından bu kontekste uygun olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber görev açısından da kelâmî problemlere bu şekilde yaklaşmış olmaktadır. Bu noktada Hz. Peygamberin bu alanlar açısından hem vahiy tarafından, hem zihni, hem de dini bir anlayış çerçevesinde eğitildiğini söyleyebiliriz. Daha sonrada ele alacağımız gibi vahiy kaynağından yoksun bir insan kelami problemlerin ancak Tanrı ve ahiret ile ilgili olan bölümlerine

³ Düzgün, Şaban Ali; Ay, Mahmut, Kelamın Doğuşu, Gelişimi ve İslam Bilimleri İçindeki Yeri, *Sistematik Kelam*, Ed. Ahmet Akbulut, Ank., 2006, s. 16

⁴ Bakara 2/119; Furkan 25/56; Şuara 26/115; İsrâ 17/105; Ankebut 29/50; Sebe 34/28; Fatır 35/23-24; Fetih 48/8, Naziat 79/45.

yoğunlaşabilmekte, vahiy sürecinde gelişim gösteren kelami problemleri sistematik bir şekilde ele alamamaktadır.

Bu nedenle bu problem alanlarından ancak bazıları, vahiy ürünüyle karşılaşmadan insan zihninin uğraştığı alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Acaba her hangi bir vahiy sürecine maruz kalmadan bir insan kendi zihin dünyasını, din dilini ve bilgi dağarcığını bu problem alanları açısından eğitebilir mi? Kanaatimiz, bu soruya olumlu yönde cevap vermek yönündedir. Çünkü insan ontik özellikleri ve nitelikleri nedeniyle çevresinden, tabiattan, kendi varlığından ve tefekkür etme özelliğinden dolayı bu problemlere yönelik olarak şöyle ya da böyle zihni bir gelişim gösterebilmekte ve kendine has bir kavramsal çerçeve ve anlam dünyası inşa edebilmektedir. Hz. Muhammed'in hayatının bütünselliğini göz önüne aldığımızda vahiy öncesi dönemi bu çerçeve içerisinde bir okumaya tabi tutmak gerekmektedir.

İslam düşünce literatüründe Hz. Muhammed'in vahiy öncesi eğitilmesi ile ilgili olarak genelde iki tür yaklaşımın olduğunu gözlemleyebilmek mümkündür. Birinci yaklaşımda Hz. Muhammed'in kendisine risalet verileceği için Allah tarafından diğer insanlara bahşedilmeyecek bir şekilde ilahi gözetim altında tutulduğu ve kendisinin Peygamberlik sürecine bu ilahi gözetim altında yetiştirip eğitildiği yönündedir. İkinci yaklaşımda ise vahiy öncesi dönemde Allah'ın Hz. Muhammed'in hayatına herhangi bir şekilde müdahil olmadığı, onun hayatını özel bir planlamaya tabi tutmadığı, bu nedenle Hz. Muhammed'in de diğer insanlar gibi bir hayat sürdüğü ve kendisine "emin" sıfatını kazandıracak şekilde vahiy öncesi dönemde kendisini yetiştirdiği yönündedir.

Vahiy sonrası dönemde dahi toplumsal sorunlar, teolojik problemler ve bireysel yaşantısı açısından Hz. Muhammed'in ilahi kelam tarafından uyarıldığını göz önüne aldığımızda bu iki seçenek arasında ikincisinin daha doğru ve makul bir yaklaşım olduğunu işaretlemek gerekmektedir. Bu noktayı bu şekilde tespit etmek bize Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını, normal bir insanın nitelikleri açısından inceleme ve araştırma imkânı vermektedir. Dolayısıyla fitrat, Haniflik ve bireyin sünnetullah'la ilişkisi gibi bizzat Kur'anî kavramları bu bağlamda okumaya tabi tutmak buna paralel olarak benlik, kişinin eğitilmesinde bireysel ve toplumsal faktörler, insan benliği üzerine yapılan psiko-sosyal analizler ve tespitler bağlamında Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını, tarihsel bilgiler ve Kur'an'ın belirlediği çerçeve dâhilinde tahlil edebilmek mümkün olacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Hz. Peygamberin vahiy öncesi ve sonrası eğitilmesini tam olarak anlayabilmek için kullanacağımız temel kaynak Kur'an'dır. Kur'an'ın hem Hz. Muhammed hem de diğer peygamberlerin vahiy öncesi ile ilgili verdikleri bilgilerden yola çıkarak konumuzu daha ayrıntılı ve verimli bir şekilde tahlil etmek mümkündür. Hz. Muhammed'in vahiy öncesi dönemde aynen diğer peygamberler gibi bir hayat sürdürdüğünü söylemek kültür, gelenek ve tarihsel ortam sebebiyle mümkün değildir. Fakat insana, hayata, kâinata ve teolojik unsurlara bakışı ve bu alandaki birikimleri açısından bütün peygamberlerin aynı ilkesel tutumu ve metodolojiyi benimsediğini söyleyebilmek, vahiy öncesi durumlarının bu açıdan benzer olduğunu savunmak mümkündür. Bu bağlamda Kur'an'ın diğer peygamberlerin vahiy öncesi hayatları ile ilgili aktardığı bilgilerden yola çıkarak

aynı metodoloji ve zihinsel tutumların Hz. Muhammed'in vahiy öncesi zihinsel yapısı, teolojik kazanımları ve bireysel gelişiminde de birer etken olduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu noktaları ayrıntılı bir şekilde ele alacağız. Fakat öncelikle insanın hakikat arayışında temel bir belirleyen olarak Kur'an'ın aktardığı bazı kavramları tahlil etmek gerekmektedir.

Bu aşamada da karşımıza öncelikle Kur'an'nın aktardığı şekliyle insana ait varoluşsal bir özellik olan *fitrat* ve zihnin olgunlaşmasında muhtemel bir tecrübe olan *haniflik* kavramları çıkmaktadır. İslam tarihine dair hemen bütün kaynaklarda Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusiliğin Hicaz bölgesinde bulunduğu, fikir ve düşünce olarak bu dinlerin egemen bir unsur teşkil ettiği bilgisi yer almaktadır. Burada aynı toplumun bir ferdi olan Hz. Peygamberin herhangi bir etkileşime tabi olup olmadığını ve bilgi kaynakları açısından Yahudilik ve Hıristiyanlığın neresinde durduğunu sorgulamamız gerekmektedir. Amacımız İslam'a ilahi değil insani bir kaynak arayışı içerisinde bulunan klasik oryantalizmin Kur'an'ın ilahi olmadığı yönündeki temel savlarının geçersizliğini ortaya koymaktır. Vahiy öncesi dönemde Hıristiyanlık ve Yahudiliğin gerek temsilci gerekse düşünce olarak Arap yarımadasındaki varlığı tarihsel bir gerçekliktir.⁵ Fakat bu dinlerin öğretilerinin Hz. Peygamber'e bilgi kaynağı olacak derecede etken olduğunu söylemek Kur'an

⁵ Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Yay., Ank., 2005, s. 29-32, Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Yazgan, Mehmet, Beyan Yay., İst., 2009, s.161.

perspektifinden bakıldığında mümkün olmamaktadır.⁶

Hız. Peygamber'in Kur'an tarafından eğitilme sürecini tam olarak ortaya koyabilmek için çalışmamız İslam tarihi, tefsir, hadis gibi ilimlerin verileri ile de yakından bağlantılı olacaktır. Özellikle Hız. Muhammed'in vahiy gelmeden önceki hayatını araştırırken, ilk dönem kaynaklarını titizlikle tarayarak İbn İshak ve İbn Hişam'ın *Siretleri* ve Taberî'nin *Tarihi* başta olmak üzere Hız. Peygamberin sireti alanında derli toplu çalışmalar yapan Muhammed Hamidullah'ın *İslam Peygamberi*, *İslam'ın Doğuşu*, *Allah'ın Elçisi Hız. Muhammed* adlarıyla çevrilen kitapları ve diğer eserlerini, İbrahim Sarıçam tarafından kaleme alınan *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı* adlı eserini, Martin Links'in *Hız. Muhammed'in Hayatı*, Karen Armstrong'un *İslam Peygamberinin Biyografisi-Hız. Muhammed* adıyla türkçeye çevrilen eserlerini ve gerektiğinde müracaat etmek üzere siret alanındaki diğer çalışmaları kullanmayı uygun gördük.

Hız. Muhammed'in vahiy öncesi hayatı konusunda güvenilir ve kesin bilgi yerine kültürel ve üretmeye dayalı kaynakları kullanmak konumuzun bilimsel temeller üzerinde seyretmesini olumsuz etkileyecektir. Örneğin Hız. Muhammed'in küçük bir çocukken Papaz Bahira ile olan karşılaşması güvenilirliği açısından araştırılmalıdır. Böyle bir rivayetin İslam siret kitaplarında yer alması Hız. Muhammed'in teolojik amaçlar ve Kur'an'ı oluşturma yönünde Bahira tarafından eğitildiği gibi bir yanlış anlaşılmaya mahal vermiş, birçok oryantalist bu bilgiyi kendi amaçları doğrultusundan kullanmıştır. Örneğin Tropili, Kur'an'da geçen Hız. İsa ve Meryem'le ilgili ayetleri Hız. Muhammed'e

⁶ Şura 42/52; Yusuf 12/3.

Bahira'nın öğrettiğini savunmuş,⁷ Fransız yazar Cara de Veaux da Kur'an'ı Bahira'nın yazdığını savunacak kadar durumu ileriye götürmüştür.⁸ Bu tür örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür.

Çalışmamız tefsir ilmiyle de yakından ilgilidir. Bu sebeple rivayet tefsirlerinden Ebû Cafer Muhammed ibn Cerîr et-Taberî'nin (838-923m), Taberî Tefsiri olarak bilinen, “*Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*”ını, dirayet tefsirlerinden Fahreddin Râzi'nin (1149-1209m) *Tefsir-i Kebir* olarak bilinen “*Mefâtihu'l-Gayb*”ını ayrıca Ebû Abdullah Muhammed Farh el-Kurtubî'nin (ö. 1273m) “*el-Câmiu li Ahkâmil Kuran*”ını, Elmalılı Hamdi Yazır'ın (1877-1942m) “*Hak Dini Kur'an Dili*”ni, özellikle eğitim konularına geniş yer verdiğiinden Bayraktar Bayraklı'nın “*Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*”ni kullanmayı uygun gördük.

Çalışmamız aynı şekilde hadis ilmi ile de yakından ilgilidir. Bu sebeple *Sahih-i Buhari* ve *Sahih-i Müslim*'i hadis alanında kaynak olarak kullanmayı ayrıca kelâmî problemler açısından önem teşkil eden hadisler için de diğer hadis kitaplarını tetkik etmeyi düşünüyoruz.

Ayrıca çalışmamız boyunca araştıracağımız kelime ve kavramlar için İbn Manzûr'un *Lisanu'l-'Arab*'ı olmak üzere Ragıp İsfehânî'nin *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*'ı, Fîrûzâbâdî'nin, *el-Kâmûsu'l-Muhît*'i, Tehânevî'nin, *Keşşâf-u*

⁷ Daniel, Norman, *Islâm and West, Making an Image*, Edinburg University Press, 1960, s. 89.

⁸ Hamidullah, Muhammed, *Allah 'ın Elçisi Hz. Muhammed*, çev., Babacan, Ülkü Zeynep, Beyan Yay., 2005, s. 19.

Istilahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm'u, Zebîdî'nin *Tacu'l Arus*'u, Ferâhîdî'nin, *Kitabü'l-Ayn*'i, İbn Faris'in, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga'sı*, Zemaşerî'nin, *Esâsu'l-Belâğa*'sı, ve belki de en başta zikretmemiz gereken en eski müfessirlerden olan Mukâtil b. Süleymân'ın Türkçeye *Kur'an Terimleri Sözlüğü* olarak çevrilen *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserini kullanmayı düşünüyoruz.

Bu noktada bir konuyu irdelememiz gerekmektedir. Çünkü gerek metodolojik oryantalizmden önce gerekse sonra olsun birçok şarkiyatçı Kur'an'ı Hz. Muhammed'in ürettiğinden yola çıkarak Kur'an'daki dini terminoloji, teolojik kurgu, İslam ve diğer dinlerle ilgili bilgileri bir şekilde dönemin Arabistan yarımadasında belirgin bir yaygınlığı söz konusu olan Yahudilik ve Hıristiyanlık mirasına bağlamışlar, bu nedenle Kur'an metninin tek nüsha olmadığını savunmuşlar ve İslam tarihinden sahih olmayan kaynaklarda geçen bazı kabul görmemiş marjinal rivayetleri de kendi amaçları doğrultusunda yorumlamışlardır. Oryantalistleri böyle bir iddiaya yönelten sebeplerden birisi de hadis literatürüne geniş bir şekilde girme imkânı bulan israiliyattır.⁹ Oryantalistlerin bu iddiası Hz. Muhammed'in teolojik amaçlar doğrultusunda eğitilmesi ve bilgilendirilmesi açısından da önem arz etmektedir. Çünkü bu varsayım bizi "*Hz. Muhammed'in kelami problemler ve teolojik pedagoji açısından eğitilme süreci tamamen mevcut din ve kültürler etrafında olmuştur*" gibi bir yargıya götürecektir ki böyle bir durumu hem bilimsel hem İslam'ın iç kategorileri hem de İslami ilimler disiplini açısından kabul etmemiz mümkün

⁹ Örnek olarak bkz. Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, Frank Cass and Co.ltd. London, 1968, s. 191,192, 195-216.

değildir.¹⁰ Aynı şekilde bazı dilbilimciler de Kur'an'daki bazı kavramları tahlil ederken, anlamın tarihini önceki Sami ve yerel dillere kadar dayanacak etimolojik tahliller yapmışlardır.¹¹ Bu tür bir filolojik çalışmaya tabii ki itiraz edebilmek mümkün değildir. Eğer bu filolojik tahliller Kur'an'ın bir veya bazı bölümlerinin ilgili dillerden veya metinlerden alındığı ve böylece Kur'an'ın en azından bir kısmının bu metinlerin ürünü olarak temayüz ettiği anlayışına götürüyorsa, bu türden yapılan akademik araştırmaların da yaptığımız bu çalışmamızda faydalı olmayacağını ifade etmemiz gerekir. Fakat Arapça'nın Sami kökenli bir dil olmasından dolayı Kur'an'da geçen bazı kelime, kavram ve tabirlerin asıl anlamları ve mana dağarcığının tespit edilmesi için söz konusu filolojik tahlillerin önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu noktaya şöyle bir izah getirmek istiyoruz. Kur'an'ın içindeki bazı unsurlar ile bugün elimizdeki Eski Ahit ve Yeni Ahit metinlerinden bazı bölümlerin aynı temaları işlemesi, yada Kur'an'daki bazı

¹⁰ Bu iddiaların son geldiği noktayı derli toplu bir şekilde tahlil eden kapsamlı bir derleme için bkz. *What The Koran Really Says, Language, Text and Commentary*, edited with translations by Ibn Warraq, Prometheus Books, New York, 2002. Kur'an'ın ilahi kaynaklı bir kitap olarak değil de insani yani Hz. Muhammed tarafından üretilmiş bir kitap olduğu anlayışı sistematik bir şekilde Kur'an'ı da ilk defa sorunsuz bir şekilde çeviren Richard Bell tarafından savunulmuştur. Richard Bell yaptığı araştırmaların neticesinde ürettiği çalışmalarında Kur'an'ın döneminin Arabistanının bir ürünü olduğunu, Hıristiyanlığın, Hanifliğin ve o zamanlar ortalıkta bir şekilde mevcut olan dinlerin bir derlemesi ve Hz. Muhammed'in de bu unsurları bir kaynak olarak kullandığını savunmuştur. Richard Bell, age, s. 191-216, Çağdaş batılı yazarların Kuranla ilgili yazdıkları geniş bir literatür için bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ank., 2003, s. 22-28.

¹¹ Bu tür bir örnek için bkz. Yehuda D. Nevo, *Towards a Prehistory of islam, What The Koran Really Says, Language, Text and Commentary*, edited with translated by ibn Warraq, Prometheus Books, New York, 2002, s.131-168.

temalar ile indirildiği dönemde Ehl-i Kitabın sahip olduğu bazı teolojik öğretilerin örtüşmesi vahiy öncesi dönemde sözkonusu unsurların Hz. Muhammed'in teolojik pedagojisinin kavramsal çerçevesini oluşturmakta bir etken olduğu anlamına gelmez. Hz. Muhammed bu dönemde tabii ki etrafında olup biten durumlar ve sözü edilen dinler hakkında zihinsel bir anlamlandırma çabasına girmiş olabilir. Fakat bu durumun, İslam tarihi ve Kur'an'ın genel söylemi içerisinde “*onların dinine tabi olacak*” şekilde içselleşmiş bir durum olduğu söylenemez.

Tekrar bıraktığımız yere dönecek olursak Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatı ile ilgili kesin bilgilerden yola çıkarak onun vahiy öncesi eğitilmesini ortaya koymanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Muhammed'in vahiy öncesi eğitilme sürecinde hem Kur'an hem de insanın varoluşsal (ontik) gerçekliği açısından öncelikle *fitrat* kavramını sorgulamamız elzem olmaktadır. Hz. Muhammed Kur'an'ın evrensel çerçevesini çizdiği şekilde diğer bütün insanlar gibi fitratına yönelmekle kendini terbiye etmiştir. Şimdi fitratın sadece bireysel ve toplumsal boyutuyla bir ahlakı mı içerdiği yoksa kişinin zihinsel gelişiminde epistemolojik olarak teolojik bazı değerleri ve verileri de elde edip etmeyeceğinin imkânını tartışmak istiyoruz. Sonda söyleyeceğimizi hemen başta söylemek gerekirse Hz. Muhammed kırk yaşında iken kendisine vahiy geldiğinde sadece bireysel ve toplumsal ahlak sahibi bir insan değildi. Onun, fitratın genel yapısından dolayı bazı inanç esaslarına da sahip olduğunu bilmekteyiz. Bu noktada Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını vahye bir hazırlık olarak okumak gerekir. Çünkü vahiy ve yaratma hakkında, Tanrı kendisini dünyayla ilişkilendirmekte, kendisine dair istidlali veya mantıksal

yolla keşfedilir olarak sunmaktadır. Örneğin Kur'an'da kâinatın düzeni ile ilgili ayetler bu düzenin bir sahibi olduğunu vurgulamakta ve akletmekle bu düzeni verecek birisinin bulunabileceğini işaret etmektedir. Varolanın sahibini keşfedebilmek için mutlak bir vahiy öbeğini şart olarak sunmamaktadır. Fakat bu istidlali ve mantıksal çıkarım bir ön hazırlığı yani ontik ve epistemik olarak bir varoluş durumunu gerektirmektedir.¹² Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını da bu şekilde bir okumaya tabi tutmak onun vahye bir hazırlık olarak kendi kendisini eğitmesinde önemli bir unsur olmaktadır.

Bu tür bir okumanın en temel dayanağını ise Kur'an'ın bahsettiği fitrat anlayışından çıkarabilmek mümkündür. Çünkü Kur'an'a göre eğer bir kişi fitratın karakterine ve ruhuna göre hareket ederse bu durumda bazı teolojik sonuçlara ulaşabilmektedir. İnsan, fitratına uygun yaşam tarzı sürdürürse bir Tanrı düşüncesine sahip olabilecektir. Hz. Peygamber fitratın yanında aynı şekilde aklı-selim sahibi bir insandır. O dönemdeki şairlere uymamış, sihirle uğraşmamış ve gaybla ilgili sahte alanlara yönelmemiştir. Burada vahiy olmadan insanın akli ile bazı şeyleri keşfedebileceği kanaati bizce de hâkim bir düstur olabilmektedir. Kalam ilminde yoğun bir tartışma konusu olan akıl ve vahiy arasındaki görüşleri ve bu görüşlerin getirdiği olasılık ve dikotomileri Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatı açısından değerlendirmek başka bir alanı oluşturmaktadır. Şu aşamada öncelikle *fitrat* kavramını ve anlam alanını Kur'an'dan yola çıkarak İslam düşünürlerinden örneklerle açıklamaya çalışmak istiyoruz.

¹² Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ank., 2005, s. 131.

III. TEMEL EĞİTİM TEORİLERİ ÇERÇEVESİNDE HZ. MUHAMMED'İN VAHİY ÖNCESİ İNSANİ EĞİTİM SÜRESİNE BİR BAKIŞ

1. EĞİTİMİ MÜMKÜN SAF, RASYONEL VE VİCDANÎ YAPI

1.1. Fıtrat

Fıtrat kelime manası olarak "yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek" manalarına gelen fatr kökünden türetilmiş bir isim olup "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak ise ilk yaratılış şuasında Allah'ın insan tabiatına bahşettiği yaratanını tanıma eğilimi, ruh temizliği, saflık, doğal berraklık vb. olumlu yetenek ve yatkınlıkları ifade etmektedir.¹³ Bu özelliklerinden dolayı fıtrat bir insanın bu dünyaya geldikten sonra eğitilmesinde temel bir belirleyen olarak karşımıza çıkmaktadır. Keza fıtrat özü gereği çeşitli gelenek, din, kültür ve teolojik doktrinlerden önce gelmektedir.

Fıtrat her şeyden önce insanın, insan olmasının farkına vararak varlığı ve âlemi anlamlandırma girişiminin dayanak noktasıdır ve evrensel bir durumdur. Bu nedenle Rum Suresi'nde (30/30) "Sen yüzünü Hanif olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona çevir " buyrulmaktadır. Bu ayet her şeyden önce yukarda bahsettiğimiz şekilde istidlal ve mantıksal çıkarıma imkân veren ontik yapı, yani fıtrata işaret etmektedir.¹⁴

Burada tefsirlerin ayet bağlamında fıtrat yorumlarına göz atmak bize kavramı daha ileri bir seviyede tahlil edebilmek için yardımcı olacaktır. Taberi

¹³ Hökelekli, Hayati, "Fıtrat" Maddesi, *DİA*, c.13, s.47.

¹⁴ Düzgün, Şaban Ali, age., s. 132.

fitrat teriminin kelime olarak Allah'ın insanda var ettiği huy, akl-ı selim, tabiat, karakter gibi sıfatlar olduğunu, ayette geçtiği şekliyle ise insanın yaratılma şekli, din, ihlas, tevhid inancı, Allah'a verilen ahd gibi anlamlarda yorumlandığını ifade etmiştir.¹⁵

Dirayet müfessirlerinden Fahrettin Razi ise ayette geçen "*fitratullah*" teriminin Allah'ın tevhidine delalet ettiğini, çünkü Allah'ın insanları tevhid inancı üzerine yaratmış olduğunu ifade etmiş ve bu görüşlerine Kur'an'ın diğer bir ayetini (A'raf, 7/172) delil olarak getirmiştir. Buna göre Allah henüz kâinat yaratılmadan önce "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demiş; bunun üzerine onlar da "Elbette Rabbimizsin" demişlerdir. Fahreddin Razi buradan yola çıkarak Allah'ın "bir" oluşunun bütün insanların kalbinde kök salmış olduğunu, bunda bir değişikliğin söz konusu olmadığını, bu durumun fitri bir imana yol açabileceğini, fakat bu imanın kurtuluş için yeterli olmadığını ifade etmiştir.¹⁶

Andığımız müfessirlere göre terimi daha geniş bir şekilde tahlil eden Elmalılı Hamdi Yazır, öncelikle Râzî gibi A'raf suresinin ilgili(7/172) ayetine dikkat çekmiş, insanın yaratılmayı kabul etmekle yaratanın Rabliğine şahit olmaya söz verdiğini vurgulamıştır. Yazır, yaratılışın yaratana delaletinin doğal bir durum olduğu için her insanın yaratılışında, kendisine dair bilincinin, bu bağlamda aslında vicdanının derinliğinde bir hak duygusu, Allah'ı tanımanın gizli olduğunu, bu nedenle, başlarının son derece sıkıldığı zaruret zamanlarında inatçı

¹⁵ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, çev., Aytekin, Kerim; Karakaya, Hasan, Hisar Kitabevi, İst., 1996, s. 410, 411.

¹⁶ Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C.Sadık Doğru, Akçağ Yay. Ank., s. 109, 110.

kâfirlerin bile derinden derine yaratana bir sığınma hissi duyduklarını ifade etmiştir. Yazır bu olgunun "İnsanlara bir zarar dokunduğu zaman Rablerine dua ederler" (Rûm,30/33) ayetiyle de örtüştüğünü savunmaktadır. Bu noktada fitratı epistemolojik açıdan ve bu bağlamda insan zihninin doğal yapısını sorgulamak gerekmektedir. Epistemolojik açıdan fitratı değerlendirdiğimizde bu konuda kelam ve felsefi ekollerin farklı yaklaşımları bulunmaktadır. En iyimserinden kötümserine kadar bakacak olursak bazıları insan zihninin boş bir kâğıt gibi olduklarını savunmuşlar bazıları da asıl bilgilerin doğuştan gelen bilgiler olduğunu, sonradan kazanılan bilgilerin ise arizi olduğunu savunmuşlardır.¹⁷ Bu konuda İslam düşüncesi ve felsefe tarihinde de birçok farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Burada konuyla ilgili görüşler serdeden bütün filozofların teorilerini ele almaktan ziyade karşıt görüşlere sahip olanlara değinmek istiyoruz. Platon insanın bu dünyada elde ettiği bilgilerin doğmadan önce idealar dünyasında sahip olduğu asıl bilgileri hatırlamasından ibaret olduğunu savunmuş, dolayısıyla insan zihninin bu dünyada elde edebileceği bilgilerin bilkuvve halde ideler dünyasında bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁸ John Locke(1704) ise insan zihnini doğuştan boş bir levhaya benzeterek Tanrı idesi de dâhil insanın hayat boyunca elde ettiği bilgilerin doğuştan gelmediğini sonradan kazanılmış olduğunu iddia etmiştir.¹⁹ Başta Farabi gibi filozoflar ve Gazali gibi kelamcılar olmak üzere

¹⁷ Mutahhari, Murtaza, *Fitrat Üzerine*, çev.,Ömer Çiçek, Bengisu Yay., İst., 1992, s. 31-38.

¹⁸ Eflatun, *Devlet*, çev., Eyüboğlu, Sabahattin; Cimcoz; M.Ali, Remzi Kitabevi, İst., 1985, s. 517-536, 201-220.

¹⁹ Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev., Hacıkadıroğlu, Vehbi, Kabalıcı Yay., İst., 1996, s.63-83.

mantık alanında eserler veren İslam düşünürleri de “evveliyat” ve “fitriyyat” ismi altında insanın doğuştan getirdiği bazı bilgilere sahip olduğunu, bu bilgilerin insan aklının en temel kabulleri olduklarını ifade etmişlerdir. Buna göre zorunlu bilgiler zihnin hiçbir vasıtaya gerek duymadan doğrudan doğruya kabul ettiği önermelerdir. İslam mantıkçıları ve kalamcıları evveliyat alanına giren önerme ve bilgilerin doğuştan geldiğini kabul etmişlerdir.²⁰ İslam literatüründe “bedihi” veya “zaruri” olarak yer alan bu bilgi türünün Batı literatüründeki karşılığı ise “apriori” ile vasıflandırılmıştır. İslam düşüncesinde bu tür bilgiler bedihi olanlar, duyu verileri ve mütevatir haber şeklinde tasnif edilmiştir.²¹ Fakat burada düşünürler bu tür bilgileri fitrat bağlamından ziyade genel olarak insan zihniyle bağlantılı olarak ele almışlardır. Bu açıdan bakıldığında hem Araf suresi bağlamında hem de İslam mantıkçı ve kalamcılarının kabullerinden de yola çıkarak Hz. Muhammed’in de doğuştan evveliyat denilen bilgilere sahip olduğunu ve bunları makulat haline getirdiğini söyleyebiliriz. Fakat Hz. Muhammed’in kelâmî problemler ve teolojik sorunlar bakımından Allah tarafından eğitilmesi sürecinin ilk vahyin gelmesi ile beraber başladığını tekrar vurgulamak gerekmektedir.

Fıtrat kelimesi ile ilgili değerlendirmelere dönecek olursak Yazır, ayette geçen “en-nasü aleyha” kaydından da anlaşılacağı üzere, burada maksadın her ferdin kendine mahsus cüz'i bir yaratılışı değil, bütün insanların insan olmaları bakımından yaratılışlarında esas olan, hepsinde ortak bulunan genel yaratılış olduğunu ifade etmiş, dış etken, kazanma ve adet gibi ikinci derecede bulunan sebeplerinden sarfı nazarla düşünülmesi gereken ilk yaratılış ve asli yaratılış da

²⁰ Taylan, Necip, *Mantık Tarihçesi ve Problemleri*, İst., 1996, s. 134.

²¹ Düzgün, Şaban Ali, *Bilgi, Sistemik Kelam*, s. 132.

denilen asıl fitrat olduğunu beyan etmiştir. Yazır, aynı zamanda fitrat kavramı ile cins için aynı ve bir şekilde yaratma anlayışının biyolojik bir yönünün de bulunduğunu, arizi olarak eksik biçimde yaratılışlar da olmakla beraber, asıl ve genel bir şekilde insanların sağlıklı ve cins olarak benzer yaratılışına dikkat çekildiğini ifade etmiştir.²²

Yazır, ayetin getirdiği anlam alanı içerisinde dinin fitrat ve kazanç olmak üzere iki kaynağının olduğunu, fitratın sadece ilahi olduğunu ve içsel serüvende hep Hakk'a doğru bir gidişi ifade ettiğini, kazancın ise sübjektif ve objektif çeşitli şartlar içinde duygunun hareketleri ve zihnin düşünceleriyle ilgili olduğundan fitratın istikametine aykırı heveslere, zararlara, haksızlıklara, isyan ve şirke sürükleyebileceğini ifade etmiştir.²³ Yazır'ın yaptığı bu ayrımlardan yola çıkarak fitrata yönelmenin çoğu kere insanı teolojik bazı kazanımlara götüreceğini ve aynı şekilde fitrat üzerine yaşayan bir kişinin bireysel ve toplumsal ahlaka sahip olabileceğini söyleyebiliriz. Hz. Muhammed'in şahsiyetinde peygamberlik öncesinde ortaya çıkan durumlardan birisi de budur. Şimdi fitratın insanın eğitimi açısından boyutlarını sorgulayabiliriz.

1.2. Fitrat ve İnsan Doğasına Dayalı Eğitim

Fitratın temel olduğu eğitim sürecinin asıl amacı Allah'ın âlemin işleyişine koyduğu temel ilkeler olan yani sünnetullah eşliğinde varlığın doğasına uygun ve onun amaçlarına yönelik olarak insanın kendisini yetiştirmesidir. Bu

²² Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirilenler, Karaçam, İsmail ve diğerleri, Azim Yay., İst., 1992, c. 6, s. 252-269.

²³ A.g.e. s. 252-269.

nedenle fitrat insanın yaratılış amacını, diğer varlıklar karşısındaki ve yeryüzündeki konumunu keşfe götürmektedir.²⁴ Bu nedenle fitrat bağlamında ele aldığımız eğitimin nihai gayesi Spencer'in tabiat (nature), Comte'un beşeriyet (Fr. Le Grand Etre), Rousseau'nun hürriyet (liberty), Freud'un cinsiyet (sex), Durkheim ve Dewey'in toplum (society)²⁵ kavramları değil nihai olarak bunların hepsini de bir şekilde içeren sünnetullahtır.

Hz. Muhammed'in vahiy öncesi dönemde sahip olduğu güzel ahlak her şeyden önce doğal bir ahlakıdır. İslam düşünürlerinden İbn Tufeyl insanın kâinat kitabını okuyarak Allah tarafından indirilen dinlerin temel öğretilerinin aynısına sahip olabileceğini vurgulamakta, bir bakıma tabiatın teolojik amaçlar doğrultusunda okunabileceğini ve insanın tabiatın yola çıkarak Allah'ın peygamberlere indirdiği mahiyetteki dinin teolojik unsurlarına sahip olabileceğini düşünmektedir. Aynı şekilde Endülüs filozoflarından İbn Bacce "*Yalnız İnsanın Kendisini Yönetmesi*" olarak çevrilen "*Tedbir el Mutevahhid*" adlı eserinde fitratın nasıl bir ahlak ortaya çıkarabileceğini bize göstermiş, en doğru yönetimin millet veya devlet onların görüşünü benimsemedikçe tek kişinin (kendi kendisini) yönetmesi olduğunu vurgulamıştır.²⁶ İbn Tufeylci anlamda söylersek Hz. Muhammed'in Hira dağındaki tefekkür sürecinin mistik bir inziva değil kâinat kitabını okumak düsturuyla harekete geçirilmiş bir teolojik tutum olduğunu

²⁴ Arslan, Z. Şeyma, *Fitrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği' Sorusu*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İst., 2006, s. 131.

²⁵ Cebeci, Suat, *Din Eğitimi, Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, Akçağ Yay., Ank., 1996, s. 30.

²⁶ İbn Bacce, *Yalnız İnsanın Kendini Yönetmesi*, çev. Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, İst., 2003, s. 420.

söyleyebiliriz. Bu tefekkürün sonucunda Hz. Muhammed teolojik olarak bir zihinsel inşa sürecinden ve zihinsel bir hazır olmadan sonra ilahi vahye muhatap olmuştur.

Sonuç olarak söylemek gerekirse insanın hakikati keşfetmede dayanacağı doğuştan ve vasıtasız kaynaklardan birisini fitrat oluşturmaktadır. Fakat insanın bu ontik yapısının, işlevsel olması, ancak epistemik yapının, zihinsel bir ön hazırlığı ve bilincin varlığıyla mümkün olabilmektedir. Bu durumda Kuran bize fitratın andığımız ilkeler çerçevesinde nasıl işlevsel olacağı ile ilgili olarak fitratla ilişkilendirilmiş başka kavramlar sunmaktadır. Bu kavramların başında ise “hidayet”,²⁷ “Haniflik” ve “sünnetullah” gelmektedir. Bu bağlamda fitratı insanın biyolojik ve ontik yapısındaki saflık, temizlik, iyiliği kötülükten ayırt edebilme gücü aynı zamanda teolojik olarak bir Tanrı inancına götüren ve yaratılışla gelen hakikat olarak belirledikten sonra hanifliğin de konumuzla bağlantılı olarak ortaya çıkan ikinci bir husus olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an'ın fitrat ve hanif kavramlarını aynı bağlamda ve birbiriyle ilişkili olacak şekilde ele alması, bu kavramları iki farklı durum olarak sunması, bu kavramlara daha problematik ve ilkesel olarak bakabilmemize bir imkân vermektedir. Bu bağlamda fitrat insanın yaratılıştan getirdiği tabii bir istidlal, haniflik ise insan mükellef olduktan sonra artık fitratın baş başa kaldığı yerel kültür, din ve gelenekler ortamında doğruyu bulabilmenin en azından yanlış olanı tespit edebilmenin, ayrıca bu yanlışlama yoluyla tek bir Tanrı fikrine ve ahiret bilincine ulaşabilmenin adı ve yöntemi olarak görülmektedir.

²⁷ Kavramın fitratla ilişkili bir şekilde tahlili için bkz. Düzgün, Şaban Ali, age., s. 132-133

2.1. Haniflik

Kur'an-ı Kerim'de tekili “hanif”, çoğulu “hünefa” şeklinde zikredilen²⁸ bu kelime, Hadislerde “hanifiyye” şeklinde geçmektedir.²⁹ İslam tarihi kaynaklarında “hanif” ve “hanifiyye” tabirleri sık sık kullanılmaktadır.³⁰ “Tehannüf” ve “tehannüs” kelimelerinin de hanif kelimesi ile irtibatlı olarak çeşitli eserlerde kullanıldığını görüyoruz.³¹

Kelime, bu şekilleri ile (Hicaz bölgesindeki Arapça hariç) Arapçaya akraba olan dillerde (Süryanice, İbranice, Aramice) İslam öncesinde kullanılmamıştır.³² Tabir tamamı ile Arap diline ve Kur'an-ı Kerim'e ait bir tabirdir. Son haniflerin sözlerinde, özellikle Ümeyye b. Ebi Salt'ın şiirlerinde bu kelime “İbrahim'in Dini” anlamında kullanılmıştır.³³ O'nun dışında Hıristiyan, Yahudi vb. kaynaklar, verdiğimiz tanım muvacehesinde bu kelimeyi tanımamaktadırlar.³⁴

Hanif kelimesinin Arapçaya diğer dillerden geçtiğini iddia edenlerin tanımlarını Ş.Ali Kuzgun, beş başlıkta toplamıştır.³⁵

1- Hanif kelimesi, Süryanice “hanpe”den Arapçaya geçmiş olup,

²⁸ Bakara 2/155, Hac 31.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay. İst.,1992, c. 5, 266.

³⁰ İbn-i İshak, *Sire*, s. 96.

³¹ Buharî, *Sahih-i Buhari*, c. I, s. 3, İsfehani, Ragıb, Müfredât Elfazi'l-Kur'an, s. 443.

³² Kuzgun, Şaban, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, s.110.

³³ İbn-i Hişam, *Sire*, C. I, s. 62.

³⁴ Şaban Kuzgun, a.g.e., s. 110.

³⁵ Şaban Kuzgun, a.g.e., s. 111.

dinsiz ve putperest manasına gelmektedir.

2- Kelime, Süryanice “*hanpe*”den gelmekte, ancak kelimenin anlamı Helen kültürüne bağlı olan kimse, Harranlı, Sabii kelimeleri ile alakalı olarak düşünülmektedir.

3- Kelime İbranice “*Hanef*”den gelmekte olup, dinsiz, murdar, adi gibi anlamlara gelmektedir.

4- Kelimenin diğer kullanım şekli “*Tahannus*”, İbranice “*Tehinoth*”dan gelmekte olup “dualar” manasını ifade etmektedir.

5- Kelime Aramiceden Arapçaya geçmiştir, aslı “*hanef*” ya da “*hanfa*”dır, sapık ve dinsiz manalarına gelmektedir.³⁶

Haniflik İslam kaynaklarının verdiği bilgiler ve dilbilimcilerin de genel olarak kabul ettiği bir tahlile göre kelime olarak “*meyletmek, yönelmek*” anlamına gelmekte, terim olarak ise, “*Allah'ın başlangıçtan itibaren insanlara bildirdiği, insanın tabiatına en uygun olan tevhid dini*” olarak karşılanmaktadır.

³⁶ Şaban Kuzgun, a.g.e., s. 111; krş. F. Buhl. Hanif. İ. A. s: 217; Montgomery Watt, *Hanifs*, E. İ. V. III, p. 166, Leiden, 1965; Bell, Richard, *Introduction to the Quran*, Edinburg, 1958, p. 12.

2.2. Haniflik ve Sağduyuya Dayalı Eğitim

Hz. Muhammed'i teolojik açıdan eğiten etmenlerden, kendi döneminde yaşayan dini düşüncelerden en yakını ise Haniflik olarak göze çarpmaktadır. Haniflik tarihsel anlamında bir bakıma putatapıcılığa isyan ederek Hz. İbrahim'in yolunu tutan kişilere verilen addır. Hz. Muhammed'in vahiy öncesi eğitilmesinde en somut maddi tarihsel unsur Haniflik adı verilen din olarak gözümüze çarpmaktadır. Hz. Muhammed, yaşantı, ahlak ve teolojik duruşu bakımından vahiy öncesi dönemde en yakın olduğu grup haniflerdi. Hz. Muhammed'in haniflerle olan ilişkisi, kendisinin de bir mevcut hanif dinine mensup olup olmadığı veya haniflerden etkilenip etkilenmediği konusunda özellikle müsteşrikler birçok çalışma yapmışlardır. Fakat güvenilir kaynaklar bize hiçbir Şekilde andığımız anlamda somut bir ilişki türü yansıtılmamaktadır. Onun zihinsel, ahlaki ve teolojik unsurlar bakımından eğitilmesinde Haniflik dininin temel bir belirleyici olduğu noktasında her hangi kesin bir tarihsel veriden bahsedebilmek mümkün değildir.

Bu ncller işığında haniflik tarihsel bir olgunun adı olmakla beraber aynı zamanda evrensel bir kalıpta ifade edilebilecek bir tarza bürünür. Hz. İbrahim'in yanlış olanlara meyledip de fitratın onay vermediği dini düşünce, gelenek ve kültürlere karşı giriştiği zihinsel mücadeleyi göz önüne aldığımızda bahsettiğimiz husus daha berrak bir manzara arzedecektir. Hz. İbrahim fitratın getirdiği teemmül ve tefekkür dürtülerini harekete geçirerek kapsamlı bir teolojik sorgulama içine girmiş, öncelikle maddi ve sosyolojik alandaki etkinliğinden ziyade putlara yüklenen zihni kavramların anlamsızlığına hükmetmiş, bilahare

pratik alana yönelerek putların insanlara her hangi bir faydasının olamayacağı sonucuna varmıştır. Hz. İbrahim bu sorgulama işlevini tabiat üzerinden de sürdürmüş ay, güneş ve diğer varlıkların da kâinata ve insana yön veren muhtemel temel dayanak olabileceğini sorgulayarak, tıpkı İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzan* adlı eserinde izah ettiği gibi kâinat ve doğa kitabını okuyarak bir Tanrı fikrine ulaşmıştır.³⁷ Kanaatimize göre "İbrahim dedi ki: Ben yüzümü, bir hanif olarak, gökleri ve yeri yaratan(Fatır)a yalnız ona yönelttim. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim"(Enam 79) ayetinde de Hz. İbrahim'in fitrat üzerine haniflik yoluyla Allah'a nasıl ulaştığı anlatılmaktadır. Hanifliğin *bir* olan Tanrı için başlı başına sahte ve Allah'a ortak olanları yanlışlayarak zihinsel bir soyutlama ile ilerlemesi, onun kelime manası olarak yönelme konteksine denk düşen bir durumu oluşturmaktadır. Bu durumda haniflik tarihsel olarak Hz. İbrahim'in yolundan gidenleri ifade eden bir kavram olmasının yanında Hz. İbrahim'in metodunu kullanarak bir Tanrı fikrine ulaşan metodolojiyi de ifade etmektedir.

3. FITRAT VE HANİFLİĞİN GETİRDİĞİ TEOLOJİK İNANÇLAR VE AHLAK

Fıtratın ve hanifliğin insana kazandırdığı bir diğer alan ise kişide, bireysel ve toplumsal bir ahlak inşa etmesidir. Toplumsal ahlak olarak kastettiğimiz şey kişilerdeki fıtratın buyruklarının kollektif bir şuura dönüşerek ahlaki anlamda bir olguyu onaylamasıdır. Şüphesiz ki yaşadığı toplumdaki insanların, bireysel olarak hepsi belirli ahlaksızlık örneklerine sahip iken Hz.

³⁷ İbn Tufeyl, *Hayy b. Yakzan*, çev. Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, İst., 2003, s. 435-459.

Muhammed'e el-emin isminin verilmesi bu duruma işaret etmektedir. Yani tamamen ahlaksız bir topluluk dahi, içlerindeki fitrat eğilimi sebebiyle ahlaklı olanı tespit edebilmekte ve bir kişinin ahlaklılığına değer verip, onaylayabilmeleridir. Hz. Muhammed'in el-emin sıfatına sahip olabilecek şekilde kendisini yetiştirmesi daha sonra vahiy sürecinde ona bazı avantajlar verecektir. Buna göre Hz. Muhammed sahip olduğu erdem ve bilgileri sadece bireysel bir tecrübenin ürünü olarak sunmamakta kendi toplumunun da onaylayabileceği şekilde etrafına yansıtmaktadır. Bu bakımdan Hz. Muhammed bir bakıma toplumsal yapının bir süreç içinde insanlar tarafından değiştirilip dönüştürülmesinin teolojik alt yapısını hazırlayan alt teolojik disipline³⁸ de bilkuvve hazırlık yapmış olmaktadır.

Kanaatimiz odur ki Hz. Muhammed de tıpkı Hz. İbrahim gibi vahiy öncesi dönemde aynı zihinsel eğitim sürecini yaşamıştır. Hanifliği ilkesel bir olgu olarak ele aldığımızda Hz. Âdem dışındaki bütün peygamberlerin vahiy öncesi durumuna denk düştüğünü, fakat Kur'an'ın evrenselliği ilkesinden dolayı bu durumu sadece Hz. İbrahim bağlamında irdelediğini kabul edebiliriz. Yaptığımız tespitler ışığında Hanifliğin vahiy öncesi dönemde peygamberler için bir kıtas olduğunu, dolayısıyla Allah'ın hanif olmuş insanlardan istediğini peygamber olarak seçtiğini beyan edebiliriz.

Bu açıdan bakıldığında Hz. Muhammed de önce putlara yüklenen anlamları zihinsel olarak sorgulamış, daha sonra kâinat kitabını okumuş, bir bakıma ontik gerçekliğindeki fitratının üzerine haniflik metodunu da uygulayarak

³⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ank., 1999, s. 4

müşriklik, Hıristiyanlık ve Yahudiliğe meyletmemiş, kozmolojik delilin sunduğu imkânın basamaklarından tek bir Tanrı fikrine yükselmiş, böylelikle o da Kur'an'ın bahsettiği anlamda hanif olmuştur. Bu bağlamda kozmozda olup biten her şeyi kanun ve kurallarıyla tek bir kudretin iradesine bağlayabilmenin her zihnin yapabileceği bir işlev olmadığını kabul etmek gerekmektedir.³⁹ Hira mağarasında geçirdiği beş yıl içindeki tutum evrensel bir hal olarak mistisizm bağlamında bir zahidin dünyadan el etek çekilmesinden ziyade Hz. İbrahim'in yaptığı gibi bir sorgulama, tefekkür ve teemmül halinin bir ürünü olarak görülmektedir.

Hz. Muhammed bu sorgulama arayışı sürecinde ismini bir şekilde duymuş olduğu Yahudilik ve Hıristiyanlığı da araştırma safhasına girmemiştir. Çünkü fitratın getirdiği saflık ve haniflik metodunun getirdiği teolojik kazanımlar onu belirli bir noktaya ulaştırmıştır. Bu bakımdan Hz. Muhammed'in tarihsel bir vakıa olarak ele alındığında kendi döneminde tespit edilen haniflerle de ilişkisi olmaması andığımız metodoloji ve Kur'an'ın bahsettiği anlam alanı içerisinde onu hanifliğin dışında bir yere oturtamamaktadır. Burada tarihsel anlam alanından çıkarak ilkel bir şekilde sorgulamaya tabi tuttuğumuz haniflik, tabiatı gereği diğer dinler gibi yandaşları arasında bir yakınlık kurarak bütünlük sağlayamamakta, bunun akabinde ayrı bir din olarak da temayüz edememektedir.⁴⁰ Tarihsel Hanifliğin bütün araştırmacılar tarafından

³⁹ Düzgün, Şaban Ali, Allah'ın Varlığı, *Sistemik Kelam*, Ed. Ahmet Akbulut, Ank., 2006, s. 96.

⁴⁰ Haniflik kelimesinin Sami ve Süryani dilleri de kapsayacak şekilde filolojik tahlilleri, tarihsel olarak hanifliğin gelişimi ve Hz. Muhammed döneminde hanif olarak kabul

sorgulanmasına, araştırılmasına, filolojik tahlillerine rağmen diğer dinler gibi belli bir kalıp ve tanım içinde ifade edilememesinde de tabiatındaki bu gerçekliğin olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Fıtrat ve hanifliğin sünnetullah kavramıyla da yakın bir ilişkisi vardır.⁴¹ Kur'an, Allah'ın âlemdeki değişmez ve sabit kanunlarını sünnetullah kelimesi ile ifade etmektedir. Dolayısıyla sünnetullahda bir değişme ve değiştirme söz konusu değildir.⁴² Fakat buradaki değişmeme ve değiştirmeme sözünün genel ilkeler açısından söz konusu olabileceğini, yaratmanın ise her an devam ettiğini belirtmek gerekmektedir. Bu noktada fıtratın da sünnetullah kavramının içleminde olduğunu söyleyebilmek mümkündür. İnsan fıtratı vasıtasıyla öz benliğine kodlanmış olan bilgiler ve eğilimlerle, Hz. İbrahim'in ilahi kanunları tespit etmek için kullandığı haniflik yolundan giderek sünnetullahın değişmez ilkelerine, sebeplerine ve kendisini ifşa ettiği mekanizmalara ulaşabilmektedir. Bu noktada sünnetullah ile tabii teolojinin kesiştiği bir alandan bahsetmek mümkündür. Yani bir kişi kâinat kitabını okuyarak indüktif akıl yürütme süreci içerisinde geliştirdiği kozmolojik argümanlarla zorunlu sonuçlara varmaktadır.⁴³ Kuran'da geçtiği şekliyle vahiy öncesi dönemde bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed'in de kosmozdaki hareketle bazı teolojik sonuçlara ulaştığını söyleyebiliriz. Burada sadece âlem ve kâinat ile ilgili bilgiler değil aynı şekilde kozmolojik delil

edilen kişilerle ilgili İslam alimleri, şarkiyatçılar ve akademisyenlerin görüşleri ile ilgili ayrıntılı bir bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, a.g.m.d. s. 33,39, ayrıca bkz. Kuzgun, Şaban, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Ank., 1985, s. 148-200.

⁴¹ Öztürk, Yaşar Nuri, *Din ve Fıtrat (Yaratılış)*, Yeni Boyut Yay., İst., 1992, s. 53.

⁴² Ahzâb 33/61; Fetih 48/23.

⁴³ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 166.

vasıtasıyla tek bir Tanrı fikrine ve inancına ulaşmak vardır. Hz. İbrahim'in arayışını düşündüğümüzde bu durumun kelimeler ve din felsefesinde Allah'ın kanıtlarından birisi olarak sunulan kozmolojik delilin temel öncül ve sonuçlarıyla örtüştüğünü söyleyebiliriz.

Tekrar fitrat ve haniflik arasındaki ilişkiye dönecek olursak andığımız ayeti ele alan bütün tefsirler konuyla ilgili olarak fitrat terimini Hz. Peygamberin şu sözü ile de açıklama yoluna gitmişlerdir;

“Hiçbir çocuk yoktur ki fitrat üzere doğmuş olmasın. Çocuğun babası ve annesi onu Yahudi veya Hıristiyan veya Mecusi yaparlar. Nitekim bir hayvan bütün organları sağlam bir yavru doğurur. Siz o doğduğunda herhangi bir yerinin kesik olduğunu görüyor musunuz?”⁴⁴

Hadiste fitratından getirdiği özellikler nedeniyle insanların doğuştan hanif dinini yani Allah'ın insanlara gönderdiği dini kabul etmeye eğilimli aynı şekilde fitrattan getirdiği nitelikler itibarıyla kişinin bireysel ve sosyal ahlaka sahip olabileceği vurgulanmakta, çocuk akıl baliğ olup, bireysel özgürlüğünü kazanıp mükellef olduktan sonra sosyal çevrenin, ailenin, yerel kültürün, çeşitli din ve geleneklerin kişiyi fitratın yolundan saptıracağı vurgulanmaktadır. Kanaatimizce bu hadisi evrensel bir olgu kabul ederek sosyal ve dini bir ilke olarak yorumlamak hatalı ve eksik bir yaklaşımdır. Bizim yaklaşımımıza göre, hadisin bahsettiği fitratın üzerine yeni bir kavram olarak haniflik metodunu eklemek gerekmektedir. Çünkü fitrat her şeyden önce evrensel bir ahlak anlayışı

⁴⁴ Buhari, Cenaiz, 80, *Tefsiru sureti* 30/1, Kader,3; Müslim, Ker, 22, 23,24, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 2, 315, 346.

bile geliştirememektedir. İnsan fitrat yoluyla iyi ve kötü arasından her zaman iyiyi tercih edebilecek yapıdadır. Fakat insanlık tarihine baktığımızda sadece fitrat üzerine kurulan bir ahlak anlayışından bahsetmek mümkün değildir. Eğer fitrat tek başına yeterli olsaydı haniflik gibi başka bir kavrama ihtiyaç kalmayabilirdi. Fitratın insana vereceği kazanımlar en azından insan-çevre ilişkisinde tek başına yetersiz kalmaktadır. Fakat fitratın bir bölümü ahlaki bir anlayış olarak da belirebilmektedir. Bir insan sürekli fitraten benliğine kodlanan doğuştan kazanımlar üzerine eğilirse bir ahlak anlayışına sahip olmakta fakat bu durum bireysel bir hali ifade etmekte, toplumsal ve sosyolojik bir boyuta ulaşmamaktadır. Fitratın getirdiği kazanımları onunla paralel ve eşdeğer bir şekilde götürecektir, onun getirdiği kazanımları koruyacak haniflik gibi bir olgunun varolması gerekir. Bu açıdan bakıldığında İslam'ın fitrat ve haniflik dini olarak vasıflandırılması da anlamlı bir durumu oluşturmaktadır.⁴⁵

Yukarıda zikrettiğimiz hadis ve bahsettiğimiz hususları dikkate alarak başta Hz. Muhammed olmak üzere peygamberlerin vahiy öncesi eğitilme sürecini irdelediğimizde bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed'in de fitratından getirdiği eğilimleri cahiliyenin teolojik ve sosyolojik gerçekliklerine uydurmadan haniflik süreci ile koruduğunu ifade edebiliriz. Bu durumda hanifliği sadece Hz. İbrahim'e indirgememek, olgunun vahiy öncesi bütün peygamberleri de kapsadığını söyleyebilmek mümkündür. Hz. Muhammed'in vahiy öncesi eğitilme

⁴⁵ Öztürk, a.g.e., s. 161-170. Bu noktada İslam'ın bir fitrat dini olduğu anlayışından yola çıkarak fitratı insanı tek basına bütün ilahi gerçekliği keşfedecek, iman esaslarını belirleyecek ve iyi bir fitrat sahibinin dinin temel verilerine ihtiyacı olmayacaktır şeklinde sunmanın da fitratla ilgili başka bir yanılsama olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

aşamasında fitrat ve hanifliğin de temel bir belirleyen olduğunu, onun eğitim sürecinin bahsettiğimiz manzarayla örtüştüğünü söyleyebilmek mümkündür.

Hanifliğin bir diğer özelliği ise Allah'a olan inançtan dolayı ona yapılacak duanın da ortaya çıkmasıdır. Kişi bir tanrı fikrine ve inancına ulaştıktan sonra Tanrı-insan ilişkisinde önemli bir kavram olan dua bilincine sahip olabilecektir. Bu nedenle Hz. Muhammed'in de vahiy öncesi dönemde Allah'a dua edip, etrafındaki kötülüklerden ona sığınması önemli bir durumdur. Bu bağlamda kişinin kendi nefisini terbiye etmesi bakımından onun yaratılışından beri en güzel terbiye edici olarak Rabbi tarafından terbiye edildiğini, en azından Hz. Muhammed'in Allah tarafından ilahi gözetim altında tutularak yetiştirildiği değil, Hz. Muhammed'in kendisini fitratın ve hanifliğin getirdiği kazanımlarla eğittiğini ve terbiye ettiğini söyleyebilmek mümkündür.

Fıtrat ve haniflik metodu ile insanın bir Tanrı ve ahiret fikrine ulaşması henüz ilahi bir vahiyle karşılaşmamış ya da Hz. Muhammed gelmeden önceki insanlar için de ilahi bir kurtuluşun yolunu açabilecek bir mahiyettedir. Kur'an'ın bu iki kavramı yan yana ve birbirini bütünler bir şekilde kullanmasının temel sebeplerinden birisi budur. Bu yolla kazanılabilecek teolojik kazanımlar hem ahlaki hem de teolojik boyutlarıyla ilahi vahiy yoluyla gelen ve Allah'ın peygamberlere gönderdiği dinlerle çelişmeyecek bir karaktere sahiptir. Burada insanın herhangi bir vahiy öbeğine rastlamadan Allah'ın varlığı ve birliğini bulup bulamayacağı yönündeki farklı görüşlere bir parantez açmak gerekmektedir. Bir Tanrı fikrini kabul etmeyen ateisler ve Tanrı olsa bile bilinmeyeceğini iddia eden agnostikler fizik âleminin dışında her hangi bir varlık alanı kabul etmedikleri için

Tanrı fikrinin gerçekten böyle bir varlık olduğu için değil, insan zihninin böyle bir kavramı ürettiğini savunmuşlar ve bu bağlamda bir Tanrı'nın olmadığını ve buna ilişkin delillerin de bir anlam ifade etmediğini savunmuşlardır. Teist düşünürler ise her hangi bir vahiy parçası söz konusu olmasa bile insanın akli vasıtasıyla bir Tanrı fikrine ulaşabileceğini savunmuşlardır.⁴⁶

Fıtrat ve hanifliğin insanı devamlı doğruluğa götüreceği yolundaki temel ilke sadece vahiy öncesi durumda etkin olmamakta, vahiy sürecinde veya vahiy sürecinin bitmesi ile beraber de insanlara rehber olmaktadır. Bu nedenle insanlar vahiy söz konusu olduğu zamanda da fıtrat ve hanifliğin rehberliğine muhtaç gözükmekte, vahyin getirdiği ilkeleri doğru yorumlamanın, canlı tutmanın ve işlevsel kılmanın yolu da fıtrat ve haniflik tutumlarıyla mümkün olabilmektedir. *"Yüzünü Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa o fıtrata çevir"* (Rum 30) ayeti de bu duruma işaret etmektedir.

Sonuç olarak fıtrat ve hanifliğin insana ahlaki meziyetler kazandırmasının yanında teolojik olarak da bazı kazanımlar sağlayacağını söylemek mümkündür. Bunların başında Allah ve ahiret inancı gelmektedir. Üstelik bu durum deistik manada değil devamlı kâinatın işleyişine müdahale eden ve âleme içkin olan bir Tanrı inancıdır. Bu aşamadan Tanrı-insan ilişkisinde önemli bir işlev gören dua ve ibadet safhalarına geçilecektir. Kişi bu aşamada Allah'a dua ve ibadet etmenin gerekli olduğuna inanacak, kötülükler karşısında ona sığınacak fakat dua ve ibadet etmenin nasıl olacağı konusunda vahyin verilerine ihtiyaç duyacaktır. Ayrıca Tanrı inancından sonra onun mahiyeti

⁴⁶ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 16.

hakkında da fazla bir bilgiye sahip olamayacaktır. Bu durumun aynen bütün peygamberler gibi Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatında da geçerli olduğunu Kur'an'ın ifadelerinden anlamak mümkündür.

Hz. Muhammed'in vahiy öncesi dönemde üstün bir ahlaka sahip olduğu konusunda bütün tarihi kaynaklar hemfikirdir. Bu noktada bireysel ahlakın kökeni üzerine serdedilen kelimelerin görüşlerini de aktarmak gerekmektedir. Yukarıda çizdiğimiz manzarada Hz. Muhammed'in fitrata ve hanif olan dine yönelmekle bir ahlak sahibi olduğu, nefsinin bu şekilde terbiye ettiği ve iyiyi ve kötüyü bu şekilde ayırdığı aşikâr olmaktadır. Fakat İslam düşüncesinde ortaya çıkan kelimelerin ahlakın kaynağı hakkındaki farklı görüşlerini de bu bağlamda bir değerlendirmeye tabi tutmak, ahlakın vahiyle olan ilişkisini de ortaya çıkarmak bakımından önem kazanmaktadır.

Buna göre Mûtezilî kelamcılara göre iyilik, kötülük, adalet gibi ahlaki değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız olarak ayrı bir varoluşa sahiptirler. Bu noktada davranışları ahlaken iyi veya kötü kılan nesnel nitelikler mevcuttur ve bunlar evrenseldir. Bir davranışın ahlaken iyi veya kötü olması, Allah'ın onu emir veya yasaklamasıyla değil, o davranışın tabiatında bulunan faydalı veya zararlı unsurlar dolayısıyladır. Mutezile ayrıca Allah'ın bir davranışı iyi veya kötü olarak vasıflandırmasında o davranışın doğasındaki iyilik ve kötülükten sonra geldiğini beyan etmekle, bu konudaki vahiy unsurlarını nesnel ve evrensel duruma bağlamışlardır.⁴⁷

⁴⁷ Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temelleri*, Ank., 1996, s. 89.

Eş'arî Kelamcıları ise bu konuda Mutezile'nin aksini düşünmüşler adalet, iyilik, kötülük gibi ahlaki değerlerin Allah'ın murad ettiği şeyden başka herhangi bir anlam ve değer alanı bulunmadığını savunmuşlardır. Buna göre bir şeyin doğasında mutlak iyilik, kötülük, adalet gibi unsurlar bulunmamakta bunları vahiy sürecinde Allah bizzat belirlemektedir. Eşariler insan davranışlarının doğuştan nötr bir halde bulunduğunu bunların ancak vahiy bilgileri ile doğru veya yanlışlığının keza iyi ve kötülüğünün tespit edilebileceğini vurgulamışlardır. Bu bağlamda insan akli vahiyden bağımsız bir şekilde iyi ve kötünün ne olduğunu tespit edebilecek kapasitede değildir.⁴⁸

Maturidi'nin anlayışına göre ise iyilik, kötülük, adalet gibi ahlaki değerler ontolojik olarak nesnel ve bu bakımdan evrenseldir. İnsan akli bizzat iyi ve bizzat kötü olanı tespit edebilmekte fakat bu ikisi arasında kalan değerler alanı ancak vahyin verilerine göre tespit edilebilmektedir.⁴⁹

Bu anlayışlarında Eş'arî'ler, Mutezilileri Allah'ın kudret sıfatının alanını sınırlandırmakla itham ederek ahlaki alanda determinist bir anlayışı öne sürmüşlerdir. Mutezile ise bu yorumlarında Allah'ın adalet sıfatını daha fazla öne çıkarmış, Eşari'nin savunduğu manada bir durumun Allah'ın adalet sıfatına ters bir durumu oluşturacağını savunmuşlardır. Maturidiler ise, Allah'ın kudret sıfatına hanel getirmeden, insan hürriyetini de engellemeden bu problemleri büyük ölçüde çözüme kavuşturma yoluna gitmişler ve problemler bağlamında üçüncü bir görüş

⁴⁸ Kılıç, Recep, a.g.e., s. 89.

⁴⁹ Kılıç, Recep, a.g.e., s. 90.

ve düşünce tarzı ortaya koymuşlardır.⁵⁰

Bu öncüller ışığında Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını göz önüne aldığımızda Mutezilenin yorumlarının daha makul olduğu ve tarihsel gerçeklikle daha fazla örtüştüğünü söyleyebiliriz. Eşari'nin savunduğu görüşleri kabul etmemiz durumunda başta Hz. Muhammed olmak üzere Peygamberlerin vahiy öncesi ahlaki hayatı, örnek insan olması ve el-emin olarak vasıflandırılmasını anlamlandırmak zorlaşacaktır.

Hz. Muhammed'in fitrat üzerine geliştirdiği bireysel ve sosyal ahlakın onun zihninde de bu ahlakın kaynağını sorgulatırmak gibi bir işlevinin olduğunu düşünebiliriz. Bu bağlamda ahlaktan teolojiye veya daha basit şekilde ifade etmek gerekirse ahlaktan Tanrı inancına giden bir durum söz konusudur. Fakat Hz. Muhammed üzerinden irdelemeye çalıştığımız bu durum "ahlaklıyım o halde Tanrı vardır" önermesinden farklılık arz etmektedir. Buradaki ahlaki tecrübenin de aynı dini tecrübede olduğu gibi bir mahiyete sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda tecrübe eden, yaşayan ve tecrübe etme, anlama, yorumlama gibi fiilleri tamamen kendi ontolojik yapısının bir parçası olan insanın, yine bu ontolojik yapısı gereği teolojik önermeler kurduğunu ve kurulan bu önermelerin varoluşsal ortak özelliği sebebiyle aslında bütün insanlar tarafından tecrübe edilebilir ve açıklanabilir önermeler olduğunu,⁵¹ bu bağlamda aynı koşulların fitrat, haniflik ve sünnetullah bağlamında Hz. Muhammed için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

⁵⁰ Kılıç, Recep, a.g.e., s. 90.

⁵¹ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 96.

BİRİNCİ BÖLÜM
VAHİY YOLUYLA EĞİTİMİN ANAHTAR TERİMLERİ

1. KİTAP VE İMAN

Kur'an'ın temel kavramlarından biri olan "*kitab*", 232 ayette 255 defa zikredilmiştir.⁵²

“*Ketebe*” fiil kökünden gelen bu kelime derlenip toparlanmak⁵³, bağlamak, eklemek, birleştirmek⁵⁴ gibi anlamlara gelir. Bu fiilin mastarı olan “*el-keṭb*”, deriyi deriye veya bir tabakayı diğer tabakaya iple bağlamak demektir.⁵⁵ Aynı kökten gelen "*ketîbe*" biraraya gelip toplandığından dolayı askerî birliğe verilen addır. Bölük bölük atlar için de aynı kelime kullanılır.⁵⁶ “*Kütâb*” kelimesi ise, içinden ip geçirmek üzere açılan delikten ip geçirme işlemidir.⁵⁷

Terim olarak, harfleri birbirine yazıyla bitişirmek anlamında kullanılır. Bu bağlamda, harflerin sözle de birbirine bağlanmasına işaret eder. Bu bakımdan, arzdan çıkan seslerin bir tertip halinde olması durumunda, bu seslere de “*kitab*” denilebilir, yazılması şart değildir. Onun için, Allah'ın Kelâmı'na yazılı olmasa da “*kitab*” denilir.⁵⁸ Bayraklı, bu kelimeyi “bazı şeyleri bir araya getirmek” şeklinde

⁵² Bakara 2/44, 53, 78, 79, 85, 87, 89, 101, 105, 109, 113, 121, 129, 144, 145, 146, 151, 159, 174, 176, 177, 213, 231, 235; Âl-i İmrân 3/3, 7, 19, 20, 23, 48, 64, 65, 69, 70, 71, 72, 75, 78, 79, 81, 98, 99, 100, 110, 113, 119, 145, 164, 184, 186, 187 vd. bkz. Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 591-595.

⁵³ Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b.Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Eryarsoy, M. Beşir, Buruç Yay., İst., 2001, c.1, s. 399.

⁵⁴ el-İsfahânî, a.g.e., s. 638; İbn Manzûr, a.g.e., c. I, s. 698, 699.

⁵⁵ İbn Manzur, a.g.e., 42, s. 3816.

⁵⁶ Kurtubi, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c.1, s. 399.

⁵⁷ Kurtubi, a.g.e., c. 1, s. 399.

⁵⁸ İsfahanî, Ragıp, a.g.e., s. 423.

tanımlar. O'na göre harfleri kelimedede, kelimeleri cümlede, cümleleri sayfalarda bir araya getirmek bu kelimenin anlamını karşılar.⁵⁹ Kurtubî'ye göre kitab, bir kimsenin alfabe harflerini bir arada veya ayrı ayrı yazmasıdır. Kitab aynı zamanda farz, hüküm ve kader anlamına da gelir.⁶⁰ Bunun yanında kitab, "ketb" ve "kitabet" gibi bir ekleme ve toplama manasını kapsamış olarak harfleri birbirine eklemek, yani yazılmak manasına mastar iken, örfte "mektup" manasında isim olmuştur.⁶¹ Reşîd Rızâ (ö.1354/1935) da kitab lafzıyla ilgili şunları kaydeder: "Kitab, anlam ifade eden işaret, rakam ve nakışlardan meydana gelmiş yazılı belge anlamındadır."⁶²

Kitab kavramının Kur'an'da pek çok farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz.

1. Kitab, "yazılı sayfalar" anlamına gelir.⁶³

"Eğer sana kâğıt üzerine yazılı bir kitab indirmiş olsaydık da, onu elleriyle tutsalardı..."⁶⁴

2. Kitab, "akid" (antlaşma yapmak) manasını da ifade etmektedir.⁶⁵

⁵⁹ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İst, 2001, c. 1, s. 164-168.

⁶⁰ Kurtubi, a.g.e., c. 1, s. 399.

⁶¹ Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yayınları, İst., 2003, s. 196.

⁶² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır, 1373, c. I, s. 123.

⁶³ Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İst., 1990, s. 30.

⁶⁴ En'am 6/7.

⁶⁵ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

“Sahip olduğunuz kölelerden mükâtebe (akid) isteyenler...”⁶⁶ ayetinde zikredilen “kitab” kelimesi “akid” (anlaşma yapmak) manasında kullanılmıştır. Zira kitablara inanmak, Allah ile kul arasında bir akiddir. İnsanın neler yapması gerektiğini bir akdin maddeleri halinde sıralayan Kur'an, Yüce Allah'la kulları arasında bir antlaşmayı ifade etmektedir.⁶⁷

3. Kitab, “hükmetmek, farz kılmak” anlamına gelmektedir.⁶⁸

“Yakınlığı olanlar (ülü'l-erham) Allah'ın kitabın birbirleri konusunda daha hak sahibidir”⁶⁹, “üzerinize oruç yazıldı”⁷⁰, “kısas size yazıldı”⁷¹, “mu-hakkak namaz müminlerin üzerine vakitli olarak yazıldı”⁷² vb. ayetlerden anlıyoruz ki, ilahî kitab, insanların yapmakla zorunlu olduğu ibadetleri ve toplumun istikrarını sağlayacak ana kuralları ihtiva etmelidir.⁷³

4. Kitab, “yazma, yazışma, mektup” anlamlarına da gelir.⁷⁴

“Bu mektubumu götür.”⁷⁵

5. Kitab, “kılmak, arasına katmak” anlamındadır.⁷⁶

⁶⁶ Nur 24/33.

⁶⁷ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁶⁸ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

⁶⁹ En-fal 8/75.

⁷⁰ Bakara 2/183.

⁷¹ Bakara 2/178.

⁷² Nisa 4/103, ayrıca bkz. Fahrüddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. Suat Yıldırım ve diğerleri, Huzur Yay., trz., c. 1, s. 430.

⁷³ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁷⁴ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

⁷⁵ Naml 27/28.

“Bizi şahitlerden yaz”.⁷⁷

6. Kitab, “zaman, süre, ömür” manasına da gelmektedir.⁷⁸

“Helak ettiğimiz her beldenin muayyen bir zamanı, yani süresi vardır”⁷⁹ ayetinde kitab kavramı süreyi ifade edilmektedir. Kitapla insanların ilişkisi, onların ömürlerini tayin etmektedir. Kitab, eğitim-öğretime ciddiyet getirir. Bir medeniyet ve toplum zannî bilgiyle varlığını sürdüremez. Kitaba yakınlık, bilgiye yakınlık demektir.⁸⁰

7. Kitab, “önce dileyip, sonra meydana getirme” anlamını da içerir.⁸¹

“Allah, ben ve elçilerim galip geleceğiz diye yazdı...”⁸².

8. Kitab, “Allah tarafından gönderilmiş delil ve hüccet” anlamlarına da gelmektedir. “Eğer doğrulardan iseniz kitabınızı, yani delilinizi getiriniz”⁸³, “insanlardan, Allah hakkında hiç bir ilmi, hidayeti ve nur saçan bir kitab olmadığı halde mücadele eden vardır”⁸⁴ ayetlerinden anlaşıldığına göre insanlar bir konuyu öğrenmek istediklerinde veya tartıştıklarında, kitabî deliller isterler. İnsanların, öğreticilerin bilgilerine güvenmeleri, kitabın delil olarak gösterilip

⁷⁶ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

⁷⁷ Âli İmrân 3/53.

⁷⁸ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁷⁹ Hicr 15/4.

⁸⁰ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁸¹ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

⁸² Mücadele 58/21.

⁸³ Saffat 37/157.

⁸⁴ Hacc 22/8.

gösterilmemesine bağlıdır. Allah da hakikat bilgisine delil olması nedeniyle Kur'an'a “kitab” demektedir. Bu bağlamda Kur'an, ilahî eğitimin merkezinde yer almaktadır.⁸⁵

9. “Muhakkak onlardan bir grup vardır ki, kitabda olmayan bir şeyi, siz kitabda sanasınız diye dillerini kitaba eğip bükür.”⁸⁶

Bu ayette, ilk zikredilen “kitab” kelimesi, genel olarak Allah'ın kitabı anlamındadır. Yani, Levh-i Mahfuz, Ümm'ül-Kitab veya evren kitabı, ya da Kur'an, Tevrat ve İncil gibi ilâhî kitab anlamındadır. İkinci “kitab”, ayet Yahudilerle ilgili olduğu için Tevrat'ı kasetmektedir.⁸⁷ Yani, “aslında Tevrat'ta olmadığı halde” denmektedir. Üçüncü kitab ise, Yahudiler'in Allah'ın kitabı, ya da Tevrat yerine kendi elleriyle yazdıkları ve “Kitabı elleriyle yazanların vay haline”⁸⁸ ayetinde anlatılan kitaptır.⁸⁹

10. Nur suresi 33. ayetinde, köleye hürriyetini vermeyi ifade eden “kitab” kavramı, “insanın kendi nefsinin ve yedek ilahların köleliğinden azad olması manasına” gelmektedir. Bu anlamıyla kitab yani Kur'an, insana hürriyetini veren

⁸⁵ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁸⁶ Âli İmrân 3/78.

⁸⁷ Zemahşeri, Kadı Beydavi ve Hazin (onlardan) ifadesiyle, kitabı tahrif edenlerin; İbn Abbas, Razi yahudilerin, Nesefi ise kitab ehlinin (yahudi ve hristiyanların) kasedildiğini söylemektedir. Çağdaş müessirlerden Muhammed Esed yahudi ve hristiyanların, Süleyman Ateş ise sadece yahudilerin kasedildiğini ifade etmektedir. Bknz. Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 4, s. 197-201.

⁸⁸ Bakara 2/79.

⁸⁹ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

bir berattır.⁹⁰

11. “Kitab”ın bir önemli anlamı daha vardır ki, insanların dünya hayatındaki amellerinin yazılmasından oluşmaktadır. Kur'an'da “söylediklerini yazacağız”⁹¹ ve “onun için Kıyamet günü bir kitab çıkarırız da, oku kitabını deriz”⁹² buyrulmaktadır.

12. Kitab, genel itibarıyla “Kur'an” anlamına gelmektedir.

Evreni ve evrendeki her türlü olayları, Allah'ın bütün bilgisini harfler ve kelimeler olarak içeren ve Allah'tan geldiği biçimde korunan son kitab Kur'an-ı Kerim'dir.⁹³ Nitekim, Kur'an'da ana Kitab'ın, Kur'an'la eş anlamda kullanıldığı ayetler çoktur; “Bu apaçık Kitabın ayetleridir; muhakkak onu Arapça Kur'an olarak indirdik.”⁹⁴

“Bunlar Kur'an'ın ve apaçık Kitabın ayetleridir.”⁹⁵

Kur'ân'ın bir ismi de el-Kitâb'dır. Bu *"bu kendisinde hiç şüphe olmayan kitabdır"*⁹⁶ ayetiyle ortaya konmuştur. Soyalan, Elmalılı'ya atfen kitâb kelimesinin, peygamberimize indirilmiş, her bir sûresi i'câz ifade eden ve ondan bize tevatür yoluyla nakledilmiş ve o şekilde mushaflarda yazılı bulunan belîğ

⁹⁰ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 1, s. 164.

⁹¹ Meryem 19/79.

⁹² İsrâ 17/13,14.

⁹³ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

⁹⁴ Yusuf 12/1, 2.

⁹⁵ Neml 27/1.

⁹⁶ Bakara 2/2.

nazım ki, hem tamamına hem de bir kısmına denildiğini ifade eder.⁹⁷

Krenkow, İslâm'dan önceki dönemde kitab kelimesinin ilâhî vahy anlamında kullanıldığını söylemektedir.⁹⁸

Bütün peygamberlere gelen ilâhî vahyin oluşturduğu kitabların kaynağında korunmuş levha denen levh-i mahfuz, başka bir ifade ile "ana kitab" vardır. Bazı âlimler de Yûnus sûresinin birinci âyetindeki "kitab" kelimesi özelde Kur'an'ı, genelde levh-i mahfuzu, ümmü'l-kitabı ifade etmektedir demektir. Yûnus sûresinin birinci âyetinde kitabın "hakîm" özelliği gündeme getirilmektedir. Eğer oradaki kitab levh-i mahfuz olsaydı, o zaman, "el-mahfûz", "el-meknûn" ve "el-ümm" kelimeleriyle beraber gelmeli idi. Bu âyette hem âyet hem kitab hem de hakîm kelimeleri bir araya gelmiştir. Bu da bize âyetteki kitab kelimesinin Kur'an anlamında kullanıldığını gösterir.⁹⁹

Izutsu da bu manada bir tarif yapar. Ona göre kitab, vahiy yoluyla gelen bilgilerin yer aldığı sahifelerden oluşan kitabın ismi, diğer bir ifade ile Kur'ân'a verilen bir başka addır.¹⁰⁰

Netice itibariyle bu kelime, Kur'ân'ı Kerimde bu kullanılış şekliyle ek bir anlam kazanmıştır denebilir.¹⁰¹

⁹⁷ Soyalan, Mehmet Yaşar, a.g.e., s. 196.

⁹⁸ bkz., T. H. Menzel, "Kitab" mad., İ.A. VI, 826.

⁹⁹ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 8, s. 423-430.

¹⁰⁰ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 2005, s. 13, 25.

¹⁰¹ Çelik, Ahmet, *Kur'an Semantiği Üzerine*, Ekev Yay., Erzurum, 2002, s. 161, 162.

13. Kitab, "yazgı" anlamına da gelmektedir.¹⁰² Buna göre kitab, toplumların yazgısıdır, hayatıdır, canıdır. Onun içindir ki Şûra sûresinin 52. âyetinde Allah Kur'an'ı ruh, yani can olarak nitelemektedir. Çünkü Kur'an'da sürekli olarak geçen "kitab" sözcüğü geniş anlamda evreni oluşturan parçaların, silsile yoluyla oluşturdukları düzen ve ahenk için de kullanılır. Evrendeki her şey, olmuş olacak her olay bu kitaplarda da öz ve toplu olarak vardır.¹⁰³

Ünal'a göre Allah, evrendeki varlıkların görevlerini, kısaca, evrenin işleyiş kanunlarını yazdı, bu işleyiş konusundaki hükmünü ortaya koydu; bundan böyle ne olup biteceğini de belirledi. Böylece, Allah'ın ezeli bilgisinden meydana getirdiği ana kitabda hiç bir şey eksik bırakılmadı.¹⁰⁴ Aslında, evrenin her an Allah tarafından yeniden yaratıldığı ve bu yaratmalar arasında bağ olduğu için bir devamlılık ortaya koyduğu bazı İslâm filozoflarınca belirtilmiştir.¹⁰⁵

"Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiç bir kuş yoktur ki, sizin gibi bir ümmet olmasınlar. Biz Kitab'da hiç bir şeyi eksik bırakmamışızdır."¹⁰⁶

"Mutlaka O'nun bilgisiyle düşen bir yaprak, yerin karanlıklarındaki bir

¹⁰² Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 8, s. 423-430.

¹⁰³ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

¹⁰⁴ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

¹⁰⁵ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. A. Asrar, Bir Yay., İst. 1984, s. 75; Abdülkerim Suruş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, çev. H. Hatemi, İnsan Yay., İst. 1984; Mevlâna Celaleddin er-Rumî, *Mesnevi*, terc. ve şerh, A. Baki Gölpınarlı, İnkilâp ve Aka Yay., İst., 1981, c. I-II, s. 138-139.

¹⁰⁶ En'am 6/38.

tanecik, yaş ve kuru hiç bir şey yoktur ki, apaçık bir Kitab'da olmasın.”¹⁰⁷

Yaratılışla birlikte yazılan, hükmolunan her şey vakti gelince ortaya çıkar; evrenin tümünde ne olup ne bitiyorsa, kesinlikle bu yazıya göre olup bitmektedir.

*“Yerde ve kendi öz nefislerinizde başınıza bir şey gelmesin ki, biz onu yaratmadan önce, bir Kitab'da bulunmuş olmasın.”*¹⁰⁸

Kur'an buna “kitab”, “ümmü'l-kitab”, “levh-i mahfuz” gibi adlar verir ki, hemen hemen hepsi de aynı anlamdadır. Evren bu Kitab'ın açılmış biçimidir, her geçen an bu kitabdan bir kelimeyi daha ortaya koymaktadır. Allah, insanlık tarihi boyunca zaman zaman bu kitabı, insanlar arasından seçtiği elçileri aracılığıyla harflerden oluşan kelimeler, kelimelerden oluşan ayetler ve ayetlerden oluşan sureler halinde gayet toplu olarak insanlara göndermiştir.¹⁰⁹

Bazı âlimler Yunus 1. ayetteki kitab kelimesinin anlamının levh-i mahfuz (korunan levha) olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁰ Onların bu yorumlarını destekleyen âyetler vardır,

*“Şüphesiz bu korunmuş bir kitabda bulunan değerli bir Kur'an'dır”.*¹¹¹

Bu âyette Kur'an'ın geldiği temel kitab, "kitâb-ı meknûn" olarak

¹⁰⁷ En'am 6/59.

¹⁰⁸ Hadid 57/22.

¹⁰⁹ Ünal, Ali, a.g.e., s. 30.

¹¹⁰ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 8, s. 423-430.

¹¹¹ Vakıa 56/77, 78.

isimlendirilmiştir. “Meknûn”, korunmuş, muhafaza edilmiş anlamına gelmektedir.

"O, katımızda bulunan ana kitabda mevcut yüce ve hikmet dolu bir kitabdır."¹¹²

Bu âyette geçen "ümmü'l-kitâb" terimi, ana kitab, anayasa anlamını ifade etmektedir.

"Hakikatte o, levh-i mahfuzda bulunan şerefli bir Kur'an'dır."¹¹³

"Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların anası O'nun katındadır."¹¹⁴

Biz bu çalışmamızda kitab kavramını, iki kapak arasına toplanmış haliyle Kur'an-ı Kerim'i karşılayacak şekilde kullanmıyoruz.¹¹⁵ Düzgün, vahyin bitimiyle toplanan ve bir kitab haline getirilen anlamının yanında, Kur'an kendinden “kitab” olarak bahsettiğinde, henüz vahye ve tenzile konu olmamış sözlü(kavli) bir form olduğundan bahsetmektedir.¹¹⁶ Ona göre kitab, ilahî bilgiyi ifade etmekte, bu bilginin peygambere bildirimi ise vahiy ve tenzil olarak adlandırılmaktadır.¹¹⁷ Bu durumda kitab Allah'ın ilmini ve hükmünü (ilahi otorite) temsil eden mecazî bir kullanıma sahiptir.¹¹⁸ Düzgün, Allah'ın ilmi ve

¹¹² Zuhruf 43/4.

¹¹³ Bürûc 85/21, 22.

¹¹⁴ Ra'd 13/39.

¹¹⁵ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yayınları, Ank., 2008, s. 159.

¹¹⁶ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.159.

¹¹⁷ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.159.

¹¹⁸ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.160.

kitab arasındaki ilişkiyi şu ayetle delillendirir;

“Bilmez misin ki kuşkusuz Allah gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir. Şüphesiz bunların hepsi kitabdadır...”¹¹⁹

Bu anlamda Allah’ın Hz. Peygambere gökte ve yerde ne varsa hepsinin kendisi tarafından bilindiğini bilgisini verir. Allah’ın bilgisinin her şeyi kuşattığı ve bu bilgi ve hükmün de kitabda olduğu bildirir. Kitabı yalnızca Kur’an yada diğer kitaplara sınırlandırırsak Allah’ın bilgisini ve hükmünü de sınırlandırmış oluruz. Kaldı ki yerde ve gökte olan her şeyin Kur’an’da bulunması, Kur’an’ın muhtevası ve hacmi açısından mümkün gözükmemektedir.

Düzgün şöyle devam eder;

“Kitap olmuş bitmiş bir müstakil eser değil, bu bilgisel kaynakla bağlantılı olarak bir iletişim sürecini sembolize eder. Bu süreçte sebep-i nüzul denen olaylara bağlı olarak ayetlerin indirilmesi söz konusudur (tenzil). Aktüel yaşama peygamber vasıtasıyla yapılan bu müdahale yazılı değil sözlüdür(kavli). Bu sözlü olma ve bir sürece yayılma durumu toplumu ıslah etme ve değiştirme açısından bakıldığında, en işlevsel iletişim ve ikna yolu olarak görünmektedir.

Kur’an’ın aktif ve dinamik bir sürece eşlik ederek tamamlanma arzusu, onun baştan bitmiş bir kitab olarak düşünülmesini engeller. Tanrı’nın kelamını, kitabını, hükmünü, hitabını peygamber yoluyla alan insanlar, bunu bir hidayet ilişkisi olarak kabul ederler.¹²⁰ Kur’an’da yer yer kullanılan: “sana

¹¹⁹ Hac 22/70; Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.160.

¹²⁰ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.160.

soruyorlar, ... onlara deki”¹²¹ formu kitabın bitmiş olmasını değil, olmakta oluşunu gösterdiği kadar, vahiy sürecinin interaktifliğini de gözler önüne koymaktadır.¹²²

Kitab vurgusu, Allah’tan başka hiç kimsenin bu sürece müdahil olmadığını da ima eder. Yine bu sürece eşlik eden ilahi yetkinin, hüküm koymayı da içerdiğini gösterir. Kitabın bu vurgusu onu bütün diğer yazım ve bildirimlerden ayırır. Bu bağlamda Kur’an’ın “feveylün lillezîne yektubûne’l- kitâbe bieydîhim (elleriyle kitab yazanlara yazıklar olsun)¹²³ ayeti, bu yetkinin sadece Allah’a ait olduğunu göstermektedir.”¹²⁴

Çalışmamızda üzerinde durmak istediğimiz diğer bir kavram da “iman” kavramıdır. İman Arapçada “emene” kökünden gelir ve “âmene” fiilinin mastarıdır. Doğrulamak, sığınmak, paklanmak, tasdik etmek, onaylamak, kabullenmek, itimat etmek, gönülden benimsemek, güvenmek, güvenilmek, bilmek, inanmak, şüphe götürmez bir şekilde ikna olmak, tereddütsüz ve kesin olarak inanmak, haber verilen bir şeyi, bir hükmü tasdik etmek, onun doğruluğunu kabul edip haber verenin doğru söylediğine kanaat getirmek, saygı ve hürmet göstermek, nefsin itminana kavuşması, korkunun ortadan kalkması¹²⁵ gibi

¹²¹ Bakara 2/189, 215, 217, 219, 220, 222; Maide 5/4; A’raf 7/187; Enfâl 8/1; Ahzab 33/63; İsrâ 17/85; Kehf 18/83; Tâhâ 20/105 vd.

¹²² Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.160.

¹²³ Bakara 2/79.

¹²⁴ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s.161.

¹²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "İmân" md.; Ragıp el-İsfehânî, *Müfredât Elfazi'l-Kur'ân*, çev. Yusuf Türker, Pınar Yay., İst., 2007, s. 144; Neseî, Ömer, *İslam İnançının Temelleri*, Terc. Seyit Ahsen, Bayrak Yay., İst., 2007. s. 55; Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, Akçağ Yay., Ank., 1997, s. 18; Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Temel*

anlamlara gelir.

Herkese güvenen adama ”emeneh”, kendisine inanılan, güvenilen kimseye “emîn” yada “ummân”, işinde gevşemesinden ya da kuvvetten düşmesinden ve tökezleyip yere düşmesinden emin olunan dişi deveye “umûn” denir.¹²⁶ İman sözcüğü tasdik ögesine ilaveten “bel bağlamak (itimat)” ve “güvenmek(emanet)” manasını da içerir.¹²⁷

İman kelimesi hem Allah’ın “mü’min” sıfatı hem de insanların “emin” sıfatları hakkında kullanılabilir. Mü’min kelimesi Allah’ın güzel isimlerinden biri olarak kullandığımızda Yüce Allah’ı hem kendisine emniyet edilen bir varlık, hem de kullarına emniyet ve güven veren bir varlık olarak tanımlamış oluruz. Mü’min kelimesini insanlar hakkında kullandığımız zaman ise, onun Allah’a inanıp güvenen inançlı bir kimse olduğunu ifade etmekle beraber mü’min bir insanın kendisine emniyet edilip güvenilebilecek bir insan olduğunu da belirtmiş oluruz.¹²⁸

Allah Teâla kendisini Kur’ân-ı Kerim’de şöyle tanıtmaktadır: “O, öyle Allah’tır ki O’ndan başka tanrı yoktur. Mülkün gerçek sahibidir, mukaddestir, selam (eselik veren) mü'min (güvenlik veren), müheymin (kollayıp koruyan), aziz (üstün, galib), cebbar (istediğini zorla yaptıran), mütekebbir(çok ulu)dur!

Konuları, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İst, 2003, s. 126.

¹²⁶ İsfehânî, Ragıp , a.g.e., s. 145.

¹²⁷ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev: Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İst., Mayıs 2005, s.204.

¹²⁸ Sofuoğlu, M. Cemal, *İslam Dini Esasları*, İzmir İFAV. Yay., İzmir, 1999, s.91.

Allah (puta tapanların) ortak koşmalarından yücedir.”¹²⁹

Âlimlerin çoğu imanı “söz, amel ve niyet” çerçevesinde tarif ederken, bazı âlimler bunu “söz, amel, niyet ve sünnete uymak” şeklinde tanımlamışlardır. Bunlar arasında “iman, dille söylemek, kalple inanmak ve vücudun organları ile amel etmektir” diyenler de olmuştur.¹³⁰ İmanın diğer bir tarifi de şöyle yapılmıştır: İman, Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak demektir. Bu inanca sahip bulunan kimseye “mü’min”, inancın gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de “müslim” denir.¹³¹

İman, Gazalî’ye göre “tasdik etmek ve doğrulamak”tır. Şuayb a.s.’ın oğulları kendisine; “Biz doğru söylesek bile, sen bize iman etmezsin.”¹³² demişlerdir. Gazalî’ye göre burada söylemek istedikleri aslında, “bizi doğrulamazsın, doğru söylediniz demezsin” dir.¹³³ Kısaca ona göre iman, Allah Teala’nın varlık ve birliğine ve peygamberlerle gelen emir ve yasaklarına inanmak, bunların hak ve doğru olduklarını kabul ve tasdik etmektir.¹³⁴

Akâid terimi olarak da: “*Allah’ın varlığını ve birliğini, Hz. Muhammed (sav)’in Allah Taâlâ’dan getirmiş olduğu kesin olarak bilinen hükümleri (zarûrât-ı*

¹²⁹ Haşr 59/23.

¹³⁰ İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, Pınar Yay., İst., 2002, s.88.

¹³¹ Sinanoğlu, Mustafa, (İman Maddesi), DİA, İst., 2000, XXII, 212.

¹³² Yusuf 12/17.

¹³³ Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi’ d-Din*, c. 1, s. 88.

¹³⁴ Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *Mûkâşefetu’l - Kulûb*, çev. Abdülvehab Öztürk, Saadet Yay.İst., 2008, s. 511.

diniyye) kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmek" ¹³⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Görüldüğü gibi imânın tanımında iki temel unsur üzerinde durulmuştur. Bunlardan biri kalbin tasdiki, diğeri de dilin ikrarıdır.¹³⁶

Razî'ye göre ise, iman, peygamberin getirmiş olduğu ve zaruri olarak inanılması gereken şeyleri doğrulamak¹³⁷ anlamına gelir. Diğeri bir tanıma göre, Hz. Peygamberin Allah'tan getirdiği her şeyi kalbi ile tasdik etmek ve bu inancını dili ile ikrar etmektir.¹³⁸

İmân kavramı, Rab-kul münasebeti açısından kulun ilâhî hitaba karşı gösterdiği ilk olumlu tepki olarak nitelendirilebilir.¹³⁹ Habercinin haberine, veya hüküm verenin hükmüne, yani herhangi bir şeye hiç tereddüt etmeden, içten ve kesin olarak inanmak, onun doğru olduğunu kabul etmektir.¹⁴⁰ Bu anlamda Kur'ân âyetlerini kabul etmeye "tasdik", yalanlamaya da "tekzib" denilmektedir. Böylece tasdik imâna doğru atılmış ilk adım olmaktadır.¹⁴¹

İman çeşitli şekillerde tanımlanabilen çok yönlü ve çok boyutlu bir kavramdır. Onunla ilgili ortaya konulan tanımlardan her biri, tanımlayan kişilerin yani din bilginlerinin, kelamcılarının ve ahlak filozoflarının dinî ve felsefî

¹³⁵ Neseî, Ömer, a.g.e., s. 55.

¹³⁶ Demirci, Muhsin, a.g.s., s. 126.

¹³⁷ Razî, Fahreddin b. Ömer, *el Muhassal*, Kahire, ts. s.567.

¹³⁸ Kadı Ebu Şucca Ahmed bin Hüseyin Ahmet el-İsfehani eş-Şafîî, *Gayet'ül İhtisar*, Çev: Nizameddin Ersöz, Ravza Yayınları, İst., 1998, s.40.

¹³⁹ Demirci, Muhsin, a.g.e., s. 126.

¹⁴⁰ Neseî, Ömer, a.g.e., s. 55.

¹⁴¹ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neş. İst., s.129; Demirci, Muhsin, a.g.e., s. 126-127.

anlayışlarını da yansıtmakta, dolayısıyla onların gerek şahıslarından gerekse benimsedikleri fikrî ve dinî sistemlerden kaynaklanan güçlükleri de beraberinde getirmektedir.¹⁴² Bu bakımdan burada imanın özü, açık ve net bir biçimde ortaya konulmaya çalışılırken bu tanımlar tek tek ele alınmayıp daha ziyade imanı “zihnî bir durum”, “zihnî bir süreç olarak” tanımını merkezinde tutacağız.

Türevleriyle birlikte Kur'an'da 908 yerde¹⁴³ fakat bu haliyle Kur'an'da 41 yerde¹⁴⁴ geçen “iman” kavramının pek çok tasnifi¹⁴⁵ bulunmaktadır.¹⁴⁶ Ancak konumuz itibarıyla bu tasniflerin üzerinde durmak istemiyoruz. Zira Hz. Peygamberin eğitimini esas aldığımız bu çalışmamızda biz iman kelimesini genel itibarıyla zihni bir gelişme süreci ve buna bağlı olarak oluşan şuurlu ve mutlak inanç olarak ele alacağız.

¹⁴² Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFY., İst., 1992. s. 68.

¹⁴³ Kur'an'da kullanımına bakıldığı zaman, iman ve türevlerinin, hem isim hem de fiil olarak kullanıldığı görülür. Bu kelime, 1'i nekire masdar; 17'si lâm-i tarifli masdar, 20'si zamire izafe edilmiş masdar, 231'i de ism-i fail formunda olmak üzere toplam 269 kez isim olarak kullanılırken, 173'ü fiil-i muzârî; 19'u emr-i hâzır, 2'si nehy-i hâzır, 446'sı da fiil-i mazi olmak üzere toplam 639 kez fiil olarak kullanılmıştır. Böylece nihâî toplam, 908'dir. Ayrıntı için bkz. Sülün, Murat, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ekin Yay. İst., 2000, s. 77.

¹⁴⁴ Bakara 2/93, 108, 109, 143; Âl-i İmrân 3/86, 90, 100, 106, 167, 173, 177, 193; Nisâ 4/25; Mâide 5/5; En'âm 6/82, 158; Enfâl 8/2; Tevbe 9/23, 66, 124; Yûnus 10/9, 98; Nahl 16/106; Rûm 30/56; Secde 32/29; Ahzâb 33/22; Mü'min 40/10, 28, 85; Şûrâ 42/52; Fetih 48/4; Hucurât 49/7, 11, 14, 17; Tûr 52/21, Mücâdele 58/22, Haşr 59/9, 10; Mümtehine 60/10; Müddessir 74/31.

¹⁴⁵ Taklidî, tahkikî, icmalî, tafsılî vb., bkz. Neseî, Ömer, *İslam İnançının Temelleri*, s. 55-60.

¹⁴⁶ Sofuoğlu, M. Cemal, a.g.e., s.97.

Zira Düzgün'e göre iman kör ve akıldışı bir teslimiyet ve taklit anlamına asla gelmez. İnanan kişi yani mü'min de başkasını asla körü körüne taklit etmez, akıl ve sağduyunun gerektirdiği gibi hareket eder. Akıl ve sağduyu ise, Allah'ın insanlar için belirlediği hareket tarzlarıyla asla çelişmez.¹⁴⁷

Hanifi'ye göre iman, ilgiyle başlayan zihni bir sürecin son aşaması,¹⁴⁸ yani klasik bir tanımda ifade edildiği üzere, imana ulaşma istikametinde gelişen teemmül ve derin düşünme sürecinin sona erdiği bir sınır, ulaşılan bir karar ve bir hüküm noktası olarak göz önünde bulundurulmaktadır.¹⁴⁹

İnsan varlığının felsefesi olan ve hareket ve çabanın başlangıç noktası ve atlama tahtası imandır. İman, insanın uğrunda her türlü zorluğa katlanıp kendisini bile feda etmeye hazır olduğu bir duygudur.¹⁵⁰

Biz de çalışmamızda “iman”ı, her şeyden önce epistemolojik bir kavram, yani bilgiyle ilgili olan ve bilgiye dayanan bir kavram ve bir “zihnî durum”, fiil ile tamamlanan zihnî bir süreç olarak ele alacağız.¹⁵¹ Ayrıca imanda bu zihnî süreci anlamlı kılan şuur konusuna da vurgu yapacağız. Zira iman körü körüne bir taklitle değil, şuurluca olmalıdır. İnsanın önemli bir eylemi yani imanı bilmeden şuursuzca yapması kadar aşağılayıcı bir şey olamaz.¹⁵²

¹⁴⁷ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 18.

¹⁴⁸ Smith, W.C., *Islamic Philosophical Theology*, Nşr. P.More Wedge, New York, 1977, s.111.

¹⁴⁹ Özcan, Hanifi, a.g.e., s. 68.

¹⁵⁰ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 18.

¹⁵¹ Özcan, Hanifi, a.g.e., s. 68.

¹⁵² Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 19.

Kur'an bu şuurunu da zikreder;

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru” derler. “Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine sokarsan, onu rezil etmişsindir. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur. Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize iman edin’ diye imana çağıran bir davetçi işittik, hemen iman ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla. Kötülüklerimizi ört. Canımızı iyilerle beraber al.”¹⁵³

Ancak burada şu hemen belirtilmelidir ki, Hanifi'nin de ifade ettiği gibi epistemolojik açıdan iman incelenirken onun bilgiyle ilgili bir kavram olarak ele alınması demek, onun muhtevasının felsefi açıdan savunulması veya ayrıntılı olarak tartışılması demek değildir. Bu bakımdan iman objeleri üzerinde fazla durulmayıp gerekli olduğu kadar onlardan söz edilecek ve ayrıca imanın fiille ilgili yönüne sadece işaret etmekle yetinilip esas olarak zihni yönü üzerinde durulacaktır.¹⁵⁴

Bu açıdan baktığımızda Şura suresi 52. ayette geçen ve Hz. Peygamberin daha önce “iman idrakinde” olmadığını vurgulanması bir zihni sürecin henüz gerçekleşmediği dolayısıyla bu sürecin aslında tüm insanlar için söz konusu olduğu çıkarımına bizi götürmektedir. Bu konuyla ilgili olarak şu ayeti

¹⁵³ Al-i İmrân 3/190-193.

¹⁵⁴ Özcan, Hanifi, a.g.e., s. 68.

zikretmemiz yerinde olur.

“Peygamber, Rabb’ından kendisine indirilene inandı. Mü’minler de, hepsi de Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandı. O’nun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırmayız (dediler). Ve dediler ki: “İşittik, itaat ettik. Rabbimiz bizi bağışlamayı dileriz! Dönüşümüz ancak sanadır!”¹⁵⁵

Ayette Hz. Peygamberin de rabbinden kendisine indirilene inandığı ifade edilmektedir. Yani bu süreç tamamlanmıştır. O halde bu sürecin bir başlangıcı ve nihai bir sonucu olmalıdır. Kendisine kitaba birlikte vahyin gelmesiyle bu şuurlu sürecin başladığı ve imanın idrakine ulaşmakla bu sürecin tamamlandığı sonucuna varırız. Burada “Rab” kavramının da önemli bir yer tuttuğunu ifade etmeliyiz. Çalışmamızın ilerleyen safhalarında bu kavramın da üzerinde duracağız.

2. ÜMMÎ

Bu kelime “el-ümm” kökünden türemiştir. “El-ümm” sözlükte, “anne, bir kimseyi doğuran yakın anne ve onu doğurana doğuran uzak anne, bir şeyin aslı, temeli” anlamlarını ifade etmektedir.¹⁵⁶ Aynı köke matuf “ümmiyyetü” kelimesi gaflet ve cehalet anlamını ifade eder ki “el-ümmî” kelimesi bu köke nispet edilirse, “bilgisi az olan kimse” anlamına gelir.¹⁵⁷ Bu kelime, "anneye mensup,

¹⁵⁵ Bakara 2/285.

¹⁵⁶ İbn Manzur, a.g.e., c. 2, s. 138; Ragıp el-İsfahanî, a.g.e., s.134; Asım Efendi, Ebu’l-Kemal Seyyid Ahmed, *Kamus Tercemesi*, İst., h.1305, c. IV, s. 177-178.

¹⁵⁷ Ragıp el-İsfahanî, a.g.e., s.134.

anadan doğduğu hal üzere"¹⁵⁸ gibi anlamlar ifade etmekte birlikte Hz. Peygamber'in sıfatı olarak "ümmî" kelimesi kullanıldığında Mekke'ye mensubiyet anlamını da içerdiği¹⁵⁹ ifade edilir.

Kavramsal açıdan tahlile geçmeden önce bu kelimeye pek çok anlam yüklendiğini ifade etmemiz gerekir. "Ümmî" kelimesi, "anneye mensup, annesinden doğduğu gibi saf ve temiz, doğal hali üzere kalmış, bir insandan eğitim görmemiş, okuma ve yazma bilmeyen, şiir söylemesini bilmeyen, sözü bir araya getiremeyen kişi, cahil, yazmayan ve okumayan bir toplum, pınar, memba, başlangıç, doğuş, mebde, başlıca prensip, temel esas, bir şeyin ruhu ve cevheri, bir millete mensup, ehl-i kitab'ın dışında kalan arap toplumu, cahil araplar ve arap ümmetine mensup, Mekke'li, kitap ve ümmet, grup, peygambere mensup topluluk, başşehir ve Hz. Peygambere verilen bir sıfat olarak tanımlanır.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İst., trs., s. 68; Yıldırım, Suat, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, Ufuk Kit., İst., 2003, s. 125-126; Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, M.Ü. İ.F.A.V Yay., İst., 1996, s. 211.

¹⁵⁹ "Ummu'l-Kurâ", Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 4, s. 148; Ragıp el-İsfahanî, a.g.e., s.134.

¹⁶⁰ İbn Manzur, a.g.e., c. 2, s. 138; Ragıp el-İsfahanî, a.g.e., s.134; Mu'cemu'l Arabi'l Esâsî, Heyet, Beyrut, 1989, s. 109; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c. IV, s. 177-178; Damâğânî, Hüseyin b Muhammed, *Kâmusu'l-Kur'ân*, Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, 1983, s. 44-45; Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c. 4, s. 148; Kaya, Remzi, *Kur'an'da Hz. Peygamberin Beşer Ve Ümmi Oluşu*, Uludağ Ün. İ.F.D., Bursa, 2002, c. 11, sayı 1, s. 34-36; Soysaldı, Mehmet - Şimşek, Songül, *Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi Ve Bu Bağlamda Hz.Peygamber'in Ümmiliği Meselesi*, Ekev Ak. Der., Ekev Yay., sayı 16, 2003; Tatlı, Bekir, *İlgili Rivâyetler Yönünde Hz Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı Meselesi*, AÜİFD, XLIX, Ank., 2008, sayı I, s.124; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 1, s. 510-511; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel*

Hiç şüphe yok ki bu tanımların çoğu “ümmî” kelimesinin kökü olan “ümm” kelimesine nispet edilse de, daha sonra kazandığı anlamlar bu kök anlamından uzaklaşmış ve yeni anlamlar kazanmıştır. Hâlbuki bu kelime köküne nispet edildiğinde, “anneye mensup, anneci, anne tarafını tutan” vb. anlamlar içerir ki yaratılış berraklığını, saflık ve merhameti ifade etmesi bakımından son derece önemlidir.¹⁶¹

Yazır, “ümmî” kelimesine üç anlam verilebileceğini ifade eder

1. Ana anlamında olan “ümm” kelimesi ile alakalıdır ve “anasından doğduğu hal üzere kalmış, yaratılışındaki safiyet ve fitrat hiç değişmeden olduğu gibi durumunu korumuş, sonradan yeni yeni değişikliklere uğramamış ve hiçbir şekilde bozulmamış” anlamını ifade eder.

2. Ümmete mensub olmak, yani “Arap Ümmeti’ne mensup olmak” demektir.

3. Ümmü’l-Kurâ’ya mensup, yani “Mekke’li” demektir.¹⁶²

“Ümm” kökünden hareketle benzer bir tanım yapan Kaya, “ümmî” kelimesinin “ümm” ile yakın ilişkisi olduğunu buradan hareketle “annesinden doğduğu gibi yetişip planlı bir eğitimden geçmeyen insan” anlamında da

Kavramları, Yeni Boyut Yay. İst., 2003, s. 602; Yörük, İsmail- Şık, İsmail, "Kelam Açısından Hz. Peygamberin Ümmiliği", Dini Araştırmalar, c. 7, sayı 19, Ank., 2004, s.173-189.

¹⁶¹ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 602.

¹⁶² Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c. 4, s. 146.

kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁶³

Öztürk, “üm̄mi” kelimesini açıklarken “kitabî – entelektüel bilgilerle zihni ve gön̄lü doldurulmamış kişidir” tanımını yapar.¹⁶⁴

Yine İbn Manzur’un ifade ettiğine göre, Zeccac ve Ebû Müslim, “üm̄mî” kelimesini, bir taraftan “okuma yazma öğrenmemiş kimse” olarak tarif ederken diğer taraftan “annesinden doğduğu huy, tabiat üzere kalmış kimse” olarak da tanımlamışlardır.¹⁶⁵

Soysaldı, “üm̄mî” kelimesinin “üm̄met” kelimesine nispet edilse bile anlamının, “bağlı bulunduğu toplumun arasında yetişmiş, şahsiyeti doğuştan getirdiği melekelerle ve çevresinden aldığı, öğrendiği şeylerle şekillenmiş, toplumundan kopuk bir hayat yaşamamış kimse” olduğunu ifade eder.¹⁶⁶

Watt, “üm̄mî” kelimesine "Yahudi olmayan, yerli olan"¹⁶⁷ (Goyim/Gentile) anlamlarını verir. Âyetlerde Hz. Muhammed’in tüm̄yle okuma-yazma bilmediği konusunda kesin bir kanıt olmadığını, olsa olsa onun “Yahudi ve Hıristiyan kitaplarını bilmediği” anlamının çıkarılabileceğini ileri sürer. Ayrıca Watt, Mekke’de tüccarlık yapmış birinin en az bir tacirin bildiği kadar okuma-

¹⁶³ Kaya, Remzi, *a.g.m.*, s. 34.

¹⁶⁴ Öztürk, Yaşar Nuri, *a.g.e.*, s. 602.

¹⁶⁵ İbn Manzur, *a.g.e.*, XII, 34.

¹⁶⁶ Soysaldı, Mehmet - Şimşek, Songül, Kur’an’da *Ümmî Kavramının Semantik Analizi Ve Bu Bağlamda Hz.Peygamber’in Ümmîliği Meselesi*, sayı 16, 2003.

¹⁶⁷ “Goyim(İbranice): Yahudi olmayan kimse”; “Gentile: Yahudi olmayan”; Bknz. İz, Fahir-Hony, H. C., *The Oxford English-Turkish Dictionary*, Abc Kitabevi, İst., 1986, “goyim”, “gentile” md.

yazma bildiğini muhtemel görmektedir.¹⁶⁸

Abdurrahman Bedevî ise “ümmî” kelimesine, Hz. Peygamber hakkında kullanıldığında "bütün milletlere gönderilmiş, uluslararası peygamber" anlamını vermektedir. Ona göre “ümmyûn” ise "milletler, tüm milletler topluluğu" anlamındadır.¹⁶⁹

“Ümmî” kelimesi, dördü çoğul (ümmyûn), ikisi de tekil (ümmî) olmak üzere Kur’an’da altı yerde geçmektedir.¹⁷⁰ Bu ayetler incelendiğinde şu çıkarımlar yapılabilir.

1. Tevrat ve İncili okumamış anlamında;

“Onların içinde bir de ümmiler var ki, Kitabı (tevrati) bilmezler, bütün bildikleri birtakım kuruntular(yahut kulaktan dolma şeyler)dir; onlar sadece zannediyorlar.”¹⁷¹

Bu ayette “ümmî” kelimesi, çoğul olarak kullanılmıştır. Ayetin siyak ve sibakı göz önünde tutulduğunda “ümmyûn” sıfatıyla vasıflandırılan kişilerin Yahudilerden kutsal kitaplarının öğretilerinden habersiz olup kendi kuruntu ve

¹⁶⁸ Watt, W. Montgomery, *Kur’ân’a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ank. Okulu Yayınları, Ank, 2000, s. 48-52.

¹⁶⁹ Yıldırım, Suat, *Oryantalistlerin Yanılguları*, s. 134.

¹⁷⁰ Bakara 2/78; Âl-i İmran 3/20,75; Cuma, 62/2; Ârâf 7/157-158.

¹⁷¹ Bakara 2/78.

zanlarına dayalı dinî bir tutum sergileyen kimseler olduğu anlaşılır.¹⁷²

*“Kitap ehlinden öylesi vardır ki, ona yüklerle emanet bıraksan, onu sana öder. Onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar versen, devamlı olarak başına dikilmeden onu sana ödemez. Onlar "Ümmilere karşı bize bir sorumluluk yoktur." dedikleri için böyle yapıyorlar ve Allah'a karşı bile bile yalan söylüyorlar.”*¹⁷³

Bu ayette de çoğul olarak kullanılmıştır. Kitap Ehli'nden kasıt, Yahudilerdir. Yahudiler dışında kalan ve kitap bilgisine sahip olmayan toplumlar “Ümmiyyîn” kelimesi ile karşılığını bulur.¹⁷⁴ Ayet, Yahudilerin kendileri dışındaki toplumları, ilâhî bir kitapları olmadığı için hakir gördüklerini ve kendilerinde, onların haklarını gasbedebilme selahiyeti gördüklerini ortaya koymaktadır.

*“Seninle tartışmaya girişirlerse, de ki: Ben de özümü Allah'a teslim ettim bana uyanlar da. Kendilerine Kitap verilenlere ve ümmilere de ki: "Siz de İslam oldunuz mu?" Eğer İslam olurlarsa doğru yolu bulmuşlardır. Yok, eğer dönerlerse, sana düşen, sadece duyurmaktır. Allah, kulları(nın yaptıklarını) görmektedir.”*¹⁷⁵

Râzî, bu ayette geçen “ümmiyyîn” kelimesinden muradın, müşrik Araplar

¹⁷² Mevdûdî, Ebû'l-Ala, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yay., İst., 1991, I, 89; Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., İst., 2000, s.23; Ayrıntılı tahlil için bkz. Soysaldı, Mehmet - Şimşek, Songül, a.g.m.

¹⁷³ Âl-i İmran, 3/75.

¹⁷⁴ Mevdûdî, a.g.e., I, 271.

¹⁷⁵ Âl-i İmran, 3/20.

olduğunu, onların da bu vasıfla, şu sebeplerden ötürü anıldığını söylemektedir.¹⁷⁶

Bu ayetteki “ümmiyyîn” kelimesiyle özelde müşrik Araplar kastedilse¹⁷⁷ de, onunla, genel olarak kendilerine vahyedilmiş bir kitapları olmayan toplumlara işaret edilmektedir. Yani Ehl-i Kitab’ın karşıtı olarak kullanılmıştır.

2. Hz. Peygamber’in hitabettiği toplum, Araplar:

*“O’dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah’ın ayetlerini okuyan, onları yücelten, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi. Oysa onlar, önceden, açık bir sapıklık içinde idiler.”*¹⁷⁸

Bu ayette de “Ümmiyyîn” şeklinde çoğul olarak zikredilmiştir. “Müşrik Araplar” için kullanılır.¹⁷⁹ Burada Arapların, ilim sahibi insanlar olmadıklarına işaret edilmektedir.

Kısaca bu ayette, Yüce Allah, ümmî Araplar içerisinde, kendilerine Allah’ın ayetlerini okuyan, onları cehalet, şirk ve kötü ahlâk kirlerinden, batıl inançlardan temizleyip yücelten, o sapık insanlara Kitabı ve Hikmeti öğreten bir elçi gönderdiğini belirtmektedir.

3. Hz. Peygamber’in bir sıfatı olarak kullanılması:

¹⁷⁶ Râzî, a.g.e., c. 3, s. 175.

¹⁷⁷ Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b.Ahmed, *el-Câmi Li Ahkâmi'l-Kur'an*, c.4, s. 45.

¹⁷⁸ Cuma, 62/2.

¹⁷⁹ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c. 3, s. 32; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., Trs, c. 9, s. 430.

“Onlar ki yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları o Elçi’ye, o ümmi Peygamber’e uyarlar. O (Peygamber) ki, kendilerine iyiliği emreder, kendilerini kötülükten meneder; onlara güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri haram kılar, üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. O’na inanan, destekleyerek O’na saygı gösteren, O’na yardım eden ve O’nunla beraber indirilen nura uyanlar, işte felaha erenler onlardır.”¹⁸⁰

Bu ayette “ümmî” kelimesi tekil olarak kullanılmıştır. Tevrat ve İncil’de Hz. Peygamberin geleceği bildirilmesine rağmen, Hz. Peygamberin bundan haberdar olmadığı ifade edilmektedir. Zira o “ümmî”ydi. Yani bu kitapları okumuş değildi.

“De ki: "Ey insanlar, ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan, kendisinden başka tanrı bulunmayan, yaşatan, öldüren Allah'ın Elçisiyim. Gelin Allah'a ve O'nun ümmi peygamberi olan Elçisine inanın -ki o (peygamber) de Allah'a ve O'nun sözleri ne inanmaktadır, O'na uyun ki doğru yolu bulasınız!"¹⁸¹

Bu ayette de “ümmî” kelimesi tekil olarak kullanılmıştır. O halde “ümmî” kelimesi Kur’an’da tekil olarak kullanıldığında Hz. Peygamberin bir sıfatı olarak kullanıldığı anlaşılır.

Kur’an, Hz. Peygamberin ümmîliği üzerinde durur.¹⁸² Zira hem Hz.

¹⁸⁰ Araf 7/157.

¹⁸¹ Araf 7/158.

¹⁸² A'râf 7/157, 158.

Peygamber hem de gönderildiği toplum ümmîdir.¹⁸³ Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber, toplumdan farklı bir yapıya ve bilgi birikimine sahip değildir. Gönderildiği toplumla arasında herhangi bir mesafe yoktur. Böylece onlarla iletişime geçebilmesi ve tebliğ görevini yerine getirebilmesi kitabı ve hikmeti öğretebilmesi¹⁸⁴ mümkün olur. Ümmî kelimesine “okuma-yazma bilmeyen kişi” anlamı verip bu meyanda ilgili ayetleri tefsir eden müfessirlerle, bu kelimeye “daha önce indirilen kitapları okumamış” anlamını doğrudan verenlerin ulaşmak istedikleri hedef aslında aynıdır. Zira Hz. Peygamber’in okuma-yazma bilmemesi fikri, “daha önce indirilen kitapları okumamış olma” fikrine götürür. Bu anlamda Hz. Peygamber’in, “önceki kitaplardan alıntı yapmak suretiyle konuştuğu” gibi ortaya atılan tüm iddiaları bertaraf eder.¹⁸⁵ Zira Tevrat ve İncil’de bulunan ayetlerle Hz. Peygamber’e gelen ayetlerin bir kısmında olan benzerlik, onun önceki kitapları bilmesi anlamına gelmez. Bilakis kaynağın aynı olduğunu gösterir.

3. AYET

Ayet, sözlükte “açık alamet, delil, ibret, işaret, iz, belirti, mucize, nişan, eser, alamet, yüksek bina, hayranlık uyandıran iş ve burhan” anlamına gelmekle birlikte genel olarak “bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alamet”

¹⁸³ Cum'a 62/2.

¹⁸⁴ Cum'a 62/2.

¹⁸⁵ Ankebut 29/48.

olarak tanımlanmıştır.¹⁸⁶ Kur'an'da tekil ve çoğul haliyle 382 kere geçmektedir.¹⁸⁷

Terim anlamı itibarıyla ayet, “surelerin içinde yer alan, başından ve sonundan ayrılan, bir veya birkaç cümleden oluşan ilahî kelam”dır.¹⁸⁸

Yazır, bu kavramın “açık alamet” anlamında kullanıldığında gözle görülen şeylerde kullanılabildiği gibi akıl ile bilinen şeylerde de kullanılabileceğini ifade etmektedir.¹⁸⁹ Yazır, burada “alamet” ile “açık alamet” arasında bir fark ortaya koymaktadır. “Alamet” her ne kadar kendi içinde bir açıklığı ifade etse de “âyet” daha fazla açıklık anlamına gelir. Bu anlamda güneş gündüzün, ay gecenin ayeti(açık alameti)’dir.¹⁹⁰ Bunun yanında Kur'an, “âyet”in

¹⁸⁶ İbni Manzur, *Lisânu'l-Arap*, c. 14, s. 61; Ragıb el-İsfahani, *Müfredatü Elfazi'l Kur'an*, Darü's-Şamiye, Beyrut, 1997, s. 102; ez-Zerkâni, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Darul-Fikr, Beyrut, 1988, c. 1, s. 338; Mustafa, İbrahim, *Mu'cemu'l-Vasit*, Çağrı Yay., İst., 1989, s. 35; Benzer tanımlar için bknz. Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman, *Âyet md.*, TDV İ.A., İst., 1997, c. 4, s. 242-243; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.1, s. 15; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV. Yay., Ank., 1989, s. 55; Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, M.Ü. İFAV, Yay., İst., 1991, s. 96; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neş., İst., 1985, s.40; Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, s. 35; Soysaldı, H. Mehmet, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ank., 2001, s.83; Keskiöglü, Osman, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV. Yay., Ank., 1989, s. 126; Ünver, Ateş, Ahmet, *Ayet Md.*, *M.E.B., İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basım Evi, İst., 1970, c. 2, s. 64; Çetin, Abdurrahman, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1982, s. 52; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, s. 44-48.

¹⁸⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, a.g.md., s. 242.

¹⁸⁸ ez-Zerkani, a.g.e., c. 1, s. 339; Turgut, Ali, a.g.e., s. 86; Yıldırım, Suat, a.g.e., s. 41.

¹⁸⁹ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c.1, s. 15.

¹⁹⁰ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c.1, s. 15.

de daha açık olanından bahsetmektedir.¹⁹¹

“...düşünüp öğüt almanız için onda apaçık âyetler indirdik.”¹⁹²

Kur’an’da geçen “âyet” kelimesi ve türevlerinin pek çok kavramsal tahlili ve tasnifi yapılmıştır.¹⁹³ Ancak bunların hemen hepsi aynı çerçevede değerlendirilmiştir. Bu tahlil ve tasnifler şöyledir.

I. Mucize: Peygamberlerin Allah tarafından gönderilmeleri ve gerçek elçiler olduğu Kur’an’da “âyet” kelimesi ile ifade edilmiştir.¹⁹⁴ Peygamberlerin gönderilmiş oldukları toplumlar, gerçek peygamber olup olmadığını ispat etmelerini kendilerinden istemişler ve onları bir mucize göstermeye davet etmişlerdir.¹⁹⁵ İnanmak isteyenlerin inkârcıların da inadını kuvvetlendiren bu

¹⁹¹ “Beyyine (apaçık)”, bkz. Bakara 2/99; Âl-i İmrân 3/ 97; Yunus 10/ 15; İsrâ 17/101; Meryem 19/73; Hac 22/16, 72; Nûr 24/1, 34, 46; Kasas 28/36; Ankebut 29/49; Sebe’ 34/43; Casiye 45/25; Ahkaf 46/7; Hadid 57/9; Mücadele 58/5. vb.

¹⁹² Nûr 24/1.

¹⁹³ Ragıb el-İsfahani, a.g.e., “âyet” md.; Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 16-17; Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s.47; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yay., İst., 2003, s. 267; Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman, *Âyet md.*, DİA., İst., 1997, c. 4, s. 242-243.

¹⁹⁴ Bakara 2/61, 73, 118, 145, 211; Âl-i İmrân 3/49, 50; Nisâ 4/155; Mâide 5/114; En’âm 6/4, 25, 27, 35, 37, 109, 124, 158; A’râf: 7/73, 103, 106, 132, 133, 136, 146, 203; Yûnus 10/20, 75, 97; Hûd 11/64, 96; Ra’d 13/7, 27, 38; İbrahim 14/5; Hicr 15/81; Kehf 18/106; Tâhâ 20/22-23, 42, 47, 56, 133; Enbiyâ 21/5; Mu’minun 23/45, 58; Şu’arâ 26/4, 15, 154, 197; İsrâ 17/59, 101; Neml 27/12-13; Kasas 28/35-36; Ankebût 29/50; er-Rûm 30/58; es-Secde 32/15; Yâsîn 36/46; Mü’min 40/23; Zuhruf 43/46, 47, 48; Ahkâf 46/7; Fetih 48/20; el-Kamer 54/42; Nâziât 79/20; Ayrıca ayetlerin tahlili için bkz. Bulut, Halil İbrahim, *Kur’an ışığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yay., İst., 2003. s. 35-40.

¹⁹⁵ Bakara 2/55, 118, 210; Âl-i İmrân 3/183; Nisâ 4/153; En’âm 6/8-9, 37, 109, 124, 158;

durumlar çoğu zaman gerçekleşmiştir. Hz. Nuh'un tufanı, Hz. Salih'in devesi,¹⁹⁶ Hz. Musa'nın asâsı¹⁹⁷ ve diğer mucizeleri, Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişi,¹⁹⁸ çamurdan yapılmış bir kuşa can verışı, körleri iyileştirmesi, ölüleri diriltişi, evlerde saklanan yiyecekleri haber verışı,¹⁹⁹ gökten sofranın indirilişi²⁰⁰ gibi harikulade olaylar Kur'an'da söz konusu edilen ayetlerden bazılarıdır.

Bu isteklerini Hz. Peygamber için de dile getirmişlerdir.

“Allah bizimle konuşsa, ya da bize bir ayet (mucize) gelse ya!” derler.”²⁰¹

“Ona Rabbinden bir ayet (mucize) indirilmeli değil miydi?” dediler.”²⁰²

*“Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bize bir ayet (mucize) getir.”*²⁰³

Yukarıda zikredilen ayetlerde görüldüğü üzere diğer toplumlarda olduğu gibi Hz. Peygamberin gönderilmiş olduğu toplum da Hz. Peygamberin mucize (ayet) göstermesini istemiştir. Ancak Kur'an, inkârcılara bu mucizeler gösterilse

A'râf 7/106; Hûd 11/12; 53; er-Ra'd 13/7. 27, 31; İbrahim 14/10; el-Hicr 15/7; İsrâ 17/90-93; Tâhâ 20/133; Enbiyâ 21/5; Furkân 25/7-8, 21; Şu'arâ 26/154; Kasas 28/48; Ankebût 29/24, 50; Fussilet 41/14; Zuhruf 43/53; Müddessir 74/52.

¹⁹⁶ A'raf 7/73, İsrâ 17/59.

¹⁹⁷ A'raf 7/106, Tâhâ 20/22.

¹⁹⁸ Meryem 19/17-21.

¹⁹⁹ Al-i İmran 3/49.

²⁰⁰ Mâide 5/114.

²⁰¹ Bakara 2/118.

²⁰² En'am 6/37.

²⁰³ Şuarâ 26/154.

dahi iman etmeyeceklerini bize haber verir.²⁰⁴

2. Kıyamet alametleri:

*“(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin (kıyamet alametlerinin) gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden (kıyamet alametlerinden) bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez. De ki: “Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz.”*²⁰⁵

Bu ayette iman etmeyenlerin, iman etmek için meleğin, Rabbin ve ayetlerinin gelmesini gözlemeleri, âyetler geldikten sonra çok geç kalacakları ifade edilmektedir. Burada “âyât” kelimesini kıyamet alametleri anlamında düşünmek daha doğru olacaktır.

3. *Kur’an’ın tamamı veya bir bölümü:* Kur’an’da geçen “ayet” kelimesinden önce zikredilen "okumak" (tilâvet),²⁰⁶ "açıklamak" (tebyîn),²⁰⁷ "geniş geniş açıklamak" (tafsîl)²⁰⁸ filleriyle birlikte kullanıldığında Kur’an yada

²⁰⁴ Bakara 2/118, 145, 248; Şuarâ 26/197; Ankebût 29/50, 51.

²⁰⁵ En’am 6/158.

²⁰⁶ Bakara 2/129, 151; Âl-i İmran 3/164; Enfâl 8/31; Meryem 19/79; Hac 22/72; Mu’minûn 23/66, 105; Kasas 28/45, 59; Lokman 31/7; Ahzâb 33/34; Sebe: 34/43; Zümer 39/71; Câsiye 45/6, 8, 25, 31; Cum’a 62/2; Talâk 65/11; Kalem 68/15; Mutaffifin 83/13.

²⁰⁷ Bakara 2/187, 221, 242; Âl-i İmrân 3/103, 164; Mâide 5/89; Nûr 24/18, 34, 46, 58, 59, 61.

²⁰⁸ En’âm 6/55, 97, 98, 129; A’râf 7/32, 58, 174; Tevbe 9/11; Yûnus 10/5, 24; Hûd 11/1; Ra’d 13/2; Rûm 30/28; Fussilet 41/3, 44.

onun bir bölümü kastedilmiş olur. Aslında Kur'an, bir kısmına da tamamına da "âyet" der.

*"Bilen toplum için Kur'an, Arapça okunarak ayetleri açıklanmış bir kitaptır"*²⁰⁹

4. *İbret*: Kur'an'da geçen ayet kelimesi "ibret ya da ibret verici" anlamına da gelir.²¹⁰

"Yüz yüze gelen şu iki toplulukta sizin için bir ibret vardır: Biri Allah yolunda çarpıştıyordu; ötekisi küfre batmıştı. Allah yolunda çarpışanları, kafa gözleriyle kendilerinin iki katı görüyorlardı. Allah, öz yardımıyla dilediğini destekler. İşte bunda, gözleri olanlar için gerçek bir ibret vardır."²¹¹

Hiz. Lût'un kavmiyle mücadelesine işaret edildikten sonra günahkâr toplumun helak edildiği, aklını kullanan toplumlar için orada apaçık ibret nişanesi bırakıldığı belirtilir.²¹² Konuyla ilgili başka bir âyette de helak edilen Lût kavminin kalıntılarında akıl sahipleri için ibretler bulunduğu ifade edilir.²¹³ Yine tufanın vukuundan sonra Hiz. Nûh ve gemidekilerin güven içinde karaya

²⁰⁹ Fussilet 41/3.

²¹⁰ Âl-i İmrân: 3/13, 49, 190; En'âm: 6/99; Yûnus: 10/67, 92; Hûd: 11/103; Yûsuf: 12/7; Hicr: 15/77; Nahl: 16/11, 12, 79; Ra'd: 13/3-5; Tâ-hâ: 20/54, 128; Şu'arâ: 26/67, 103, 121, 139, 158, 174, 190; Ankebût: 29/15, 24, 44; Rûm: 30/21, 24, 37; Secde: 32/26; Sebe: 34/15; Yasin: 36/41; Zümer 39/42, 52; Şûrâ: 42/33; Câsiye: 45/13.

²¹¹ Âl-i İmrân 3/13, Her ne kadar bu ayette "âyet" ve "ibret" kelimeleri birlikte geçse de anlam itibarıyla birbirine çok yakın anlamları taşıdıklarını ifade edebiliriz.

²¹² Ankebût 29/35.

²¹³ Hicr 15/77.

çıkmasında,²¹⁴ Hz. İbrahim'in ateşten kurtarılmasında,²¹⁵ Firavun ve ordusunun denizde boğulmasında²¹⁶ düşünen insanlar için alınacak dersler olduğu açıklanırken âyet tabiri kullanılır.²¹⁷

5. *Olağandışı Olaylar:* Hz. İsa'nın dünyaya babasız olarak gönderilmesi, olağandışı bir olay olmakla birlikte Kur'an bunu da "âyet" olarak ifade eder;

*"Biz, Meryem'in oğlunu ve annesini bir âyet kıldık ve ikisini barınmaya elverişli ve akarsuyu olan bir tepede yerleştirdik."*²¹⁸

6. *Delil:* Kur'an Allah'ın "âyet" kelimesini çoğunlukla Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delil anlamında ele alır. Bu deliller Allah'ın varlığına, birliğine ve kudretine işaret eder.

Göklerin ve yeryüzünün belli bir düzende yaratılışı,²¹⁹ insanın²²⁰ ve her çeşit canlının yaratılışı²²¹, dillerin ve renklerin farklı oluşu²²², yerkürenin canlıların yaşamaya elverişli hale getirilişi,²²³ ona belli bir ağırlık kazandıran

²¹⁴ Ankebût 29/15.

²¹⁵ Ankebût 29/24.

²¹⁶ Şu'arâ 26/66.

²¹⁷ Ayrıntı için bkz., Bulut, Halil İbrahim, a.g.e., s. 35-40.

²¹⁸ Mü'minûn 23/50.

²¹⁹ Bakara 2/164; Rûm 30/22; Rûm 30/25; Câsiye 45/3; Ra'd 13/3.

²²⁰ Rûm 30/20; Câsiye 45/4.

²²¹ Bakara 2/164; Câsiye 45/4; En'âm 6/98.

²²² Rûm 30/22.

²²³ Zuhruf 43/11.

dağların mevcudiyeti,²²⁴ ziraata ve iskâna uygun ovaların, seyahate elverişli yolların oluşumu,²²⁵ hayat kaynağı suyun gökten indirilişi,²²⁶ aynı su ile beslenen aynı iklimin topraklarında tadı ve besin değeri farklı yiyecek ve meyvelerin bitirilişi,²²⁷ göklerin görülebilir direkler olmaksızın yükselişi,²²⁸ atmosferin tehlikelerden korunmuş bir tavan haline getirilişi,²²⁹ rüzgârların ve bulutların evirilip çevrilişi,²³⁰ güneşin ısı ve ışık, ayın da aydınlık kaynağı oluşu,²³¹ gece ve gündüzün birbiri ardınca gelişi,²³² yıldızların yaratılışı,²³³ insan ve yük naklinde faydalanılan gemilerin denizlerde batmadan seyredişi,²³⁴ besin kaynağı ve binek olarak kullanılan çeşitli hayvanların insanın emrine verililişi,²³⁵ arının bal yapışı,²³⁶ hayvanlardan süt elde edilişi,²³⁷ erkekli dişili olarak yaratılan insanların dünyayı imar edişi ve uyum içinde çoğalmasını sağlamak üzere karşı cinsler arasında güçlü bir sevgi bağının kuruluşu,²³⁸ uykuya yatan insanın²³⁹ bir tür ölü haline

²²⁴ Enbiyâ 21/31; Ra'd 13/3.

²²⁵ En'âm: 6/99; Tâ-hâ 20/53-54; Enbiyâ 21/31.

²²⁶ Bakara 2/164; Rûm 30/24; Câsiye 45/5.

²²⁷ Nahl 16/67; Ra'd 13/3, 4; En'âm 6/95.

²²⁸ Ra'd 13/2.

²²⁹ Enbiyâ 21/32.

²³⁰ Bakara 2/164; Câsiye 45/5.

²³¹ Yûnus 10/5;

²³² Bakara 2/164; Câsiye 45/5; Ra'd 13/3; Yûnus 10/67; En'âm 6/96.

²³³ En'âm 6/97.

²³⁴ Bakara 2/164.

²³⁵ Nahl 16/66-69.

²³⁶ Nahl 16/69.

²³⁷ Nahl 16/66.

²³⁸ Rûm 30/21.

²³⁹ Rûm 30/23.

geldikten sonra tekrar hayata dönüşü²⁴⁰ ... bütün bunlar düşünebilen, algılayabilen, gerçeği arayan, kâinatı ve yaratana araştıran kimseler için Allah'ın varlığına dair apaçık ayetlerdir.

Bu anlamı kullanacak olursak her şey ayettir. Tanrısal vahiyler, peygamberler, gökler, yeryüzü, gece, gündüz, diller, renkler, tarihsel kalıntılar, böcekler, fosiller, gözyaşı, keder, sevinç, rüzgâr, yağmur, doğum, ölüm, sevgi, nefret vb. hep birer ayettir ve hepsinin incelenmesi insanın görevidir.²⁴¹

Hiç şüphe yok ki bu ayetler delil anlamında kullanıldığında o günkü toplumun gördüğü, yorumlayabildiği ve anlayabildiği konuları içermektedir. Kur'an bu anlamda detaylara girmez. O günkü toplumun anlayamayacağı, yorumlayamayacağı yada çıkarımlar yapamayacağı konuları içermez. Yeryüzünde ve gökyüzünde cereyan eden bununla birlikte insanların alışageldikleri ancak üzerinde durmadıkları olaylara dikkat çeker. Aslında zikredilenler bilinmeyen şeyler değildir. Ancak insan bunun mahiyetini düşünmeli ve yaşadığı âlemde neyin olup bittiğini anlamaya çalışmalıdır. Zira bu delillere (âyât) dayalı düşüncelerin sonunda her şeyi yaratan Allah fikrine ulaşabilir.

Hız. Peygambere ayetler indirilmiştir. Bu inen ayetler yukarıda zikrettiğimiz manada Kur'an ya da onun bölümleridir. Bunun yanında inen bütün ayetler Hız. Peygamberin zihnî sürecinin tekâmüle ermesinde delil niteliğini taşımaktadır. Hız. Peygambere inen bu ayetler yalnızca içinde yaşadığı toplum için

²⁴⁰ En'am 6/60.

²⁴¹ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 46.

değil aynı zamanda kendisi için de delil niteliğindedir. Bu anlamda ayetler Hz. Peygamberin eğitim süreci açısından önemli bir yer teşkil eder.

4. TEAKKUL

Latince’de “Ratio” ve “Intellectus”, Grekçe’de “Slectus”, Yunanca’da “Nous” ve Türkçe’de “Us” anlamına gelen “Akıl” kelimesi Arapça “عقل” sülasi mücerred fiil kökünden türemiş bir mastardır. Sözlükte “engellemek, yasaklamak, istemek, devenin ayağını bağlamak, tutmak, bilmek, korunmak, sığınmak, anlamak, ruh, bilgi, düşünce, görüş, nefis-i natıka, kavrama yeteneği ve zekâ gibi anlamlara gelir.²⁴²

Yüzden fazla anlamın²⁴³ kendisine izafe edildiği akıl kelimesi “*koruma, gözetme, engelleme, menetme, yasaklama, alıkoyma, bağlama, sığınma, tutma*” gibi anlamlara gelir.²⁴⁴ Akıl kelimesinin çoğulu “ukûl”, zıddı ise “humk” (cehalet

²⁴² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “Akl” md.; Cürcanî, Seyyid Şerif, Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, (thk. Dr. Abdurrahman Umeyra), Âlemu'l Kütüb, Beyrut, 1407/1987, s. 151–152; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istılahâtı'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, II, 1033–1034; Fîruzâbâdî, Ebu't-Tahir, *el-Okyanusu'l-Basit fi Tercümeti'l-Kâmûsi'l-Muhit*, Dersaadet, Kahire, 1913, IV, 18; el-İsfehânî, Ragıb s. 341; Zâvi, Tâhir Ahmed, *Tertîb-u Kâmûsi'l-Muhit*, İsa el-Bâbî el-Halebî Baskısı, II. baskı, 1973, “Akl” md.; Ebu'l-Beka Eyyub b. Musa, *el-Külliyât*, nşr. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri, 1992/1412, 212-217; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c. III, 291–292; Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl” md. T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, II, 238.

²⁴³ İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, “Akl” md.

²⁴⁴ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 342.

ve ahmaklık)’tır.²⁴⁵ Akıl kelimesinin Türkçedeki karşılığı da “akıl ve us” şeklindedir.²⁴⁶

İnsanı sapmaktan, tehlike ve helâke düşmekten, yapacağı kötü işlerden kendisini koruyabilmesinden dolayı sahip olduğu bu ayırt edici vasfa akıl denilmiştir²⁴⁷. İnsanın “âkil” olarak vasıflanmasında, kendini kötülüklerden ve nefsanî arzulardan koruma ve engelleme kabiliyetinin olmasındandır.²⁴⁸ Bağdadî’ye göre akıl, ikal (yular) olmayıp, bir yöne sevk eden sebep veya bir davranışa mani olan şey anlamındadır.²⁴⁹ İşte insan böyle olduğu için âkil (akleden) olmuş, onun fiiline de akıl denmiştir.²⁵⁰ Dolayısıyla akıl kelimesinin izafi anlamlarına yön veren temel mananın “engellemek” olduğu söylenebilir.²⁵¹ Bu anlama gelen “akl” kelimesi İslam Hukukunda da kullanılır. Maktulün varislerine katilin yakınları tarafından ödenen diyete “akl” ödeyenlere de “âkile” denilmesi, maktulün velisini katili öldürmekten engellemesi sebebiyledir.²⁵² Dilini bağlama ve kötü sözlerden koruma anlamına gelen “akale”, konuşamaz hale gelmeye ya da tutuklanmaya “itikal”, kadının saçını bağlaması ve iffetli olmasına

²⁴⁵ İbn Manzur, a.g.md.

²⁴⁶ Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c. III, s. 391.

²⁴⁷ İbn Manzur, a.g.md.

²⁴⁸ Bolay, Süleyman Hayri, a.g.mad., s. 238.

²⁴⁹ Ebu'l-Berekat el-Bağdadî, *Kitabu Sahih Edilleti'l-Nakl fi Mâhiyeti'l-Akl*, Neşir: Ahmad Al Tayyib, Annales Islamologiques 16, Kahire, 1980, s. 141–142.

²⁵⁰ Cihan, Kamil, *Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Akıl Görüşü*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fak. Der., Kayseri, 2010, sayı 28, s. 12.

²⁵¹ İbn Manzur, a.g.e., “Akl” md.; İbn Faris, Ebu'l-Huseyin, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga* (Tahkik, Abdusselam Muhammed Harun), Dârul-Fikr, Beyrut, 1979, c. 3, s. 616.

²⁵² İbn Manzur, a.g.e., “Akl” md.

“akile”, umumî yıllık sadaka ve zekata “ikâl”, düğüm, boğum ve eklemeye “ukle”, ipe “ikal”, sığınak ve kaleye “ma’kıl”²⁵³ hapse ve toplama kampına da “mu’tekal” denmesi de bu temel anlamı içinde barındırması sebebiyledir.²⁵⁴

Terim olarak ele alındığında akıl kelimesinin pek çok tanımı yapılmıştır. Kelamcıların çoğu akli duyu organlarının ve beynin çalışmasından doğan maddi bir sonuç kabul eden natüralist, materyalist ve sansüalist filozofların aksine, onu insanda doğuştan var olan ruhi bir güç olarak kabul etmişlerdir.²⁵⁵ Düzgün, akli *bağlama* anlamına matuf olarak, “duygu ve düşünceleri, kavramları, olayları, fikirleri vs. birbirine bağlayan ruhi meleke” olarak tarif eder.²⁵⁶ Çankı’ya göre akıl, bir cevher-i mücerrettir ki gâibât-ı vesâit ile mahsusât-ı müşâhede ile idrak eder.²⁵⁷ Rıfat’a göre akıl, gâibâtı vasıtalarla, mahsusâtı müşâhede ile idrak eden bir cevherdir.²⁵⁸ Akıl, zihnin muntazam faaliyetidir.²⁵⁹ Diğer bir açıdan akıl, Allah’ü Teâla’nın insanın bedenine müteallak olmak üzere yarattığı ruhani bir cevherdir. Akıl nefsi natıkaya verilmiş bir nurdur.²⁶⁰ Akıl, hassaların sınırını aşan cevherdir.²⁶¹ Akıl hak ve batılı tanır, kalpteki bir müessirdir.²⁶² Çubukçu’ya göre

²⁵³ Firuzâbâdî, a.g.e, c. 4, s. 18.

²⁵⁴ İbn Manzur, a.g.e., “Akl” md.

²⁵⁵ Bolay, Süleyman Hayri, a.g.md., s. 244.

²⁵⁶ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s. 193.

²⁵⁷ Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, İst., 1958, c. III, s. 23-25.

²⁵⁸ Rıfat, Ahmet, *Tasvir-i Ahlâk*, İst., 1995, s. 29.

²⁵⁹ Çankı, Mustafa Namık, a.g.e., s. 25.

²⁶⁰ Çankı, Mustafa Namık, a.g.e., s. 24.

²⁶¹ Çankı, Mustafa Namık, a.g.e., s. 23.

²⁶² Çankı, Mustafa Namık, a.g.e., s. 24.

akıl, doğruyu yanlıştan ayıran bir yetidir.²⁶³

Cürcanî; *Ta'rifat* adlı eserinde akılı ıstılahi açıdan birkaç başlık altında toplamıştır. Cürcanî özellikle felsefi tanımlara yer vermiştir. Ona göre “akıl, kendi başına maddeden mücerred soyutlanmış bir cevherdir. Fiil halinde ise ona yani maddeye yakındır. O, her kişinin “Ben” sözü ile işaret ettiği düşünen nefistir.”²⁶⁴

İnsanın sahip olduğu “ delil getirme, tasavvur etme, ilkeler ve düşünceler aracılığıyla bilineni sistematize etme, düşünme, bir düşünceden diğer bir düşünceye intikal etme” gibi melekeler bileşkesine akıl denmesi, bu vasıfların olmamaları durumunda insanın cehalet, ahmaklık ve delilik gibi sebeplerle düşeceği olumsuz durumlardan insanı koruması dolayısıyladır.²⁶⁵ İnsanı diğer varlıklardan farklı kılıcı bir vasıf olan aklın varlığının ilk belirtisi, insanın zararlı olan şeylerden kaçması ve faydalı olan şeylere yönelmesidir.²⁶⁶ Dolayısıyla aklın gerek düşünme ve delil getirmeyle kaim oluşu gerekse iyi ile kötünün arasını ayırt etme sebebiyle çocuklara, delilere, hayvanlara “âkil” denilmez.²⁶⁷ İbnü'l-Enbarî'ye göre “akıl” işinde ve fikirlerinde sağlam olan kişidir.²⁶⁸ İnsan maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getirir, kavramlar arası ilişkiler

²⁶³ Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ank., 1986, s. 133.

²⁶⁴ Cürcanî, a.g.e. s. 132.

²⁶⁵ Kadri, Hüseyin Kazım, *Türk Lugatı*, Me'arif Matbaası, İst., 1943, “Akl” md.; Şemseddin Sami, *Kâmûsi Türkî*, Dersaadet, İst., 1317 h, “Akl” md.

²⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zemmü'l-Hevâ*, Beyrut, 1978, 40; Cürcanî, *Ta'rifat*, 101, Bolay, Süleyman Hayri, “Akl” md., TDVİA. c. 2, s. 238.

²⁶⁷ İbn Füreke, *Mücerred*, s. 284.

²⁶⁸ İbn Manzur, a.g.md.

kurar, önermelerde bulunur, kıyaslar yaparak varlığın hakikatini idrak edip doğruyu yanlıştan ve iyiyi kötüden ayırır.²⁶⁹

Felsefe ve mantık terimi olarak “*varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan fakat maddeye tesir eden, basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç*” demektir.²⁷⁰

İnsan delilleri kullanarak fizik ve metafizik âlemi kavrarken²⁷¹ gerek duyular gerekse haberler aracılığıyla aldığı verileri sistematize ederek ileride kullanacağı fikri yapıyı akıl sayesinde kurar,²⁷² geçmiş hatırlar, şu anı bilir, geleceği kurgular.²⁷³ Vacib, mümkün ve muhali sebepleriyle idrak ederek eşyanın hakikatini anlar.²⁷⁴ Hatta insan, akli sayesinde müşahedeyle duyum âlemini idrak ettiği gibi delillerle duyum ötesinin bilgisine de ulaşır.²⁷⁵ O halde akıl, duyu-ötesi varlığı vasıtalarla, duyularla bilinebilenleri deney ve gözlemlerle algılama yetisi anlamına da gelir. Nazari ve zorunlu ilimlerin kendisiyle idrak edildiği bir ışımadır. Akıllı kişi, nefesine ve arzularına akli galip geldiği için, nefesine hâkim

²⁶⁹ Pişgin, Yasin, *Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, (Ank. Sos. Bil. Enst.), Ank., 2008, s. 7,8.

²⁷⁰ Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl” md. TDVİA, c. 2, s.238.

²⁷¹ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 157.

²⁷² Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İst., 1997.

²⁷³ Semalutî, M. Tevfik, *Kur'an'a Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş-Habil Şentürk, Yeni Ümit Dergisi, IV, sy. 2, İzmir, 1995, s. 44.

²⁷⁴ Hüseyin Kâzım Kadri, a.g.e, “Akıl” md.

²⁷⁵ Zebîdî, Murtezâ el-Huseyn, *Tacu'l Arus*, Kuveyt, 1987, VIII, 26; Ayrıca bkz. Pişgin, Yasin, a.g.t., s. 9.

olan ve davranışlarını kontrol edebilen, onu kötü arzulardan koruyan Rabbine karşı daima saygılı, adımlarını atmadan önce iyi düşünebilen ilim ve irfan sahibi kimsedir.²⁷⁶

İbn Teymiyye aklı, “düşünme ve duyu organları aracılığıyla bilen ve anlayan fitri kuvvet” olarak tanımlar.²⁷⁷ Felsefi aklın faziletine dair Kindi’nin yazdığı “*Risâle fi’l-Akl*” isimli esere bir tepki olarak aklın görev, güç ve zafiyetleriyle ilgili “*Mâhiyetu’l-Akl ve Ma’nâhu ve İhtilâfu’n-Nâs fihî*” isimli risaleyi yazan el-Muhâsibî de aklı “Zorunlu bilgileri bilen ve gereğince davranan yeti” olarak tanımlar.²⁷⁸ Eş’arî, aklın ilim olduğunu, aklı olmayanın ilminin de olmayacağını, aklı olanın az da olsa ilminin olacağını söyler.²⁷⁹ Eş’arî bilgin Cüveynî ise aklın zaruri bilgileri bilmesinin zorunlu olduğunu ifade eder. Zaruri ilmin standardı da vacibin icabı (Allah’ın varlığının zorunluluğunu), muhalin imkânsızlığı (bir varlık üzerinde iki var edicinin iştirakinin imkânsızlığı yani tevhid) ve mümkünün imkânıdır (Varlığın ezeli olmadığı).²⁸⁰ Gazalî’nin de benzer bir tanımına değinen Düzgün, ona göre aklın, mümkünün imkânı, muhalin imkânsızlığı, vacibin zorunluluğu gibi zaruriyyatı bilmek, tecrübe yoluyla bilgi

²⁷⁶ Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İst., 2003, s. 35.

²⁷⁷ İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmet b. Abdulhalim, *Risâle fi’l-Akl ve’r-Rûh*, Dâru’l-İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1970, (Mecmu’âtu’r-Resâil icinde), I, 35.

²⁷⁸ İbn Teymiyye, a.g.e. s. 34-35.

²⁷⁹ el-İcî, Abdullah Abdurrahman b. Ahmet, *el-Muvâfik fi İlmi’l-Kelâm*, Âlemi’l-Kutub, Beyrut, t.y., s.146; el-Eş’ari, Makalat, s. 480.

²⁸⁰ Cüveynî, İmâmü’l-Harameyn, Ebu’l-Meali, *Kitâbu’l-İrşad ila Kuvvâti’l-Edille fi Usûli’l-İ’tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa-Şeyh Ali Abdulmünîm Abdulhamid, Mektebetü’l-Hârici, Kahire,1950, 15 vd.

edinmek, insan tabiatında var olan bilgi edinme gücü olduğunu ifade eder.²⁸¹ Akıl, maddeden soyutladığı kavramlarla eşyanın hakikatini anlayabilme gücüne sahip oluşu sebebiyle görünen eser üzerinde düşünerek görünmeyen bir müessirin var olduğunu anlar.²⁸² Bu yetenek, kendisine “fitrî akıl” da diyebileceğimiz; vacibin vücûbu, mümkünün imkânı ve muhalin imkânsızlığı ilkeleriyle temellenen bir yapıya sahiptir. Her insanın fitri mevcudiyetine kodlanmış olan bu yeti şehadeti gayba, mahlûku hâlîka sevk eden bir bağıdır. İnsanın, kendisini ve varlığı anlamlandırdığı ve bir yaratıcının var olduğu kanaatine kendisiyle ulaştığı bu vasfa akıl denmesi de yaratılanla yaratan arasındaki “bağ”ı ifade etmesi sebebiyledir. Aklı devre dışı bırakan bir illet ve arıza olmadıkça her (doğan) insan bu bağ (olan akıl)la dünyaya gelir.²⁸³ İnsanda var olan ve tabî, fitrî ya da vehbî olarak isimlendirilen temel aklın²⁸⁴ güçlenebilmesi düşünme, kavrama, değerlendirme ve tecrübeyle olur.²⁸⁵ Aksi takdirde de zayıflar.²⁸⁶ Dolayısıyla bir insan için “akıllı” dendiğinde asgari de olsa olmazsa olmaz zorunlu bir bilgiye²⁸⁷

²⁸¹ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 195.

²⁸² Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 151. bkz. es-Sübkî, Tâcüddin İbn Takiyyuddin, *Tabakâtu's-Şafi'iyeti'l-Kübrâ*, Daru'l-Ma'rife, Mısır, 324, c.1, s. 324.

²⁸³ el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*, thk. Mustafa es-Sekâ, İsa el Bâbi el-Halebî Baskısı, Kahire, 1973, s. 20; ayrıca bkz. Henry C. Link, *Dine Dönüş*, trc. Ömer Rıza Doğrul-Ahmet Halit Kit, İst., 1949, s. 104; Câbirî, Muhammed Âbid, *Bünyetu'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut, 1991; Pişgin, Yasin, a.g.t. s. 8.

²⁸⁴ Henry, a.g.e, s. 104.

²⁸⁵ Pişgin, Yasin, a.g.t. s. 8.

²⁸⁶ İbnu'l-Cevzî, *Zemmu'l-Hevâ*, s. 13; Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VIII, 25–26.

²⁸⁷ Bedihî, a priori, anlitik bilgi.

sahip olduğu anlaşılır.²⁸⁸ Batı felsefesindeki karşılığı a priori olan bu bilgi çeşidini Düzgün, bedihî olanlar(evveliyat ve fitriyyat), duyu verileri(müşahedeler ve tecrübeler) ve mütevatir haber olmak üzere üçe ayırır.²⁸⁹ Bu verilere dayalı olarak bilgiyi zarurî (zorunlu) ve tecrübî (mümkün) akli da fitrî (standart) ve kesbî olarak tasniflere ayırmak mümkündür.²⁹⁰ Akıl, gerek insanın dünyada var oluş misyonunu tayin eden ilahî bir nimet olarak ona verilmiş zorunlu bilgi ya da fitrî yeti olarak gerekse bu fitri yetinin kavrama, düşünme ve değerlendirme gibi kabiliyetlerle gelişmesi sonucu elde ettiği malumatlar bütünü olarak ifade edilsin her halükarda ya ilahi bir vehbîliği ya da beşerî bir kesbîliği ifade etmesi sebebiyle Allah'ın ilmi için kullanılmaz.²⁹¹

Bilginin kaynağı olan aklın tasnifi İslam bilginlerince çok farklı şekillerde yapılmıştır.²⁹² Ancak konumuzun içeriği bakımından birkaç örnek vermekle iktifa edeceğiz. Örneğin; Cürcanî akl-ı heyulanî (pratikte olmayan salt akıl), meleke (zaruriyyatı bilip nazariyyatı bilme istidadı taşıyan akıl) ve bi'l-fiil

²⁸⁸ Ulyan, Şevket, “el-Aklu fi'l-İslâm” *el-Mevrid* c. IX, sy. IV, Beyrut, 1981, s. 95; ayrc. bkz. Dağ, Mehmet, “Eş'ari'de Bilgi Problemi”, *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, IV, Ank., 1980; Cüzü, Muhammed Ali, *el-Akl ve'l-Kalb fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1983, s. 40–43.

²⁸⁹ Düzgün, bedihî bilgiyi “Bütün bekârlar evlenmemiştir” örneğinde olduğu gibi aklın hemen kavradığı bilgi olarak, duyu verilerini “Ateşin yakıcılığına hükmetmek” örneğinde olduğu gibi zorunlu bilgi olarak, mütevatir haberi de defalarca duyduğumuz haberleri ayrı bir soruşturmaya gerek kalmadan kabul edilen bilgi olarak ifade eder. Ayrıntı için bkz., Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 190.

²⁹⁰ Ebu Süleyman, Abdulvehhâb, *Devru'l-Akl fi'l-Fıkhi'l-İslamî*, Mecelletü Külliyyeti's-Şeri'a ve'd-Dirâsâtü'l-İslamî, Mekke, 1977, s. 155.

²⁹¹ İbn Fürekan, *Mücerred*, s. 284.

²⁹² Bolay, S.Hayri, TDVİA., c. 2, s. 242.

akıl (nazariyyatla elde ettiği sonuçlarla yeni nazariyyatlara ihtiyaç duymadan düşünce üreten akıl) olarak üçlü bir tasnife tabi tutmuş²⁹³, Gazali ise akılı “insanları diğer canlılardan ayıran alamet-i farika olan akıl, temyiz çağına gelmiş olan çocuğun mümkünün imkânını ve muhalin imkânsızlığını ayırt etmesini sağlayan akıl, yaşamla meydana gelen tecrübî akıl ve olayların sonuçlarını ve arka planlarını idrak eden akıl” olmak üzere dörde ayırmıştır. Bu dörtlü tasnifin birincisi aklın kök ve temel anlamı, ikincisi onun yan dalı, üçüncüsü birinci ve ikincinin fonksiyonu, dördüncüsü ise akıldan beklenen nihai neticesidir.²⁹⁴ Mantıkta düşüncenin temel ilkeleri olarak bilinen özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi, üçüncü halin imkânsızlığı gibi yasalarla çelişen şeylerin akıldışı veya akledilmeyecek şeyler olduğu ve böylece bu ilkelerin aklı bir muhakemenin özünü teşkil ettiğini söylenebilir.²⁹⁵ Gerek ahlaki ve siyasi değerleri ayırt etmek gerekse bilgi nesnesine erişip onu temyiz, tahkik, tahlil ve terkip ederek bilmediklerine kıyas yoluyla ulaşip muhakeme etme yeteneğine sahip olan akıl, aynı zamanda vahye muhatap oluşu, onunla diyaloga girişi ve onu anlama ve açıklaması bakımından akılcılık hareketinin merkezinde bulunmaktadır.²⁹⁶

Kur’an’da akıl ve akletme ile benzer anlamlar taşıyan ve yeri geldiğinde değineceğimiz kavramlar şunlardır; nüha²⁹⁷, lübb²⁹⁸, hicr²⁹⁹, kalb³⁰⁰, tefekkür³⁰¹,

²⁹³ Cürcânî, a.g.e, s. 151–152.

²⁹⁴ Taşköprizâde, *Mevzûâtu'l-Ulûm*, trc. Kemâleddin Muhammed Efendi, Dersaadet, İst., 1314, s. 271.

²⁹⁵ Reçber, Mehmet Sait, İslam, “Din ve Çağdaş Durum”, *İslâmiyât* 7 (2004) sayı 4, s.19; Pişgin, Yasin, a.g.t. s. 10.

²⁹⁶ Pişgin, Yasin, a.g.t. s. 11.

²⁹⁷ Taha 20/54, 128.

tedebbür³⁰², tezekkür³⁰³ ve nazar³⁰⁴. Şimdi Kur'an'da geçen “akl” kelimesinin anlamlarını inceleyebiliriz.

Akıl kelimesi Kur'an'da kırk dokuz yerde³⁰⁵ fiil ve sıfat olarak zikredilmiştir. Kur'an'da akıldan bahseden ayetler, genel itibariyle iman ile alakalı konulara yönelik bir hitap içerisinde olmuştur. Akıllı devamlı olarak fiil/eylem halinde kullanan Kur'an âyetleri, akletmenin, yani akıllı kullanmanın ve doğru düşünmenin önemine dikkat çekmektedirler.³⁰⁶ Kur'an'a göre insanı diğer varlıklardan farklı kılan, onun her türlü davranışlarına anlam kazandıran ve ilahi

²⁹⁸ Bakara 2/197; Âl-i İmrân 3/190.

²⁹⁹ Fecr 89/5.

³⁰⁰ Hacc 22/46; Muhammed 47/24; A'raf 7/179; İsrâ 17/36.

³⁰¹ Bakara 2/219, 266; Âl-i İmrân 3/191; En'am 6/50; A'râf 7/176, 184; Yûnus 10/24; Ra'd,13/3; Nahl 16/11, 44; Rûm 30/8, 21; Sebe 34/46; Zümer 39/42; Câsiye 45/13; Haşr 59/21; İbrahim 14/52; Bakara 2/171; ayrıca “tefekür” kavramına değineceğiz.

³⁰² Mü'minun 23/68; Sâd 29 vd. ayrıca “tedebbür” kavramına değineceğiz.

³⁰³ Bakara 2/221, 235, 282; En'am 6/80, 152; A'raf 7/3, 57, 201; Yunus 10/3, 85; Hûd 11/24, 30; Ra'd 13/19; 14/İbrahim 25; Nahl 16/17, 90; Tâhâ 20/3, 44; Mü'minun 23/85, Nur 24/1, 27; Neml 27/62; Kasas 28/43, 46, 51; Secde 32/4; Fatır 35/37; Saffât 37/155; Sa'd 38/29; Zümer 39/9, 27; Mü'min 40/13, 44, 58; Zuhuf 43/13; Duhan 44/58; Casiye 45/23; Zariyat 51/49; Vakıa 56/62, 73; Hakka 69/42, 48; Müzzemmil 73/19; Müddessir 74/49, 54; İnsan 76/29; Naziat 79/35; Abese 80/11; Fecr 89/23.

³⁰⁴ Âl-i İmrân 3/137; Yusuf 12/109.

³⁰⁵ Bakara 2/44, 73, 75, 76, 164, 170, 171, 242; Âl-i İmrân 3/65, 118; Mâide 5/58, 103; En'am 6/32, 151; A'râf 7/169; Enfâl 8/22; Yûnus 10/16, 42, 100; Hûd 11/51; Yûsuf 12/2, 109; Ra'd 13/4; Nahl 16/12, 67; Enbiya 21/10, 67; Hacc 22/46; Mü'minûn 23/80; Nûr 24/61; Furkân 25/44; Şuarâ 26/28; Kasas 28/60; Ankebût 29/35, 43, 63; Rûm 30/24, 28; Yâsin 36/62, 68; Saffât 37/138; Zümer 39/43; Mü'min 40/57; Zuhuf 43/3; Câsiye 45/5; Hücurât 49/4; Hadîd 57/17; Haşr 59/14; Mülk 67/10.

³⁰⁶ www.darulkitab.com, DarulKitap İslam Ansiklopedisi v.2 içinde, *Kavramlar Ansiklopedisi*, Akıl Maddesi, 2011.

emirler karşısında sorumlu kılan ancak akıldır.

Aklın, Kur'an'da bilgi-akıl ilişkisi şeklinde ele alınması, vahyin de bir bilgi kaynağı olduğu ve vahyin verdiği bilgilerin akılla çelişmeyeceği bilakis aklın vahyin paralelinde olduğu fikri vurgulanır.³⁰⁷ Ayrıca Kur'an, aklın bir sebebe mebni olarak fiili duruma getirilmesini istemektedir. Bunu kısaca “ne düşünmek?” ve “neyi düşünmek” sorularıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Bu itibarla teakkul ile ilgili ayetler muhteviyat olarak; mucizeleri düşünmek³⁰⁸, yaratılışı düşünmek³⁰⁹, doğru yolda olmayanların peşinden gitmemeyi düşünmek³¹⁰, kâfirler veya münafıkların durumlarını düşünmek³¹¹, ayet ve delilleri düşünmek³¹², kitabı düşünmek³¹³, tarihi gerçekleri düşünmek³¹⁴, dünya ve ahireti düşünmek³¹⁵, Allah'ın emirlerini düşünmek³¹⁶, Allah'tan başka tapılan ilahların acizliğini düşünmek³¹⁷ konularını kapsar.

Bu hitapların tamamı Hz. Peygamberin Kur'an tarafından eğitilmesinde

³⁰⁷ Bakara 2/164.

³⁰⁸ Bakara 2/73.

³⁰⁹ Bakara 2/164; Ra'd 13/4; Nahl 16/12,67; Hac 22/46; Mü'minun 23/80; Şuarâ 26/28; Ankebût 29/63; Rûm 30/24; Yâsin 36/62; Mü'min 40/57; Câsiye 45/5.

³¹⁰ Bakara 2/170, 76.

³¹¹ Bakara 2/171; Mâide 5/58, 103; Enfal 8/22; Kasas 28/60; Haşr 59/14.

³¹² Bakara 2/241, 242; Âl-i İmrân 3/118; Yusuf 12/2; Nûr 24/61; Ankebût 29/35, 43; Rûm 30/24, 28; Hadîd 57/17.

³¹³ Bakara 2/44; Yunus 10/42; Enbiya 21/10; Zuhruf 43/3.

³¹⁴ Âl-i İmran 3/65; Yunus 10/16, 100; Hûd 11/51; Yâsin 36/62, Saffât 37/138.

³¹⁵ En'âm 6/32; A'raf 7/169; Yûsuf 12/109; Mülk 67/10.

³¹⁶ En'am 6/151.

³¹⁷ Enbiyâ 21/67; Furkan 25/44; Zümer 39/43.

teakkul kavramının ne kadar önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır. Zira Hz. Peygamber de bu hitabın muhatabıdır. O da bütün insanlar gibi akıl melekesine sahip olduğundan kendisine apaçık indirilen ve bilgi kaynağı olan ayetleri teakkul etmelidir.

5. TEDEBBÜR

Sözlükte; arkasına bakmak, akıbetine bakmak, düşünmek, başında görünmeyen şeyin sonunu görmek, itina gösterip düzene sokmak ³¹⁸ bir şeyin arkası, sırtını çevirmek, yüz çevirmek, geçen gün, batıdan esen rüzgâr, sahibinin ölümünden sonra geriye kalan mal, işlerin sonunu düşünmek ³¹⁹ gibi anlamlara gelir.

Razi'ye göre "tedbir" ve "tedebbür", işlerin netice ve akıbetleri hakkında düşünmekten, tefekkür etmekten ibarettir. Daha açık ifadeyle "işin başında, sonunun böyle olduğunu bilseydim..." anlamına gelir.³²⁰

Zuhayli'ye göre Kur'an'ı tedebbürün manası, manalarını düşünmek, içindekileri anlayıp kavramaktır.³²¹

Hicazi'ye göre tedebbür, işlerin sonucunu düşündürmektir. Kur'an'ı tedebbür

³¹⁸ Luvîs, Ma'luf, *El-Müncid-u fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'l-Ulum*, 19.Baskı, Katolokiyye Mat. Beyrut, 1965, s. 205.

³¹⁹ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, "dbr" maddesi.

³²⁰ Râzi, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yay., Ank. c. 8, s.184.

³²¹ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, Risale Yay., 2008, İst., c. 3, s. 151-152.

etmekse, onun çizdiği gayeler ve amaçları düşünmektir.³²²

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanmış olan Kur'an Yolu adlı tefsire göre tedebbür, akıl muhakemesine ve bilgiye dayanır. Kökleşmiş peşin hükümler, beşeri zaafı, akliselimin işleyişini engelleyen duygu ve tutkular bu kavramın tersini oluşturur.³²³

Ali Arslan'a göre tedebbür'ün mânâsı, hadiselerin arkasında ve neticesinde teemmül, düşünce ve fikir etmek demektir. Esasında manası budur. Sonra her düşünceye itlak olunmuştur. İsterse bir şeyin hakikatine bakmak yönünden olsun, ister parçalarına ve daha önceki mukaddimelerine, sebeplerine bakmak olsun, ister daha sonra meydana gelen lahikalarına bakmak olsun. Hepsinde tedebbür kullanılmıştır. Bir kelâmı tedebbür etmek, ona bakmak, gaye ve maksatlarına bakıp da düşünceye dalmak demektir. Bu emir ile amel eden veya bu emre karşı çıkanların neticelerini düşünmek demektir.³²⁴

Nisa Suresi 82.inci ayette “Hâlâ Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gönderilmiş olsaydı onda birçok çelişki bulurlardı.” buyrulmaktadır.³²⁵

Ayette “yetedebbera” kelimesi yer almaktadır. Bu kelimenin köküne bağlı farklı kalıplarının değişik anlamlara geldiğini ifade eden Prof. Dr. Bayraktar

³²² Hicazi, Muhammed Mahmud, *Furkan Tefsiri*, İlim Yay., c. 1, s. 469.

³²³ Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kâfi; Gümüş, Sadrettin, *Kur'an Yolu*, DİB. Yay., Ank c. 2, s. 78-79.

³²⁴ Arslan, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Okusan Yay., c. 3, s. 407-409.

³²⁵ Nisa 4/82.

Bayraklı'nın, tefsirinde aktardığı anlamların tamamını önemli olması açısından naklediyoruz;³²⁶

“Debere” Kelimesinin Kur'an'daki Manaları:"

1) Yönetmek. Yûnus sûresinin 3. âyetinde “*debbere*” kalıbından gelmiş “*yönetmek, idare etmek*” mânasını ifade etmektedir. “Varlığı, işi yöneten Allah'tır.”³²⁷ Yûnus sûresinin 31. âyetinde de hemen hemen aynı mânaya gelmektedir. “Kimdir var olan her şeyi çekip çeviren?”³²⁸

2) Anlamak. Allah, “Peki, onlar (Allah'ın bu sözünü anlamaya hiç çalışmadılar mı?”³²⁹ buyururken “*düşünmeden önceki anlama safhasını*” gündeme getirmektedir.

3) Sırtını dönmek. Meâric sûresinin 17. âyetinde “*edbere*” kalıbından gelmektedir. “O, (iyiye ve doğruya) sırtını dönenleri ve (hakikatten) uzaklaşanları kendine çeker.”³³⁰

4) Çekip gitmek. Yüce Allah “*geçip gitmekte olan gece*” için bu kelimeyi kullanmaktadır: “Geçip gitmekte olan geceyi düşün”.³³¹ Tûr

³²⁶ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., c. 5, s. 231-234.

³²⁷ Yunus 10/3.

³²⁸ Yunus 10/31.

³²⁹ Mü'minun 23/68.

³³⁰ Meâric 70/17.

³³¹ Müddesir 74/33.

sûresinin 49. âyetinde teşbih etme anı belirlenirken yine aynı an için bu kelimeye yer verilmektedir: "Gece ve bütün yıldızların çekildiği an O'nun şanını yücelt!"³³² Günün doğmasıyla yıldızların kaybolmasını ifade etmektedir.

5) Yerine getirmek. Nâziât sûresinin 5. âyetinde "*müdebbirât*" kalıbında yer almaktadır. "Böylece (yaratanın) buyruğunu yerine getiren"³³³ derken Allah bu kavramı kullanmaktadır. Kelimenin aslı "*debbere*"dir.

6) Kalıntı. En'âm sûresinin 45. âyetinde "*dâbir*" kalıbında "*kalıntı*" anlamınadır: "Ve (sonunda) zulüm işlemeye şartlanmış olan o toplumların son kalıntıları da yok olup gitti".³³⁴

7) Kök. Enfâl sûresinin 7. âyetinde yine "*dâbir*" kalıbında yer almakla beraber âyetin içeriğine göre "*kök*" anlamına gelmektedir.

"Oysa Allah, sözleriyle hakkı gerçekleştirmek ve kâfirlerin kökünü (ardını) kesmek istiyordu."³³⁵

8) Arka. Yûsuf sûresinin 25. âyetinde "*dübur*" kalıbında gelmektedir. "İkisi de kapıya doğru koşular. Kadın onun gömleğini

³³² Tûr 52/49.

³³³ Nâziât 79/5.

³³⁴ En'âm 6/45.

³³⁵ Enfâl 8/7.

arkadan yırttı." ³³⁶

9) Düşünmek. Sâd sûresinin 29, Nisa sûresinin 82. âyetinde, "tedebbere" kalıbında fiil olarak gelmektedir. "Düşünmek, mütaala etmek, dikkat etmek, hürmet etmek" mânalarına gelmektedir.

Sâd sûresinin 29. âyetinde Allah âyetlerini "düşünmek" için indirdiğini söylemekte ve düşünmeyi "tedebbere" kelimesiyle ifade etmektedir. "Yönetmek, anlamak, sırtını dönmek, çekip gitmek, yerine getirmek, kalıntı, kök, arka" mânalarının düşünmekle alâkası vardır. "İşlerin neticesini, arka planını, özünü ortaya çıkarmak için yapılan eylemi düşünmek" anlamına "tedebbür" denmektedir. Bir işin başını, sonunu, köklerini, arkasını tesbit etmek için sarfedilen akıl faaliyetine düşünme mânası verilir. "Onlar Kur'an üzerinde düşünmüyorlar mı?" derken Kur'an, hakkında iki şeyi ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bunun birisi Nisa sûresinin 82. âyetinin devamında, diğeri de Sâd sûresi 29. âyetin devamındadır.

Sâd sûresinin 29. âyetinde Kur'an âyetleri üzerinde düşünmekten, akıl sahiplerinin, öğüt alması amaçlanmaktadır. Demek ki Kur'an üzerinde düşünen, onu araştıran, insan, zihnindeki soruya cevap bulacaktır. Hangi şeyi araştırıyorsa onu tespit edecektir. Kurgusunda, ele aldığı konularda, açıklama tarzında ihtilâf olmayan Kur'an'ın üzerinde düşünmenin varacağı nokta onu Allah'ın indirdiğidir. Bunun tesbiti de

³³⁶ Yusuf 12/25.

arka planda Hz. Peygamber'in gerçek peygamber olduğunun ortaya çıkması ve ispatlanmasıdır. Mülk sûresi 3. âyetinde dendiği gibi, "O rahmanın yaratışında hiçbir kusur bulamazsınız." Allah'ın sözlerinde de hiçbir tutarsızlık bulunamaz.

Kur'an'ı araştıran, onun üzerine derinlemesine düşünen insanlar ondaki edebî ahengi, kusursuzluğu, hükümlerindeki uyumu tesbit edecek, ilâhî bilginin eseri olduğunu anlayacaklardır. Burada önemli olan Kur'an hakkında araştırmadan fikir beyan etmemektir.”³³⁷

6. TEFEKKÜR

“Tefekkere” fiilinin mastarı olan “tefekkür”, “fkr” kökünden türemiştir. “Fıkr” yada “fekar”, “herhangi bir mesele hakkında düşünme, bilinenden ilme varma, bir şey hakkında ham düşünce üretme, zihni yorma, maluma meyleden kuvvet, derin düşünme ve işin şuuruna varma, tartma, karşılaştırma, ölçerek ve kıyaslayarak düşünme, hatırlama, lüzum, ihtiyaç” anlamlarına gelir ve zıddı düşüncesizliktir.³³⁸

Ragıb el İsfahanî'ye göre, bilinenden ilme varma kuvvetinin

³³⁷ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 5 s. 234.

³³⁸ İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arap*, “Fkr” md., c. 38, s. 3451; İsfahanî, Râgıp, Müfredât elfazi'l-Kur'ân, s. 1153; Turgay, Nureddin, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, “Tefekkür” mad.; Cebecioğlu, Ethem, *Hayrın Anahtarı Tefekkür*, D.Aylık Der, sayı 241, Ank., 2011, s. 4; Yılmaz, Hakkı, *Tebyinu'l-Kur'ân-İşte Kur'an*, www.tebyinulkuran.com, 2010; Yalsızuçanlar, Sadık, *Tefekkür ve Marifet*, D.Aylık Der, sayı 241, Ank., 2011, s. 12.

faaliyetine de “tefekkür” denir.³³⁹ İbn-i Manzur, “tefekkür” kelimesinin “teemmül” anlamına da geldiğini ifade eder.³⁴⁰

“Tefekkür”, yalnızca insanda olan, hayvanda olmayan bir fiildir. Bu anlamda insanı diğer varlıklardan ayırt edici bir özelliğe haizdir. Bu kelime, yalnızca zihinde bir suretinin belirmesi / husule gelmesi mümkün olan şeylerle ilgili kullanılır. Bu bakımdan “tefekkür”, Allah’ın yarattığı varlıklar için söz konusudur.³⁴¹

Felsefi literatürde, tartmak, karşılaştırmak anlamlarını taşıyan Latincedeki “Pensare” kökünden türetilmiştir. Düşünceleri ölçerek ve kıyaslayarak incelemek anlamına gelir.³⁴²

Başka bir ifadeyle “eşyanın bilgisine ulaşmak için aklın maksatlı ve düzenli olarak gösterdiği faaliyetler”³⁴³ ya da “bir hususta görüş ileri sürmek ve aklı kullanmak”³⁴⁴ olarak tanımlanır.

Filozofların geneline göre “tefekkür”, karşılaştırmalar yapma, ayırma, birleştirme, bağlantıları ve biçimleri kavrama yetisidir. Aristoteles’e göre düşünme, insanı hayvandan ayıran belirgin bir özneliktir, aklın bağımsız ve

³³⁹ İsfahanî, Râgıp, a.g.e., “Fkr” Md., s. 1153.

³⁴⁰ İbn-i Manzur, a.g.e., c. 38, s. 3451.

³⁴¹ İsfahanî, Râgıp, a.g.e., “Fkr” Md., s. 1153.

³⁴² Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4.

³⁴³ Bknz. İslam Ansiklopedisi, T.D.V., c. 13, “fikir” md.

³⁴⁴ Hançerlioğlu Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İst., 1989, s. 73; Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ank., Akçağ Yay., 1997, s. 129.

kendine özgü eylemidir.³⁴⁵

İslam düşüncesinde tefekkür, zihni bir süreç olarak insanın nasıl bildiğini temellendirmeye yönelik olmuştur. Yani bilgiye ve bilmeye yönelik bir zihni faaliyet olarak algılanmıştır.³⁴⁶

Kur'an'da bu kavram fiil şeklinde 18 ayette geçer.³⁴⁷ Bu ayetler incelendiğinde evrenin yaratılışı, kâinata oluşturulan sistem ve sistemin işleyiş mükemmelliğine vurgu ile Allah'ın kudretine dikkat çekilerek eserden müessire gidiş formülü üzerinde durulmaktadır.³⁴⁸

Râzi, Al-i İmran 190. ayetini tefsir ederken Hz. Peygamberin "tefekkür"ü ile ilgili önemli bir hadiseyi aktarır.

"İbn-i Ömer şöyle demiştir: "Hz. Aişe'ye, Allah'ın Resulünden gördüğün en şaşırtıcı ve hayret verici şeyi bana söyle" dedim. Hemen ağlamaya başladı. Epeyce ağladıktan sonra, "O'nun hangi işi hayranlık ve hayret verici değildi ki! Meselâ O, benim sıram olan bir gece bana geldi ve yatağa girdi, hatta bana iyice sokuldu. Sonra bana, "Ey Âişe, bu gece rabbime ibadet etmeme izin verir misin?" dedi. Ben de, "Ya Rasulallah! Senin, Allah'a iyice yaklaşmanı ve isteğinin yerine gelmesini ben de arzu ederim. Sana müsaade ediyorum" dedim.

³⁴⁵ Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4; krş. bkz., Aristoteles, *Metafizik*, çev., Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İst., 1996, 981b 30.

³⁴⁶ Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4.

³⁴⁷ Bakara 2/219, 266; Al-i İmrân 3/191; En'âm 6/ 50; A'râf 7/176, 184; Yûnus 10/24, Ra'd 13/3; Nahl 16/11, 44, 69; Rûm 30/8,21; Sebe' 34/46; Zümer 39/42; Câsiye 45/13; Haşr 59/21; Müddessir 74/18.

³⁴⁸ Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4.

Bunun üzerine O, odada bulunan bir kabdan az bir su ile abdest alıp namaza durdu. Kur'ân'dan bir bölüm okudu. Derken ağlamaya başladı. Sonra ellerini kaldırıp yine ağladı. Hatta gözyaşlarının yeri ıslattığını gördüm. Bilâl, sabah namazı vaktinin girdiğini O'na haber vermek için geldiğinde O'nu ağlar buldu. "Ya Rasulallah, Cenâb-ı Hak gelmiş-geçmiş bütün günahlarını affetmiş olduğu halde sen de mi ağlıyorsun?" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey Bilal şükreden bir kul olmayayım mı?" dedi. Daha sonrada "Allah, bu gece âyetini indirmiş olduğu halde, nasıl ağlamayayım" dedi ve okudu; *"Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbiri arkasına gelişinde akli başında olan kimseler için gerçekten açık ibretler vardır"*. Bir sonraki ayet; *"Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (tefekkür ederler) ve Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz (derler)."*³⁴⁹

Ve ekledi "Bu âyeti okuyup da, bunun üzerinde tefekkür etmeyen kimseye yazıklar olsun." Yine Hz. Peygamber'in: "Bu âyeti iki çenesi arasında telaffuz edip de, üzerinde tefekkür etmeyen kimseye yazıklar olsun" dediği rivayet edilmiştir."³⁵⁰

Kur'an'da geçen tefekkür kelimesinin kullanım alanlarına baktığımızda şu konuları kapsadığını görürüz.

³⁴⁹ Âl-i İmrân 3/191, 192.

³⁵⁰ Râzi, Fahrüddin, a.g.e., c. 7, s. 265-266; krşl. Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4.

Yerlerin ve göklerin yaratılması,³⁵¹ diline sarkıtıp soluyan köpeğin durumu,³⁵² gökten indirilen su,³⁵³ arzın uzatılması, sabit dağlar, ırmaklar ve her meyveden iki çift yaratılması, gecenin gündüzün üzerine örtülmesi,³⁵⁴ ekinler, zeytinler, hurmalar, üzümler ve çeşit çeşit meyvelerin bitirilmesi,³⁵⁵ açık kanıtlar, kitaplar ve Hz. Peygambere zikr'in indirilmesi,³⁵⁶ arıların karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde bal çıkması,³⁵⁷ eşler yaratması ve aralarına sevgi ve

³⁵¹ Âl-i İmrân 3/191: “Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde tefekkür ederler: "Rabbimiz (derler), bunu boş yere yaratmadın, sen yücesin, bizi ateş azabından koru!"

³⁵² A'râf 7/176: “Dileseydik elbette onu o ayetlerle yükseltirdik, fakat o, yere saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu, tıpkı şu köpeğin durumuna benzer: Üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, onu bıraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte ayetlerimizi yalanlayanların durumu budur. Bu kıssayı anlat, olur ki tefekkür ederler.”

³⁵³ Yûnus 10/24: “Şu iğreti hayatın durumu gökten indirdiğimiz bir suya benzer: İnsanların ve davarların yedikleri yeryüzü bitkisi onunla karışmıştır. Nihayet toprak, takılarını kuşanmış, süslenmiştir. Toprağın sahipleri onun üzerinde egemen olduklarını sanmaktadırlar. Tam bu sırada emrimiz ona gece veya gündüz ulaşmıştır. Ve onu, sanki dün yerinde yokmuş gibi biçip atmışızdır. Tefekkür eden bir topluluk için ayetleri böyle ayrıntılı olarak veriyoruz.”

³⁵⁴ Ra'd 13/3: “O'dur ki arzı uzattı, orada sabit dağlar ve ırmaklar var etti, orada her meyveden iki çift (erkek-dişi) yarattı. Geceyi gündüzün üzerine örter. Şüphesiz bunda tefekkür eden bir toplum için ayetler vardır.”

³⁵⁵ Nahl 16/11: “Onunla size ekin, zeytin, hurma, üzümler ve her çeşit meyvelerden bitirmektedir. Şüphesiz bunda tefekkür eden bir toplum için ibret vardır.”

³⁵⁶ Nahl 16/44: “Açık kanıtları ve Kitapları. Sana da o zikr'i indirdik ki, kendilerine indirilene insanlara açıklayasın, ta ki tefekkür etsinler.”

³⁵⁷ Nahl 16/68, 69: “Rabbin bal arısına: "Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin; sonra her çeşit üründen ye; sonra da Rabbinin işleme için gösterdiği yollardan yürü" diye öğretti. Karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde bal çıkar. Tefekkür eden bir millet için bunda ibret vardır.”

acıma koyması,³⁵⁸ şarap ve kumarın zararı,³⁵⁹ iyilikleri başa kakıp kalp kıranların durumu,³⁶⁰ insanların ölümü,³⁶¹ göklerde yerde bulunan her şeyin insanın hizmetine sunulması,³⁶² Kur'an'ın azameti,³⁶³ ve Hz. Peygamberin uyarıcılığı.³⁶⁴

Ayrıca Kur'an uzun "tefekkür"ü uzun uzadıya ve derinden düşünmek

³⁵⁸ Rûm 30/21: "O'nun ayetlerinden biri de, size nefislerinizden, sakinleşeceğiniz eşler yaratması ve aranızda sevgi ve acıma koymasındır. Şüphesiz bunda, tefekkür eden bir toplum için ibretler vardır."

³⁵⁹ Bakara 2/219: "Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar. De ki; "O ikisinde büyük günah ve insanlara bazı yararlar vardır. Fakat onların günahı yararından büyüktür." Ve sana Allah yolunda ne vereceklerini soruyorlar. De ki; "Af (yani ihtiyaçlarınızdan fazlasını veya helal ve güzel olan şeyleri verin!)" Allah size ayetleri böyle açıklıyor ki tefekkür edesiniz."

³⁶⁰ Bakara 2/266: "Herhangi biriniz ister mi ki; altından ırmaklar akan, içinden her tür meyvesi olan, hurmalardan, üzümlerden oluşmuş bir bahçesi bulunsun, kendisinin güçsüz-çaresiz yavruları da olsun ve bu haldeyken üstüne ihtiyarlık çöksün, tam bu sırada o bahçeye alevli bir bora isabet etsin de bahçe, baştan başa yansın. Allah size ayetleri tefekkür edesiniz diye işte bu şekilde açıklıyor."

³⁶¹ Zümer 39/42: "Allah, öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını alır. Ölmelerine hükmettiği kimselerinkini tutar, diğerlerini bir süreye kadar salıverir. Doğrusu bunda tefekkür eden kimseler için ayetler vardır."

³⁶² Câsiye 45/13: "Göklerde bulunan şeyleri de, yerde bulunan şeylerin hepsini de sizin hizmetinize sunmuştur. İşte bunda da tefekkür eden bir toplum için ayetler vardır."

³⁶³ Haşr 59/21: "Biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, sen onu Allah korkusundan baş eğmiş, parça parça olmuş görürdün. Biz insanlara bu misalleri tefekkür etsinler diye veriyoruz."

³⁶⁴ Sebe' 34/46: "De ki: Size bir şeyi öğütleyeyim: Allah için, ikişer ikişer ve teker teker durup tefekkür ediniz! Arkadaşınızda delilikten eser yoktur. O, çetin bir azabın arefesinde sizin için bir uyarıcıdır."; En'am 6/50: "Onlara şunu söyle: "Ben size Allah'ın hazineleri yanımdadır demiyorum. Gaybı da bilmem ben! Size ben bir meleğim de demiyorum. Yalnız bana vahyedilene uyarım ben!" Sor onlara: "Körle gören bir olur mu? Hâlâ tefekkür etmiyor musunuz?"; A'raf 7/184: "Tefekkür etmeliler mi ki arkadaşlarında hiçbir delilik yoktur, o apaçık bir uyarıcıdır?"

anlamında da kullanır.³⁶⁵

Bu ayetler incelendiğinde şu çıkarımlara ulaşabiliriz.

1. İnanın yaşadığı alem içindeki konumunu, her zaman gördükleri ya da yaşadıkları durumları yeniden gözden geçirme neticesinde bütün bunları var eden bir yaratıcıya ulaşılabilir. Bunun için “tefekkür etmek” derinlemesine düşünmek anlamını içerir.

2. Kur’an’da tefekkür bizzat Kur’an’ın ve peygamberin gerçekliğine ulaştırın bir araç olarak da zikredilir. Teekkür eden bir kişi yalnızca Allah’ın varlığına değil, bir kitap ve bir elçinin gelmesi gerektiği fikrine de ulaşır.³⁶⁶

3. Bu tefekkür hali kısa bir zaman içinde yada anlık olup bitecek bir durum olmadığından “tefekkür etmek”, “uzun uzun düşünmek” anlamına da gelir.³⁶⁷

4. Bu ayetlerde insanların, üzerinde tefekkür edebileceği durumları zikretmektedir. Zira tefekkür yaratılan üzerinde cereyan eden bir durumdur. Bu anlamda Allah tefekkür edilmez. Çünkü tefekkürde bir kuşatma ve hâkimiyet sağlama vardır. İnsan ne kadar “tefekkür ederek” Allah’ı kuşatamaz. Bundan

³⁶⁵ Müddessir 74/18: “Çünkü o, derin derin düşündü, ölçtü-biçti.”; Ayette olumsuz tefekkürden bahsedildiği ifade edilir. Buna göre olumlu tefekkürün yanında olumsuz tefekkür de olabilir. Bknz. Turgay, Nurettin, a.g.e., “Tefekkür” Md.; Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4; krş. Râzi, Fahrudin, a.g.e., c. 22, s. 256.

³⁶⁶ En’am 6/50; A’raf 7/184; Nahl 16/44; Sebe’ 34/46; Haşr 59/21.

³⁶⁷ Müddessir 74/18; Bu ayette olumsuz bir durumun tasvir edilmesi söz konusu olsa da ölçüp biçmek anlamında olan “kaddera” kelimesi ile kullanıldığında belirli bir sürecin geçmesi gerektiği anlaşılır. Bknz. Râzi, Fahrudin, a.g.e., c. 22, s. 256.

dolayı O'nun yarattığı bütün âlem tefekkürün konusu olur. Bu âlemden istidlallerin yapılması gerekir.³⁶⁸

5. Bu ayetlerde zikredilen durumlar örnek(misal) olarak verilir.³⁶⁹ Bütünün bir parçasıdır. Asıl tefekkür edilmesi gereken âlemin tamamıdır.

6. Tefekkür konusunda zikredilen ayetlerde muhatap genel itibarıyla insanlar olmasının yanında konumuzla alakalı olması açısından Hz. Peygamberin de bu ayetlerin muhatabı olduğunu vurgulamamız gerekir.³⁷⁰ Zira Hz. Peygamberin bir melek olmadığı, zengin olmadığı, gaybı bilmediği ama deli de olmadığı fakat uyarıcı olduğu³⁷¹ ifade edilirken Hz. Peygamberin insanüstü bir varlık olmadığı, Onun da diğer insanlar gibi Allah'ın yarattığı âlemi tefekkür etmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu hem Hz. Muhammed'in peygamberliğini hem de insan olma özelliğini pekiştiren bir durumdur. Zira Hira mağarasında Hz. Peygamberin içinde bulunduğu hal hiç şüphe yok ki söz konusu tefekkürün bir iz düşümüdür.

7. HİKMET

“Hikmet” kavramının kökü “hakeme” fiili olup şu anlamlar verilmektedir; “Hükmetmek, yargılamak, bir görüş beyan etmek, karar vermek, kabul ettirmek, ceza vermek, yönetmek, idare etmek, otorite sahibi olmak, emretmek, hâkim olmak, hâkimiyet altına almak, kontrol etmek, zaptetmek, mani

³⁶⁸ Yılmaz, Hakkı, a.g.m., Cebecioğlu, Ethem, a.g.m., s. 4.

³⁶⁹ Haşr 59/21.

³⁷⁰ Hitap-Muhatap başlığı altında ayrıca bu konu işlenmiştir.

³⁷¹ En'am 6/50; A'raf 7/184; Sebe' 34/46.

olmak, men etmek, durdurmak, atamak, seçmek, ileri götürmek, dava açmak, kusur bulmak, kuvvetlendirmek, işi sağlamlaştırmak, iyi yapmak, mahirane iş görmek, mütahassıs olmak, bir şeyi adamakıllı, dikkatli ve mükemmel yapmak, bir dile hâkim olmak, kesin apaçık hüküm, bir kimsenin kendi yoluna sahip olması, fikirlerin, inanç ve adetlerin bir toplumda yerleşip kök salması.³⁷²

“Hikmet” kelimesine verilen anlamlar aslında kelimenin köküne(hkm) ve bu kökten türeyen kelimelere yüklenen anlamlar gibi çeşitlilik arz eder.

“Hikmet” ve “hüküm” kelimeleri "bilmek" (ilim) ve "anlamak" (fıkıh) anlamlarını kapsar. Bununla birlikte “hikmet” kelimesinin, "engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam olmak" mânalarına gelen “ihkâm” masdarlarıyla ilişkisi vardır.³⁷³

İbn Manzûr, hikmetin özellikle Allah'a nisbeti halinde "en değerli

³⁷² İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, “Hkm” mad., c. 11, s. 903; İsfehânî, Râgıp, Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân, “hkm” mad., s. 425; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istilahâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, “hkm” mad., c. 1, s. 701; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Belhî, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. Eryarsoy, M. Beşîr, İşaret Yay., İst., 2004, s. 137-138; Kutlu, İlhan, “Hikmet” TDV, İslam Ansiklopedisi, “hikmet” mad., c.17, s. 503; Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihu'l-Gayb*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru, Akçağ Yayınları, Ank., 1988, c. 5, s. 516; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 2, s. 205-215; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 3, s. 348-349; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, s. 184; Tan, Bilal, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, Pınar Yay. İst. 2000, s. 30; Çalışkan, Mehmet, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 1, sayı 2, 2001, s. 91; Altıparmak, Ö. Faruk, *Hikmet ve Felsefe İlişkisi*, Harran Ü. İ.F.D. sayı 5, 2003, s.86.

³⁷³ Kutlu, İlhan, a.g.e., “hikmet” mad., c.17, s. 503; İbn Manzûr, a.g.e., “Hkm” mad., c. 11, s. 903.

varlıkları en üstün bilgiyle bilmek", insana nisbet edilmesi halinde "dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma, adalet niteliği taşıma" manasına geldiğini belirtir.³⁷⁴

İsfehânî, "İlim ve amel ile hakka isabet etme, ulaşma" anlamını verir. Bu itibarla hikmet Allah'dan olduğunda, "eşyanın bilgisine sahip olmak ve onları en muhkem biçimde var etmek, yaratmak", insandan olduğunda ise "mevcudatın, varlıkların bilgisine sahip olmak ve hayır fiillerde bulunmak" anlamındadır.³⁷⁵ "Hüküm" sözcüğü "hikmet" daha genel anlamlıdır. Dolayısıyla her hikmet bir hükümdür ama her "hikmet" bir "hüküm" değildir. Çünkü "hüküm" bir şeyle ilgili bir şeye hükmedip, şu şöyledir ya da değildir" demektir.³⁷⁶

Tehânevî, "zannı değil itikadı ve kâmil iknayı ifade eden kesin delil" anlamına geldiğini ifade eder. Buradan hareketle "hikmet, burhan anlamında" da kullanılır. Tehânevî'nin, "bir işin sonundaki fayda, menfaat" tanımı önemlidir. Ayrıca "hikmet ilmi" (ilmü'l-hikme) tabirinin, "felsefe"³⁷⁷ karşılığında kullanıldığını belirtmektedir.³⁷⁸

Mâtürîdîlere göre "hikmet, işin ve sözün en güzeli, en sağlamı, neticesi iyi ve güzel olan iş" anlamına gelirken, Eş'arîlere göre "bilerek ve düşünerek yapılan iş", Mu'tezileye göre; "failine veya başkasına faydalı olan şey" anlamlarına gelir. "Her şeyi yerli yerine koymak, en uygun şekilde yapmak" da

³⁷⁴ İbn Manzûr, a.g.e., "Hkm" mad., c. 11, s. 903.

³⁷⁵ İsfehânî, Râgıp, a.g.e., "hkm" mad., s. 425.

³⁷⁶ İsfehânî, Râgıp, a.g.e., "hkm" mad., s. 425.

³⁷⁷ Altıparmak, Ö. Faruk, a.g.m., s. 111.

³⁷⁸ Tehânevî, a.g.e., "hikmet mad.", c. 1, s. 701.

“hikmet” kelimesinin anlamlarındandır. Zıddı “sefeh”dir.³⁷⁹

Mâtürîdî, ayrıca şöyle tanımlar; “Hikmet, herşeyi yerliyerine koymakta isabet etmek demektir. Ve her nasip sahibine nasibini vermek, hiç kimseye hakkını vermekte noksanlık etmemek demektir”.³⁸⁰

Gazâlî, beş kavramın³⁸¹ anlamlarının değiştirildiğini ifade ettikten sonra “hikmet”in “Allah’ın övdüğü ilim” olduğunu ifade eder ve Bakara 269. ayeti örnek olarak verir.³⁸²

Gazâlî’ye göre ilim, insanî ve rabbanî yollarla öğrenilir. Rabbanî yollarla öğrenim de vahiyle veya ilhamla olur. İlkine nebevî, ikincisine ledünnî ilim denir. Ledünnî ilme nail olanlar birçok ilmi tahsil etmekten, insanî öğrenimin zahmetlerinden kurtulurlar. Az öğrenip çok bilirler, az yorulup çok istirahat ederler. Hikmetin hakikatine ledün ilmiyle ulaşılır. Bu mertebeye ermeyen insan “hikmet” sahibi olamaz. Çünkü hikmet Allah vergisidir.³⁸³

Bununla birlikte Gazâlî’nin düşünce sisteminde “hikmet” ve “tefekür” kavramları iç içedir ve bu iki kavram arasında çok yakın bir ilişki vardır. Bu

³⁷⁹ Sâbûnî, Nûreddin, *Mâtürîyye Akaidi*, terc. Topaloğlu, Bekir, D. İ.B. Yay., Ank., 2005, s. 189; Ögük, Emine, *Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, Marmara Üni. S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, İst., 2007, s.126.

³⁸⁰ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitâbu’t-Tevhîd*, Ed., Huleyf, Fethullah, çev., Erdoğan, Hüseyin Sudi, Hicret Yayınları, İst., 1981. s. 124.

³⁸¹ Bu kavramlar: Fıkıh, ilim, tevhid, tezkir ve hikmet’tir.

³⁸² Gazâlî, Muhammed bin Ahmed, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, çev. Serdaroğlu, Ahmed, Bedir Yay. İst., 2002, c.1, s. 45.

³⁸³ Gazâlî, Muhammed bin Ahmed, *Ledün Risalesi (er-Risaletü'l-Ledünniye)*, terc., Özbek, Serkan-Yusuf Özkan, Semerkand Yay., İst., 2004, s. 56-64.

nedenle bazen bu kavramların birbirinin yerine kullandığı farkedilir.³⁸⁴

Öztürk, “Kur’an, peygamberlik, ilim, anlayış, öğüt, duyular üstü idrak, gerçekçilik, ilham, iç doygunluğu, doğruyu en hızlı şekilde yakalamak ve sunmak, derin derin düşünme, din, din inceliklerini kavrama, Allah’ın ahlakıyla bezenme, güzeli çirkine tercih yeteneği, eşyayı olması gereken yere koymak, icad etmek, kavrayış, akli gereğince işletmek, varlığın sırlarını yakalamak, söz ve fiilde isabet” olarak tanımlar.³⁸⁵

Uludağ, “İnsanları, iyi ve güzel olana yöneltmek maksadıyla kötü ve çirkin olan şeylerden alıkoymak” şeklinde tanımlar. Ona göre “hikmet”, sırf bir bilgi, mücerred ve nazari bir ilim değildir. Varlıklar arasında alaka ve irtibatı, olaylar arasındaki sebep-sonuç münasebetini anlamak maksadıyla, harcanan çabalar sonunda elde edilmiş ameli, tatbiki ve tecrubi bir bilgidir. Şuurlu bir anlayış ve derin bir kavrayıştır. Aslına bakılarak hikmete bilgi, neticesine bakılarak amel denildiği de vardır. Lakin hiçbir zaman amelsiz ilme ilimsiz amele ve söze hikmet denilmez.”³⁸⁶

Tan’a göre “hikmet, menfaat, iyilik ve ihkam manası yönüyle her iyi ve güzel ilim ve salih amelin ismidir. Düşünsel tutarlılığı esas ve ilk adım kabul etmekle birlikte, bireysel ve toplumsal yaşam biçimine kurallar koymaya çalışır. Yani ilmin bilginin öncülük ettiği bireysel ve toplumsal davranış kalıplarına, şekil

³⁸⁴ Kılıç, Cevdet, *Gazzâlî’de Tefekkür ve Hikmet Kavramları*, Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Ank., 2001, s. 121.

³⁸⁵ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 184.

³⁸⁶ Uludağ, Süleyman, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV. Yay. Ank., 1997, s. 8.

ve anlam verir. Çağa ve şartlara göre ortaya çıkan sahih yaşam biçiminin özünü teşkil eder.”³⁸⁷

Güllüce, “bir şeyi emrederken veya yasaklarken sadece emir ve yasakla kalmayıp, aynı zamanda emredilen ve tavsiye edilen şeyin faydalarını, yasaklanan veya kerih görülen şeylerin de zararlarını bildirmek veya varlığı, gerçekleşeceği ifade edilen şeylerin delillerini zikretmek hikmettir” şeklinde tanımlar.³⁸⁸

Kur’an’da “hikmet” kelimesi on yerde kitap kelimesiyle beraber³⁸⁹ olmak üzere yirmi defa,³⁹⁰ “hkm” kökünden gelen fiil, mastar ve isimlerle beraber toplamda 210³⁹¹ defa geçmektedir.

Müfessire göre hikmet nebevî misyonun bir yönüdür. Peygamberin kendisine indirilen kitabı öğretme sürecinde ilâhî hükümleri nasıl açıklayacağını bilmesine ve onları bildirmesine, ayrıca bu şekilde elde edilen bilgiye hikmet

³⁸⁷ Buna ilaveten Tan, “hikmet” kavramına yakın anlamlara gelen kavramları da şu başlıklar altında zikreder: Hüküm, adalet, basiret, nüha, hicr, fıkıh, fehm, furkân, kevser, marifet, hayr, tedebbür, şuur, takva, firaset. Bknz. Tan, Bilal, a.g.e., s. 26; krş. Çalışkan, Mehmet, a.g.m., s. 92.

³⁸⁸ Güllüce, Veysel, *Kur’an’da Hikmet Kavramı Üzerine*, EKEV Akademi Der., 1998, c. 1, sayı 2, s. 45.

³⁸⁹ Bakara 2/129, 151, 231; Âl-i İmrân 3/48, 81, 164; Nisa 4/54, 113; Mâide 5/110; Cum’a 62/2.

³⁹⁰ Bakara 2/129, 151, 231, 251, 269; Âl-i İmrân 3/48, 81, 164; Nisa 4/54, 113; Mâide 5/110; Nahl 16/125; İsrâ 17/39; Lokman 31/12; Ahzâb 33/34; Sâd 38/20; Zuhruf 43/63; Muhammed 47/20; Kamer 54/5; Cum’a 62/2.

³⁹¹ Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li elfazi’l-Kurâni’l-Kerîm*, Dar-u İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, Trs. s. 212-215.

denir.³⁹²

Kurtubî'ye göre “kitap lafızların anlamları, hikmet ise hükümdür. Hüküm ise yüce Allah'ın hitabı ile murad ettiği mutlak, mukayyed, müfesser, mücmel, umum, husus gibi bütün hükümlerdir.”³⁹³

Taberî “hikmet” kelimesini “anlayış, sözünde ve davranışlarında isabetli olmak, işi yerli yerince yapmak” anlamına geldiğini ifade eder.³⁹⁴ Bakara 269. ayetin tefsirini yaparken şu anlamların verildiğine vurgu yapar.

1. Kur'andır ve Kur'anı anlamaktır.
2. Sözde ve işte isabetli olmaktır.
3. Dini anlamak ve ona uymaktır.
4. Anlayışlı olmaktır.
5. Allah'dan korkmadır.³⁹⁵
6. Peygamberliktir.³⁹⁶

Yine Taberî'ye göre “davranışlarında isabetli olan, bilinmesi icab edeni bilen, Allah'dan korkandır. Fakihdir, âlimdir. Peygamberler de böyledir. Bu

³⁹² Kutlu, İlhan, a.g.e. “hikmet” mad., c.17, s. 503; Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 348-349.

³⁹³ Kurtubî, Ebu Abdillah, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 346.

³⁹⁴ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, c. 2, s. 149-150.

³⁹⁵ Fâtır 35/28 ayetini delil getirir.

³⁹⁶ Taberî, a.g.e., c. 2, s. 149.

itibarla “hikmet”, isabetli olma anlamında kullanıldığında bu anlamların hepsini kapsamaktadır.³⁹⁷

Mukâtil b. Süleyman “hikmet”in beş anlamının olduğunu zikreder.³⁹⁸

Ona göre hikmet;

1. Kur’ân'daki emir ve nehiylerden oluşan nasihatlardır.³⁹⁹

2. Fehm (anlama/kavrama) ve ilim anlamında hükümdür.⁴⁰⁰

3. Nübüvvet anlamındadır.⁴⁰¹

4. Kur’ân'ın tefsiri anlamındadır.⁴⁰²

5. Kur’ân anlamındadır.⁴⁰³

Râzî, Bakara 269. ayeti tefsir ederken “hikmet”in, “ilim, veya yerli yerinde yapılan iş” olduğunu ifade eder. Mukâtil b Süleyman’a atfen dört anlamının olduğunu zikreder. Bu anlamların ortak yönünün ilim olduğunu, ancak doğruyu bilmenin yanında doğruyu yapmanın da hikmete dahil edilmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁰⁴

³⁹⁷ Taberî, a.g.e., c. 2, s. 150.

³⁹⁸ Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., s. 137-138.

³⁹⁹ Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/48; Nisâ 4/113; Meryem 19/12.

⁴⁰⁰ Lokmân 31/12; Enbiyâ 21/79; En'âm 6/89.

⁴⁰¹ Bakara 2/251; Nisa 4/54; Sâd 38/20.

⁴⁰² Bakara 2/269.

⁴⁰³ Nahl 16/125.

⁴⁰⁴ Râzî, Fahreddin, a.g.e., c. 5, s. 516.

Râzî'ye göre bu dört mana şunlardır.

1. Kur'an'ın va'z-ü nasihatları.⁴⁰⁵

2. Anlayış ve ilim.⁴⁰⁶

3. Nübüvvet (Peygamberlik).⁴⁰⁷

4. Kur'ân'ın harikulade sırları.⁴⁰⁸

Râzî ayrıca nazari ve amelî hikmetten⁴⁰⁹ bahseder ki aslında Kur'an, insanın en mükemmel halinin bu iki kuvvete dayandığının delilidir

Yazır, "hikmet" kelimesi üzerinde tanımına geniş yer verir. Birbirine yakın pek çok tarif yapıldığını ifade ettikten sonra kaynak belirterek "hikmet" in anlamlarını şu şekilde sıralar.

1. Sözde ve fiilde doğruyu tutturma (Mücahid'den İbnü Nüceyh). Söz, fikir ve lafızdan daha geniş anlamlıdır. Fiil de, bu kalbin fiili, dilin fiili gibi diğer amellerden daha geniş anlamlıdır.

2. Hikmet hem bilgi, hem de iştir: Bilmek ve bildiğiyle amel etmektir.

3. Hikmet; ilim ve fıkıh demektir (Mücahid). Bu tarif öncekilerden başka bir şeymiş gibi kabul edilebilirse de öyle değildir. Fıkıh kelimesi esas itibariyle

⁴⁰⁵ Bakara 2/231; Al-i İmran 3/164; Nisa 4/113.

⁴⁰⁶ Enam 6/89; Meryem 19/13; Lokman 31/12.

⁴⁰⁷ Bakara 2/251; Nisa 4/54; Sa'd 38/20.

⁴⁰⁸ Nahl 16/125.

⁴⁰⁹ Nahl 16/2; Meryem 19/30, 31; Tahâ 20/14; Şuârâ 26/83; Muhammed 47/19.

hikmet kelimesinden çok farklı bir anlam taşımaz, aslında bu ikisi birbirinin benzeri gibidir.

4. Hikmet varlıkların özündeki mânâları anlamaktır (İbrahim Neha'î). Mânâlar, âyân (cevher) karşılığı olduktan başka, erken devirlerdeki İslâm âlimlerinin dilinde "sebepe ve illet" kelimesi yerine kullanılmakla etkili özellikler, sebepler ve sonuçlar, daha doğrusu sebepler ve amaçlar demek olacağından bunun özeti, varlıkların içyüzündeki gerçeği ve o gerçeğin gerektirdiği özellikleri tanımak ve en etkili özelliği tanımak, o özelliğin değişik amaçlara nasıl yönlendirdiğini anlamaktır.

5. Hikmet, Allah'ın emrini anlamaktır (Zeyd b. Eslem ve oğlu). Bu tarifte de anlamak için kullanılan akıl, aslında nazarî akıldan da, amelî akıldan da daha geniş bir anlam taşıyorsa da, insanın kendi işlerini kapsam dışı bırakmaktadır.

6. Hikmet, anlamak demektir (Şüreyk). Bu bir lâfzî tarif olmakla beraber diğer tariflerin ortak yönünü almıştır.

7. Hikmet, icad demektir (Ta'rifat-ı Seyyid'den). Hikmet sebepe ve illetlere irca edilen ve onunla ilişkili olduğundan, illiyetin hakikatı da yaratmak ve icad etmek olduğundan, asıl hikmet icad demektir.

8. Hikmet, varlık düzeninde herşeyi yerli yerince koymak demektir ki, bu tarif de görünüşte bütün varlığı açıklamaya yönelik olduğundan, bir bakıma ilâhî hikmeti, ilâhî sıfatları topluca tarif sayılır.

9. Hikmet güzel ve doğru işlere yönelmektir. Bu tarifte hikmetin, güzelliği ve iyiliği hedef tuttuğu ve bu amacın sınırlı olmayıp sonsuza kadar durmadan ilerlemeyi gerektirdiği ifade ediliyor.

10. Siyasette, insanın gücü yettiği kadarıyla yüce yaratıcıya benzemeye çalışmasıdır ki, bu da ilmini bilgisizlikten, icraatını zulüm ve haksızlıktan, ikram ve ihsanını cimrilikten, hoşgörüsünü bunaklıktan arındırmak ile mümkün olur.

11. Hikmet, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmaktır.

12. Hikmet, Allah'ın emirlerini düşünmek ve ona uymaktır. (İbn Kasım'dan Kuşeyrî).

13. Hikmet Allah'a tâat, fıkıh ise din ve ameldir (Kuşeyrî).

14. Hikmet bir nurdur ki, vesvese ile gerçek makâm arasındaki fark bununla kestirilir. (Ebu Osman).

15. Doğru ve hızlı karar verebilmektir. (Bündar İbni'l-Hüseyn).

16. Doğruya iletmektir. (Fadıl).

17. Ruhların sükûn ve güvenliğinin son durağıdır. (Kettanî).

18. Sebepsiz işarettir. Yani öncesinde herhangi bir illet ve sebebe bağlı olmadan, Hak Teâlâ'dan kayıtsız şartsız vârid olan, içinde şek ve şüphe, zaaf ve fesat ihtimali bulunmayan, niçin ve neden diye sormaya hacet bırakmayan işarettir.

19. Bütün hallere hakkı tanık tutmaktır.

20. Din ve dünya düzenidir.

21. Ledünnî ilimdir.

22. İlham vârid olması için sırrı saklamaktır.⁴¹⁰

Bayraklı “hikmet” konusuna oldukça geniş bir yer ayırır. O’na göre “hikmet, felsefe, adalet, ilim, peygamberlik, basiret, akıllılık, genel kaide, düstur, vecize” anlamlarına gelmektedir.

Bayraklı, Bakara suresinin 269. ayetini tefsir ederken, hikmetin kökü olan “hakeme” fillinin on anlamını zikreder ve şu şekilde sıralar;⁴¹¹

Sağlamlaştırmak,⁴¹² hüküm vermek,⁴¹³ kanun,⁴¹⁴ karar vermek,⁴¹⁵ sağlam muhakeme,⁴¹⁶ düşünme yeteneği,⁴¹⁷ doğru ile yanlış ayırabilme yeteneği,⁴¹⁸ peygamberlik,⁴¹⁹ kemale erdirici bilgi,⁴²⁰ ilahî bilgi.⁴²¹

Bayraklı’ya göre hikmet, nazarî ve amelî olmak üzere iki boyutlu değil

⁴¹⁰ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., c. 2, s. 205-215.

⁴¹¹ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s.348-349.

⁴¹² Hac 22/52.

⁴¹³ Bakara 2/113; Nisa 4/58.

⁴¹⁴ Âl-i İmrân 3/7; Mâide 5/50.

⁴¹⁵ Saffât 37/153, 154.

⁴¹⁶ Âl-i İmrân 3/79.

⁴¹⁷ Meryem 19/1 2.

⁴¹⁸ Şuarâ 26/83.

⁴¹⁹ Bakara 2/251.

⁴²⁰ Kamer 54/5.

⁴²¹ İsra 17/39.

psikolojik, nazarı ve amelî olmak üzere üç boyutludur. Psikolojik boyutuyla hikmet, sağlam muhakeme, düşünme yeteneği, doğru ile yanlış ayıracak basiret denen gücü ifade etmektedir.

Bayraklı şöyle devam eder: ”Peygamberlik anlamı ile ele aldığımızda hikmetin üç boyutunun bir araya geldiğini görürüz: yetenek, vahy/bilgi ve tatbikat/amel. Yetenek, bilgi ve amelî boyutlarıyla hikmet, peygamberlik müessesesini meydana getirmektedir.”⁴²²

Bayraklı, “hikmet” in eğitimle ilişkisini kurarken “davet etmek” fiili üzerinde durur. Nahl 125. ayetini örnek vererek davet etmenin din eğitimi meselesi olduğunu ifade eder. Ona göre bu ayet eğitimde hikmetin yer almasını ister ve hikmetle eğitimin yakın bir ilişki içinde olmasını şart koşar. Davet edenin öncelikle tatbikatı kendisinin yapması gerektiğini ifade eder.⁴²³

Bu tahlilin çalışmamızda önemli bir yer teşkil ettiğini ifade edebiliriz. Zira Hz. Peygamber’e hikmet verilmesi onun “öğretilmeyi kendi kendine keşfetme”⁴²⁴ gücünün yanında aynı zamanda bu tatbiki ve fiili durumun da Allah

⁴²² Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s.349.

⁴²³ “Hikmetle Allah'ın yoluna davet etmek” kesin delillerle yapılacak olan eğitimi ifade etmektedir. Olayların, sebep-sonuç ilişkisini kurarak açıklanması, varlıkların yaratılış amacının ortaya konması, tabiat bilimlerinden deliller getirilerek insan aklının ilahî kudreti anlamaya sevk edilmesi bu manada hikmettir. Diğer taraftan bu ayetteki hikmet, tatbik ederek, yaşayarak Allah'ın yoluna davet etme anlamına da gelebilir. Güzel Öğüt de hikmetin nazarı boyutunu teşkil edebilir. Bu durumda şu kaide ortaya çıkar: Önce tatbikat, sonra davet. Bir fikrin, -tatbikat olmadan- sadece söylenmesiyle etkili olması mümkün değildir.” Bknz. Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s.349.

⁴²⁴ Düzgün, Ş. Ali, *Bilgi Teorisi-Sistemik Kelam*, Ed. Akbulut, A., Ank., 2006.

tarafından verilmesi anlamına gelir. Davet görevinin başarıya ulaşabilmesi için bu şarttır. Aksi takdirde davetin etkili olabilmesi mümkün değildir.

Bayraklı şöyle devam eder; “Allah yoluna davetin hikmetle yapılması, hakikatin ve varlıkların mahiyetinin delile dayalı bilgi ile ortaya konulmasını ifade etmektedir. İnsanların içinde bulunan ve Allah'a yönelme özelliğine sahip olan yeteneklerini işlemek, onları bilgilendirmek, doğru düşünme sanatını öğretmek ve eyleme dönüştürmek anlamına da gelmektedir. “Hikmetin verilmesi” ifadesinden anlıyoruz ki, hikmetin birinci boyutu yetenektir. Ayetteki "verme" eylemi, bu yetenekleri insana yaratılıştan verilmesini ifade etmektedir.”⁴²⁵

8. MUHKEM – MÜTEŞÂBİH

“Muhkem”,⁴²⁶ kelime olarak "sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş, fesattan uzak, kuvvetli, tam, mükemmel, esaslı, gerçek, dayanıklı, güvenilir, kesin”⁴²⁷ anlamlarına gelir ve kavram olarak “ne

⁴²⁵ Bayraklı, Bakara 268'de insanın içinde cereyan eden oluşumlar ele alınmakta olduğunu belirtir. Ona göre “Fakirlik korkusuyla infaktan kaçınmanın gerisinde şeytanın bulunduğunu anlamak; bağışlama ve lütfün arkasında Allah'ın bulunduğunu bilmek ve inanmak hikmettir. Onun içindir ki Yüce Allah, bu ayetten sonra hikmet ayetini göndermiştir. İnsanın içinde beliren isteklerin, arzuların, niyetlerin, dürtülerin arka planındaki gücü görmesi ve kendine ona göre yön vermesi hikmettir. Eğitimde hikmet, bu basireti ve düşünüp görme yeteneğini harekete geçirmek anlamına gelmektedir. Kendi iç âleminde akıl, gönül ve nefis arasında denge kuran, doğru bilgi üreten ve ürettiği bilgileri hayata geçiren insan hikmetli insandır.” Bknz. Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 349.

⁴²⁶ Bu kelimenin kökü olan “hkm” kelimesinin anlamları çalışmamızda “hikmet” başlığı altında zikredilmiştir.

⁴²⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, “Hkm” mad., c. 11, s. 903; Başoğlu, Tuncay, *D.İ.B.İ.A.*,

lafız ne de ahkâm bakımından kendisiyle ilgili hiçbir şüphenin arız olamayacağı söz⁴²⁸ demektir. Kur'an'da biri tekil biri çoğul olmak üzere iki yerde⁴²⁹ geçmektedir.

“Müteşâbih” ise, “benzerlik, benzeme”⁴³⁰ anlamına gelir. Kur'an'da

“Muhkem” mad., c. 31, s. 42; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 3, s. 473.

⁴²⁸ İsfahânî, Ragıp, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'an*, s. 425; İsfahânî, bu tanımdan sonra şu hadisi nakleder; “Cennet muhakkemîn'in hakkıdır.” Bir görüşe göre burada kastedilenler “Müslüman kalıp öldürülme veya dinlerinden dönme tercihleri arasında bırakılıp da öldürülmeyi tercih edenler”dir. Diğer bir görüşe göre ise, “hikmetin mütehasısları, hikmetle ilgilenmeye kendilerini tahsis etmiş olanlar” kastedilmiştir; Ayrıca benzer tanımlar için bkz. Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Belhî, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 137-138; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istilahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, “hkm” mad., c. 1, s. 701; Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihu'l-Gayb*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru, Akçağ Yayınları, Ank., 1988, c. 6, s. 144-145; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 2, s. 309; Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 473; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, s. 371; Bayındır, Abdulaziz, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlıklar*, Süleymaniye Vakfı Yay., İst., 2007, s. 299; Kara, Necati, *Kur'an-Sünnet Bütünlüğü*, İhtar yay. İst., 2005, s. 89; Dumlu, Ömer, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, Anadolu Yay., İzmir, 1998; Apa, Enver, *Müteşâbih Ayetler Kavramı Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme*, A.Ü.İ.F.D, 2002, cilt 18, sayı: 2, s. 152; Syamsuddin, Sahiron, *Âl-i İmrân Suresi'nin 7. Âyetindeki Muhkemât ve Müteşâbihât'a İlişkin Taberî Ve Zemaşeri'nin Görüşlerinin Analitik Bir İncelemesi*, çev. Durmuş, Zülfikar, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II, 2002, sayı 3, s. 270; Duman, M. Zeki, *Kur'an'da Müteşâbihât*, *Bilimname*, 2005/3, cilt 3, sayı 9, s. 18; Özbuğday, Şükrü, *Kur'an-ı Kerim'deki Muhkem-Müteşâbih Ayrımının İncelikleri*, *Diyanet İlmî Dergi*, 1999, c. 35, sayı 3, s. 29.

⁴²⁹ Al-i İmrân 3/7, Muhammed 47/20; “hkm” kökünden gelen kelimeler Kur'an'da 210 yerde geçmektedir. Bknz. Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 212-215.

⁴³⁰ İbn Manzûr, a.g.e., “şbh” mad., c. 24, s. 2189; Tehânevî, a.g.e., “şbh” mad., c. 1, s.

tekil ve çoğul halde altı yerde⁴³¹ geçmektedir. Kavram olarak pek çok tanımı yapılmıştır. Bu iki kavrama verilen bazı anlamlara kısaca göz atalım.

İsfehânî, manasına vukuf yönünden müteşâbihin 3 kısma ayrıldığını ifade eder.

1. Bilinmesi mümkün olmayan (Kıyametin zamanı, dabbetü'l-arz gibi...),
2. Bilinmesi mümkün olan (garip kelimeler, muğlak hükümler gibi...)
3. Bu iki durum arasında kalan (ilimde rusûhet kazanmış olanların bilebileceği, diğerlerinin bilemeyeceği).⁴³²

Râzî, Kur'an'ı, muhkem, müteşâbih ve hem muhkem hem de müteşâbih olmak üzere üç şekilde tasnif eder. Kur'an'ın muhkem oluşunu "hak, lâfızları fasih, manaları sahih bir kelâm" cümlesiyle ifade eder, Yunus 1 ve Hûd 1. ayetleri örnek verir. Kur'an'ın müteşâbih olduğunu izah ederken, güzellik bakımından Kur'an'ın bir kısmı bir kısmına benzediğini ve birbirini doğruladığını ifade eder ve Zümer 23. ayeti örnek verir. Kur'an'ın bir kısmının⁴³³ muhkem bir kısmının da müteşâbih olduğu konusunda da Al-i İmran 7. ayeti örnek verir.

Bununla birlikte Râzî "müteşâbih" kelimesi ile "müştakil" kelimesi arasında bir ilişki kurar. Bu anlamda "müteşâbih" kelimesi, "iki şeyden birinin,

1004; Öztürk, Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 473; Yaşar Nuri, a.g.e., s. 389.

⁴³¹ Bakara 2/25; Al-i İmrân 3/7; En'âm 6/99, 141; Zümer 39/23; "şbh" kökünden gelen kelimeler Kur'an'da 12 yerde geçmektedir. Bknz. Abdalbâkî, M. Fuâd, a.g.e., s. 375.

⁴³² İsfehânî, Ragıp, a.g.e., s. 785.

⁴³³ Râzî'nin bu tasnifi İsfehânî'nin zikrettiği mana itibariye müteşâbih tasnifinin aynısıdır. Müfessirlerin büyük çoğunluğu bu tasnifi esas alır. Bknz. İsfehânî, Ragıp, a.g.e., s. 784; Râzî, Fahreddin, a.g.e., c. 6, s. 144-149; Râzî, Fahreddin, a.g.e., c. 6, s. 144-149.

zihni tefrik etmekten âciz bırakacak bir tarzda, diğerine benzemesidir” şeklinde tanımlar. Ayrıca insanın, müteşâbih olan iki şeyi birbirinden ayırt etmede acze düştüğünde, kesin bir bilgiye ulaşamadığı şeyi "müteşâbih" diye nitelendirdiğini de ifade eder.⁴³⁴

Kurtubî'ye göre “muhkem, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri arasında muhkem olanlar te'vili bilinebilen manası ve tefsiri anlaşılabilen buyruklardır. Müteşâbih ise Allah'ın, ilmini yalnızca kendisine sakladığı, yarattıklarına vermediği, herhangi bir kimsenin bilme imkânı bulunmayan buyruklardır.”⁴³⁵

Taberî, Cabir b. Abdullah'dan nakledilen görüşe katılır ve muhkem âyetlerin, “âlimlerin, tevillerini bilebildikleri, mânâlarını anladıkları ve tefsir edebildikleri âyetler” olduğunu müteşâbih âyetlerin ise “hiçbir kimsenin bilmeye imkân bulamadığı, bilgileri ancak Allah'ın nezdinde bulunan âyetler” olduğunu ifade eder.⁴³⁶

Derveze'ye göre, “Allah'ın birliğini, rubûbiyetini ve kemâl sıfatlarını hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde anlatan ayetler muhkem ayetlerdir. Helal ve haramı açıklayıp gerek toplumsal ve gerekse bireysel ahlakın en güzelini anlatarak bunlara sıkıca sarılmayı, kötü ahlaktan uzak kalmayı ve maddi-manevi yaşam tarzında şeriatın gösterdiği şekle uymayı emretmektedir. Müteşâbih ayetler; benzetme, örnekleme, korkutma, özendirme, nasihat etme, hatırlatma, kınama ve reddetme gibi üslupları taşıyabildikleri gibi, gayba dair bazı şeyleri

⁴³⁴ Râzî, Fahreddin, a.g.e., c. 6, s. 144-149.

⁴³⁵ Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s. 99.

⁴³⁶ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, c. 2, s. 206.

kapsamakta ve bu hususta değişik yorumlara imkân tanımaktadırlar.”⁴³⁷

Zuhaylî, En'am 6/151-153, İsrâ 17/23-26, Zuhuruf 43/59 ayetlerini örnek verdikten sonra şöyle devam eder;

“Kur'an-ı Kerim'in çoğunluğunu temsil eden ve farz hükümlere, itikat esaslarına, emre, yasağa, helâl ve harama dair olan bu ve benzeri ayetler, kastedilen manaya açıkça delâlet etmekte ve bir başka manaya gelme ihtimali bulunmamaktadır. Bu buyruklar Kitab'ın anasıdır (yani muhkemdir). Kur'an-ı Kerim'in aslı, dayanağı ve büyük çoğunluğudur. Diğer ayetlerden iyice anlaşılabilir olanlar varsa, bu ayetler muhkem ayetlere havale edilir ve ona göre açıklanır. Müteşâbih, birkaç anlama gelme ihtimali olan, lafzın, kastedilen zahirî manasından farklı olandır.”⁴³⁸

Nesefî, “muhkem” ayetlerde herhangi bir karışıklığın söz konusu olmadığını, “müteşâbih” yani anlaşılabilirleri kolay olmayan ayetlerin değerlendirilmesinde “muhkem” ayetlere başvurulması gerektiğini ifade eder. Ona göre “Kur'an'ın tamamı muhkemdir denemez.”⁴³⁹

Bayraklı, Kur'an'da geçen “muhkem” kavramının; “hüküm vermek,⁴⁴⁰ karar vermek,⁴⁴¹ hakem yapmak,⁴⁴² sağlamlaştırmak,⁴⁴³ hâkimiyetine teslim

⁴³⁷ Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, çev. Baydaş, Mehmet; İnce, Vahdettin, Ekin Yay., İst., 1998, c. 5, s. 393.

⁴³⁸ Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, c. 2, s.139.

⁴³⁹ Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Nesefî Tefsiri*, çev. Ünal, Harun; Şenaslan, Şerafettin, Ravza Yay., İst., 2007, c.2, s. 210-214.

⁴⁴⁰ Mâide 5/42; Zümer 39/46; Mü'min 40/48.

⁴⁴¹ Nahl /59.

olmak,⁴⁴⁴ sağlam muhakeme,⁴⁴⁵ kanun,⁴⁴⁶ heyet (hakem),⁴⁴⁷ hâkim,⁴⁴⁸ hikmet⁴⁴⁹ anlamlarına geldiğini, “müteşâbih” kavramının ise; birbirine benzemek,⁴⁵⁰ benzer görünmek,⁴⁵¹ tutarlı olmak,⁴⁵² gibi görünmek”⁴⁵³ anlamlarında kullanıldığını ifade eder.⁴⁵⁴

Yazır’a göre muhkem, “mânâsı ve murada delaletleri kesin, kelime ve cümleleri başka anlamlara çekilmeye engel, sağlam ve şaşmaz ifadelerdir”. Bunlar kitabın anası, temel ve köktürler. Hak ile batılı ayıran, hakikatleri tasdik edip ortaya koyan asıl bunlardır. İlimde ve amelde peşine düşülmesi ve uyulması gereken temel ilkeler ve belgeler, hidayet için delillerdir.⁴⁵⁵

Müteşâbih ise “her biri murad olunabilecek gibi görünmekte birbirine benzer, çeşitli mânâlara ihtimali olan âyetlerdir ki, hepsi mi, birisi mi murad

⁴⁴² Mâide 5/43; Nisa 16/65.

⁴⁴³ Hud 11/1; Hac 22/152.

⁴⁴⁴ Nisa 4/60.

⁴⁴⁵ Âl-i İmran 3/79; Yusuf 12/22; Meryem 19/12.

⁴⁴⁶ Mâide 5/50.

⁴⁴⁷ Nisa 4/35

⁴⁴⁸ Bakara 2/188.

⁴⁴⁹ Bakara 2/269.

⁴⁵⁰ Bakara 2/25, 70, 118; En'âm 6/99.

⁴⁵¹ Ra'd 13/16.

⁴⁵² Zümer 39/23.

⁴⁵³ Nisa 4/157.

⁴⁵⁴ Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 473-476.

⁴⁵⁵ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 308.

olduğu açıkça seçilemez”. Elmalılı, anlamlarının delaleti itibarıyla müteşâbihatı; hafî, müşkil, mücmel ve mümteni olmak üzere kısımlara ayırır.⁴⁵⁶

Yazır, “muhkem ve mütaşâbihat” ile “öğretim ve irşad” arasında bir ilişki kurar. O’na göre öğrenende bilgi arttıkça, öğretmen kendi bilgi derecesine göre, onun önüne bilinmesi gereken konuları sürer, sonra da onları çözdürür. Bundan dolayı bilinmeyi sezebilmek de onu bilmenin ön şartı olur. Allah kullarına hakikat bilgisini böyle ihsan eder. Önce kendini ve başkasını ayıran bir muhkem ilim bahşeder. Sonra belli belirsiz olarak meçhul şeyleri sezdirir. Bunları basamak basamak muhkem bilgiler şekline dönüştürerek yakîn bilgiler haline getirir. İnsan ilimde hangi mertebeye ulaşmış olursa olsun, yine de önünde yığınla bilinmesi gereken meçhuller bulunduğunu sezme ihtiyacıdır. Bu bilinmeyen meçhulü sezme ise müteşâbihat karşı karşıya gelmek demektir.⁴⁵⁷

Yazır şöyle devam eder: “İnsanlara Hakk’ın iradesini gösterecek hidayet için bir ilâhî öğretim olmak üzere indirilmiş bulunan ilâhî kitaplar, tamamen bu gidişata, yani, ilâhî düzenin gerçeklerine uygun ve paralel olarak muhkemat ve onun karşılığında müteşâbihat ile indirilmiş bulunmaktadır.⁴⁵⁸ İnsanlar için, bilimin hangi aşamasında olurlarsa olsun, yine de çözülemeyen ve Allah’ın bilgisine havale edilmesi gereken gerçeklerin hiçbir zaman tükenmeyeceğini, muhkemattan sonra bile gerçek anlamda müteşâbihlerin var

⁴⁵⁶ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 308.

⁴⁵⁷ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 312.

⁴⁵⁸ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 313.

olacağını bilmek ve itiraf etmek de beşerin ilmi için büyük bir olgunluk ve insanlığın gayesi açısından büyük bir hayırdır.”⁴⁵⁹

Öztürk’e göre, “müteşâbihler insanın yeni tekamül aşamalarına göre yeni değerlendirmeler yapabileceği alanlardır. Bu değerlendirmeler hem dahili yani İslam içi kültürü kullanmak suretiyle yapılır, hem de evrensel planda yani diğer kültürleri kullanmak suretiyle... Bir başka ifadeyle müteşâbihleri malalandırmada hem din hem de diğer disiplinler kullanılacaktır. Çünkü Kur’an vahiy kitabının yanında insan ve kainat kitaplarının kullanılmasını da istemektedir.”⁴⁶⁰

Yukarıdaki muhkem ve müteşâbih kavramı hakkındaki görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz;

1. Muhkem, hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan, müteşâbih kendisiyle amel olunmayıp sadece inanılan,

2. Muhkem, mânaya delâleti açık, müteşâbih, mânası insanların tamamına veya birçoğuna kapalı olan,

3. Muhkem, illeti akılla idrak edilebilen, müteşâbih illeti bilinmeyen demektir.

4. Muhkem, kendisiyle ne kastedildiği bilinen, müteşâbih, mânası ancak Allah tarafından bilinen;

⁴⁵⁹ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 314-315.

⁴⁶⁰ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 393.

5. Muhkem, mensuh olmayan veya kendisi neshetme konumunda bulunan, müteşâbih neshedilebilen,

6. Muhkem, tek manalı olup te'vile ihtiyaç duyurmayan, müteşâbih birden fazla mânaya ihtimalli olup kolayca anlaşılamayan,

7. Muhkem, farzları, helâl ve haramları, va'd ve va'dî bildiren, müteşâbih kıssaları ve misalleri içeren,

8. Muhkem, yoruma kapalı olup kesin olan, müteşâbih, yoruma açık olup her devirde dinamizmi sürdürülebilen.⁴⁶¹

Bu maddeleri çoğaltmak elbette mümkündür. Ancak çalışmamızın muhteviyatı açısından bu görüşlere kısaca değinmeyi uygun gördük.

Bununla birlikte önemli bir noktayı vurgulamamız gerekir. İnkâr edenlerin iddia ettikleri gibi eğer Kur'an, Hz. Peygamberin sözü olsaydı, içinde müteşâbihâtın olması söz konusu olmazdı. Zira Hz. Peygamberin, anlamadığı ya da insanlara anlatamadığı bir sözü Allah'dan gelen vahiy olarak nitelendirmek yerine özelde o günkü arap toplumunun anlayacağı ve Hz. Peygamber'in anlatabileceği türden cümleleri vahiy olarak nitelendirmesi gerekirdi. Bu anlamda müteşâbihâtın Kur'an'ın Allah tarafından gönderilmiş bir kitap olduğunu ve Hz.

⁴⁶¹ İbn Manzûr, a.g.e., "şbh" mad., c. 24, s. 2189; Taberî, Ebu Cafer Muhammed, a.g.e., c. 2, s. 206; Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 308-314; Tehânevî, a.g.e., "şbh" mad., c. 1, s. 1004; Kurtubî, Ebu Abdillâh, c. 4, s. 99-102; Bayraklı, Bayraktar, a.g.e., c. 3, s. 473; Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 389; Sabûnî, Nuruddîn Ahmet b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Maturidiyye Akaidi*, terc., Topaloglu, Bekir, Ank., 1979, s. 210; Dumlu, Ömer, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, Anadolu Yay., İzmir, 1998; Başoğlu, Tuncay, a.g.mad., s. 42. v.d.

Peygamberin nübüvvetinin gerçekliği hakkında önemli bir delil teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Diğer taraftan müteşâbihât Öztürk'ün değindiği gibi Kur'an'ın dinamizmini de ifade eder.⁴⁶² Sosyolojik, etimolojik, tarihî ve bölgesel farklılık arzeden durumlarda ilimde ilerlemiş kişilerin yorumlarına açık bir durum söz konusudur. Bu sebeple Öztürk'ün müteşâbihâtla birlikte "ictihat" kavramını kullanması önemlidir.⁴⁶³ Kur'an her devirde yorumlanabilme vasfını üzerinde taşıdığı müddetçe, bu dinamizmini sürdürebilmesi mümkün olacaktır.

Müteşâbihâtı Hz. Peygamberin anlayıp anlamadığı konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁴⁶⁴ Kanaatimizce ilimde ilerlemiş olanların⁴⁶⁵ yorumlayabildiği ancak Hz. Peygamberin yorumlayamadığı bir müteşâbihât anlayışından söz etmek mümkün değildir. Bu anlamdaki bir müteşâbihât anlayışı, Hz. Peygamberin vahiy sürecinin dinamizmi açısından da önemlidir.

Müteşâbihat Kur'an'ın dinamizmini ve evrenselliği ifade eder. Toplumların dini, sosyal, ahlaki ve kültürel entegrasyonunda, bireysel yargıların güncellenmesinde yoruma açık geniş bir alanı oluşturur. Bu anlamda hep ictihadi alanın içinde zikredilmiştir. Aslında müteşâbihat bir nevi ictihadın

⁴⁶² Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 389.

⁴⁶³ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 393.

⁴⁶⁴ Yıldırım'a göre, bazı tanımlarda müteşâbih sayılan ayetlerin te'vilini, Allah'ın, Hz. Peygamber'e bildirmiş olabileceği yer alır. Fakat bu hususlarda Hz. Peygamber'in kat'î beyanlarda bulunmayışı, insanların Kur'an ayetlerini bizzat teemmül ve tedebbür etmeleri, tefekkür hürriyetini temin gayelerine matuftur. Bknz. Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kuran'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İst., 1998, s. 41.

⁴⁶⁵ Al-i İmrân 3/7.

mümkünlüğünü ortaya koyar. Dini ilimlerle meşgul olanların böyle bir dinamizm sürecine dahil olmaları sözkonusu iken Hz. Peygamberi bu sürecin dışında bırakmak mümkün gözükmemektedir. Şu unutulmamalıdır ki Hz. Peygamber'in elinde, tamamlanmış bir Kur'an yoktu. Vahyin tamamlanması Hz. Peygamberin vefatına tekabül etmektedir. Zira Kur'an'ın nazil olma süreci 23 seneye yayılmıştır. Bu süreç içerisinde Hz. Peygamberin Kur'anı yorumlamaya ihtiyaç duymaması ve kendisi için bütün ayetlerin muhkem olduğunu düşünmek Kur'ani ve bilimsel verilerle çelişmektedir. Hz. Peygamber Kur'an karşısında statik bir konumda olamaz. Hz. Peygamber'de bu dinamizme götüren kuvvet Allah'ın onu eğitmesindeki temel belirleyenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM
BİR EĞİTİM ARACI OLARAK VAHİY

1. Vahiy Teorileri Bağlamında İslam'da Vahy'in Teolojik Değeri

Arapça “vhy” kökünden gelen vahiy; “seslenmek, göndermek, göstermek, bildirmek, emretmek, ima etmek, işaret etmek, fısıldamak, gizli konuşmak, mektup yazmak, haber yapmak, iki şeyin birbirine yaklaşması, çabuk olmak, istikzaf (kuvvetli, hızlı atmak), ilham etmek, içine doğmak, acele etmek, sürat, Allah’dan gelen haber, kitap, kitabet, risâlet, ilham” gibi manalara gelir.⁴⁶⁶

Genel olarak "bir bilgiyi, işareti muhataba en hızlı yoldan bildirmek, ulaştırmaktır" şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁶⁷ Vahyi tanımlarken bu kelimenin “bildirmek” fiiliyle doğrudan alakalı bir kavram olduğunu ifade etmeliyiz. Zira yapılan tanımların çoğunun ortak yönü budur. Bu anlamda vahiy esasen iki varlık arasında gerçekleşir.⁴⁶⁸ Vahiyde asıl olan, bir mesajın ulaştırılmasıdır. Hristiyan

⁴⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, c. 51, 4788; Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire, 1980, c. 4, s. 391; İsfahânî, Râgıp, Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân, s. 1544; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istilahâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. 2, s. 1776; Zebîdî, Murtezâ el-Huseyn, *Tacu'l Arus*, c. 16, s. 169; Belhî, Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 216-217; Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, Beyrut, 2003, c.4, s. 353; İbn Faris, Ebu'l-Huseyin, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, c. 6, s. 93; Zemahşerî, Muhammed ibn Ömer, *Esâsu'l-Belâğa*, Daru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, c. 2, s. 324.

⁴⁶⁷ İsfahânî, Râgıp, a.g.e., s. 1544; Tehânevî, Muhammed Ali, a.g.e., c. 2, s. 1776; Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, s. 22; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay. İst., 2003, s. 605; Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*, “vahiy” mad.; Yağcı, Cengiz, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, “Vahiy” mad., Şamil Yay., İst., 2000, c.VIII, s. 169-170; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 19; Eren, Cüneyt, *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstihlaları*, Ekev Yay., Erzurum, 2001, s. 129.

⁴⁶⁸ Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Temel Konuları*, MÜİFAV, İst., 2003, s.170.

anlayışında olduğu gibi Tanrının kendini vahyetmesi(açığa çıkarması) değildir.⁴⁶⁹

Vahiy, sözle, yazıyla, işaretle ya da ilham yoluyla gerçekleşebilir.⁴⁷⁰

Bu genellemeleri daha özel bir boyutta ifade edecek olursak; “vahiy, Allah’ın peygamberlerine indirdiği kelâmıdır”⁴⁷¹ şeklinde tanımlayabiliriz. Diğer bir ifadeyle vahiy; Allah’ın dilediği şeyleri peygamberine muhtelif hallerden biriyle bildirmesidir.⁴⁷²

Aslında bu, vahyin yalnız kurumsallaşmış kısmını ifade eder.⁴⁷³ Türkçeye de bu anlamda geçmiştir: “Dini inanışa göre Allah tarafından bir emir veya düşüncenin peygambere veya peygamber tarafından insanlığa bildirilmesidir.”⁴⁷⁴

Bayraklı, “vahiy” hakkında şunları ifade eder; “Bu kelime “vehâ”dan türemiştir. Sürat etmek, ilham etmek, işaret etmek, birine elçi göndermek, gizlice söz söylemek mânalarına gelen bu kelime, kitapla beraber kullanılınca, "yazı yazmak; bağırma"; nefisle beraber kullanılınca, kalbe korku düşmesi, emretmek, ölünün arkasından ağlamak; isim kalıbında, söz, ses, yazı, ilham, Allah tarafından ilham olunan" anlamına gelmektedir. Başka bir tanımı ise, çabucak bir şeyi

⁴⁶⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s 161.

⁴⁷⁰ İsfahânî, Râgıp, a.g.e., s. 1545.

⁴⁷¹ İbn Manzûr, a.g.e., c. 51, 4788; İsfahânî, a.g.e., s. 1544; Belhî, a.g.e., s. 216; Fîrûzâbâdî, a.g.e., c. 4, s. 391; Tehânevî, a.g.e., c. 2, s. 1776; Zebîdî, a.g.e., c. 16, s. 169; Ferâhîdî, a.g.e., c.4, s. 353; İbn Faris, a.g.e., c. 6, s. 93; Zemahşerî, a.g.e., c. 2, s. 324.

⁴⁷² Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yay., İst., 1973, c. 1, s. 17.

⁴⁷³ Demirci, Muhsin, a.g.e., s.170.

⁴⁷⁴ *Türkçe Sözlük*, T.D.K., s.1548, Ank., 1988.

söylemek, îmâ etmektir.”⁴⁷⁵

Reşid Rızâ, "Allah'ın peygamberlerine indirdiği ve kendisiyle gayb haberlerini, şeriatları ve hükümleri tanıttığı şeydir" tanımını yapar.⁴⁷⁶

Muhammed Abduh'un tarifi de şöyledir; "vasıtalı veya vasıtasız bir sûrette, Allah'tan geldiğine kesin olarak inanmak suretiyle kişinin gönlünde hissettiği bir irfandır”.⁴⁷⁷

Vahiy, peygamber açısından sübjektif bir tecrübe olmakla birlikte, insanlara iletildiği andan itibaren objektifleşen, umûmîleşen bir olgu halini almaktadır. Çünkü vahyî veriler hem insanların yaratılışlarındaki ortak payda ile uyum içerisindedir hem de içerdiği ilkeler ve fikirler açısından bütün insanlar tarafından paylaşılabilir niteliktedir. Bu anlamda vahiy, yaratılış düzeninin varlıklar tarafından algılanması ve bu düzene uygun hareketlerin sergilenmesi olayıdır.⁴⁷⁸

İslam âlimleri, vahiy konusundaki anlayışlarına paralel olarak bu kavrama değişik anlamlar vermişlerdir. Bu kavramı anlama noktasında İslam âlimlerinin görüşlerine değinmemiz gerekmektedir. Zira bu görüşlerin tamamı Kur'an merkezli olmasına rağmen farklılıklar arz eder. Bu farklılıklar “vahy”in ne kadar geniş kapsamlı bir kavram olduğunu oraya koyar.

⁴⁷⁵ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 6, s. 476–481.

⁴⁷⁶ Rıza, Reşîd, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mektebet-ü Mısır, Kahire, 1960, s. 35.

⁴⁷⁷ Abduh, Muhammed, *Risâletü't-Tevhîd*, Kahire, 1960, s. 109.

⁴⁷⁸ Demirci, Muhsin, a.g.e., s.170.

Kur'ân'da 80 yerde geçen⁴⁷⁹ “vahy”, İsfahanî'ye göre; ”süratli bir şekilde işaret etmek” demektir. Bu bazen remz⁴⁸⁰, bazen ses, bazen de işaret veya yazı ile olur.⁴⁸¹

Kur'an'a açısından vahyin kullanıldığı ayetlere baktığımızda, Allah'ın pek çok kişiye ve varlığa vahyettiğini görürüz. Hz. Nuh⁴⁸², Hz. Yusuf⁴⁸³ ve Hz. Musa⁴⁸⁴ ve Hz. Muhammed⁴⁸⁵ olmak üzere bütün peygamberler⁴⁸⁶; ayrıca havariler⁴⁸⁷ ve Hz. Meryem⁴⁸⁸ gibi sâlih insanlara vahyedilmiştir. Bununla birlikte meleklerle,⁴⁸⁹ arıya,⁴⁹⁰ göklere,⁴⁹¹ yere⁴⁹² insanların birbirlerine,⁴⁹³ ins ve cin şeytanlarının hem birbirlerine⁴⁹⁴ hem de yandaşlarına⁴⁹⁵ yönelik vahiylerinden

⁴⁷⁹ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 746-747.

⁴⁸⁰ Remz: İşaret ve ima yoluyla konuşma. Bknz. İsfehânî, a.g.e., s. 1544.

⁴⁸¹ 1. Terkipten soyutlanmış ses 2. El ve ayaklardan biriyle işaret ederek 3. Yazı ile olur. Meryem 19/11. Bknz. İsfehânî, a.g.e., s. 1544.

⁴⁸² Hud 11/ 36, 37; Müminûn 23/27.

⁴⁸³ Yusuf 12/15.

⁴⁸⁴ A'râf 7/ 117, 160; Yunus 10/87; Taha 20/13, 77; Şu'arâ 26/52, 63.

⁴⁸⁵ En'âm 6/19; Yûnus 10/2; Yusuf 12/3;Ra'd 13/ 30; Nahl 16/ 123; İsrâ 17/39; Şûrâ 42/52.

⁴⁸⁶ Nisa 4/163; Yusuf 12/109; Nahl 16/ 43; Enbiya 21/ 7, 25.

⁴⁸⁷ Mâide 5/111.

⁴⁸⁸ Tâhâ 20/38; Kasas 28/7.

⁴⁸⁹ Enfâl 8/12.

⁴⁹⁰ Nahl 16/68.

⁴⁹¹ Fussilet 41/ 12.

⁴⁹² Zilzâl 99/5.

⁴⁹³ Meryem 19/11.

⁴⁹⁴ En'âm 6/ 112.

⁴⁹⁵ En'âm 6/ 121.

bahsedilmektedir.

Bazı âyetlerde "vahyetme", "Kur'ân"⁴⁹⁶, "Kitâb"⁴⁹⁷, "Rabbinin Kitâb'ı"⁴⁹⁸, "gayb haberleri"⁴⁹⁹ ve "Hikmet"⁵⁰⁰ gibi kavramlarla birlikte kullanılır. Bu âyetlerde vahyin anlamının genel itibarıyla Kur'ân manasına geldiğini bunun yanında da eğitimle alakalı olduğunu görmekteyiz.

Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'de "vahyin", masdar/isim olan "hevâ" kavramının zıddı olarak da kullanılmaktadır.⁵⁰¹

Zerkânî: "Kullarından seçtiği kişiye, onun bilmesini murad ettiği hidayet ve ilim çeşitlerinin tamamını gizli ve beşerin alışmadığı bir yolla bildirmesidir" tanımını yapar.⁵⁰² Zerkânî'ye göre vahiy dört yolla gelir. Bunlar;

1. Konuşma yoluyla; Allah'ın Musa'yla konuşması gibi

2. İlham yoluyla; Allah onu seçtiği kişinin kalbine zorunlu bilgi şeklinde ilka eder. Kişi bu ilhamı atamaz, şüphe de edemez.

3. Sadık uyku(rüya) yoluyla.

4. Cibril vasıtasıyla; Bu çeşidi en meşhuru ve en çoğudur. Kur'an'ın

⁴⁹⁶ En'âm 6/19; Yusuf 12/3; Taha 20/114; Şûrâ 42/7.

⁴⁹⁷ Ankebût 29/45; Fâtır 35/31.

⁴⁹⁸ Kehf 18/27.

⁴⁹⁹ Âl-i İmrân 3/44; Yusuf 12/102; Hûd 11/49.

⁵⁰⁰ İsrâ 17/39.

⁵⁰¹ Necm 53/3-4.

⁵⁰² Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c.1, s. 55.

tamamı bu kabildendir. Vahy-i celî'den bu anlaşılır.⁵⁰³

Akbulut, Maverdî'nin yaptığı tasnife atıf yapar. O'na göre vahiy şu şekillerde olur;

1. Allah'ın vasıtası olmadan, Peygamber ile konuşması,
2. Allah'ın melekleri vasıtasıyla bildirmesi,
3. Allah'ın rüyada (uykuda) elçisine mesajını bildirmesi. Ancak o, rüyanın vahiy olabilmesi için, önceki iki yoldan biri ile tasdik edilmesinin gerektiğini belirtmektedir.⁵⁰⁴

Râzî, Şura 51. ayeti zikrettikten sonra Allah'ın, insanlarla konuşmasını şu şekilde tefsir eder;

1. Vahiy yoluyla ki bu vahiyden maksat, kalbe atılan ilham yahut da rüyadır.
2. Allah, kelâmını herhangi bir elçiyi vasıta kılmaksızın, peygambere doğrudan doğruya duyurur ki bu da vahiydir.
3. Allah'ın, peygambere, melek bir elçi gönderir ve bu melek, Allah'ın

⁵⁰³ Zerkânî, a.g.e., c.1, s. 55.

⁵⁰⁴ Akbulut, bu anlamda rüyanın vahyin geliş yollarından biri olamayacağını ifade eder. Akbulut'a göre Yahudilikte rüya bir vahiy şekli olsa da İslam'da böyle bir vahiy şekli yoktur. Bknz. Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Kitabevi, Ank., 1992, s. 44-51.

vahyini, insan olan peygambere tebliğ eder, ulaştırır.⁵⁰⁵

Râzî'ye göre üç kısımdan her biri vahiydir. Fakat Allah, birincisine "vahiy" ismini vermiştir. Çünkü kalbte ilham yoluyla meydana gelen şey, bir anda meydana gelir. Dolayısıyla vahiy lafzını bunun için kullanmak daha evlâdır.⁵⁰⁶

Kurtubî, bu 3 yolu şu şekilde açıklar;

1. Vahiy yolu ile konuşur. Allah'ın insanın kalbine üfleyeceği bir nefestir. Bu da ilhamdır.⁵⁰⁷

2. Bir perde arkasından konuşur. Allah'ın Musa ile konuşması gibi.

3. Bir elçi gönderip konuşur. Bu elçi Cebrail'dir.⁵⁰⁸

Öztürk, bu ayeti yorumlarken klasik biçimlerin dışına çıkar. O'na göre bu ayette geçen unsurların manaları şunlardır;

1. Vahiy ile konuşma; Açık surette Allah'ın insanla konuşma yollarından biri olan vahiy anlamına gelir.

2. Perde (hicab) arkasından konuşma; Varlıkta dile gelen ilahi güzellik,

⁵⁰⁵ Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihu'l-Gayb*, c. 19, s. 481.

⁵⁰⁶ Râzî, Fahreddin, a.g.e., s. 481.

⁵⁰⁷ Kurtubî, vahiy yolu ile konuşmaya rüya'yı da eklemiştir. Ancak bu yorumun Muhammed b. Züheyr'e ait olduğunu ifade eder. Ayrıca ayette geçen ikinci vahiy kelimesine "elçilerden peygamberlere gelen ve onların da konuşma olarak duydukları ve açıkça gördükleri bir hitap" anlamını verir. Bknz. Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 15, s. 20.

⁵⁰⁸ Kurtubî, a.g.e., c. 15, s. 443.

hikmet ve düzenin insan tarafından yorumlanmasıdır. Vahyin bu türü her zaman nebilere geldiği şekliyle direkt ve kurumsal olmaz. Bu türe deha, ilham vs. denir.

3. Elçi ile konuşma; Allah'ın topluluklarla konuşmasıdır. Bu sistem nübüvvet kurumunu ortaya çıkarmıştır. Bu açıklamalarla birlikte Öztürk, Hz. Aîşe'ye dayandırdığı bir rivayetle, vahyin başlangıçtaki gelişini rüyaya dayandırır.⁵⁰⁹

Akbulut, Şû'ra 51.inci ayetten şu çıkarımları yapar;

“Bu ayete göre vahiy, Allah ile insanın haberleşme biçimlerinden biridir. Allah'ın perde arkasından bildirmesi ile melek aracılığıyla bildirmesi vahyin dışında kalmaktadır. Diğer yandan Kur'ân'ın vahiy olduğunu, O'nu peygamberin kalbine Cibril'in indirdiğini de yine Kur'ân bildirmektedir.⁵¹⁰ Buradan anlaşılıyor ki vahiy kavramı hem bütünü kendisini hem de bir parçasını ifade etmektedir.”⁵¹¹

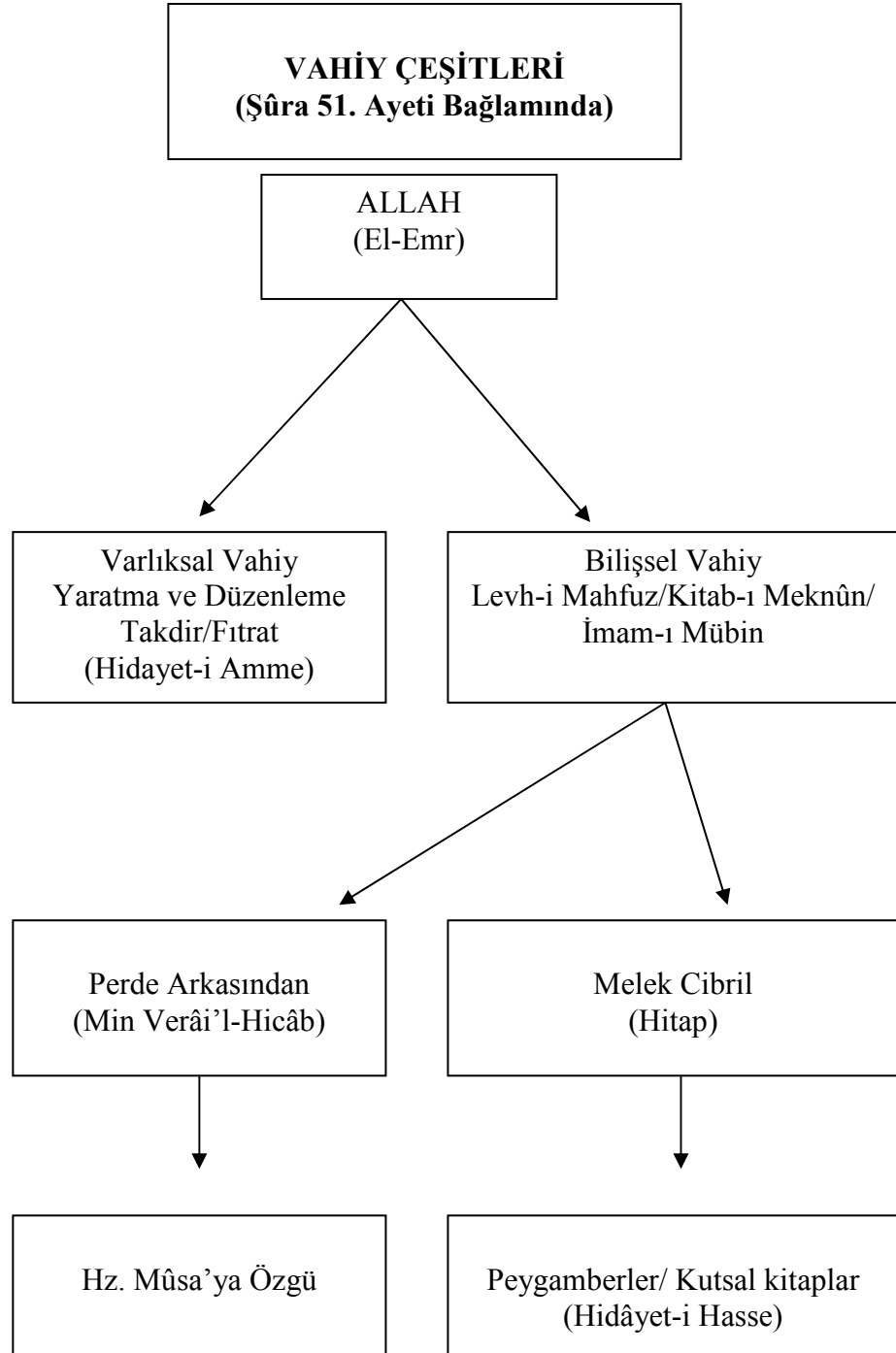
Akbulut, Şû'ra 51. ayeti bağlamında vahiy kavramını şöyle şemalandırır;⁵¹²

⁵⁰⁹ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., s. 609.

⁵¹⁰ Şuarâ 26/192, 195; En'âm 6/19, 50; A'râf 7/203; Yunus 10/15; Tahâ 20/114; Ahkâf 46/9; Ahzâb 33/2 gibi.

⁵¹¹ Akbulut, Ahmet, *Kelam'da Vahiy (Tebliğ)*, İslamiyet ve Hıristiyanlıkta Vahiy, Uluslararası Bilimsel Toplantı, Eugen Biser Stiftung & AÜİF, Ank., 24-25 Ekim 2009.

⁵¹² Akbulut, Ahmet, a.g.t., s.10.



Şekil 1

Tâhir b. Âşûr da farklı bir ayrım yapar;

Ona göre ayette ilk geçen vahiy kelimesi: "Allah katından geldiğine dair bilgi sahibi olacak surette, Allah'ın muradının, peygamberin gönlüne düşürülmesidir." Bu durum, Peygamberlerin dışındakiler için de geçerlidir. Ancak belli bir ölçüsü yoktur ve sürekliliği söz konusu olmaz." Ayette zikredilen "rasul" ise melek anlamındadır.⁵¹³

Âşûr'un altını çizdiği önemli bir husus vardır. Burada meleğin kelâmı, Hz. Peygamberin anlayacağı, işitip kavrayacağı türden bir kelâm olmalıdır. Peygamberlere tebliğ edilen Allah kelâmının çoğunluğu bu şekildedir."⁵¹⁴

Âşûr'un da dikkat çektiği gibi bu ayette zikredilen konuşma şekillerinin hepsinde bir araç kullanılmıştır. Bunlar vahiy(ilham), perde arkası ve elçidir. Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde Allah'ın araya bir takım unsurları koyması manidardır. Zira direkt bir konuşma söz konusu olduğunda yaratan ile yaratılan arasında bir ayrımın ya da mesafenin olmaması gerekir. Yani konuşan ve dinleyen zâtın aynı kategoriye mensup, aynı düzeyde varlıklar olması lazımdır.⁵¹⁵

Demirci, Buhâri sarihlerinden Kirmanî'nin konuyla ilgili enteresan bir yorumu aktarır;

⁵¹³ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Tûnûsî, Tunus, trs., c. 25, s. 142, 144.

⁵¹⁴ İbn Âşûr, a.g.e., s. 142.

⁵¹⁵ Demirci, Muhsin, a.g.e., s. 174

“Vahiy, melekle insan arasında meydana gelen bir konuşmadır. İki taraf arasında bir çeşit eşitlik gerçekleşmedikçe yani konuşan ile dinleyen arasında bir ilişki olmadıkça, karşılıklı bir kelime alış-verişi, öğretim ve öğrenim mümkün değildir. Bu durumda melekle insan arasında böyle olağanüstü bir ilişki nasıl kurulabilir? Bunun iki yolu vardır. Ya dinleyen konuşanın galip etkisiyle derin bir kişisel değişikliğe uğrar ya da konuşan aşağı inip dinleyenin sıfatlarına bürünür. Resûlullah Muhammed (sav)'in vahiy alması her iki şekilde de vuku bulmuştur.⁵¹⁶

İbn Haldun, peygamberlerin meleklerle münasebet kurmalarını, ancak onların melekleşmeleriyle mümkün görür ve şu yorumu yapar; "Vahyin nuru, ortaya çıktığı vakit peygamberler yanlarında bulunanlardan büsbütün kaybolarak maneviyata yönelmiş olurlar ve dışarıdan bakıldığında uyku ve bayılma gibi bir hal meydana gelip, görenler onları uyuyor yahut bayılmış sanırlar. Hâlbuki o durumda bu hallerden hiçbirisi söz konusu değildir. Hakikatte kendileri horuldama halinde iseler de, ruhları tanrısal cezbeden ötürü yüce olan ruhlar ve meleklerle rûhânî münasebet ve temaslarda bulunup, bunları müşahedeye dalmış oldukları için beşer anlayışının büsbütün dışında bir durumdadırlar. Bu cezbe anında peygamberler fısıldayarak söylenen sözleri işitir ve anırlar"⁵¹⁷

Bu anlamda ilahi vahyin şiddetinin azaltılması (absorb) ve insanın anlayabileceği veya iletişime geçebileceği (tekellüm) bir hafifletmenin (tenzil) olması gerekir. Kaldı ki arada bu unsurların olmasına rağmen Hz. Peygamberin vahyin ağırlığını (sakîl) kaldırmakta zorlandığına dair pek çok rivayet vardır. Bu

⁵¹⁶ Demirci, Muhsin, a.g.e., s. 174-175.

⁵¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Ugan, Zakir Kadiri, MEB., İst., 1986, c. I, s. 217.

rivayetlere geçmeden önce konuyla ilgili Kur'an'da geçen ayetlere bakalım;

“Biz, senin üzerine ağır bir söz bırakacağız.”⁵¹⁸

“Biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, Allah korkusundan onu, baş eğmiş, çatlakmış, yarılmış görürdün. Bu misalleri, düşünceleri için insanlara anlatıyoruz.”⁵¹⁹

Hamidullah, vahiy geldiğinde Hz. Peygamberin vücudunda muazzam değişikliklerin olduğunu şu rivayetlere dayanarak ifade eder,⁵²⁰

"Hz. Peygamber'e vahiy geldiği zaman, en soğuk günde bile terlerdi.”⁵²¹

"Hz. Peygamber öyle ağırlaşır ki, eğer vahiy, deveye binmiş bir ana rastlamışsa, manevî ağırlığa dayanamayan deve çökmeyi yeğlerdi. Eğer kendini ayakta kalmaya zorlarsa, bacakları bükülür ve neredeyse kırılacaklarından endişe edilirdi.”⁵²²

"Bir gün O'nun yanında bulunuyordum. Odadaki kalabalığın çokluğu nedeniyle onun uyluk kemikleri benim kemiğimin üzerine değiştirildi. (Odanın toprak tabam üzerinde bağdaş kurarak veya diz çökerek oturulmuştu.) Birdenbire ona vahiy gelmeye başladı ve ben öyle bir ağırlık hissettim ki, neredeyse

⁵¹⁸ Müzzemmil 73/5.

⁵¹⁹ Haşr 59/21.

⁵²⁰ Hamidullah, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Beyan Yay., İst., 2000, s. 9-13.

⁵²¹ Buhârî, Muhammed İbn İsmâîl, *Sahih-i Buhârî*, çev. Sofuoğlu, Mehmed, Ötüken Yay., İst., 2004, c. 1 s. 144-145.

⁵²² Ibn Sa'd, *Tabakât*, c. I, Kısım I, 131.

uyluğumu kıracak gibi oldu. Allah'a yemin ederim ki, eğer Allah'ın Elçisi söz konusu olmasaydı, acıdan feryadı koparırdım ve bacaklarımı çekerdim.⁵²³

Bazen Hz. Peygamber, sırtüstü uzanır ve yüzü bir örtü ile örtülürdü.⁵²⁴ Fakat bu durum oldukça nadirdi. Genellikle, yerinde dururdu; oturmuş, hareketsiz beklerdi, O'nu bir kendinden geçme durumunun kapladığı görülürdü; ama kısa bir süre sonra, normal durumuna dönerdi.⁵²⁵

“Vahiy bana zaman zaman zil, çan ve çingirak sesi gibi gelir. Beni en çok zorlayan şekil budur. Bu geliş şeklinde ses benden uzaklaştığında ben vahiy elçisinin söylemiş olduğunu ezberlemiş haldeyimdir. Zaman zaman vahiy meleği bana bir erkek şeklinde görünür, bana konuşur ve konuştuğu hafızama nakşedilir.”⁵²⁶

Bazı hadislerde de aracı meleğin vahiy getirdiği esnada Resûlullah (sav)'ın renginin sarardığı, bazen titrediği, bayılır gibi yere düştüğü, bazen de inlediği zikredilmiştir.⁵²⁷

Bu rivayetler de gösteriyor ki, Hz. Peygamber vahiy alma anında beşerî özelliklerinin ve irâdesinin dışına çıkarak tamamen ilâhî irâdenin yönetimine

⁵²³ Buhârî, 8/12, 56/31, 65/4. Tirmizî, 44/4. sûre, Hadis, 18; Nesâî, 25/4.

⁵²⁴ Ibn Hişâm, Sîre, s. 735.

⁵²⁵ Buhârî, a.g.e., c.1, s. 144-145.

⁵²⁶ Buhârî, a.g.e., c. 1, s. 144-145.

⁵²⁷ Söz konusu hadisler için bkz. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 2; Müslim, Fedâil, 88; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 1, 34, 464; c. 6, 163.

giriyor ve aracı meleğin getirdiği vahyi, manevî yönden onunla aynı seviyeye geldikten sonra alıyordu.

Öztürk, “Böylesine derin ve anlamlı bir algılama ve irtibat halinin bedensel yapı üzerindeki etkileri ve nebının insan yanı üzerinde vücut verdiği zorluk ve sıkıntıların ağır olması gerektirir”⁵²⁸ şeklinde ifade eder.

Kuşkusuz buraya kadar Hz. Peygambere gelen vahyin aslında Allah ile arasında bir iletişim unsuru⁵²⁹ ya da haberleşme biçimi⁵³⁰ olduğunu ifade etmeye çalıştık. Bu iletişim unsuru olmadan Allah’la âlem arasında doğrudan bir ilişkinin kurulması mümkün olmayacaktır. Öğrenim ve öğretim de olmayacaktır.⁵³¹ İlahî mesajın insanlara sağlıklı bir şekilde ulaştırılabilmesi vahyin bu niteliğe haiz olmasıyla mümkün olur.

Bu anlamda vahyin, eğitim-öğretimi mümkün kılan çok önemli bir yapı olduğunu ifade etmemiz gerekir. Zira vahiy insanın anlamayacağı bir haberleşme biçimini kullanmaz. İnsanlarla aynı dili konuşur.⁵³² İnsanların hayatından örnekler verir.⁵³³ Kıssalar anlatır.⁵³⁴ Öğütler verir.⁵³⁵ İnsanların merak edip sordukları

⁵²⁸ Öztürk, Yaşar Nuri, a.g.e., 609.

⁵²⁹ Mehmet Aydın bu durumu, “ortak işaret sistemi” olarak ifade eder. Bknz. Aydın, Mehmet, *Vahiy Ne Demektir?*, Diyanet Dergisi, Ank., 1978, c. 17, sayı 5, s. 290.

⁵³⁰ Nasır Hamîd Ebu Zeyd bunu; ayrı bir dil, işaret, şifre olarak ifade eder. Bknz. Ebu Zeyd, Nasır Hamîd, *Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı*, çev. Maşalı, M. Emin, Uludağ Üniversitesi İ.F.Yay., 1994, sayı 6, c. 6, s. 434.

⁵³¹ Aydın, Mehmet, a.g.m., s. 291.

⁵³² Yusuf 12/2; Ra’d 13/37; Tâhâ 20/113; Şuâra 26/193-195, 198; Zümer 39/28; Fussilet 41/3; Şura 42/7; Zuhruf 43/3 vb.

⁵³³ Nahl 16/112; Ahzab 33/21; Mümtehine 60/4, 6; Zümer 39/27 vb.

sorulara cevap verir.⁵³⁶

Bütün bunlar aslında Allah'ın eğitmesinin bir tezahürü olarak vahiy karşımıza çıkartır. Bu anlamda “vahiy” kavramını Kur'an'ın eğitim-öğretim anlamlarında sıklıkla kullandığını da görürüz. Vahiy ve öğretim ilişkisi ile alakalı Bayraktar Bayraklı'nın çok özgün bir makalesine ulaştık. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için ayetlerden örnekler vereceğiz. Söz konusu makalede zikredilen yorumlara da atıflar yapacağız.

“Böylece onları, iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini(görevini, kanunlarını) vahyetti(öğretti).”⁵³⁷

Bu ayette Allah göklere yapacakları görevin ya da tabi oldukları kanunların ne olduğu konusunda bir “öğretim” söz konusudur.

Bayraklı şu yorumu yapar; “Surenin 11. ayetinde göğü ve yeri yaratınca, her ikisine de isteyerek veya istemeyerek gelin, dedi. Onlar da, isteyerek geldik, dediler. Ayette geçen konuşma bizzat Allah ile yer ve gök arasında olmuştur. Yer ve gök ilahî çağrıya uyunca, Yüce Allah, göklere yerine getirecekleri görevleri öğretmiştir. Bu öğretimde kullanılan kelime “vahiy” olmuştur”.⁵³⁸

⁵³⁴ Hz. Adem kıssası: Bakara 2/30-39; Hz. Nuh Kıssası (Hud 11/36-49) vb. Ayrıntı için bkz. Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., 1998, s. 15-23.

⁵³⁵ Bakara 2/231, 232; Al-i İmran 3/138, Nisa 4/58, 63; 7/A'raf 26, 62, 68, 93; Tevbe 9/91; Yunus 10/57; Hud 11/120; Yûsuf 12/104; 14/İbrahim 52 vb.

⁵³⁶ Bakara 2/215, 217; Maide 5/4; Enfal 8/1 vb.

⁵³⁷ Fussilet 41/12.

⁵³⁸ Bayraklı, Bayraktar, *Kur'an-ı Kerim'de Öğretim Kavramı ve Vahiy*, Diyanet Dergisi, Ank., 1991, s. 167.

Diğer bir ayette Allah, bal arısına, evleri nereden edinebileceğini öğretir.⁵³⁹ Bu öğretme kelimesi de “vahiy” kavramıyla karşılığını bulur.

“Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve kurdukları çardaklardan evler edin. Sonra her çeşit meyvelerden ye de rabbinin yollarında boyun eğerek yürü...”⁵⁴⁰

Diğer ayet şu şekildedir;

“Rabbin meleklere vahyediordu ki: "Ben sizinle beraberim, siz inananları pekiştirin; ben inkar edenlerin yüreklerine korku salacağım; vurun (onların) boyunların(ın) üstüne, vurun onların her parmağına”⁵⁴¹

Yine bu ayette bildirmek, öğretmek ve ilham etmek manasında “vahiy” kavramı kullanılmıştır.⁵⁴²

Diğer ayet şöyledir;;

“Havarilere: “Bana ve elçime inanın!” diye vahyetmişim (öğretmişim, kalblerine bu düşünceyi atmışım); “İnandık, bizim müslümanlar olduğumuza şahid ol!” demişlerdi.”⁵⁴³

Bu ayette Allah, peygamber olmayanlara da vahyeder. Ancak “vahyin” buradaki anlamın öğretim olduğu ve teolojik anlamda iman sahasında cereyan

⁵³⁹ Bayraklı, a.g.m., s.167.

⁵⁴⁰ Nahl 16/68-69.

⁵⁴¹ Enfal 8/12.

⁵⁴² Bayraklı, a.g.m., s.167.

⁵⁴³ Mâide 5/111.

ettiği açıktır.⁵⁴⁴

Başka bir ayet Őyledir.

“Böylece biz her peygambere insanlardan ve cinlerden, Őeytanları dűŐmanlar yaptık. Bu Őeytanlar birbirlerini aldatmak için sözün sahte ve yaldızlısıyla fısıldaŐırlar(vahy).”⁵⁴⁵

Allah adıyla kesilmeyeni yemeyin... Őeytanlar dostlarına sizinle mücadele için telkinatta (vahy) bulunurlar.”⁵⁴⁶

Bu ayetten de anlaşıldığına göre cinler de kendi aralarında “vahiy” dediğimiz öğretim faaliyetini sürdürmektedirler.⁵⁴⁷

Netice olarak diyebiliriz ki vahiy, Kur’an’da kullanım itibariyle çok geniŐ anlam yelpazesine sahip olan bir kavramdır. Bu kavramı genel kabullerin yanında eğitim-öğretimle alakalı bir kavram olarak da dűŐünmeliyiz. Zira Hz. Peygambere gelen bu vahiy onun hayatının 23 yıllık kısmında ne kadar önemli deđiŐmelere sebep olduğunu çalıŐmamızın ilerleyen kısımlarında örnekler vererek ortaya koymaya çalıŐacađız.

⁵⁴⁴ Bayraklı, a.g.m., s.168.

⁵⁴⁵ En’am 6/112.

⁵⁴⁶ En’am 6/121.

⁵⁴⁷ Bayraklı, a.g.m., s. 169.

2. Vahyin Epistemolojik Gelişimdeki Rolü

Kur'an'a göre Allah, hem yaratma hem de yaratıklarını bilgilendirme kaynağıdır.⁵⁴⁸ Hiç şüphe yok ki bu kaynak öncelikle vahiydir.⁵⁴⁹ Kur'an'da vahiy ile birlikte insanın bilgilendirildiğini görürüz. İnsana bilinmeyi bildiren O'dur.⁵⁵⁰ Hz. Adem'e nesnelere isimleri öğretilmiştir.⁵⁵¹ Vahyin filozofların dikkatini çekmesindeki en önemli etkinliklerden birisi de, şüphesiz, vahiy ile bilgi ve öğrenme arasında çok yakın bir ilişki olmasıdır.⁵⁵²

Kur'an, insanın nesnelere dünyasına bakarak bir şeyi hatırlaması (tezekkür) ve düşünmesinden (tefekür) söz eder. Nesnelere üzerinde tefekkür ve teemmülde bulunmaya davet eder. Bundan sonra "akletmez misiniz?"⁵⁵³ şeklinde soru ile uyarılır. Şüphe yok ki bu soruların öncesi ve öncülleri vahiyle gelen "bilgi"dir.

Bu bilgi insanda, bazen bilen (suje), bazen bilinen (obje), bazen de hem bilen hem de bilinmeye çalışılan bir varlık olarak tezahür eder.⁵⁵⁴ Suje, her zaman varlık hakkında bilgi sahibi olma arayışı içinde olmuştur. Bu bilgiye götüren

⁵⁴⁸ Altıntaş, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, Cumhuriyet Üniversitesi İFD., 2001, c. 5, sayı 2, s. 97.

⁵⁴⁹ A'raf 7/62; Necm 53/4-5, Alak 96/5.

⁵⁵⁰ Ahkâf 46/23: "Dedi: "İlim, ancak Allah katındadır. Ben size, bana vahyedileni tebliğ ediyorum. Fakat sizin, cahillik edip duran bir toplum olduğunuzu görüyorum."

⁵⁵¹ Bakara 2/31: "Adem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklere sunup: "Haydi, doğru iseniz onların isimlerini bana söyleyin" dedi."

⁵⁵² Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yay., Ank., 2002, s. 56.

⁵⁵³ Sebe' 34/46; Yûnus 10/3; Nahl 16/16; Enbiya 21/30; Mutaffifin 83/4; Secde 32/4.

⁵⁵⁴ Karadeniz, Osman, *Aklın Vahiy İlişkisi*, Diyanet İlmî Dergi, c. 33, sayı 4, 1997, s. 41.

arayış, pek çok sorunları da beraberinde getirmiştir. İlk sorunlardan bir tanesi “bilgi vasıtaları” sorunudur. Zira “hangi vasıtanın esas alınacağı” hususunda farklı yaklaşımlar ve temel kabuller, elde edilecek bu bilginin mahiyetinde değişiklikler arz etmesi bakımından önemlidir.

Bu anlamda konu üzerinde pek çok tartışmalar yapılmış pek çok görüş ileri sürülmüştür. Nihayet “bilim felsefesi”, “bilgi felsefesi”, “bilgi bilimi”⁵⁵⁵ veya epistemoloji (epistemologie) diye, genel olarak insan bilgilerinin özü, kaynağı, sınırı ve geçerliliği gibi problemleri araştıran felsefi bir alan ortaya çıkmıştır.⁵⁵⁶ Bu alanı kısa ve genel olarak şöyle de tanımlayabiliriz; “Bilgi felsefesi”, içeriği ne olursa olsun her tür bilginin ve bilgi elde etmede kullanılan kaynak ve yöntemlerin değerini inceler.⁵⁵⁷

Buna bağlı olarak felsefe ve bilim tarihinde çeşitli ekoller ortaya çıkmıştır.⁵⁵⁸ Zira her felsefi akımın, ister teist ister ateist ister politeist olsun bir bilgi görüşü vardır.

⁵⁵⁵ Esas itibarıyla “bilgi kuramı”, tam anlamı “bilgi bilimi” olan “epistemoloji” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan bir felsefe terimidir ve daha çok “bilgi felsefesi” anlamında kullanılır. Bknz. Özcan, Hanifi, *Bilgi Kuramı-İmam Maturidi Örneği*, (İslama Giriş Yay. içinde), DİB. Yay, Ank., 2007, s. 31.

⁵⁵⁶ Karadeniz, Osman, a.g.m. s. 41.

⁵⁵⁷ Özcan, Hanifi, a.g.m., s. 31.

⁵⁵⁸ Bilgi elde etme konusunda felsefe ve bilim tarihinde akılcılık(rationalisme), tecrübecilik (empirisme), eleştiricilik (criticisme), sezgicilik (intiutionalisme) ve şüphecilik (septicisme) gibi pek çok ekoller doğmuştur. Şüpheciliğe zıt olarak bir de felsefi düşünce ve ilkeleri eleştirmeden kabul eden nasçılık(dogmatisme) akımı vardır. Bknz. Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. Eralp, H. Vehbi, İst., 1938, s. 1-2.

Buradan hareketle genel olarak İslam âlimleri, bilgi edinme yollarını “duyular”, “akıl” ve “doğru haber”⁵⁵⁹ şeklinde değerlendirmişlerdir. Bunların yanında ayrıca keşf ve ilham(sezgi) gibi vasıtasız bir bilgidен bahsedilmiş, ancak bunun kesin bilgi ifade etmesi tartışılmıştır.⁵⁶⁰

Bu bilgi vasıtalarının her biri, birbirine cephe almış ekoller ve fırkalar tarafından tahlil edilmiş ve eleştirilere maruz kalmıştır.

İslam âlimleri her bilgi vasıtasını, genelde söz sahibi olduğu alanda, yani fizik alanda “duyu”ları, metafizik alanda “aklı” ve bunların ulaşamadığı alanda “vahyi” ön plana çıkarmışlardır. Zira vahiy, dini bilgiyi doğrulayan ya da yanlışlayan epistemolojik bir ölçüt konumunda olmuştur.⁵⁶¹ Yalnız onlar, vahyin öncelikli olduğu yerlerde eleştirmeden körü körüne kabul etme yolunu tercih etmemişlerdir.⁵⁶²

Burada üzerinde durmamız gereken önemli bir konu vardır. O da en

⁵⁵⁹ “Kelam ilminde “haber” bilgi elde etme vasıtalarından / kaynaklarından biri olarak kabul edilmiş, haber ile elde edilen bilginin zaruri olduğu ve kesinlik ifade ettiği belirtilmiştir.” Bknz. Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi VI, 2006, sayı 1, s. 154.

⁵⁶⁰ Atay, günümüz bilgi edinme yollarından “akıl” ve “duyu”yu zikrettikten sonra “sezgi”yi ele alır. “Sezgi” ile “vahiy” arasında birleştikleri hususları beş maddede zikreder. Ancak Atay, ayrıldıkları da beş noktanın olduğunu ifade eder. Neticede “sezgi” ile “vahy”in birbirinden ayrıldığını, “vahy”in sözü edilen bilgi kaynaklarından dördüncüsü olduğunu belirtir. Buna göre sıralama şöyle olur; 1.Duyu, 2. Akıl, 3. Sezgi, 4. Vahiy; Bknz. Atay, Hüseyin, *Kur’an’da Bilgi Teorisi*, AÜİFD., Ank., 1968, c. 16, s. 164-169.

⁵⁶¹ Kılıç, Recep, *Din Öğretimini Temellendirme Problemi*, AÜİFD, 1999, c. 15, s. 220.

⁵⁶² Karadeniz, Osman, *Akıl Vahiy İlişkisi*, Diyanet İlmi Dergi, c. 33, sayı 4, 1997, s. 41.

klasik metinlerde bile rastladığımız “nakl” ya da “naklî bilgi” konusudur. Zira bu ifadelendirme biçimi salt epistemik vahiy anlayışından öte, bilginin güvenilirliği açısından epistemolojik bir zorunluluktur. Öncelikle “naklî bilgi” konusunda Özcan’ın yaptığı tanıma yer vermemiz gerekir.

“Kelime anlamı dikkate alınırsa “naklî bilgi”; anlatma, söyleme, hikâye etme, iletme, aktarma, nakletme ve haber verme yoluyla sağlanan bilgi demektir. Burada, kendisine haber ulaştırılan kişi, haberin konusu ve içeriğiyle doğrudan ilişki kurmadığı, yani bir “haber veren” veya bir “vesika”, bir “belge” aracılığıyla öğrendiği için, bu bilginin güvenilirliği aradaki vasıtanın ve aracının güvenilirliğine bağlıdır. Yani “naklî bilgi”nin güvenilirliği aradaki vasıtanın güvenilirliğinden daha fazla olamaz.”⁵⁶³

Vahyin takip ettiği yol, hedefine ulaşana kadar bir güven silsilesi içerisinde olması gerekir. Bu manada aracı melek (cebrail) ve yine aracı peygamberler, vahiyle gelen bilginin güvenilirliği⁵⁶⁴ paralelinde güvenilir olmalıdır. Kur’an bunu şöyle ifade eder;

Elçi meleğin güvenilirliği;

“Onu, ruhu'l-emin (güvenilir ruh, Cebrail) indirdi.”⁵⁶⁵

Elçi peygamberlerin güvenilirliği;

“Ben sizin gönderilmiş güvenilir bir elçiyim”⁵⁶⁶

⁵⁶³ Özcan, Hanifi, a.g.m., s. 35-36.

⁵⁶⁴ Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 30.

⁵⁶⁵ Şu’arâ 26/193.

“Rabbimin gönderdiklerini size tebliğ ediyorum. Ben sizin için güvenilir bir nasihatçiyim.”⁵⁶⁷

Bu şekilde güvenli yollardan gelen vahiy genelde bütün kâinata ama özelde insanlara sahip olamayacakları ya da bilmediklerini öğreten bir “bilgi”⁵⁶⁸ niteliğini taşır. Daha da özelleştirecek olursak Hz. Peygamber sahip olmadığı bilgileri vahiy yoluyla öğrenmeye başlar.⁵⁶⁹

Bu konuyla ilgili şu ayetler çarpıcı bir örnek teşkil eder;

*“Biz, bu Kur'an'ı vahy etmekle sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Sen ondan önce (bunları) bilmeyenlerdendin.”*⁵⁷⁰

*“Allah'ın sana lutfu ve acıması olmasaydı, onlardan bir grup, seni saptırmağa yeltenmişti. Onlar sadece kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah, sana Kitabı ve hikmeti indirdi ve sana bilmediğin şeyleri öğretti. Allah'ın sana lutfu, cidden büyüktür.”*⁵⁷¹

⁵⁶⁶ Şu'arâ 26/107, 125, 143, 162, 178; Duhân 44/18.

⁵⁶⁷ Araf 7/68.

⁵⁶⁸ Bu bilgi Kur'an'da şu formlarda geçer: İlme'l-yakîn (kesin zihni bilgi), ayne'l-yakîn (kesin, açık seçik gözlem), hakka'l-yakîn (kesin tecrübe, bilginin yaşanarak tahakkuku). Bknz. Tekâsür 102/5, 7; Hâkka 69/51.

⁵⁶⁹ Sözen'e göre Hz. Peygamberin bilgi kaynakları şu şekildedir. 1. Yaşadığı toplumun bilgi birikimi 2. Akli ve tecrübesi 3. Vahiy. Bknz. Sözen, Kemal, *Hz. Peygamberin Bilgi Kaynakları*, III. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğ), Süleyman Demirel Üniversitesi İF.Y., Isparta, 20 Nisan 2000, s. 55.

⁵⁷⁰ Yûsuf 12/3.

⁵⁷¹ Nisa 4/113.

Ayette geçen (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) “sana bilmediğini öğretti” ifadesini

Alak Sûresinin 5. ayetine bağlayabiliriz.

*“İnsana bilmediğini öğretti.”*⁵⁷²

*“...bilmediğiniz şeyleri size öğrettiği şekilde Allah'ı anın.”*⁵⁷³

*“Nitekim kendi içinizden size ayetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir Resul gönderdik.”*⁵⁷⁴

Diğer taraftan Hz. Peygamber; “Rabbim, bilgimi artır” diye dua etmekle emrolunmuştur.⁵⁷⁵

Daha da genelleyecek olursak Kur'an'da benzer pek çok ayetlere rastlamamız mümkündür.⁵⁷⁶ Birkaç örnek verelim.

*“(Nuh,) Size Rabbimin mesajlarını duyuruyorum, size öğüt veriyorum ve Allah tarafından, sizin bilmediklerinizi Allah'tan (gelen vahiy ile) biliyorum dedi.”*⁵⁷⁷

*“Şüphesiz O (Yakub), ilim sahibiydi, çünkü ona biz öğretmiştik. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*⁵⁷⁸

Bu ayetlerden anlıyoruz ki peygamberlere, özelde Hz. Peygambere gelen

⁵⁷² Alak 96/5.

⁵⁷³ Bakara 2/239.

⁵⁷⁴ Bakara 2/151.

⁵⁷⁵ Tâhâ, 20/114.

⁵⁷⁶ Âl-i İmrân 3/61; Ra'd 13/37.

⁵⁷⁷ A'râf 7/62.

⁵⁷⁸ Yusuf 12/68.

vahiy onda bilgi anlamında bir durumdan başka duruma geçme halini ortaya çıkartmıştır. Zira önceki halinde bilmiyor iken “vahiy” onu bilgilendirmiştir.

Bu “bilgi”nin muhteviyatına çok fazla girmeden konumuzla alakalı önemli bir tespit yapmak istiyoruz. Vahyin başlangıcından itibaren, 23 yıllık peygamberlik döneminde Hz. Peygambere binlerce ayet vahyedilmiştir. Vahiyle birlikte Hz. Peygamberin bilgi alanının genişlediğini yukarıda zikrettiğimiz ayetlerden çıkartabiliriz. Bunun uzun bir süreç olduğunu ifade etmemiz gerekir. Bu süreç içerisinde Hz. Peygamberin bilgisi günden güne artmaktadır. Bu anlamda Hz. Peygamber’in vahiy öncesi bilgisi ile vahiy sonrası bilgisini birbiriyle mukayese etmemiz mümkün değildir. Hatta vahyin başlangıcındaki bilgisi ile vahyin tamamlanması dönemindeki bilgisini de birbiriyle mukayese edemeyiz. Bu bilgileri tasnif etmeye kalktığımızda pek çok başlık altında zikredebiliriz. Ancak konumuzla ilgisi olması yönünden biz sadece “iman bilgisi” ya da daha doğru bir ifadeyle “iman idraki” üzerinde durmak istiyoruz.

“İşte böylece sana da emrimizden bir ruh vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle kılavuzladığımız bir nur yaptık. Hiç kuşkusuz, sen, dosdoğru bir yola kılavuzluk etmekte sin.”⁵⁷⁹

Kurtubî, ayette geçen “iman” kavramına verilen anlamların âlimlere göre ne olduğunu şöyle ifade eder.⁵⁸⁰

1. Sa'lebî: İmanın alametleri.

⁵⁷⁹ Şûra 42/52.

⁵⁸⁰ Ayrıntılı tasnif için bkz. Kurtubî, *Camii li-Ahkami'l-Kur'an*, c. 15, s. 451-453.

2. Kuşeyrî; Şeriatın tafsili hükümleri.
3. Ebu'l-Aliye: İnsanları imana davet metodu.
4. Kadı Ebu Bekr: Farzlar ve hükümler.
5. İbn Huzeyme: Namaz.
6. Huseyn b. el-Fadl: İman ehli.
7. Maverdî: Ergenlik yaşından önceki durum.

Kurtubî ayrıca iki açıklama daha yapılabileceğini şu şekilde ifade eder; ”Birinci açıklama Allah'a imandır. Bunu buluştan sonra ve peygamberlikten önce biliyordu. İkincisi ise İslâm dinidir, bunu ise ancak nübüvvetten sonra bilebilmiştir”.⁵⁸¹

Râzi, "Peygamberler, kendilerine vahiy gelmezden önce küfür üzere idiler" denilemeyeceği hususunda icmâ olduğunu ifade ettikten sonra bu ayetteki “iman” kavramına “namaz”, “iman ehli olmak”, “beşikte bir çocuk iken”, “ikrar etmek”, gibi anlamların verildiğini ifade eder. Ve şöyle devam eder;

“Allah'ın sıfatları ikiye ayrılır: 1) Sırf aklî delillerle bilinebilenler 2) Sadece, nakil delillerle bilinebilenler. Binaenaleyh, bu ikinci kısmın, peygamberlikten önce bilinmesi mümkün değildir.”⁵⁸²

Kuşkusuz bu verilen anlamların hiçbirinde, Kur'an'da geçtiği haliyle

⁵⁸¹ Kurtubî, a.g.e., s. 449.

⁵⁸² Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, Akçağ Yay., c. 19, s. 487.

“iman” kavramının üzerinde durulmamıştır. Bu konuyla ilgili olarak Özcan’ın “imanın tekâmülü” ile ilgili şu cümleleri kayda değer bir önem arz eder;

“İman bir tekâmülden geçmekte ve basamaklıp bir iman insan için mümkün olmamaktadır. Çünkü iman belli bir süreçte oluşmakta ve inanan, inancını inandığı şeylere göre oluşturmaktadır. Bu bakımdan, her yaşta imanın gücü ve inanç önermelerinden etkilenme de farklı olmaktadır. Bir başka deyişle, inanılan şeylerle ilgili bilgi ve yorumlar değiştikçe kişinin ilgisi ve inancı da değişmektedir. O halde, kişinin iman hayatı da yaşına göre farklılık göstermektedir.”⁵⁸³

3. Vahyin Ontolojik Gerçekliği Keşfetmedeki Rolü

İnsanın en temel ihtiyaçlarından birinin, “*varlığı anlamak, kavramak*”, “*varlığın gerçekliğine ulaşmak*” olduğunu insanlık tarihine baktığımızda rahatlıkla görebiliriz. Bu ihtiyaç bazen kendini, kendinden kaynaklı(akıl) bir bilgi kümesine bağlı görüş ya da felsefe olarak, bazen de istidlali çıkarımlar yapmaya gerek duymayan(nakil), iman esasına dayalı bir din olarak, bazen de her ikisini bir arada değerlendiren(akıl ve nakil) bir anlayış olarak gösterir. Aslında hepsinin özünde, varlığı anlamak ve kavramak arzusu vardır. Amaçlanan, varlığın görünen yüzünün ötesindeki gerçeğin bilgisine ulaşmaktır.

Bu sadece insanın akletme yetisinin boş kalmaması için meydana getirilen yapay ve fantastik bir arzu değildir. Bilakis bir zorunluluktur. İster

⁵⁸³ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 27.

“mümkün”, isterse “zorunlu” olsun mutlak bir varlık arayışını istemeyi başka bir şekilde ifade etmek mümkün değildir. Zira varlık tasavvurundan soyutlanmış bir teolojik algı düşünülemez.

Bu anlamda ontoloji, teoloji için hala pek çok şey ifade eder. Her ne kadar modern felsefe kendisini epistemolojiye yönlendirse de ontolojiden ayrı bir teoloji düşünmemiz hala imkânsızdır. Bu anlamda felsefenin varlık doktrini ile teolojininki arasında kapatılması güç olan büyük bir boşluk vardır.⁵⁸⁴

Tanrı fikri elbette insanın Tanrı-evren ilişkisinden soyutlanamaz. Zira Tanrı evreni başıboş bırakmaz.⁵⁸⁵ Evrenden Tanrıya doğru, insanın agnostik bir tutum sergilemesi mümkün ise de, Tanrıdan evrene doğru böyle bir tavrın sergilenmesi mümkün değildir. Tanrı, yaratmayla, başlangıçtan itibaren varlığın özüne, diğer bir ifadeyle fitratına, “Tanrı” fikrini yerleştirir. Bu anlamda başlangıca yönelen, nihai hedefe ulaşmış olur. Diğer bir ifadeyle yaratılıştaki “giz”, kendini öncelikle fitratta gösterir.

Düzgün’ün şu tespiti önemlidir; “Tanrı’nın ister sözel bildirim halindeki vahiyle, isterse kendini işaretler yoluyla kozmosta göstermesiyle olsun, Tanrı’nın kendini açması insanın anlayışı ve kavrayışına (ontik=fitrat ve epistemik) tekabül edecek bir tarzda gerçekleşmelidir.”⁵⁸⁶

İster teist yada panteist isterse deist bir tutum içinde ifade edilmiş olsun Allah’ın bütün sıfatlarıyla birlikte kendi varlığını ve alemin varlığını vahiyle

⁵⁸⁴ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s. 142.

⁵⁸⁵ Kıyâmet 75/36.

⁵⁸⁶ Düzgün, a.g.e., s.131.

bildirmesi elbette insanın bu ontolojik varlık keşfetmesinde önemli bir rol oynar. Bu anlamda vahyin daha önce belirttiğimiz gibi epistemolojik yönü olmasının yanında ontolojik bir yönü de vardır. Buradan hareketle her ne kadar vahyin dışında değerlendirilse de, ontolojik delilin, vahiyle birlikte sağlamlasının yapıldığını söyleyebiliriz. Zira Kur'an, Allah ile âlem arasında değerlendirilebilen, insanın keşfine açık, başlı başına ontolojik bir varlıktır.

Vahiy, yukarıda zikrettiğimiz insanın bu köklü ihtiyacını karşılamak üzere kâinat kitabını insanların önüne açar ve onların idrakine sunar. Teakkul, tefekkür ve tedebbüre davet eder. Varlığın görünen tarafının arkasındaki gerçekliğe götürmek ister. Bunun için sivrisinekten⁵⁸⁷ gezegenlere⁵⁸⁸ kadar varlıklar dünyasından yüzlerce örnek verir. Evrenin yaratılmış olduğu bilgisine, buradan hareketle en temel hakikat bilgisine ulaştırmayı amaçlar. Bu hakikat bilgisini hangi şekilde tanımlarsak tanımlayalım netice itibarıyla “O” (hüve) özüne götürür.⁵⁸⁹ Böylece vahiy, kendisini varlığın keşfi için doğru bilginin rehberi olarak niteler ve kendisini kendisiyle ispatlar.⁵⁹⁰

Anselmus, Descartes, Kant ve Hegel'de olduğu gibi, “ontoloji” artık “ontolojik Tanrı ispatı” na dönüşür.⁵⁹¹ Artık o andan itibaren “Tanrı” kavramıyla

⁵⁸⁷ Bakara 2/26.

⁵⁸⁸ A'râf 7/54; Mü'min 40/64.

⁵⁸⁹ Düzgün, a.g.e., s.19.

⁵⁹⁰ Bakara 2/2, 185; Al-i İmrân 3/138; Mâide 5/44, 46.

⁵⁹¹ Kılıoğlu, İsmail, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi (Ontoloji Maddesi)*, Risale Yay., İst.,1988; Coşkun, Seyit, *Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi Niçin Bir Varlık Bilimi Olarak Anlaşılmalıdır?*, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Felsefe Bölümü Dergisi, 2007, c. 18, s. 95-98.

birlikte “varlık” zorunlu hale gelir. “İsbat-ı vacip”,⁵⁹² sadece aklın zorunlu bir istidlali olmaktan çıkar. Artık onun yanında, ondan önce var olan ve onu var eden “Tanrı fikri” ve mutlak doğruluk ifade eden “vahiy” vardır.

Topaloğlu, İslam Kelamcıları ve Filozoflarına göre Allah’ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib⁵⁹³) isimli kitabında şöyle bir başlık atar: “İsbat-ı Vacip Ayetleri”.⁵⁹⁴

Topaloğlu, bu ayetleri yedi gruba ayırır;

1. Kudret, ilim ve hikmet eseri olan insan ve vücut yapısı. Buna bağlı olarak ona lütfedilen sayısız nimetler.⁵⁹⁵

2. Hayvanların yaratılışı ve insanın hizmetine verilmesi.⁵⁹⁶

3. Mükemmel tabiat nizamı ve içindekiler.⁵⁹⁷

4. Su, rüzgâr, toprak, ateş vb. yaratılışı.⁵⁹⁸

5. Ay, güneş ve yıldızların nizamı, gece ve gündüzün yaratılması.⁵⁹⁹

⁵⁹² Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına göre Allah’ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, DİB. Yay. Ank., trs., s. 15.

⁵⁹³ Topaloğlu’nun tanımı şu şekildedir: İspat-ı Vacib, Varlığı kendinden olan, var oluşunda başkasına muhtaç bulunmayan bir zâtı delillendirmektir. Bknz. Topaloğlu, Bekir, a.g.e., s. 15.

⁵⁹⁴ Topaloğlu, Bekir, a.g.e., s. 23.

⁵⁹⁵ Mürselât 77/20; Abese 80/17; A’lâ 87/1-5; Alak 96/1-2; Yâsîn 36/36, 77-83, vb.

⁵⁹⁶ Yasin 36/71; Fâtır 35/27; Zümer 39/6; Zuhruf 43/11; Câsiye 45/4; Şûrâ 42/29; Nahl 16/12, vb.

⁵⁹⁷ Mürselât 77/25; Kâf 50/6; Yâsîn 36/33; Furkan 53, Fâtır 35/12, 27; Tâhâ 49-56, vb.

⁵⁹⁸ Mürselât 27; Kâf 50/9; Abese 24-32; A’lâ 4; Yâsîn 36/33; Furkân 25/48, vb.

⁵⁹⁹ Yûnus 10/4; En’âm 6/75; Mü’min 40/61; Câsiye 45/5; Naml 27/12; Mü’minûn 23/8-

6. Yiyecek, deniz ürünleri ve ziynet eşyası.⁶⁰⁰

7. İnsanın kibri, inadı ama bununla birlikte acziyeti.⁶⁰¹

Vahyin bu öğretileri, varlıklar dünyasına açılan insan zihnini çok temel ve kuşatıcı sonucu yakalamaya yöneltir. O sonuç, Yaratıcı'nın varlığının "âyetler"i, işaretleri, kanıtları olduğudur.⁶⁰²

Ezcümlle şunu ifade edebiliriz. Vahiy, bireyin Allah'ı ve varlığı tanınmasında, keyfiyetini anlamasında, tafsilî bilgiye ulaşmasında ve bu varlığın gerçekliğini keşfetmesinde önemli bir istidlal kaynağıdır. Tabiidir ki bunu yalnızca düşünenler bilebilir.⁶⁰³

4. Hz. Muhammed'in Vahiy Öncesi Eğitimle Vahiy Sürecindeki Eğitiminin Bütünselliği

İnsan ontik, fitrî özellik ve nitelikleri nedeniyle tabiattan, kendi varlığından, tefekkür etme özelliğinden içinde yaşadığı toplumun kültüründen dolayı karşılaşacağı bazı problemlere yönelik olarak zihni bir gelişim gösterebilmekte ve kendine has bir kavramsal çerçeve ve anlam dünyası inşa edebilmektedir. Hz. Muhammed'in hayatının bütünselliğini göz önüne

18, vb.

⁶⁰⁰ Fâtır 35/12; Yâsîn 36/41; Neml 27/62, vb.

⁶⁰¹ A'râf 7/134; Yûnus 10/12, 98; En'âm 6/40; Zümer 39/38; Zuhuf 43/50 vb. ayetlerin ayrıntılı tasnifi ve listesi için bkz. Topaloğlu, Bekir, a.g.e., s. 23-24.

⁶⁰² Çağrıcı, Mustafa, *Kendisini Doğru "Okuyan"a Kur'an'ın Verdikleri*, www.istanbulmuftulugu.gov.tr/makaleler, 2010.

⁶⁰³ Câsiye 45/13.

aldığımızda vahiy öncesi dönemi ve vahiy sonrası dönemi bu çerçevede okumaya tabi tutmak gerekmektedir. Zira vahiy köklü bir yenilik ve değişim getirmektedir. Bu değişime adaptasyonun öncülleri olmalıdır. Genel bir ifadeyle vahiy, belirli bir seviyeden eğitime başlar ve belirli bir süreç takip eder. Bu sürecin 23 seneye yayılması, en baştan başlayacak olursak 63 seneye yayılması belirli bir “tedriciliğin” gözetilmesi anlamına gelir.

İslam düşünce literatüründe Hz. Muhammed’in vahiy öncesi eğitilmesi ile ilgili olarak genelde iki tür yaklaşımın olduğunu gözlemleyebilmek mümkündür.

Birinci yaklaşım; vahiy öncesi dönemde Allah’ın Hz. Muhammed’in hayatına herhangi bir şekilde müdahil olmadığı, onun hayatını özel bir planlamaya tabi tutmadığı, bu nedenle Hz. Muhammed’in de diğer insanlar gibi bir hayat sürdüğü ve kendisine “el-emîn” sıfatını kazandıracak şekilde vahiy öncesi dönemde toplumsal ve ahlaki yönden kendisini yetiştirdiği yönündedir. Zira Hz. Peygamber, devrin meşhur rahip, şair, kâhin ve bilge kişileri önünde diz çöküp ders almamış ve ilim öğrenmemiştir.⁶⁰⁴ Kâhinlerin mahareti olan sihir, büyü gibi gizli ilimler konusunda da hiçbir bilgisi ve iddiası yoktur.⁶⁰⁵ Hatta bundan nefret etmiştir. Yaşadığı toplum putperest bir toplum olmasına rağmen onlarla beraber ibadet etmemiş, herhangi bir puta tapmamıştır. “Ümmî” olduğu için geçmiş

⁶⁰⁴ Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 74.

⁶⁰⁵ Armstrong, Karen, *Hz Muhammed, İslam Peygamberinin Biyografisi*, çev. Selim Yeniçeri, Koridor Yay., İst., 2005, s. 82.

toplumlara veya dinlere ait herhangi bir kitap okumamış,⁶⁰⁶ o günün yaygın olan bilgi ve fikirleriyle de beslenmemiştir.⁶⁰⁷

İkinci yaklaşım ise; Hz. Muhammed'in kendisine risalet verileceği için Allah tarafından diğer insanlara bahşedilmeyecek bir şekilde ilahi gözetim altında tutulduğu ve Peygamberlikle görevlendirileceği zamana kadar bu ilahi gözetim ve terbiye altında yetiştirilip eğitildiği yönündedir. Zira Hz. Peygamber doğar doğmaz kâinata olağanüstü olayların vuku bulmuştur. Tabiat canlanmış, ürünler artmış, saraylar yıkılmıştır. Kisra'nın sarayından on dört burç çatırdayarak yıkılmış, İranlıların bin yıldan beri yanan ateşleri sönmüş, Semave vadisi taşıp, sular altında kalmış ve Save gölü kurummuştur. Daha çocukken iki melek gelmiş, kalbindeki siyah noktayı almak için bir ameliyat gerçekleştirmiştir.⁶⁰⁸

Bu ikinci yaklaşım zaman zaman birinci yaklaşımla mezc edilip aktarılır.

Burada “vahy”in aslında bir “uyarı” olduğunu ve bu sebeple “uyarma” eylemine sıklıkla vurgu yaptığını⁶⁰⁹ ifade etmeliyiz. Hz. Peygamberin de vahiy sonrası dönemde toplumsal sorunlar, teolojik problemler ve bireysel yaşantısı açısından ilahi kelam tarafından uyarıldığını⁶¹⁰ göz önüne aldığımızda bu iki

⁶⁰⁶ Watt, Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Ersin, Mehmet Akif, Ank., 1995.

⁶⁰⁷ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 75.

⁶⁰⁸ İbn İshak, İbn Hişam, İbn Kesir, Hasan b. Ömer ve Yakubî tarafından değişik şekillerde aktarılmıştır. Bu farklılıklar ve ayrıntıları için bkz. Boyacıoğlu, Ramazan, *Hz. Muhammed'in Vahiy Öncesi Dönemi*, Cumhuriyet Üniversitesi İFD. c. 5, sayı 1, 2001, s. 10-12.

⁶⁰⁹ Müddessir 74/2.

⁶¹⁰ Enfâl 6/68; A'râf 7/199; Tevbe 9/113; Hûd 11/12; İsrâ 17/73-75; Abese 80/1-11.

seçenek arasında birincisinin eksikliklerine rağmen daha doğru ve makul bir yaklaşım olduğunu işaret etmemiz gerekir.

Bu noktayı bu şekilde tespit etmek bize Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını, normal bir insanın nitelikleri açısından inceleme ve araştırma imkânı vermektedir.

Dolayısıyla "fitrat", "Haniflik" ve bireyin "sünnetullah"la ilişkisi gibi bizzat Kur'anî kavramları bu bağlamda okumaya tabi tutmak ve buradan hareketle Hz. Muhammed'in vahiy öncesi hayatını, tarihsel bilgiler ve Kur'an'ın belirlediği çerçevede dâhilinde tahlil edebilmek mümkün olur. Buna paralel olarak benlik, bireysel eğitimde toplumsal faktörler, insan benliği üzerine yapılan psiko-sosyal analizler ve tespitler bağlamında doğru sonuçlara varılabilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse; Hz. Peygamberin vahiy öncesi dönemde sistematik bir eğitime tabi tutulduğunu söyleyemeyiz. Onun eğitiminin özünde Allah'ın yaratmasındaki fitrî durum ve bu fitrî duruma uygun Haniflik vardır.

Bununla birlikte Hz. Muhammed'in vahiy öncesi dönemde aynen diğer peygamberler gibi bir hayat sürdürdüğünü söylemek kültür, gelenek ve tarihsel ortam sebebiyle mümkün değildir. Fakat insana, hayata, kâinata ve teolojik unsurlara bakışı ve bu alandaki birikimleri açısından bütün peygamberlerin aynı ilkesel tutumu ve metodolojiyi benimsediğini söyleyebilmek, vahiy öncesi durumlarının bu açıdan benzer olduğunu savunmak mümkündür. Bu bağlamda Kur'an'ın diğer peygamberlerin vahiy öncesi hayatları ile ilgili aktardığı bilgilerden yola çıkarak aynı metodolojinin ve zihinsel tutumların Hz. Muhammed'in vahiy öncesi zihinsel yapısı, teolojik kazanımları ve bireysel gelişiminde de birer etken olduğunu

söyleyebiliriz.

Bu aşamada da karşımıza öncelikle Kur'an'ın aktardığı şekliyle insana ait varoluşsal bir özellik olarak “fitrat” ve zihnin olgunlaşmasında muhtemel toplumsal bir tecrübe olarak “Haniflik” kavramları çıkmaktadır. Bu kavramların eğitimi mümkün kılan yapılar olarak ifade ediyoruz. O halde burada kastettiğimiz vahiy öncesi eğitim, sistematize edilmiş ve doğrudan yapılan bir eğitim değildir. Ancak fitrat ve haniflik bağlamında indirekt bir eğitim söz konusu olabilir.

Aksi takdirde; Hz. Peygamberin çocuk olmasına rağmen Bâhîra'ya verdiği hikmetli cevaplarını⁶¹¹, çobanlık ve ticaretle uğraşmış olmasına ve genç yaşına rağmen yapmış olduğu Kâbe hakemliğinden alınının akıyla çıkmasını⁶¹² ve nihayet Hira'daki tefekkür dönemini⁶¹³ başka bir şekilde ifade etmemiz mümkün olmaz.⁶¹⁴ Arap yarımadasında yaygın olarak bulunan Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecusilik gibi dinlerden hiç birine girmeyişini, bu dinlerin mensuplarının söylediklerine de yakınlık duymayı başka şekilde izah edemeyiz. Zira Hz. Muhammed'in vahiy öncesi döneminde Hristiyanlık ve Yahudilik, gerek temsilci

⁶¹¹ İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik, *Siret-i İbn Hişam*, çev. Ege, Hasan, Kahraman Yay., İst, 2006, c. 1, s.241-244.

⁶¹² Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, c. 3, s. 62-63.

⁶¹³ İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sire*, çev. Arı, M. Salih, Çıra Yay., İst., 2004. s. 73.

⁶¹⁴ Bûtî şu yorumu yapar; “Resûlullah'ın bu uzlet hayatı gösteriyor ki; bir müslüman, ibâdetlerin her türlüünü yerine getirse bile; bütün bunlara halvet ve uzlet zamanlarını katmadıkça, o zamanlarda nefis muhasebesi yapmadıkça, Allah'ı düşünmedikçe, kâinatın görüntüleri hakkında ve bu görüntülerde Allah'ın azametini işaret eden delâletler konusunda düşüncelere dalmadıkça; o müslümanın İslâm'lığı olgunluğa erişemez!” Bknz. Bûtî, M. Said Ramazan, *Fıkhu's-Siyre*, çev. Nar, Ali - Aktepe, Orhan, Gonca Yay., İst., 1987, s. 83-84.

gerek düşünce olarak bir şekilde Hicaz yarımadasında bulunduğu tarihsel bir gerçektir.⁶¹⁵ Fakat bu öğretiler vahiy öncesi dönemde Hz. Muhammed'e herhangi bir şekilde bilgi kaynağı olmamıştır.⁶¹⁶ Hz. Peygamber Mekkeli müşrikler arasında büyümesine rağmen putperestliğe ilgi duymamıştır. Putlara inanmamış, tapmamış onlara secde etmemiştir. Müşrik adetlerine meyletmemiştir. Arapların takip ettiği yolun yanlış, taptıkları putların ve putların gözüne girmek için yaptıkları işlerin boş olduğunu anlamıştır.⁶¹⁷

Sarıçam'ın şu ifadeleri ve yaptığı çıkarım önemlidir; “Hz. Muhammed (s.a.s.) toplumdaki sosyal bozuklukların da farkındaydı. Kabilelerin önde gelen kişileri olan zengin tüccarlar, akrabaları arasında bulunan muhtaçlara karşı bile geleneksel görevlerini yerine getirmekte ihmalkâr davranıyorlardı. Sahip oldukları servetler, Mekkeli zenginleri gururlu, kibirli ve küstah hale getirmiş, çeşitli sebeplerle güçsüz kalmış kimselere karşı üstünlük taslamalarına yol açmıştı. Hz. Muhammed (s.a.s.) ise kıt imkânlarıyla fakir, muhtaç ve kimsesizleri kolluyordu. O, Mekke'deki sosyal bozuklukların farkına varmış olmalıdır. Bunlar onun sâlim fitratıyla, vahiyden önce de kendi kendine gözlemleyebileceği şeylerdi.”⁶¹⁸

⁶¹⁵ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 29-32, Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, s. 161.

⁶¹⁶ Şûra 42/52; Yusuf 12/3.

⁶¹⁷ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 79.

⁶¹⁸ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 79-80.

5. Vahiy Sürecindeki Eğitimin Sosyolojik Boyutu

Yaratılışı icabı insan sosyal bir yapıya sahiptir.⁶¹⁹ Toplu halde yaşama alışkanlığı vardır.⁶²⁰ Bu nedenle insan, ferdî (egoist) bir tutum içerisinde olamaz. Toplumdan bağımsız ve etkilenmeden yaşayamaz.⁶²¹ Bireysel etkiye sahip durumlar, dolaylı olarak toplumu, toplumu ilgilendiren durumlar ise doğrudan bireyi etkiler. Yani toplumsal etkiye sahip her şey, sosyolojik tahliller yapılması gereken bir alan meydana getirir.⁶²²

Vahyin, fertlerin içinde bulunduğu toplumun yaşantı, alışkanlık, inanç ve kültürünü nasıl etkilediğini ortaya koyarken bireysel olmadığı bilakis toplumsal olduğunu ifade etmeliyiz. Zira amaçlanan, toplumun inanç ve yaşantısında köklü değişiklikler⁶²³ ortaya koymaktır. Bu ancak eğitimle mümkün olabilir. Diğer bir ifadeyle vahyin toplumsal bir nitelik haline gelip “sosyalleşmesi”, “eğitim” ile alakalıdır ve bir süreç içerisinde cereyan eder.⁶²⁴

Bu anlamda vahyin belirli bir sürece yayılmasını toplumun yapısıyla

⁶¹⁹ Al-i İmrân 3/103.

⁶²⁰ Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ank., 1998.

⁶²¹ Akdoğan, Ali, *Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlaka Olan İhtiyaç ve İslam*, *EKEV Akademi Dergisi*, 2004, c. 8, sayı. 18, s. 180.

⁶²² Freyer, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, çev. Abadan, Nermin, AÜSBF. Yay., Ank., 1957, s. 1.

⁶²³ Kur'an, bir halden başka bir hale geçiş olarak niteler ve örnekler verir. Bknz. Fâtır 19-22.

⁶²⁴ Koçtaş'a göre; fertlerin içinde doğdukları toplum kültürü, uygun olarak elde etmesi, kültürün yeni nesillere aktarılması bir süreç içinde olur. Bu anlamda “sosyalleşme” bir “öğrenme süreci”dir. Bknz. Koçtaş, Münir, *Sosyalleşme (Socialisation)*, AÜİFD, c. 29, 1987, s. 329.

doğrudan alakalı bir durum olarak yorumlayabiliriz. Zira toplumun alışık olmadığı bir tarzda yada beklemediği bir anda ortaya çıkmak ve insanların iştirakini sağlayamayacak derecede köklü değişimler istemek, toplumun yapısına ters düşer. Burada karşımıza ”tedricilik” prensibi çıkar.

Vahiy, hem metot hem de muhteva itibariyle tedricî bir mahiyet arz eder. Yani, vahyin 23 seneye yayılması açısından “metotta tedricilik”, içerdiği bireysel ve toplumsal öğretilerin zamana yayılması açısından da “muhtevada tedricilik” söz konusudur.⁶²⁵ Bu anlamda vahiy, metodik⁶²⁶, psikolojik⁶²⁷ ve fitrî⁶²⁸ bir tavır sergiler ve eğitimin temel prensiplerinden birini ortaya koyar.⁶²⁹

Vahiy, düşmanla savaşmak⁶³⁰ gibi nefse ağır gelen emirleri, içki, kumar ve faizi terk etmek⁶³¹ gibi bırakılması güç kötü alışkanlıkları, zekât ve sadaka⁶³²

⁶²⁵ Zorlu, Cem, *Tebliğde Öncelik ve Tedricilik*, İslam'ın Güncel Sunumu-Kutlu Doğum 2003(Tebliğ), 2006, s. 237-241.

⁶²⁶ Gülçür, Kur'an'ın, insandaki temel karakterleri eğitmek için metodik eğitime tabi tuttuğunu ifade eder ve dört başlık altında toplar; 1.Örnek yolu ile eğitim 2. Kıssa yolu ile eğitim 3. Öğüt yolu ile eğitim 4. Tergîb-Terhîb (Teşvik Ve Sakındırma) yolu ile eğitim. Kayacan da Kur'an'ın Hz. Peygamberi eğitirken kullandığı metodolojiyi dört başlık altında toplar: 1. Tartışma Metodu 2. İmtihan Metodu 3. Kıssalarla eğitim metodu 4. Temsil Metodu. Ayrıntı için bkz. Gülçür, Musa Kazım, *Kur'an'da Karakter Eğitimi*, s. 71-94; Kayacan, Murat, *Kur'an'ın Hz. Peygamberi Eğitmesi*, Ekin Yay., İst. 2007, 47-162.

⁶²⁷ Koçtaş'a göre psikolojik bakımından şahsiyetin ve içbenliğin teşekkül süreci ile sosyalleşme süreci arasında yakın bir ayniyet vardır. Bknz. Koçtaş, Münir, a.g.m., s. 330.

⁶²⁸ Rûm 30/30.

⁶²⁹ Hökelekli, Hayati, *Kur'an'ın Eğitime Getirdiği Değerler ve Hedefler*, Kur'an ve Eğitim-X. Kur'an Sempozyumu (Tebliğ), Fecr Yay., 2008, s. 64.

⁶³⁰ Bakara 2/193, 244; Nisa 4/71; Tevbe 9/12, 14, 36.

⁶³¹ Bakara 2/219, 275, 276; Al-i İmrân 3/130; Nisâ 4/43, 161; Mâide 5/90-91; Nahl 16/67;

gibi insana ağır gelen mali hükümleri getirirken bu tedrici prensibi uygulamıştır.⁶³³ Bu anlamda vahiy toplumun psiko-sosyal durumunu göz ardı etmemiş ve böylece ilahi mesajı, eğitimin temel prensiplerine uygun bir tarzda insanlara iletmiştir. Hiç şüphesiz ki bu eğitim sadece toplumun eğitilmesi anlamına gelmez. Zira o günkü arap toplumunun bir ferdi olan Hz. Peygamberi, bu toplumdaki ayrı düşünmek mümkün değildir.

Diğer taraftan “tebliğ”, “beyan” görevi ve vahyin yayılması emri de toplumsal eğitim açısından bu sosyalleşmenin bir tezahürüdür. Ancak vahyin topluma mâl olabilmesi için Hz. Peygamberin bizzat mesaja uygun hareket etmesi ve öncelikle kendisinin uygulaması gerekir. Burada şu ayetleri örnek verebiliriz;

“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirlere yol göstermez.”⁶³⁴

“Sana, insanlara gönderileni açıklayasın(beyan) diye Kur'an'ı indirdik.”⁶³⁵

“Sana Rabbinden vahyolunana uy; şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.”⁶³⁶

Rûm 30/39.

⁶³² Bakara 2/43, 110; Nisa 4/162; Tevbe 9/71; Hac 22/41; Nûr 24/56; Mü'minûn 23/4.

⁶³³ Kayacan, Murat, a.g.e., s. 28.

⁶³⁴ Mâide 5/67.

⁶³⁵ Nahl 16/44.

⁶³⁶ Ahzâb 33/2.

“(Ey Muhammed!) Sana vahyolunana uy ve Allah hükmünü verinceye kadar sabret. O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır.”⁶³⁷

Bu ayetlerden anlaşılıyor ki Hz. Peygamber, sadece “tebliğ” ve “beyan” görevini yerine getirmekle kalmaz. Aynı zamanda onu uygulamalı ve içinde yaşadığı topluma örnek teşkil etmelidir. Bu anlamda vahiy hem Hz. Peygamberi eğitir hem de bireysel olmaktan çıkar ve toplumu eğitir.

Kur’an’a baktığımızda vahyin toplumu şekillendirmesinin toplumun ihtiyaçlarından, soru ve sorunlarından bağımsız olmadığını görürüz. Vahiy, toplumun ihtiyaçlarına yönelik bilgiyi de sunmakta ve onların merak ettikleri ama çözemedikleri durumlara “cevap” vermektedir. Bu anlamda vahiy interaktif bir hale dönüşür. Bu sorulara cevap verirken aynı zamanda Hz. Peygamberin, insanlar karşısında sükût etme durumunu da ortadan kaldırmış olur. Böylece hem toplumu ve Hz. Peygamberi bilgilendirmiş hem de bir metot dâhilinde eğitmiş olur. Çalışmamızda bu metodu “soru-cevap metodu” olarak zikredeceğiz.

Soru-cevap metodundan kastımız; insanlar tarafından Hz. Peygambere sorulan fakat Hz. Peygamber tarafından cevap verilmeyen/verilemeyen bununla birlikte vahiy tarafından cevaplanan sorulardır. Bu metot ayrıca Kur’an’ın sorduğu ve yine Kur’an’ın cevap verdiği bir metot olarak da ifade edilir.⁶³⁸ Bu durum Kur’an’da belirli bir kalıp (Yes’elûneke... kul...) dâhilinde zikredilir.

⁶³⁷ Yûnus 10/109.

⁶³⁸ Kayacan, Murat, a.g.e., s. 111.

Bununla birlikte başka kalıplar da kullanılır.⁶³⁹

Bu konuda Canatan'ın yaptığı çalışma ve şu ifadeleri önemlidir;

“Aslı misyonu Allah'ın gönderdiği mesajı insanlara iletmek ve bu mesaj doğrultusunda örnek bir yaşam sunmak olan Hz. Peygamber, bu kutlu görevi sırasında doğal olarak pek çok soruyla karşılaşmıştır. Bu soruların kabarıklığı bir tarafa, çoğu da onun kendi başına cevap veremeyeceği kadar zorlu sorulardı. İlginçtir, Hz. Peygamber'e çağdaşlarının sorduğu soruların sadece on üç tanesi Kur'an'da yer almaktadır.”⁶⁴⁰

Canatan'a göre bu 13 sorunun⁶⁴¹ beşi müşrikler tarafından sorulmuştur ve mekkîdir. Sekiz tanesi de müslümanlar tarafından sorulmuştur ve medenîdir.⁶⁴² Mahiyet itibariyle müşriklerin sorduğu soruların itikadî konuları kapsamaması, müslümanlar tarafından sorulan soruların daha ziyade amelî konuları kapsamaması dikkat çekicidir.⁶⁴³ Bizim burada varmak istediğimiz sonuç, ister müşrik, isterse

⁶³⁹ “Yes'elu”, “yes'elûneke” gibi. Aynı zamanda Kur'an'da “sana diyorlar ki.., sen de onlara deki...”, “de ki” kalıpları da kullanılır. Bu ifadeler de vahyin dinamik ve interaktif yapısını gösterir. Bknz. Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s. 177.

⁶⁴⁰ Canatan, Kadir, *Kur'an'da Hz. Peygambere Sorulan 13 Soru*, Beyan Yay., İst., 2005, s. 9.

⁶⁴¹ Bakara 2/189, 215, 217, 219, 220, 222; Mâide 5/4; A'râf 7/187; Enfâl 8/1; Yûnus 10/53; İsrâ 17/85; Kehf 18/83; Tâhâ 20/105-107.

⁶⁴² Canatan, Kadir, a.g.e., s. 117-126.

⁶⁴³ Hz. Peygambere sorulan bu soruların mahiyetini Canatan şu şekilde tasnif eder; A.Gayb alemine ilişkin sorular (kıyamet vakti, kıyamet gününde dağlar, ruhun sırrı, azabın gerçekliği, zülkarneyn'in kimliği) B. Dünya hayatına ilişkin sorular (hilallerin işlevi, Allah yolunda harcama, haram aylarda savaş, içki ve kumarın hükmü, yetim hakları, kadınların özel halleri, ganimetlerin paylaşımı, helallerin sınırları). Bknz.

müslüman olsun toplumun interaktif tarzda⁶⁴⁴ vahiy sürecine dâhil olduğudur. Bu sorulara verilen cevaplar⁶⁴⁵ Hz. Peygamberin ve toplumun eğitilmesinde ve sosyalleşmesinde vahyin ne kadar önemli bir rol oynadığını gözler önüne serer.

Hz. Peygamberin yaşadığı toplumda farklı inanç gruplarının olduğunu Kur'an'dan öğreniyoruz. Müslüman, yahudi ve hristiyanlık gibi dinî inanış, mensubiyet yada yaşantı anlamında farklılık arzeden geniş bir yelpazeye sahip toplumlar vardır. Bu inanış sistemi Kur'an'da mü'min, kâfir, münafık, müşrik vb. ifadelerle de yer alır. Bir mesajın toplumu yönlendirebilmesi için sosyal, kültürel ve dinî yönden farklılık arzeden durumları göz ardı etmemesi gerekir.

Kur'an'da, "şa'b"⁶⁴⁶ "kabile"⁶⁴⁷, "aşiret"⁶⁴⁸ "firka"⁶⁴⁹ "sülle"⁶⁵⁰ "fe"⁶⁵¹, "şi'a"⁶⁵² "zümre"⁶⁵³ "usbe"⁶⁵⁴ gibi belirli bir amaca matuf bir araya gelmiş toplulukları ifade eden kavramların yanı sıra "kavim" ve "ümme" gibi daha geniş anlamda değerlendirilmesi gereken ve "mü'min", "münafık", "kafir",

Canatan, Kadir, a.g.e., s. 117-120.

⁶⁴⁴ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 160.

⁶⁴⁵ Bu sorular "kıyamet saati" ve "ruhun mahiyeti"ne ilişkin iki soru hariç cevaplandırılmıştır. Cevaplandırılmayan konularda da bu bilginin sadece Allah katında olduğu ve hiç kimse tarafından bilinmeyeceği bilgisi verilir.

⁶⁴⁶ Hucurât 49/13.

⁶⁴⁷ Hucurât 49/13; A'râf 7/27; İsrâ 17/92.

⁶⁴⁸ Şuarâ 26/214.

⁶⁴⁹ Hûd 11/24.

⁶⁵⁰ Vâkıa 56/13, 39, 40.

⁶⁵¹ Enfâl 8/45.

⁶⁵² Meryem 19/69.

⁶⁵³ Zümer 39/71-73.

⁶⁵⁴ Yûsuf 12/4.

“müşrik” gibi sosyolojik olduğu kadar dînî ve kültürel algılayış biçimlerini de ifade eden kavramlar zikredilmiştir.⁶⁵⁵ Bunun yanında yukarıda ifade ettiğimiz gibi müslüman, hristiyan, yahudi gibi farklı dini gruplar da zikredilmiştir. Bu kavramların zikredilmesi bile vahyin, insanlara ulaşmasında belirli bir yöntemin gözetilmesi anlamına gelir. Zira eğitim, bir bütün halinde ve birdenbire değil, belirli bir lokaliteyi hedef alıp, bunun üzerinde yoğunlaştığı müddetçe başarılı olabilir. Şüphesiz Hz. Peygamber bu kavramların ifade ettiği toplumun bir parçasıdır.

Burada zikretmemiz gereken önemli bir husus da şudur; Hz. Peygamberin hayatını kaleme alanlar onun vahiy öncesinde içe dönük ve çekingen bir yapıya sahip olduğunu bize aktarırlar.⁶⁵⁶ Bu durum onun yetim olarak büyümesinden kaynaklanıyor olabilir.⁶⁵⁷ Bu anlamda ilk inen ayetlerde “uyarmaya”⁶⁵⁸ ve “yetime”⁶⁵⁹ vurgu yapılmasının psiko-sosyal yönden ayrı bir araştırmaya ve değerlendirmeye tabi tutulması gerekir. Aslında bu içe dönüklük, Kur’an’ın devrimci ve dışa dönük yapısı⁶⁶⁰ gereği, görevi “uyarmak” olan birinin doğasında bulunmaması gereken bir özellik olması gerekirdi. Ancak bu halin vahyin gelişiyi beraber değiştirdiğini ve Hz. Peygamberin toplumun içinde aktif rol üstlenmeye başladığını görüyoruz. Zira vahiyle birlikte artık örtüsünden çıkması

⁶⁵⁵ Ayrıntı için bkz. Gürer, Bani, a.g.t., s. 57-59.

⁶⁵⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 140.

⁶⁵⁷ Armstrong, Karen, *Hız Muhammed, İslam Peygamberinin Biyografisi*, s. 108.

⁶⁵⁸ Müddessir 74/2.

⁶⁵⁹ Duhâ 93/6.

⁶⁶⁰ Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 179.

ve insanları uyarması⁶⁶¹ gerekir. Önceki beş yıl boyunca sıklıkla gittiği⁶⁶² Hira mağarasına bundan sonra gitmesine ve insanlardan uzak bir hayat yaşamasına gerek kalmamıştır.

6. Hitap Ve Muhatap: Hitabın İçeriği (*İdeal*) ve Muhatapların Konumu (*Reel*)

Hız. Peygamberin içinde bulunduğu arap toplumunun, “mesâlibü’l-arab” (Arapların ayıpları) denilen ve kibir, cahiliye asabiyeti, gasp, içki, fuhuş, kumar, intikam arzusu, riba, hırsızlık, yetim malı yeme gibi çirkin davranışları vardı.⁶⁶³ Ahlakî yönden Arabistan, tam bir sefalet içindeydi. Kuvvetli olanın, aynı zamanda haklı olduğu, güçsüze zulmedilen bir dönem yaşanıyordu.⁶⁶⁴ Faizcilik, zenginleri üstün fakirleri hor görme, kabilecilik sebebiyle kan dökme gibi çirkin âdetleri de vardı.⁶⁶⁵ Suruç, inanç yönünden Arabistan’da kelimenin tam manâsıyla anarşi yaşandığını söylerken⁶⁶⁶ Armstrong, geleneksel anlamda bir dine ayıracak zamanlarının olmadığını ifade eder.⁶⁶⁷ Bu yüzden olacak ki; Arap yarımadası tanrısız bir bölge olarak düşünülüyordu. Dönemin modernize ve sistematize olmuş dinlerinden hiçbiri bu bölgeye girmeyi başaramamıştı.⁶⁶⁸ Bilgisizlik, şirk, putperestlik, kabile asabiyeti, zorbalık, zulüm, haksızlık, adaletten, sulh ve

⁶⁶¹ Müddessir 74/1-2.

⁶⁶² Hamidullah, Muhammed, *Allahın Elçisi ve Hz. Muhammed*, s. 36.

⁶⁶³ Sarıçam, İbrahim, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 42.

⁶⁶⁴ Suruç, Salih, *Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İst., 2002, s. 171.

⁶⁶⁵ Yücel, İrfan, *Peygamberimizin Hayatı*, DİB. Yay., Ank., 2002, s. 11.

⁶⁶⁶ Suruç, Salih, a.g.e., s. 171.

⁶⁶⁷ Armstrong, Karen, *İslam Peygamberinin Biyografisi Hz. Muhammed*, s. 81.

⁶⁶⁸ Armstrong, Karen, a.g.e., s. 73.

nizamdan yoksunluk, insan haklarını çiğnemek, insanların soylarından dolayı ayıplanması veya üstün görülmesi, çocukları öldürmek, kız çocukları toprağa gömmek, kan davası vb. davranışları da vardı.⁶⁶⁹ Bunun yanında zecrü't-tâhir(kuşların uçuşundan, konuşundan hüküm çıkarma) ve kehanet gibi işlerle de uğraşırlardı.⁶⁷⁰

Bu kötü tavır ve davranışların bütün Araplar için geçerli olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Ancak bu ahlakî sıkıntıların, toplumun ıslahını gerektirecek bir seviyeye ulaştığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kanaatimizce Hamidullah'ın, yukarıda zikrettiğimiz nedenlerin bir kısmını saydıktan sonra yeni bir dine ihtiyacın olduğu düşüncesine ulaşmasının⁶⁷¹ sebebi budur.

Vahiy sürecinde Hz. Peygamberin içinde bulunduğu toplumun realitesi buydu.

Böyle bir toplumun içinde bulunan Hz. Peygamberin ahlakî anlamda etkilenmeden kalabilmesi dikkat çekicidir. Zira Hz. Peygamberin, içinde yaşadığı toplumun ahlaki zaafına iştirak ettiğine dair elimizde herhangi bir tarihi vesika yoktur. Bilakis daha çocukken Bahira'ya verdiği cevap Onun fikrî anlamda tutumunu açıkça sergiler.

İbn Hişam'ın İbn İshak'tan aktardığına göre Bahira, Lât ve Uzza hakkında sorular sormak istemişti. Ancak Hz. Peygamber şu cevabı vermiştir;

⁶⁶⁹ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 42.

⁶⁷⁰ Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİFY., Ank., 1982, s. 141.

⁶⁷¹ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, s. 33-34.

“Lât ve Uzza hakkında bana soru sorma! Allah’a and olsun ki şimdiye kadar o ikisine kızdığım gibi hiçbir şeye kızmadım.”⁶⁷²

Hz. Peygamberin, günümüzde dahi yorumlamakta zorlandığımız bu fasih tutumu, daha o yaşlarda toplumun “reel” yapısına karşı bir “ideal” oluşturuyordu. Ancak bu ve benzeri tutumlar elbette toplumun etkilenmesi için yeterli değildi. Daha sonra bu ideal yapıyı sistematik bir şekilde ortaya koyacak olan şey “vahiy” olacaktır.⁶⁷³ Bizim buradaki ideal unsur olarak ifade etmeye çalıştığımız “hitap”tan kastımız, “vahiy”dir. Zira toplumun mevcut ahlakî yapısını kökten değiştirme ve bu anlamda bir devrim yapma⁶⁷⁴ vahiyle mümkün olacaktır.

Düzgün’ün bu konudaki ifadelerini konumuza ışık tutması açısından zikretmeliyiz;

“Vahyin inişi sırasında tarihsel şartların dikkate alınması, çarpık ilişkilerle yürüyen topluma vahiyle müdahale ederek, köklü bir değişim yaratmanın mümkün olduğunu göstermek ve bunu tarihin geri kalan kesitleri için bir model kılma arzusundan kaynaklanmaktadır... Vahyin içeriğinde peygamberin yaşadığı toplumsal şartların gerçekliği (realizm) hem de bu toplumsal şartları aşma arzusu (idealizm) birlikteliği vardır. Bu ideal ve reel yapı işbirliği

⁶⁷² İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişâm*, c.1, s. 243.

⁶⁷³ Çalışkan, İsmail, *Kur’an’a Göre Dinin Hitap Alanı*, Ekev Akademi Der., 1998, c. 1, sayı 3, s. 116.

⁶⁷⁴ Şanver, Mehmet, *Kur’an’ın Muhatabıyla Diyalog Kurma Sürecinde Ortak Değerlerin Yeri ve Rolü*, Uludağ Üniversitesi İFD., c. 13, sayı 2, 2004, s. 166.

gerçekleşmezse, başarının gelmesi zordur.⁶⁷⁵

Buradaki kastımız, vahyin yalnızca belirli bir topluma ya da mekâna hitap etmesi de değildir. Zira böyle bir iddia, Kur'an'ın evrensel bir kitap olduğunu göz ardı etmek manasına gelir. Bununla birlikte Kur'an hitabının bir kısmının belirli bir lokaliteyi gözettiğini de görmemezlikten gelemeyiz. Zira Kur'an'da soru-cevap metodunun⁶⁷⁶ kullanılmasını, Mekke⁶⁷⁷ ve Medine⁶⁷⁸ gibi yer isimleri geçmesini, Zeyd⁶⁷⁹ ve Ebu Leheb⁶⁸⁰ gibi kişi isimlerinin zikretmesini başka nasıl izah edebiliriz? Keza zihar,⁶⁸¹ lian⁶⁸² gibi Araplara özgü yerel-tarihsel örfleri⁶⁸³ evrenselliğin neresine koyabiliriz? Ya da “sebebi nüzul” gibi en azından Kur'an'ın bir kısmı için geçerli olan ve sosyolojik karşılığı bulunan bir durumun gerçekliğini nasıl inkâr edebiliriz? Bütün bunlar Kur'an'ın interaktif yapısını ortadan kaldırıp pasif ve cansız bir hale getirecek girişimlerdir.

Buradaki kastımız, vahyin yalnızca belirli bir zaman dilimine hitap etmesi de değildir. Çünkü bu sefer de tarihselci bir yaklaşım sergilemiş oluruz ki kanaatimizce bu yaklaşım hitabın doğasına aykırıdır.

⁶⁷⁵ Düzgün, Şaban Ali, a.g.a., s. 177, 178.

⁶⁷⁶ Buradaki kastımız daha önce işaret ettiğimiz gibi “yes’elûneke... kul...” veya “yegûlûne... kul” vb. kalıplarda kullanılan interaktif tarzdeki ayetlerdir.

⁶⁷⁷ Fetih 48/24.

⁶⁷⁸ Tevbe 9/101, 120; Ahzab 33/60; Münafikûn 63/8.

⁶⁷⁹ Ahzab 33/37.

⁶⁸⁰ Mesed 111/1.

⁶⁸¹ Mücâdele 58/1-4.

⁶⁸² Nûr 24/6-7.

⁶⁸³ Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, İslamî İlimler Dergisi, yıl 1, sayı 2, 2006, s. 63.

Bizim kastımız hangi zamanda ve mekânda yaşamış olursa olun, hitabın idealist bir mahiyet arzettiği, muhatabın da mevcut reel yapıyı temsil ettiği. Bu anlamda “hitab” her dönemde muhatabın algılayabileceği köklü bir değişimi ortaya koyar. Mevcut toplumdaki bu değişim, o toplum için bir menfaat arz ederken aynı zamanda diğer toplumlar için rol-model olma özelliğini ifade eder. Aslında “lokalite” olarak ifade ettiğimiz bu tutum, indirekt anlamda evrenselliğe dönüşür. Şu halde hitab ve muhatab her dönemde birbirleri ile iç içe olur. Şüphesiz bu, muhatabın yapısı gereği belirli bir süreç içinde cereyan eder. Vahiy sürecinde Hz. Peygamberinde içinde bulunduğu⁶⁸⁴ bu durumun 23 seneye yayılmasını muhatabın yapısına bağlamamız gerekir.

Buradan, “vahiy, topluma göre şekillenmiştir” sonucunu çıkarmamız mümkün değildir. Çünkü düşünülenin aksine hitap, muhataptan öncedir.⁶⁸⁵ Bu, vahyin evrenselliğinin önüne geçen bir durum asla değildir. Zira vahyin, farklı zamanlarda farklı toplumların yorumlamalarına açık dinamik bir yapısı vardır. Bu anlamda evrenseldir⁶⁸⁶ ve tarihüstü mütalaa edilmelidir.⁶⁸⁷

⁶⁸⁴ Kesler, Muhammed Fatih, *Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygambere Hitaplar I*, AÜİFD, c. 18, sayı 2, 2002, s. 92; Kesler, Muhammed Fatih, *Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygambere Hitaplar II*, AÜİFD, c. 19, sayı 1, 2003, s. 36.

⁶⁸⁵ Düzgün, Şaban Ali, a.g.a., s. 176; Krş. Rahman 55/1-4.

⁶⁸⁶ Düzgün, İslam'ı evrensel yapan değerleri 4 maddede toplar: 1. Kur'an, vahiy kaynaklıdır 2. Kur'an, tüm zaman ve mekanlar için yeterlidir 3. İslam son din, Hz. Peygamber son peygamberdir. 4. İslam, gayr-ı müslimlere saygı gösterir. Ayrıntı için bkz. Düzgün, Şaban Ali, *Evrensellik Düşüncesi ve İslam Dünyasındaki Yansımaları*, AÜİFD., c. 35, 1996, s. 528-530.

⁶⁸⁷ Daryal, Ali Murat, *Vahyin Takip Ettiği Psikolojik Süreç (Tebliğ)*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları, Ensar Neşriyat, İst., 2000, s. 248.

Karamanlı'nın şu ifadesi önemlidir;

“Kur'an'ı gönderen ezeli ve ebedi yaratıcı zaman ve mekândan münezzehtir olduğu gibi, kelamı da belli bir tarih ve bölgeyle sınırlandırılmayacak bir tarihsellik ve evrensellekle insanlara yöneltilmiştir.”⁶⁸⁸

7. Bireyi İnşa Süreci ve Vahiy

Kur'an'ın mesajının dışı dönük ve devrimci bir yanının olduğunu⁶⁸⁹ daha önce ifade etmiştik. Şüphesiz mesajın bu devrimci yanı kişisel ve toplumsal anlamda köklü değişiklikleri beraberinde getirir. “Önceki durum veya davranışlardan farklılaşma biçimi”⁶⁹⁰ anlamında kullandığımız bu “değişim” kavramı özelde Hz. Peygamberin ve içinde yaşadığı toplumun, genelde ise tüm insanların vahiy ile birlikte “farklaştığını”(furkan) ifade eder. Söz konusu değişim, vahyin bireylere ve topluma iletilmesi ve öğretilmesi ile paralellik arz eder. Zira vahiyden habersiz ya da vahyin gerçekliğine inanmayan kişi ve toplumlarda bu değişimin görülmesi mümkün değildir.

Kur'an'da değişimi ifade eden “tağyir”⁶⁹¹, “tebdil”,⁶⁹² “tedavül”,⁶⁹³

⁶⁸⁸Karamanlı, Durmuş Ali, *Tarihsellik Ve Evrensellik Bağlamında Kur'an Hitâbının Tabiatı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE., Ank., 2008, s. 32.

⁶⁸⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s. 179.

⁶⁹⁰ Tezcan, Mahmut, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, A.Ü. Eğitim Bilimleri Fak. Yay., Ank., 1984, s. 2.

⁶⁹¹ Enfâl 8/53; Ra'd 13/11.

⁶⁹² Bakara 2/108.

⁶⁹³ Al-i İmran 3/140.

“inkılap”,⁶⁹⁴ “tahvil”,⁶⁹⁵ “tahrif”,⁶⁹⁶ “tasrif”⁶⁹⁷ gibi kavramlar zikredilse de⁶⁹⁸ bu kavramların her zaman “kötüden iyiye doğru değişimi” ifade ettiğini söylememiz mümkün değildir. Zira bu kavramları incelediğimizde “değişim” kavramının müspet ve menfi olmak üzere iki anlamda kullanıldığını görürüz. Değişim müspetten menfiye olduğu gibi menfiden müspete de olabilmektedir. Ancak bizim buradaki kastımız, vahiy sürecindeki bu “ideal” yapıya doğru müspet anlamdaki(furkan)⁶⁹⁹ değişimdir. Çünkü dini hareketler(ilahi dinler) her zaman değişiklik aracı olmuşlardır⁷⁰⁰ ve bu hareketlerin menfi istikamete doğru yönelmesi mümkün değildir.

Bu değişikliklerin bireye ve topluma sirayet etmesi yeni bir din ve dünya görüşünün “inşa” edilmesi anlamına gelir. O halde yukarıda zikrettiğimiz “değişim” kavramının vahiy ile birlikte bireysel ve toplumsal inşasının nasıl yaptığını, hangi konuları kapsadığını ve bu konuların muhteviyatını irdelememiz gerekir.

⁶⁹⁴ Şu’arâ 26/227.

⁶⁹⁵ İsrâ 17/56.

⁶⁹⁶ Bakara 2/75.

⁶⁹⁷ A’râf 7/58.

⁶⁹⁸ Bu kavramlar ve özellikle “tağyir” kavramı için bkz. Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur’an’da Tağyir Olgusu-Bireysel ve Toplumsal Değişme*, EKEV Akademi Dergisi, sayı 27, 2006, s.53.

⁶⁹⁹ Kur’an’da yedi yerde geçen bu kelimenin müspet anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Bknz. Bakara Bakara 2/53, 185; Al-i İmrân Al-i İmran 3/4; Enfâl Enfâl 8/29, 41; Enbiyâ Enbiyâ 21/48; Furkan Nûr 24/1.

⁷⁰⁰ Düzgün. Şaban Ali, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD., c. 38, 1998, s. 310.

Şüphesiz bireyi ve toplumu şekillendiren temel unsurlardan biri o toplumun ahlakî yapısıdır. Ahlak insanlık tarihinde her zaman var olmuş sosyal bir olgudur.⁷⁰¹ Ahlakî yönden zaafı ve eksiklikleri olan bireylerin ve toplumların sıkıntılardan kurtulması(felah) mümkün değildir. O halde yeniliğin ve değişimin öncelikli olarak ahlakî konuları kapsamı gerekir. Bu anlamda Kur'an'ın, ahlakî değişime sıklıkla vurgu yaptığını böylece hacminin büyük bir kısmını bu konulara ayırdığını ifade edebiliriz. Zira vurgu yapılan konu evrensel ve tarih-üstü nitelikler arz eder. Burada, sözüne ettiğimiz ahlakî inşa sürecinde vahyin ne kadar önemli bir rol oynadığını hacimli olmasına rağmen ayetler bağlamında iki ana başlık altında zikretmek istiyoruz.

Vahyin ahlaki yönden kötü olarak nitelediği ve değişmesi gereken menfi durumlar(reel);

Genel anlamda kötülük,⁷⁰² cimrilik,⁷⁰³ iftira,⁷⁰⁴ yapılan iyiliği başa kakmak,⁷⁰⁵ başkalarını çekiştirmek (gıybet),⁷⁰⁶ kendini beğenmişlik (kibir),⁷⁰⁷ bozgunculuk (ifsad),⁷⁰⁸ çekememezlik (hased),⁷⁰⁹ savurganlık (israf),⁷¹⁰ adam

⁷⁰¹ Akdoğan, Ali, *Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlaka Olan İhtiyaç ve İslam*, EKEV Akademi Der., sayı 18, 2004. s. 180.

⁷⁰² Nisâ 4/85, 148; A'râf 7/33; Nahl 16/90; İsrâ 17/36-39; Kalem 68/10-16.

⁷⁰³ Al-i İmran 3/180; Nisâ 4/37; İsrâ 17/29; Hadid 57/24; Teğâbun 64/16; Meâric 70/19-21; Fecr 89/17-20; Leyl 92/8-11; Hümeze 104/1-3.

⁷⁰⁴ Nisâ 4/112; Nûr 24/4, 23-24; Ahzâb 33/58.

⁷⁰⁵ Bakara 2/262; Müddessir 73/6; İnsan 76/8-10.

⁷⁰⁶ Hucurât 49/12; Hümeze 104/1.

⁷⁰⁷ Nisâ 4/36; İsrâ 17/34; Kasas 28/76, 77; Lokman 31/18; Hadid 57/23; Beled 90/5.

⁷⁰⁸ A'râf 7/56, 4; Kasas 28/77; Rûm 30/41; Mücâdele 58/9.

⁷⁰⁹ Nisâ 4/32; Felak 113/1-5.

öldürmek,⁷¹¹ yalan söylemek,⁷¹² insanları küçük düşürmek,⁷¹³ gösteriş yapmak (riya),⁷¹⁴ zina ve fuhuş,⁷¹⁵ eşcinsellik,⁷¹⁶ önyargılı olmak (su-i zan),⁷¹⁷ sarhoşluk ve kumar,⁷¹⁸ dünyaya aşırı düşkünlük,⁷¹⁹ büyücülük ve büyüye başvurmak,⁷²⁰ rüşvet almak vermek.⁷²¹

Vahyin ahlaki yönden getirdiği müspet farklılıklar(ideal);

Genel anlamda iyi ve doğru olmak,⁷²² iyilerle dost olmak,⁷²³ iyilikte

⁷¹⁰ A'râf 7/31; İsrâ 17/26-27, 29; Tâhâ 20/81.

⁷¹¹ Nisâ 4/93; Mâide 5/32; İsrâ 17/31, 33.

⁷¹² Hac 22/30; Furkân 25/72; Ahzâb 33/70-71; Câsiye 45/7-8; Saff 61/2, 3.

⁷¹³ Hucurât 49/11; Hümeze 104/1.

⁷¹⁴ Bakara 2/264; Nisâ 4/38; Enfâl 8/47; 107/4-7.

⁷¹⁵ En'âm 6/151; Nahl 16/90; İsrâ 17/32; Nûr 24/3, 19, 33.

⁷¹⁶ A'râf 7/80-81; Neml 27/54-55.

⁷¹⁷ Nisâ 4/94; Hucurât 49/12.

⁷¹⁸ Bakara 2/219; Mâide 5/90, 91.

⁷¹⁹ Bakara 2/200; Nisâ 4/134; En'âm 6/29, 70, 130; Tevbe 9/24, 55; Yûnus 10/7-8; Hûd 11/15, 16; Ra'd 13/26; Hicr 15/3; Nahl 16/106, 107; Tâhâ 20/131; Mü'minûn 23/33-38; Neml 27/4, 5; Kasas 28/76-81; Rûm 30/7-10; Lokman 31/33; Sebe 34/34-37; Fâtır 35/5; Zuhruf 43/33-39; Duhân 44/34-36; Câsiye 45/24-26; Necm 53/29, 30; Hadid 57/20; Haşr 59/19; Münâfikûn 63/9; Müzzemmil 73/11-13; 74-11-16; Kıyâme 75/20, 21; İnsan 76/27; A'la 87/16, 17; Beled 90/6, 7; Hümeze 104/1-9; Tebbet 111/1-5.

⁷²⁰ Bakara 2/102, 103; Felak 113/1-5.

⁷²¹ Bakara 2/188.

⁷²² Bakara 2/177, 189; Al-i İmran 3/92; Nisâ 4/36, 85; En'âm 6/151, 153; Hûd 11/112; Nahl 16/90; Furkân 25/70; Lokman 31/13-19; Ahzâb 33/35; Fâtır 35/10; Şûrâ 42/36, 38; Ahkâf 46/13, 14; Mümtehine 60/12; Meâric 70/22-35; Beled 90/11-18.

⁷²³ Nisâ 4/139, 144; Mâide 5/51; Enfâl 8/72; Tevbe 9/71; Hûd 11/113; Mücâdele 58/22; Mümtehine 60/1, 2, 13.

yardımlaşmak ve kötülüğe karşı koymak,⁷²⁴ başkalarına maddi yardımda bulunmak (infak),⁷²⁵ namuslu olmak (iffeti korumak),⁷²⁶ arabuluculuk yapmak,⁷²⁷ emanete riayet etmek,⁷²⁸ adil olmak,⁷²⁹ kardeşlik,⁷³⁰ hoşgörü ve bağışlama,⁷³¹ olumsuzluklara karşı dayanıklı olma ve direnme (sabr),⁷³² alçakgönüllülük (tevazu),⁷³³ sözünde durmak ve yeminini yerine getirmek,⁷³⁴ köleyi özgürleştirmek,⁷³⁵ görgülü olmak,⁷³⁶ dünya-ahiret dengesini korumak,⁷³⁷ insanlara

⁷²⁴ Al-i İmran 3/104, 110, 113, 114, 200; Nisâ 4/114; A'râf 7/164; Tevbe 9/71; Hac 22/41; Lokman 31/17; Şûrâ 42/39; Mücâdele 58/9.

⁷²⁵ Bakara 2/195, 215, 219, 245, 254, 267, 268, 270-274, 280; Al-i İmran 3/92, 134; Nisâ 4/8; İbrahim 14/31; İsrâ 17/26, 28; Mü'minûn 23/60-61; Nûr 24/22; Sebe 34/39; Zâriyât 51/19; Hadid 57/7, 18; Haşr 59/9; Münâfikûn 63/10; Teğâbun 64/17; İnsan 76/8-10; Leyl 92/5-7; 107/1-7.

⁷²⁶ Nûr 24/26, 30, 31, 33, 60; Ahzâb 33/59.

⁷²⁷ Bakara 2/182, 224; Nisâ 4/114; Hucurât 49/9, 10.

⁷²⁸ Bakara 2/283; Al-i İmran 3/75; Nisâ 4/58; Mü'minûn 23/8; Meâric 70/32-33.

⁷²⁹ Nisâ 4/58; Mâide 5/8, 42; A'râf 7/29; Nahl 16/76, 90; Hucurât 49/9; Hadid 57/25; Mümteherine 60/8.

⁷³⁰ Al-i İmran 3/103; Hucurât 49/10, 13.

⁷³¹ Bakara 2/263; Al-i İmran 3/134; Nisâ 4/149; Nahl 16/126; Hac 22/60; Nûr 24/22; Furkân 25/63, 72; Kasas 28/54; Şûrâ 42/43; Teğâbun 64/14

⁷³² Bakara 2/45, 153, 155-157; Al-i İmran 3/200; Hûd 11/11, 115; Nahl 16/126, 127; Kasas 28/54; Lokman 31/17; Müzzemmil 73/10; Beled 90/17; Asr 103/1-3.

⁷³³ İsrâ 17/24, 37; Furkân 25/63; Lokman 31/18-19.

⁷³⁴ Bakara 2/225; Mâide 5/89; Nahl 16/91, 92, 94, 95; Mü'minûn 23/8; İsrâ 17/34; Hucurât 49/15; Saff 61/2, 3; Meâric 70/32; İnsan 76/7.

⁷³⁵ Nisâ 4/92; Mâide 5/89; Nûr 24/33; Mücâdele 58/3; Beled 90/12.

⁷³⁶ Nisâ 4/86; Nûr 24/27, 28, 29, 58, 59, 61.

⁷³⁷ Bakara 2/201, 202; Nahl 16/30; Kasas 28/60, 76, 77; Muhammed 47/36; Necm 53/24, 25; İnşirah 94/5-8.

iyi davranmak ve güzel söz söylemek.⁷³⁸

Şüphesiz bu durumlar vahiyle birlikte bireyde ve toplumda olması gereken köklü değişiklikleri ifade eder. Bu durum ayrıca farklı bir toplumun inşasını göstermektedir. Hemen şunu ifade etmemiz gerekir ki söz konusu farklılaşma sadece ahlakî yönden değişim değildir. Bu farklılaşmanın siyasi, hukuki, itikadi, ibadi ve ekonomik boyutu da vardır ki en az ahlakî boyutu kadar önemlidir. Kaldı ki bu unsurları ahlaki yapıdan ayrı düşünemeyiz.⁷³⁹ Bu konudaki ayetlere ileride değineceğiz.

Vahiy sürecinde toplumun reel durumu kadar, Hz. Peygamberin konumu da önemlidir. Vahyin ilk muhatabı ve uygulayıcısı Hz. Peygamberdir. Doğal olarak öncelikle bu ahlaki değişim sürecinin modeli olmalıdır. Aksi takdirde Allah'ın, göndereceği elçisini insanların arasından seçmesini izah edemeyiz. Bu model olma durumu Hz. Peygambere ayrı bir vizyon yüklemesi açısından önemlidir.

Hz. Peygamberin ahlaki eğitime ihtiyacı var mıdır? Risalet öncesi durumuyla risalet sonrası durumu farklı mıdır? Çalışmamızda cevabını aradığımız temel sorulardan biri budur. Eğer bir değişimden söz ediyorsak, Hz. Peygamberin vahiy öncesi durumunun daha farklı olduğunu söylememiz gerekir. Bu anlamda karşımıza şu ayetler çıkar;

⁷³⁸ Nisâ 4/36; İsrâ 17/23, 24, 28, 53; Ankebût 29/8; Asr 103/1-3.

⁷³⁹ Akdoğan, Ali, a.g.m., s. 180.

“Seni şaşırılmış (dâll)⁷⁴⁰ bulup da, yola iletmedi(hedâ) mi?”⁷⁴¹

“Sen, kitab nedir, iman nedir bilmezdin(idrak)”⁷⁴²

“Sen, daha önce bilmeyenlerdendin (gafil)”⁷⁴³

Bu ayetlerin ortak vurgusu Hz. Peygamberin yaşantısının bir bölümünde, yukarıda zikretmeye çalıştığımız değişimin gerçekleşmesini gerektirecek kadar farklı bir konumda olduğudur. Bu değişikliğin mahiyetini bilmiyoruz. Ancak bildiğimiz şu ki Hz. Peygamberin risalet öncesi konumu ile risalet sonrası konumunda farklılıklar vardır. Ayetlerden öğrendiğimize göre bu farklılıklar vahiy ile birlikte kapatılmıştır. Böylece Hz. Peygamber, risalet öncesi fitrî ahlaki değerleri yaşayan, vahiy sürecinde de Kur’ân’ın değerlerini uygulayan bir ahlak modeli olmuştur.

⁷⁴⁰ Râzi, burada geçen “dâll” kavramının 20 değişik anlama gelebileceğini ifade eder. Bu anlamlar şunlardır: 1. Bilmemek, haberdar olmamak 2. Süt annesi Halime’ye kaybetmesi 3. Dedesi Abdülmuttalib’i kaybetmesi 4. Şam seferinde kaybolması 5. Mekke kafirlerinin arasında kaybolması 6. Allah’ın Hz.Peygamberi tek, yitmiş olması 7. Allah’ın Hz. Peygamberi marifetullah’dan habersiz olması 8. Peygamberlikten habersiz olması 9. Kavminin sapmış olması 10. Sapıtanlardan uzak tek başına olması 11. Hicretten uzak, Kureyş’in elinde şaşkın ve onlardan ayrılmayı arzulayan biri olması 12. Kibleyi bulamaması 13. Cebraili ilk gördüğünde intihar etmek istemesi 14. Sevgi içinde olması 15. Dünya işleri, ticaret ve benzeri şeyleri bilmemesi 16. Kavmin içinde kaybolması 17. Göklerin yolunu (mirac için) bulması 18.Unutması 19. Peygamberlikten önce, müşriklere karşı açıktan muhalefet gösterememesi 20. Lüzumsuz şeylere yeltenmesi. Bknz. Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihu’l-Gayb*, c. 23, s. 216-219.

⁷⁴¹ Duha 93/7.

⁷⁴² Şûra 42/52.

⁷⁴³ Yusuf 12/3.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'AN VE HZ. MUHAMMED'İN EĞİTİLMESİ

1. Vahyin Başlangıcı / İlk Ayetler ve Hz. Muhammed'in Eğitilmesi

İlk ayetler bağlamında Hz. Muhammed'in eğitilmesinden kastımız vahyin ilk yıllarıdır.⁷⁴⁴ Bu ayetler⁷⁴⁵ incelediğinde görülür ki çalışmamızın ana teması olan “eğitim” ile ilgili çok önemli konular daha vahyin ilk yıllarında belirginleşmeye başlar. İlk nazil olan ayetlerin aynı zamanda Mekkî ayetler olduğunu bu sebeple aynı zamanda Mekkî surelerin karakteristik özelliklerini taşıdığını ifade etmemiz gerekir. Temel vurgulanan konuları şu şekilde sıralayabiliriz: rab,⁷⁴⁶ eğitim-öğretim,⁷⁴⁷ ahlak,⁷⁴⁸ yaratılış,⁷⁴⁹ temel inanç

⁷⁴⁴ Mekke dönemi olayları Medine dönemi olaylarına nazaran net ve detaylı bilinmemektedir. Bu sebeple farklı değerlendirme ve yorumlar bulunmaktadır. Burada ilk 10 nazil olan sureleri örnek olarak vereceğiz. İbn-i Abbas'a atfen sıralama: 1. Alak, 2. Kalem, 3. Müzzemmil, 4. Müddessir, 5. Mesed, 6. Tekvir, 7. Alâ, 8. Leyl, 9. Duha, 10. İnşirah; Suyutî'nin naklettiğine göre: 1. Alak, 2. Kalem, 3. Müzzemmil, 4. Müddessir, 5. Mesed, 6. Tekvir, 7. Alâ, 8. Leyl, 9. Fecr, 10. Duha; İbn Nedim'in naklettiğine göre: 1. Alak, 2. Kalem, 3. Müzzemmil, 4. Müddessir, 5. Leheb, 6. Tekvir, 7. Alâ, 8. İnşirah, 9. Asr, 10. Fecr; Farklı rivayetler ve kronoloji için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an, Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr. Yay., Ank., 2004, s. 827-833; Ünver, Mustafa, *Tefsir Usulünde Mekkî-Medenî İlmî*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi S.B.E. Samsun, 1998, s. 112-118.

⁷⁴⁵ Bazergan bu kronolojiyi daha detaylı yapar. Bazergan'a göre vahyin ilk yılında nazil olan ayetler şöyle sıralanmaktadır: 1. Alak (1-5), 2. Müddessir (1-7), 3. Asr (1-2), 4. Zariyat (1-6), 5. Tekasür (1-2), 6. Tûr (1-8), 7. İhlas (Tümü), 8. Ğaşiye (1-5, 8-16), 9. Tarık (11-17), 10. İnfitar (1-5), 11. Şems (1-10), 12. Kevser (Tümü), 13. A'la (1-6, 8-9), 14. Buruc (1-7, 12-22), 15. Tekvir (Tümü); Bazergan, Mehdi, *Kur'an'ın Nüzul Süreci*(Seyr-i Tahavvül-i Kur'an), çev. Demirkıran, Yasin; Feyzullah, Muhammed, Fecr Yay., Ank., 1998, s. 104-113, 116-121, 129-135; krş. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, a.g.e., s. 831; Çalışmamızın sonunda bu liste tablo halinde verilmiştir.

⁷⁴⁶ Alak 96/1,3, Müddessir 74/7, A'la 87/1.

⁷⁴⁷ Alak 96/4,5, Kevser 108/1, A'la 87/2-6, Bürûc 85/17-22.

konuları,⁷⁵⁰ peygamberlik⁷⁵¹, davet,⁷⁵² kulluk,⁷⁵³ sabır,⁷⁵⁴ ve azap.⁷⁵⁵

Hız. Peygamberin ilk kez Cebrail ile karşılaşması da O'nun vahye hazırlanması açısından önem arz eder. Hız. Peygamber 40 yaşındayken Nur dağındaki Hira mağarasına⁷⁵⁶ gittiği bir Ramazan günü⁷⁵⁷, O'na Cebrail gelmiştir.⁷⁵⁸ Ve Hız. Peygambere Alak Suresinin ilk ayetinin başlangıcı olan “Oku”⁷⁵⁹ emrini getirmiştir. Hız. Peygamber bu emir karşısında hem korkmuş hem de şaşırmıştır.⁷⁶⁰ Zira okunacak bir şey olmadığı halde sadece bir “Oku” emri vardır. İbn İshak'a göre Hız. Peygamber bunun üzerine Cebrail'e sadece “Ne okuyayım?” sorusunu sormuştur.⁷⁶¹ Cebrail 3 kere “oku” dedikten sonra Alak

⁷⁴⁸ Müddessir 74/6, Tekasür 102/2.

⁷⁴⁹ Alak 96/1,2, Şems 91/1-8, A'la 87/2, Bürûc 85/13.

⁷⁵⁰ Alak 96/3, Müddessir 74/5, Zariyat 51/6, İhlas 112/1-4, Ğaşiye 88/1-5, 8-16, Tarık 86/11-16, İnfitar 82/1-5, Şems 91/9, Bürûc 85/1-3, Bürûc 85/14-16, Tekvir 81/19-27.

⁷⁵¹ Tekvir 81/19-27

⁷⁵² Alak 96/1,3, Müddessir 74/2, Tarık 86/17, A'la 87/9.

⁷⁵³ Müddessir 74/2, Kevser 108/2, A'la 87/1.

⁷⁵⁴ Müddessir 74/7, Müddessir 74/2,7.

⁷⁵⁵ Tûr 52/7, Zariyat 51/6, Ğaşiye 88/1-5, Şems 91/10, Bürûc 85/4.

⁷⁵⁶ Sariçam, İbrahim, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 81.

⁷⁵⁷ İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam*, İbn İshak'tan rivayet etmiştir. Bknz. c. 1, s. 312.

⁷⁵⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Ceriru't-Taberi, *Tarih-i Taberi*, Terc: M.Faruk Fürtunca, Sağlam Yay., 2007, İst., c.3, s. 64.

⁷⁵⁹ Alak 96/1.

⁷⁶⁰ Armstrong, Karen, *Hız Muhammed, İslam Peygamberinin Biyografisi*, s.114.

⁷⁶¹ Taberi'ye göre Hız. Peygamber “Oku!” emrinden sonra “Ne okuyayım? Ben okuma bilmem” de demiştir. Bknz. Taberi, Ebu Cafer Muhammed, a.g.e., c.3, s. 66. Ancak İbn İshak “Ben okuma bilmem” cümlesi yerine yalnızca “Ne okuyayım?” sorusunu sorduğunu ifade eder. Bknz. İbn Hişam, a.g.e, c.1, s. 312.

suuresinin ilk 5 ayeti nazil olmuştur.⁷⁶²

Daha önce zikrettiğimiz gibi ilk nazil olan ayetten itibaren Hz. Peygamberin, eğitim sürecine girdiğini görmekteyiz. Şimdi ilk ayeti inceleyelim;

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Ayeti incelediğimizde “oku”, “isim”, “Rab” ve “yaratma”ya vurgu yapıldığını görürüz. Râzî bu dört kelimenin üzerinde ayrıntılı olarak durur. Öncelikle, “اقْرَأْ” emrinin, “Rabbinin ismini an, zikret” manasına gelmeyeceğini, bilakis “Kur’ân’ın okunması”na delalet ettiğini ifade eder. Buna delil olarak iki ayeti⁷⁶³ zikreder.⁷⁶⁴

Râzî’ye göre, Allah’ın ilk ayetlerde zat ismini (Allah) kullanmayıp “Rab” sıfatını kullanmasının da bir anlamı vardır. "Rabb" fiilî sıfatlardan, "Allah" ise, zatî isimlerdendir. Allah, “fiilî sıfatıyla” ibadeti ve zatî sıfatlarını tanımayı emretmiştir. Hâlbuki “zat ismi (Allah ismi)”, herhangi bir şeyi gerektirmez. Kulluğu gerektiren şey, fiilî sıfatlardır. Böylece, “Rab” ismi, itaate daha fazla teşvikkâr olmuş olur. Ayrıca, bu sûre, Hz. Peygamber’in korktuğu dönemde kendisine nazil olan ilk sûrelerden olduğundan kendisinden bu korkunun zail olması için, ona bu yumuşak ifade ile hitap etmiş ve adeta "O seni, eğitendir,

⁷⁶² İbn Hişam, a.g.e, c.1, s. 313.

⁷⁶³ Kıyame 75/18; İsra 17/106.

⁷⁶⁴ Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 23, s. 253-254.

yavaş yavaş kemale erdirendir” demek istemiştir.⁷⁶⁵

Ayrıca Râzî “haleka” fiili ile “eğitim” arasında da bir ilişki kurar ve şu ifadeleri kullanır;

“Kul, adeta "Senin, benim Rabbim oluşunun delili nedir?" der. Cenâb-ı Hak da şöyle cevap verir; "Sen, zatınla, sıfatlarınla yoktun. Daha sonra mevcut olup var oldun. Hem zatın hem de sıfatların hususunda, senin bir yaratınının bulunması gerekir. Bu yaratma ve var etme ise “terbiye”dir. Böylece bu, benim, senin Rabbin olduğuma; senin de benim "merbubum" olduğuna delalet eder.”⁷⁶⁶

Görülen o ki Râzî ilk ayette yer alan bütün kelimeleri eğitim ve öğretimle ilişkilendirmektedir. Buradaki eğitimin özelde Hz. Peygambere raci olduğunu ifade etmektedir. Onun eğitimimin başına ilk vahiy tecrübesini, bu tecrübenin başına da “Rab” sıfatını koymaktadır. Biz burada bu iki unsurun önemini vurgulayarak “Rab” kavramını biraz daha açmak istiyoruz.

Rab kelimesi Arapça “rbb” kökünden gelir ve malik, efendi, yaratıcı, sahip, tamamlayıcı, tedricen inşa etmek, besyeliip büyütme, yetiştirmek, bir şeyi ıslah etmek ve o şeyin üzerinde kaim olmak anlamlarına gelir.⁷⁶⁷ Ayrıca bu kelime; nimet verme, hazırlama, sorumluluğunu yüklenme, görüp gözetme, kefil

⁷⁶⁵ Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 23, s. 254-255.

⁷⁶⁶ Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, c. 23, s. 255-256.

⁷⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, c. 17, s. 1546; İsfahânî, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 587; İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, c. 2, s. 381; Tehânevî, *Keşşâf-u Istılahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. 1, s. 740; Zebîdî, Murtezâ el-Huseyn, *Tacu'l Arus*, c. 2, s. 459; Ferâhîdî, *Kitabü'l-Ayn*, c. 2, s. 87.

olma, toplama, yığma, üstünlük, sözünü geçirme, efendilik, başkanlık, istediğini yapabilme, yaratma, yağmur indirip rızık verme anlamlarını ihtiva eder.⁷⁶⁸

Elmalılıya göre "Rab"; aslında terbiye mânâsına gelen bir masdar olduğu halde mübalağa maksadı ile terbiye edene isim olarak verilmiştir ve masdarına da rübûbiyet denilmiştir⁷⁶⁹ İşte bu mübalağa mânâsından dolayı Rab yalnız "terbiye eden" ile eş anlamlı değil, aynen "terbiye" gibi; zorla ele geçirme, üstün gelme, ihsan, idaresi altına alma ve tasarruf etme, öğretme ve yol gösterme, teklif, emir ve yasak, teşvik, korkutma, gönlünü alma, azarlama gibi terbiye için gerekli olan bütün şeylere sahip, kuvvetli, mükemmel ve kusursuz olan bir "terbiye edici" demek olur. Bundan dolayı sahip ve malik mânâsına da gelir.⁷⁷⁰ Terbiye bir şeyi basamak basamak, yavaş yavaş olgunluğuna ulaştırmaktır ki, bunun alâmeti, seçme ve olgunlaşmadır. Âlemlerin her kısmında ise terbiye ve olgunlaşma kanunlarının hareketi her an ve her saniye görünür. Bundan dolayı böyle sonsuz bir gücün Allah'a ait olduğu, dünya işlerinde şeksiz ve şüphesiz olarak görünmektedir.⁷⁷¹

İsfehânî "rabbâniyyûn" kavramını açıklarken iki anlamı zikreder; Birincisi; "ilmi terbiye edip geliştiren kişi", ikincisi; "kendini ilimle terbiye edip geliştiren kişi" dir. Bu iki anlam birbirine bağlı ve mütelazımdır. Çünkü Rabbani olan kişi, nefisini bilgi ile terbiye ederek geliştirdiği için ilmi, ilmi geliştirdiği için

⁷⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, c. 17, s.1546-1548;

⁷⁶⁹ Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 76-77.

⁷⁷⁰ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 76.

⁷⁷¹ Yazır, Elmalılı Hamdi, a.g.e., s. 77.

de kendini geliştirmiş olur.⁷⁷²

Râzî pek çok kişinin rabbâniyyûn kavramı hakkındaki görüşlerini nakletmektedir:

Sîbeveyh; “Allah'ı bilmek ve o'na devamlı itaat etmek”, Müberret; “insanlara ilim öğretip, onları eğiten ve onların durumlarıyla ilgilenen kimse”, İbn Zeyd, “insanları eğitip yetiştiren”, Ebû Ubeyde; “öğrenen, öğrendiği ile amel eden, hayır yollarını başkalarına öğretmekle meşgul olan” anlamlarını verirler.⁷⁷³

Bayraklı, Al-i İmrân 79. ayetindeki “rabbaniyyun” kelimesine “Allah'a yaraşır kul”, “Allah adamı (Allah'a mensup) olmak” anlamını verdikten sonra bunun yolunun, talim ve tedristen geçtiğini ifade eder. “Rabbani” kelimesi, ilahî vahyi öğrenen, tatbik eden ve başkasına öğreten anlamına gelir. Böyle yapan kimseler olgunlaşıp Allah'a mensup kullar haline gelirler. Allah'ın rab sıfatına bürünmek için öğrenmek ve öğretmek gerekir. Gelişmişliği ifade etmesinin yanı sıra “rabbani” kelimesi, gelişmişliğin de bilgiyi üretmek ve yaymakla olacağına işaret etmektedir. Ancak bu şekilde hem faydalanmak, hem de faydalandırmak mümkün olabilir.⁷⁷⁴

Bütün bu görüşlerle İsfehânî'nin görüşünü bir araya getirirsek, bir eğitim ve öğretim faaliyetinin üzerinde durulduğunu görürüz. İsfehânî, kendini yetiştirme anlamında psikolojik tarafını vurgularken, diğerleri ise, bu kavrama, bilginin bu içselleşmiş halinden daha çok, birinden öğrenme, birine öğretme ve birine itaat

⁷⁷² İsfehânî, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 588.

⁷⁷³ Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, c. 6, s. 424-425.

⁷⁷⁴ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. 4, s. 209-213.

etme gibi daha ziyade sosyal içerikli anlamlar yüklemişlerdir.⁷⁷⁵ Aslında hepsinin ortak noktası olan “terbiye” yani öğrenmek, öğretmek, geliştirmek manalarında “eğitim”dir.

Rab, Allah’ın isimlerindedir. Allah adından sonra en çok kullanılan isimdir. İlk nâzil olan 30 sûrede "Rab" ismi 80 kez geçtiği halde, "Allah" isminin sadece 20 kez geçmesi dikkat çekicidir. Allah’ın peygamberleri, peygamberin de insanları eğitmesindeki model “Rab” ismidir. Allah, yeryüzünün, gökyüzünün ve ikisi arasında bulunanların rabbidir.⁷⁷⁶ Âlemlerin rabbi olması, yaratmadaki kudret ve usulünü de yavaş yavaş geliştirerek mükemmelliğe ulaştırma manası da dahil olmak üzere, gerçek terbiye edici, eğitici ve öğretici olduğu anlamına gelir.⁷⁷⁷ Bu anlamda Kur’an’da ana-baba’ya da rab’lık isnad edilir.⁷⁷⁸

Mevdûdî, sözlük ve terim anlamların bir kısmını saydıktan sonra bu kelimenin zikredilen manaları kapsayan “terbiye” anlamına geldiğini ifade eder.⁷⁷⁹ Kur’an’da 968 yerde geçen⁷⁸⁰ bu kelimenin kullanımları şu şekilde sıralar,⁷⁸¹

⁷⁷⁵ Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur’ani Terimler ve Deyimler*, “Rabb” m.

⁷⁷⁶ Sâd 38/66.

⁷⁷⁷ Açıklık, Yusuf, “*Nefsini Bilen Rabb’ini Bilir*” Hadis mi, *Kelam-ı Kibar mı?*, Süleyman Demirel Üniversitesi İFD., sayı 5, 1998, s. 190.

⁷⁷⁸ İsrâ 17/24.

⁷⁷⁹ Mevdûdî, Ebu’l-A’lâ, *Kur’an’a Göre Dört Terim*, terc. Cilacı, Osman, İ.Kaya, İst., 1979, s. 35-88.

⁷⁸⁰ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li elfazi’l-Kurâni’l-Kerîm*, s. 285-299.

⁷⁸¹ Mevdûdî, a.g.e., s. 35-37.

1. Mürebbi, gereksinimleri karşılayan, terbiye veren ve yetiştiren.⁷⁸²
2. Kefil, gözetici, koruyup kollayan, ıslahla sorumlu olan.⁷⁸³
3. Çeşitli kimselerin oluşturduğu bir toplulukta merkezi bir sığata sahip olan.⁷⁸⁴
4. Kendisine bağlananların efendisi, sözü geçen, üstünlüğü ve yüceliğı kabul edilen ve tasarruf hakkına sahip, itaat ve boyun eğilen efendi, güç ve egemenlik sahibi reis.⁷⁸⁵
5. Malik, efendi.⁷⁸⁶

İlk nazil olan ayette “Rab” vurgusunun “yaratma”dan önce zikredilmesi manidardır.⁷⁸⁷ Bakara 30. ayette “Rab” kelimesinden sonra meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağını söylemesi, “Rab” kavramının “yaratıcılık”la paralel olduğu fikrine bizi götürür. Yine A’raf 172. ayetinde “misak alma” olarak ifade edilen durum, “Rab” kavramıyla beraber zikredilir. Bu anlamda Kur’an, âlemin ve yaratmanın başında “Rab” kavramını zikrettiğı gibi sonunda da bu kavramı zikreder. Çünkü dönüş de Rabbe olacaktır.⁷⁸⁸

⁷⁸² Yusuf 12/23.

⁷⁸³ Şuara 26/77-80; Nahl 16/53-54; En’am 6/164; Müzzemmil 73/9.

⁷⁸⁴ En’am 6/38; Hud 11/34; Sebe 34/26; Yasin 36/51; Zümer 39/7.

⁷⁸⁵ Tevbe 9/31; Al-i İmran 3/64; Yusuf 12/41-42, 50.

⁷⁸⁶ Enbiya 21/22; Mü’minun 23/86; Saffat 37/5, 180; Necm 53/49; Kureyş 106/3-4.

⁷⁸⁷ “Yaratıcı” ve “Rab” kelimelerinin bir arada kullanıldığı ayetler için bkz. Bakara 2/21; A’raf 7/54.

⁷⁸⁸ En’âm 6/164.

Allah'ın kendisini “Rab” olarak Hz. Peygambere tanıtmayı, onda bulunan “Âlemin bir yaratıcısı var” fikrinin şekillendirilmesinde büyük rol oynar. Zira “Rab” Onu eğitecek ve başıboş bırakmayacaktır. Çünkü Allah Âlemin rabbi ve yaratıcısıdır.⁷⁸⁹ İnsanı “alak”dan yaratmıştır. İnsana kalem ile bilmediğini öğreten ve böylece ikramda bulunandır.⁷⁹⁰

Ayrıca tertip itibarıyla Kur'an'ın ilk suresi olan Fatiha suresinin ilk ayetlerinde ve Kur'an'ın son suresi olan Nas suresinin ilk ayetinde “Rab” kavramının kullanılması, Kur'an'ın bu faaliyete ne kadar önem verdiğinin açık bir göstergesidir. Kur'an, geniş anlamda bir terbiye(eğitim) kitabıdır. Allah da bu terbiye faaliyetinin başındadır. Allah'ın Rab'lığının bu kadar çok vurgulanmasının sebebinin, bütün âlemlerin sahibinin, mâlikinin, yöneteninin, bakıp gözetenenin, koruyup ihtiyaçlarını gidereninin, bu cümleden olarak, “eğiteninin” Allah olduğu ve bunu yapabilecek başka bir varlık olamayacağı fikrini en baştan itibaren insanların zihnine yerleştirmek⁷⁹¹ amacına matuf olduğunu söyleyebiliriz. Elbette bu vurgunun içinde yaratılmışların ihtiyacı olan şeyleri onlara karşılıksız vermek de vardır.⁷⁹²

Diğer taraftan rab kavramının insanlara ve yaratılmış olan bütün varlıklara matuf olarak kullanılması bir evrensellik fikrini de beraberinde getirir.

⁷⁸⁹ Fatiha 1/1; Bakara 2/22, 126, 131; Al-i İmran 3/37; En'âm 6/164; Yunus 10/31-32; Yusuf 12/100; İbrahim 14/37; Nahl 16/53-54; İsrâ 17/30, 66; Tâhâ 20/49-50; Şuara 26/77-83.

⁷⁹⁰ Alak 96/1-5.

⁷⁹¹ Mü'min 40/62, 64; Fussilet 41/30.

⁷⁹² Hüseyin K. Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yay., İst., 2000, s. 511.

Kur'ân'ın, bütün evrenin Rabb'ının Allah olduğunu vurgulaması, evrendeki konumu ne olursa olsun özelde insanın, genelde bütün varlıkların âlemi kuşatan bir eğiticiye muhtaç oldukları anlamına gelir. Bu anlamda rabbaniyet ortak dil ve ortak eylemin diğer bir adıdır.

İlk nazil olan Alak suresinde geçen “Rab” kavramının, eğitimle doğrudan ilişkili bir kavram olduğu sonucuna varıyoruz. Kur'an'ın tamamına baktığımızda bu eğitim faaliyetini sürdürürken özelde Hz. Peygamberi eğittiğini, böylece “Rab” kavramına sıklıkla yer verdiğini görmekteyiz. Şu ayetler Hz. Peygamberin eğitimindeki “Rab” kavramının önemini ortaya koyar;

“Gerçek yönetici olan Allah, yücedir. Sana O'nun vahyi tamamlanmazdan önce Kur'an'ı (okumakta) acele etme ve ‘*Rabbim*, benim ilmimi artır’ de.”⁷⁹³

“*Rabbim*, bana hikmet ver ve beni sâlihler (iyiler) zümresine kat.”⁷⁹⁴

Görüldüğü gibi bu ayetler Kur'an'ın Hz. Peygamberi eğitiminde önemli bir yeri olan “Rab” kavramına vurgu yapmakta Allah'ın eğitici, Hz. Peygamberinde eğitilen olduğunu bize göstermektedir. O halde bıraktığımız yere dönecek olursak Hz. Peygamber'in, ilk ayetlerle birlikte, Kur'an'ın eğitimine tabi tutulmaya başlandığını söyleyebiliriz. Şüphesiz ki bu eğitim süreci 23 yılı kapsayacak ve tedrici bir metotla Hz. Peygamber'i eğitecektir.

Tekrar bıraktığımız yere dönecek olursak, Hz. Peygamberin Hira

⁷⁹³ Tâhâ 20/114.

⁷⁹⁴ Şuarâ 26/83.

mağarasındaki ilk vahiy tecrübesi Allah'ın terbiye etmesi esasına dayanır. Bu süreç elbette Hz. Peygamber için çok sıkıntılı olmuş ve pek çok zorlukları beraberinde getirmiştir. Hz. Peygamberde büyük şaşkınlıkların meydana gelmesine vesile olmuştur. Henüz ilk vahiy gelmeden bile Hz. Peygamber, gördüğü belirtilere ve işittiği bir takım seslere binaen Hz. Hatice'ye “deli olacağımdan korkuyorum” dediği rivayet edilmiştir.⁷⁹⁵ Daha sonra Hira mağarasında hiç beklemediği bir durumla karşılaşacaktır.⁷⁹⁶ Önceden görmediği ve tanımadığı biri kendisine bir şeyler söyleyecektir.⁷⁹⁷

Taberi, “Hz. Peygamber'in muhtemelen kendisini bir cinin ele geçirdiğini düşündüğünü ve bu yüzden artık yaşamak bile istemediğini” söylemiştir.⁷⁹⁸ Mahiyetini bilmediği bir durumla karşılaşması Onu derin endişe ve korkuya sürüklemiştir.⁷⁹⁹ Taberi'nin aktardığına göre Hz. Peygamber mağaradan fırlayıp dağın zirvesine tırmanmaya başlar. Kendini oradan atıp intihar⁸⁰⁰ etmek

⁷⁹⁵ Taberi, a.g.e., c. 3, s. 65.

⁷⁹⁶ Kasas 28/86.

⁷⁹⁷ Kur'an'da Hz. Peygambere verilen risalet görevinin nasıl başladığı konusunda ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Hadislerde ve tarih kitaplarında ise vahyin doğru rüyalarla başladığı bilgisi yer alır. Peygamberliğin ilk belirtileri gibi kabul edilen ve altı ay süren bu rüyaları gördüğü süre zarfında Hz. Muhammed, yalnız kalmayı tercih ediyor ve Hira'da tefekküre dalıyordu. Bknz. Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 82..

⁷⁹⁸ Armstrong, Taberi'ye dayanarak bu bilgileri verir. Hz. Peygamberin yaşadığı bu durumu kendisini kaybedecek derecede korku ve sarsılmaya bağlar. Bknz. Karen, a.g.e., s. 115.

⁷⁹⁹ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 84.

⁸⁰⁰ Taberi, a.g.e., c.3, s. 68; Değişik kaynaklara atfen yapılan yorumlar için bknz. Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, 2009, s. 82.

ister. Ama dağın zirvesine ulaştığında Cebrail ile yeniden karşılaşır.

Taberi, Hz. Peygamberle Cebrail arasındaki dialoğu şöyle aktarır: “(Hz. Peygamber;) Dağın ortasındaiken gökten gelen bir ses duydum: “Ey Muhammed! Sen tanrının elçisisin ve ben de Cebrail'im.” Konuşanın kim olduğunu görmek için başımı gökyüzüne kaldırdım ve insan kılığına girmiş Cebrail'i ayakları ufuk çizgisine kadar uzanmış halde gördüm. Ona bakarak durdum. Ne ileri ne geri gidebiliyordum. Sonra başımı başka tarafa çevirmeye başladım ama nereye bakarsam bakayım gökyüzünde onu görüyordum.”⁸⁰¹

Hz. Peygamber bu hadiseden sonra titreyerek dağdan inmiş, evine gidene kadar kendi kendine bu ayetleri titreyerek okuyup durmuştur.⁸⁰² Evine geldiğinde, yatağına girip eşi Hatice'ye “beni ört, beni ört” demiştir.⁸⁰³

Hz. Peygamberin derin bir uykuya daldığı, uyanınca başından geçenleri eşine anlattığı ve “kendimden korktum” dediğı ifade edilir. Buna mukabil Hatice onu sakinleştirici şu sözleri söylemiştir: “Korkma, Allah'a yemin ederim ki, O hiç bir zaman seni utandırmaz. Çünkü sen akraba hakkına riayet edersin, doğru konuşursun, âciz olanların işini yüklenirsin. Fakiri doyurur, misafiri ağırlar, halka yardım edersin”⁸⁰⁴.

İbn İshak Hz. Peygamberin bu korku ve endişe halini şu şekilde açıklar;

⁸⁰¹ Taberi, a.g.e., c.3, s. 68.

⁸⁰² Taberi, a.g.e., c.3, s. 67.

⁸⁰³ İbn Hişam, a.g.e., c. 1, s. 314.

⁸⁰⁴ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 82.

“Nübüvvet, ağırlık, meşekkat ve zahmettir. Onu başkası ne yüklenebilir ne de takat getirebilir. Ancak Rasullerden, Allah’ın yardım ve tevfiği ile kudret ve azim ehli kimseler bunu yapabilir.”⁸⁰⁵

Hz. Peygamber’in korkusu sadece Cebrail ile karşılaşmaktan kaynaklı bir korku değildir. Aynı zamanda Hz. Peygamber, halk tarafından bir büyücü, bir meczup ya da bir kâhinmiş gibi nitelendirilmesinden de korkuyordu.⁸⁰⁶ Kaldı ki kendisinde bile böyle bir endişe vardı.

Eşi Hatice onu teselli etmeye çalıştıktan sonra amcasının oğlu Varaka b. Nevfel’e gitti.⁸⁰⁷ Gerçekten Hz. Hatice, bu nâzik durumda izlenebilecek en güzel yolu seçmiştir. Her şeyden evvel olayı gizlememiş; kendisini ve kocasını şaşkınlık ve korku içinde ve sürüncemede bırakmamıştır. Danışmak için kendilerini rahatlatacak ve samîmî bir şekilde yardımcı olabilecek bir kişiyi seçmiştir.⁸⁰⁸

Sarıçam, Varaka b. Nevfel hakkında şu bilgileri verir;

“Varaka, Yahudilik ve Hristiyanlık hakkında bilgisi olan, Tevrat ve İncil gibi kitapları okuyan,⁸⁰⁹ bunları bilen kimselerin sözlerini dinlemiş olan bir

⁸⁰⁵ İbn Hişam, a.g.e., c. 1, s. 318.

⁸⁰⁶ Hamidullah, Muhammed, a.g.e., s. 82.

⁸⁰⁷ Kaynaklarda Hatice’nin Hz. Muhammed’i götürdüğü ve durumu Hz. Peygamberin bizzat Varaka’ya anlattığı da kaydedilmektedir. Bazı kaynaklarda ise Hatice’nin, Hz. Peygamberi Ebu Bekirle gönderdiği yer alır. Bknz. Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 84; Hamidullah, Muhammed, *Allah’ın Elçisi Hz. Muhammed*, s. 38.

⁸⁰⁸ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 84.

⁸⁰⁹ Tarih-i Taberi mütercimi M.Faruk Görtunca, Varaka hakkında onun Tevrat ve İncili ezbere bildiği notunu düşer. Bknz. Taberi, a.g.e., c. 3, s. 69.

bilgindi. Putlara tapmaktan nefret ettiği için hak dini aramak amacıyla Zeyd b. Amr ile birlikte Suriye'ye gitmişti. Onun Hristiyanlığı kabul ettiği de söylenmektedir. Okuma-yazma biliyordu. Kitâb-ı Mukaddesi çok incelemiş, onu İbrânîce harflerle Arapçaya çevirmişti. Gözleri görmüyordu.”⁸¹⁰

Varaka, Hatice'nin anlattıklarını dinleyince şunları söylemiştir:

“Ey Hatice, doğru söyledin ise, Allah'ın Mûsâ'ya indirdiği “nâmûs-i ekber”dir⁸¹¹. Musa'ya gelmişti. Ve elbette o ümmetin peygamberidir. Ona de ki sabit olsun, sakın olsun.⁸¹² Keşke davet günlerinde genç olsaydım! Keşke kabilenin onu yurdundan çıkaracağı günler hayatta bulunsaydım. Eğer o günlere yetişirsem mutlaka yardım ederim” şeklinde cevap vermiştir.⁸¹³ Taberi, Varaka'nın; “çok zamandır ben bu haberi bekleyip umuyordum” dediğini de aktarır.⁸¹⁴

İbn Hişam, bu olaydan sonra Hz. Peygamberin tavaf etmek için Kabe'ye gittiğini ve orada Varaka bin Nevfel'le karşılaştığını ve aralarında şöyle bir

⁸¹⁰ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 84.

⁸¹¹ Sarıçam, Varaka'nın “namus” tanımlamasını “Cebrâîl” olarak yorumlar. Aslında İslam Tarihçileri bu anlamın üzerinde fazla dururlar. Ancak, Armstrong'un bu kelime hakkındaki yorumu ilginçtir: “Namus, Yunanca *kanun* anlamındaki *nomos* kelimesinden gelmektedir ve Musa'nın kanunlarını ya da İsrailoğulları'na gelen Tevrat'ı kastetmektedir. Varaka'nın kullandığı bu kelime Araplar için yeniydi. Müslümanlar, bunu *Cebraîl* ile tanımladılar. Varaka, Tanrı'nın bunu periyodik olarak insanoğluna gönderdiği büyük mesajlardan biri olduğunu belirtmektedir.” Bknz. Armstrong, Karen, a.g.e., s.118.

⁸¹² İbn Hişam, a.g.e., c. 1, s. 315.

⁸¹³ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 84.

⁸¹⁴ Taberi, a.g.e., c. 3, s. 69.

diyalogun geçtiğini aktarır;

“Varaka: Ey Kardeşimin oğlu, bana gördüğün ve işittiğin şeyleri haber ver. Hz. Peygamber başından geçenleri anlattıktan sonra Varaka: Nefsim kudret elinde olan zata yemin ederim ki, sen işte bu ümmetin nebisisin. Ve and olsun ki sana Musa’ya gelen “namus-u ekber” gelmiştir. Elbette sen yalanlanacaksın ve sana eziyet edilecektir. Sen (buradan) çıkarılacaksın ve seninle savaşılacaktır. And olsun ki eğer ben o güne kavuşursam elbette Allah’a onun bildiği bir şekilde yardım edeceğim. Sonra başını yaklaştırdı ve başının ortasından öptü.”⁸¹⁵

Varaka’nın sözleri Hz. Muhammed’in içini rahatlatmıştı. Bu defa aynı tecrübenin tekrarlanmasını ve kendisine gelen meleğin yeniden görünmesini istiyordu. Bu ümitle sık sık Cebrâil’le karşılaştığı Hira Mağarası’na gidiyor ve onu gözlüyordu. Aradan uzun zaman geçmesine rağmen meleğin tekrar gelmemesi Hz. Peygamberin bundan rahatsızlık duymasına ve endişelenmesine sebep olmuştur. Hatta Rabbi tarafından terk edildiği zannına kapılmıştır.⁸¹⁶

Bir gün⁸¹⁷ Hira mağarasından evine gelirken Cebrâil’i ilk gördüğü heybetli haliyle tekrar görmüştü. Daha önceki gibi korku ve heyecana kapılarak

⁸¹⁵ İbn Hişam, a.g.e., c. 1, s. 315-316.

⁸¹⁶ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 84.

⁸¹⁷ Taberi, Hz. Hatice’nin Varaka ile konuşmasından hemen sonra bu hadiselerin cereyan ettiğini aktarır. Ancak ilk vahiyden sonra aradan bir zamanın (Fetretü’l-Vahiy) geçip geçmediği hususunda ihtilaflar vardır. Bazı tarihçiler fetret devrinin varlığından bahsederken(-ki bu zaman dilimi birkaç günden üç yıla kadar değişir), bazıları Müddessir suresinin ilk ayetlerinin Hz. Peygamberin henüz ilk vahyin korku ve endişesi geçmeden ve Hz. Hatice’nin örttüğü örtü üzerinde varken geldiğini aktarır. Bknz. Taberi, a.g.e., c.3, s. 69; ayrıca bknz. Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 85;

derhal evine koşmuş ve yatağına girmişti. Fakat melek evde bir kez daha karşısına çıkmış Müddessir Suresinin ilk ayetlerini O'na iletmiştir.

“Ey örtünen adam, kalk ve (insanları) uyar. Rabbini büyük tanı. Elbiseni tertemiz tut. Kötü şeylerden uzak dur. Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma. Rabbinin rızasına sabır göster.”⁸¹⁸

Bu ayetler Hz. Peygambere peygamberlik görevinin verildiğine; bundan böyle Allah'ın kendisine vahyettiklerini insanlara tebliğ edip öğreteceğine; onları Allah'ın yoluna davet edeceğine; itaat edenleri dünya ve âhiret mutluluğu ile müjdeleyip, yüz çevirenleri cehennem azabıyla korkutacağına işaret etmektedir.⁸¹⁹

Râzî, "müddessir" kelimesinin aslının "mütedessir" olduğunu ve bunun anlamının da; “uyumak veya ısınmak için elbisesine iyice bürünen” olduğunu ifade ettikten sonra bu bürünmeye zahiri ve mecazî anlamlar verilebileceğini ifade eder. Zahiri anlamlar;

1) İlk ayetlerin nüzulünden sonra Hatice'nin Hz. Peygamberi örtmesi.

2) Hz. Peygamber'e yapılan baskı gereği örtüye bürünmesi.⁸²⁰

⁸¹⁸ Müddessir 74/1-7.

⁸¹⁹ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., 85.

⁸²⁰ Râzî'nin aktardığına göre; Ebu Cehil, Ebû Leheb, Ebû Süfyan, Velid b. Muğire, Nadr b. el-Haris, Ümeyye b. Halef ve As b. Vâll Hz. Peygambere psikolojik baskı yapıyorlardı. Bir kısmı Hz. Peygambere “deli”, bir kısmı "kâhin", bir kısmı da "şair" diyordu. Farklı vasıflandırmalar aslında kendi tutarsızlıklarını da ortaya koyuyordu. Bu sebeple tek bir sıfat üzerinde fikir birliği yapıp Hz. Peygambere baskı yapmak istediler. Bunun üzerine aslında Hz. Peygamberin birtakım özelliklerini de zikretmek zorunda kaldılar. Şair

3) Hz. Peygamber'in insani olarak uyumak maksatlı elbisesine bürünmesi.

Mecazi anlamdaki bürünme;

1) Nübüvvet ve risalet elbisesine bürünme.

2) Hira Dağı'nda insanlardan gizlenip saklanmış anlamındaki bürünme.

3) Şerefli ilim, güzel ahlâk ve mükemmel rahmet elbiselerine bürünme.⁸²¹

Yukarıda zikrettiğimiz anlamlardan hangisi olursa olsun Hz. Peygamberin bu "bürünme" halinden başka bir hale geçmesi gerekiyordu. Bundan sonra "kalk ve uyar"⁸²² mealindeki bu ayet nazil oldu.

Râzi, bu ayetin iki anlama gelebileceğini birincisinin "yatağından kalk, uykudan uyan" manasında, ikincisinin "karar vermiş ve bu işe azmetmiş olarak

diyemezlerdi çünkü Hz. Peygamberin sözleri onların yazdığı şiirlere benzemiyordu. Kâhin diyemezlerdi çünkü Hz. Peygamber'in hiç yalan konuşmadığını biliyorlardı. Mecnun da diyemezlerdi çünkü Hz. Peygamber insanların kendisinden korktuğu biri değildi. En son "sihirbaz" deme kararını aldılar. Çünkü onlara göre sihirbaz; baba ile oğlun, kardeş ile kardeşin ve karı ile kocanın arasını ayırandı. Daha sonra Hz. Peygamber'in sihirbaz olduğunu bütün insanlara yaymaya başladılar. Bundan sonra Muhammed ismi sihirbaz sıfatıyla beraber anılacaktı. Böyle bir sıfatla tavsif edilmesi Hz. Peygambere çok ağır geldi. Üzüntülü olarak evine döndü ve elbisesine büründü. Bknz. Razi, Fahrudin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihu'l-Gayb*, c. 22, s.238.

⁸²¹ Râzi, Fahrudin, a.g.e., c. 22, s.237-239.

⁸²² Müddessir 74/2.

kalk, işe koyul" manasında olabileceğini ifade eder.⁸²³

Müddessir suresi'nin ilk ayetleri Hz. Peygamberi eğitirken "üzerindeki maddi manevi tüm örtüleri kaldırması, fiili olarak harekete geçmesi ve uyarmaya başlaması, *Rabbi* yüceltmeyi asla ihmal etmemesi, dini tebliğ için insanların arasında bulunacağından imajını yenileyip maddi temizliğe riayet etmesi, bunun yanında kalbini kötü vasıflardan ve niteliklerden temizlemesi, yaptığı iyilikleri başa kakmaması ve sabretmesi" gibi temel ilkeleri getirmiştir.

İlk nazil olan Alak suresinin beş ayetinde Hz. Peygambere tebliğ görevinin verilmemesi dikkatlerden kaçmamalıdır. Müddessir suresinin ilk ayetleri ile beraber Hz. Peygamberin *uyarıcılıkla(inzar)* görevlendirildiğini görmekteyiz. Bu önemlidir. Çünkü artık Hz. Peygamberin gördükleri ve bildikleri yalnızca kendisiyle alakalı bir durum olmakla kalmayacak, aynı zamanda tüm insanları ilgilendirecek evrensel bir nitelik arz edecektir. Şüphesiz bu görev ona ayrıca sorumluluklar yükleyecektir. Hz. Peygamberin kime ne diyeceğini, uyarmaya nereden başlayacağını bilmemesi, endişelenmesine ve korkmasına sebep olan diğer bir faktördür. Bu anlamda Allah'ın Hz. Peygamberi bir nevi yönlendirmesi ve karşılaşacağı problemler karşısında nasıl davranacağını öğretmesi gerekir. Kur'an'ın Hz. Peygamberi eğitmesi olarak ifade ettiğimiz bu durum ilk vahiyle birlikte belirginleşmeye başlamakta ve özellikle Mekke dönemi gibi inanç bakımından farklılık arzeden bir bölgede kendisini daha yoğun hissettirmektedir. Hiç kimse Hz. Peygamberin vahiy öncesi dönemde içinde bulunduğu sorgulama merkezli durumun vahyin hemen başlangıcında

⁸²³ Râzi, Fahrüddin, a.g.e., c. 22, s.239-240.

çözöldüğünü iddia edemez. Zira böyle bir sistematığın oturması yıllar alacak ve Hz. Peygamber, vahiyle birlikte zihni ve fikri berraklığa peyderpey ulaşacaktır. Hz. Peygamberin bir insan olduğunu unutmamamız gerekir. Bu yüzden onu, karşısına çıkan sorunları hemen çözen biri olarak düşünmek yerine, kendi insani ve teolojik sorgulamalarıyla mücadele eden, aynı zamanda karşılaştığı toplumsal sorunlarla ilgilenip çözüm arayan biri olarak düşünmek daha yerinde olur. Genel olarak sahip olduğumuz kanı, her ne kadar Ona Kur'an'ın peyderpey indirildiğini söylesek de, fiili olarak sanki Kur'an'ın tamamı bir seferde indirilmiş gibi bir yaklaşımla Hz. Peygamber'e ve peygamberlik müessesesine bakmamızdır. Bütün soru ve sorunların Hz. Peygamberde çözümleneceğini düşünmek ve böyle bir amaca matuf çalışmalar yapmak Hz. Peygamber'den mucize istemekten başka bir anlama gelmeyecektir. Sözüne ettiğimiz yanlış tutum en azından Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu sıkıntılı durumları anlamamıza engel olacaktır.

Allah'ın Hz. Peygamberden istediğini, günümüzde yapmaya kalkmak hiç kimsenin cesaret dahi edemeyeceği büyük bir olaydır. Böyle büyük bir amaca matuf olarak Hz. Peygamber'in görevlendirilmesi diğer taraftan insanlara model olması şüphesiz bazı tereddütleri aşması için vahyin yardımına ihtiyacı olması anlamına gelmektedir. Çünkü vahiyden başka kendisine ışık tutacak güvenilir bir kaynak yoktur. Bu güvenilir kaynak eşliğinde Hz. Peygamber Mekke toplumunun teolojik ve toplumsal sorunlarıyla mücadele etmeye başlayacaktır.

2. Hz. Muhammed'in Teolojik ve Toplumsal Sorunlarla Mücadele Açısından Mekki Ayetlerle Eğitimi

Hz. Peygamberin Kur'an'la eğitiminin en önemli dönemi, vahyin gelişiyle beraber yaşadığı çevrenin baskılarından oluşan sıkıntılarla uğraştığı ve karşılaştığı teolojik, toplumsal soru ve sorunlarla mücadele ettiği Mekke dönemidir. Hz. Peygamberin bu mücadele safhasındaki başarısı Kur'an'ın oluşumuyla paralellik arz eder. Hz. Peygamberin önünde bir taraftan toplumun dinî algılayışını, sosyal yaşantısını ve ahlakını kökten değiştiremeyecek kadar az vahiy, diğer taraftan, toplumsal baskı ve psikolojik yıpratmalarla birlikte yerleşik olan ve mücadele etmesi gereken inanç sistemleri vardı. Hz. Peygamberin içinde bulunduğu korku ve endişenin Kur'an tarafından zaman zaman onu teskin edici ve ona güven verici bir mahiyette olması, onun yaşadığı dönemin zorluklarını ifade etmesi açısından önemlidir.

Hz. Peygamberin içinde yaşadığı toplumun dini yapısını bilmemiz, Onun nasıl bir eğitime tabi tutulduğunu tespit etmemiz açısından önem arz etmektedir. Zira Kur'an'ın nazil olma sürecindeki interaktif yapısını göz ardı edemeyiz. Bu yapı toplumun yapısıyla doğru orantılı ve vahyin anlaşılmasında önemli bir unsur olacaktır. Şüphesiz burada her ayet için bir sebebi nüzul bulma arayışı içerisinde tutum sergilememiz mümkün değildir. Ancak bazı ayetlerin o günkü toplumla ve Hz. Peygamberle doğrudan ilişkili olduğu gerçeği yadsınamaz bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Hemen şunu ifade etmeliyiz ki Kur'an bir tarih kitabı ya da siyer kitabı değildir. Tarihi ve sosyal olaylara, o günkü arap toplumunun dinî ve kültürel yaşam tarzı hakkında tafsili bilgilere ulaşmada Kur'an'ın yeterli tarihî bilgiler içermediği ortadadır. Ancak bu bilgiler Kur'an'da tamamıyla yok da

değildir. Zira Kur'an, hala güvenilirlik açısından o günkü Arap toplumunun dini ve sosyal yaşantısı hakkında bilgiler içeren yegane kaynaktır. Sözüne ettiğimiz bu durum Hz. Peygamberin teolojik gelişimini tespit etmemizde de söz konusu olmaktadır. Bu anlamda Kur'an'dan yapılacak her türlü çıkarımların azamî isabetli olması, özellikle Kur'an kronolojisi ve siyer konusunda yapılacak kapsamlı araştırmalarla paralellik arz edecektir. Tarihi olayların tespitindeki bir kısım belirsiz ve tartışmaya açık durumlar böyle kapsamlı bir kronolojinin yapılamamış olmasına dayanmaktadır. Zira yaptığımız bu çalışmada ortaya koymak istediğimiz konu; yani Hz. Peygamberin Mekke dönemindeki teolojik ve toplumsal sorunlarla mücadele açısından eğitimi konusu, elimizde bulunan farklı Kur'an kronolojileri sebebiyle genel durum tespiti mesabesinde kalacak tafsilî konulara girme açısından bir takım sorunları beraberinde getirecektir. Ancak şunu belirtmeliyiz ki; burada ifade etmeye çalıştığımız durum, Hz. Peygamberin Kur'an tarafından eğitilmesi değil, bu eğitimin Mekke dönemi ile Medine döneminde nasıl bir süreç takip ettiği konusunda karşılaştığımız kronoloji sorunudur. Bu sebeple Mekki ayetler olarak zikredeceğimiz bazı ayetler, farklı kronolojik tertiple değişik kaynaklarda Medenî ayetler olarak, Medenî ayetler olarak zikrettiğimiz bazı ayetler de Mekkî ayetler olarak yer alabilir. Bu problemin temelinde yukarıda belirtmeye çalıştığımız durumun olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Hz. Peygamber'in eğitimdeki en önemli aşamalardan biri şüphesiz kendine verilen peygamberlik görev ve sıfatının Hz. Peygamber tarafından içselleştirilmesine yöneliktir. Zira Hz. Peygamber hiç beklemediği bir anda⁸²⁴

⁸²⁴ Kasas 28/86.

Cebrail ile karşılaşır ve Alak suresinin ilk ayetleri nazil olur.⁸²⁵ Şüphesiz bu durum daha önce karşılaştığı bir durum değildir. Gördüğü şeyi ve duyduklarını anlamlandırmakta zorluk çeker. İçinde bulunduğu durumun şeytanî bir aldatmaca mı yoksa ilahi bir ilham mı olduğunu ayırt edemez.⁸²⁶ Kendisinin mecnun yada kahin olduğu konusunda korkuları vardır.⁸²⁷ Daha sonra Mekke müşriklerinin Hz. Peygambere benzer ithamlarda bulunmaları zaman zaman Hz. Peygamberde aynı endişelerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır.⁸²⁸ Bu sebeple Mekkî ayetlerin karakteristik özelliklerinden biri belirginleşecek ve Kur'an Hz. Peygamber'in peygamber olduğunu, onun bir mecnun ya da kâhin olmadığını, müşriklerin iddialarının da gerçeği yansıtmadığını Hz. Peygambere defalarca telkin edecektir. Daha açık bir ifadeyle Hz. Peygambere, peygamber olduğu ve mahiyeti Kur'an tarafından öğretilen olacaktır. Kur'an'ın bu pasajlarından hareketle bu eğitimi şu maddelere ayırabiliriz;

1. Peygamberlik Telkini: Hz. Peygambere Kur'an'ın böyle telkinlerde bulunması tuhaf karşılanacak bir durum asla değildir. Hz. Peygamberin verilen görevi yapabilmesi için "kendisinin mecnun, kahin ya da deli olduğunu sanması" gibi bir takım şüphelerden⁸²⁹ uzak olması gerekir.

*"(Ey Muhammed!) Sen Rabbinin nimetiyle mecnun değilsin."*⁸³⁰

"(Ey Muhammed!) Hikmet dolu Kur'an'a andolsun ki, sen elbette

⁸²⁵ İbn Hişam, *Siret-i İbn-i Hişam – İslam Tarihi*, c.1, s. 313.

⁸²⁶ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, s. 82.

⁸²⁷ Taberi, *Tahih-i Taberi*, c.3, s.68.

⁸²⁸ Ahzab 33/48.

⁸²⁹ Yûnus 10/94.

⁸³⁰ Kalem 68/2.

dosdoğru bir yol üzere (peygamber) gönderilenlerdensin.”⁸³¹

“(Ey Muhammed!) biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁸³²

“Ey peygamber, biz seni şahid, müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik.”⁸³³

“Arkadaşınız delî değildir. And olsun ki, o, Cebrail'i apaçık ufukta görmüştür.”⁸³⁴

“(Ey Muhammed!) Sana Kitab'ı ancak, ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için ve iman eden bir topluluğa bir hidayet ve rahmet olsun diye indirdik.”⁸³⁵

“Ey örtünüp bürünen! Gecenin yarısında, istersen biraz sonra, istersen biraz önce bir müddet için kalk ve ağır ağır Kuran oku. Doğrusu Biz, sana, taşıması ağır bir söz vahyedeceğiz.”⁸³⁶

Yukarıdaki ayetlerin nüzul tarihlerini kesin olarak bilemesek de siyak ve sibaktan hareketle farklı zaman dilimlerine yayıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Hz. Peygambere bu telkinler bir müddet devam edecektir. Zira bazı sîret kitapları 3 yıl kadar süren fetret döneminden bahsederler.⁸³⁷ Bu dönemde Hz. Peygamberin ümitsizliğe düştüğü, toplum baskısıyla mücadelede zorlandığı ifade edilmektedir. Zikredilen ayetlerin bu anlamda Hz. Peygamberin eğitiminde önemli bir yer teşkil ettiğini söylememiz gerekir. Ayrıca bu ayetler incelendiğinde Allah'a(Rab), peygambere(kendisine), kitaba(Kur'an) ve meleğe(Cebrail) inanmak gibi temel inanç maddelerini kapsadığını da görürüz.

⁸³¹ Yasin 36/2-4.

⁸³² Enbiya 21/107.

⁸³³ Ahzab 33/45.

⁸³⁴ Tekvir 81/23.

⁸³⁵ Nahl 16/64.

⁸³⁶ Müzzemmil 73/1-5.

⁸³⁷ İbn Hişam, *Sîret-i İbn Hişam*, c. 1, s. 320

2. İlahi Otorite: Pek çok hile ve desiselere müracaat ederek Hz. Peygamberi görevinden alıkoymak isteyenler olacaktır. Bunlar zaman zaman uzlaşma adı altında bir takım öneriler ileri süreceklerdir. Hz. Peygamber, art niyetli düşüncelerin peşinden gitmemeli onların önerdikleri sözde uzlaşma tekliflerine aldırış etmeden, ilahi mesajın muhteviyatına göre hareket etmelidir. Allah'dan aldığı vahye uymalı, kendinden bir şey katmamalı(emanete riayet) ve bu konuda asla taviz vermemelidir;

“(Ey Muhammed!) Sana vahyedilene uy; Allah hükmünü verene kadar sabret. O, hüküm verenlerin en iyisidir.”⁸³⁸

“(Ey Muhammed!) Rabbin'den sana vahyolunana uy, O'ndan başka tanrı yoktur, puta tapanlardan yüz çevir.”⁸³⁹

“(Ey Muhammed!) De ki: "Sizin, Allah'ı bırakıp da kulluk ettiklerinize kulluk etmek bana yasak kılınmıştır. Zira bana Rabbinden belgeler gelmiştir. Ben, kendimi Alemlerin Rabbine vermekle emrolundum.”⁸⁴⁰

“Eğer o (Muhammed), Bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, Biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız.”⁸⁴¹

“(Ey Muhammed!) And olsun ki sana da, senden önceki peygamberlere de vahyolunmuştur: "And olsun, eğer Allah'a ortak koşarsan işlerin şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun.”⁸⁴²

3. Tebliğ: Hz. Peygamberin nübüvvet görevi esnasında aslında karşılaştığı temel problemlerden biri Peygamberlik müessesesinin mahiyetidir. Kur'an'ın nüzulü sürecinde Hz. Peygamberin rol model oluşunun toplum

⁸³⁸ Yûnus 10/108-109

⁸³⁹ En'âm 6/106

⁸⁴⁰ Mü'min 40/66

⁸⁴¹ Hâkka 69/44-47

⁸⁴² Zümer 39/65.

açısından önemli bir yer teşkil ettiğini daha önce ifade etmiştik. Ancak böyle bir rol model Hz. Peygamberin önünde yoktur. Peygamberlik onun için yenidir. Peygamberliğin muhteviyatını, görevinin ne olduğunu, sınırlarını, sorumluluklarını ve hedeflerini bilmemektedir. Bu anlamda Allah'dan aldığı mesajları insanlara iletme(tebliğ) konusunda Kur'anî bilgiye ve eğitime ihtiyacı vardır.

“(Ey Muhammed! De ki:) Benim yaptığım yalnız, Allah katından olanı, O'nun gönderdiklerini tebliğdir.”⁸⁴³

“(Ey Muhammed! De ki:) Artık buyrulmuş açıkça ortaya koy, puta tapanlara aldırış etme.”⁸⁴⁴

“(Ey Muhammed!) Sana Kitap'ı, ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için, inanan kimselere de doğru yol rehberi ve rahmet olarak indirdik.”⁸⁴⁵

“(Ey Muhammed!) Biz seni şahit, müjdeci, uyarıcı; Allah'ın izniyle O'na çağırıcı, nurlandıran bir ışık olarak göndermişizdir. İnananlara, Rablerinden büyük bir lütf olduğunu müjdele. İnkârcılara, ikiyüzlülere itaat etme, eziyetlerine aldırma, Allah'a güven, güvenilecek olarak Allah yeter.”⁸⁴⁶

“Nitekim Biz size, ayetlerimizi okuyacak, sizi her kötülükten arıtacak, size kitabı ve hikmeti öğretecek ve bilmediklerinizi bildirecek aranızdan, bir Peygamber gönderdik.”⁸⁴⁷

4. Fiilî Durum (Uyarma-Müjdeleme): İnsanların yeni bir dine ve Peygambere inanmaları için soyut yada somut anlamda pratik menfaatlerinin olması gerekir. Hâlbuki Hz. Peygamberin elinde onlara sunacağı ilahi mesajdan

⁸⁴³ Cin 72/23.

⁸⁴⁴ Hicr 15/94.

⁸⁴⁵ Nahl 16/64.

⁸⁴⁶ Ahzâb 33/45-48

⁸⁴⁷ Bakara 2/151.

başka bir şey yoktur. Mesajın Hz. Peygambere yüklediği görev; dünyada yapılan hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağı ve Allah'ın mutlaka yapılan iyiliklere ya da kötülöklere mukabelede bulunacağı konusunda insanları uyarmasıdır. Bu görev peygamberliğinin fiili yönünü ve bu fiili yönün zorluklarını ortaya koyar. Zira burada uyarıcı sadece Kur'an değil Allah'ın görevlendirdiği adeta Onunla insanlar arasında bir köprü olan peygamberdir. Bu durumda Hz. Peygamberin diğer peygamberler gibi hangi tepki ve baskılara maruz kalırsa kalsın toplumu uyarması (inzar) ve müjdelememesi (tebşir) gerekir. Mahiyetini peyderpey vahiyle öğrenecektir. Kur'an, Hz. Peygamberi eğitirken onun bu görevine sıklıkla vurgu yapar;

“Ey örtüye bürünen(Muhammed)! Kalk da uyar. Rabbini yücelt. Giydiklerini temiz tut. Kötü şeyleri terke devam et. Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma. Rabbin için sabret.”⁸⁴⁸

“(Ey Muhammed!) De ki: Ey insanlar! Ben sizin için ancak apaçık bir uyarıcıyım.”⁸⁴⁹

“(Ey Muhammed!) Biz seni sadece müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik.”⁸⁵⁰

“(Ey Muhammed! De ki:) ...Bu Kur'an bana, sizi ve ulaştığı kimseleri uyarman için vahyolundu...”⁸⁵¹

“İşte ilk uyarıcılar gibi bu da(Muhammed) bir uyarandır.”⁸⁵²

“(Ey Muhammed!) Hala gaflet içinde bulunanları ve hala inanmayanları işin bitmiş olacağı o hasret günü ile uyar.”⁸⁵³

⁸⁴⁸ Müddessir 74/1-7

⁸⁴⁹ Hac 22/49.

⁸⁵⁰ Furkân 25/56.

⁸⁵¹ En'âm 6/19.

⁸⁵² Necm 53/56

⁸⁵³ Meryem 19/39

“(Ey Muhammed! De ki:) Bana sadece vahyolunuyor; doğrusu ben ancak apaçık bir uyarıcıyım.”⁸⁵⁴

“(Ey Muhammed!) Biz seni bütün insanlara ancak müjdecî ve uyarıcı olarak göndermişizdir; fakat insanların çoğu bilmez.”⁸⁵⁵

“(Ey Muhammed!) Faydalı olacaksa insanlara öğüt ver.”⁸⁵⁶

“(Ey Muhammed!) De ki: Ben sadece bir uyarıcıyım. Gücü her şeye yeten tek Allah'tan başka tanrı yoktur.”⁸⁵⁷

“(Ey Muhammed!) Biz Kuran'ı Allah'a karşı gelmekten sakınanları müjdelemen ve inatçı milleti uyarmak için senin dilinde indirerek kolaylaştırdık.”⁸⁵⁸

5. Zorlamama: Hz. Peygamber kendisine verilen bu görevleri yerine getirirken insanların üzerinde baskı yapacak bir konumda hiçbir zaman olmamalıdır. Elbette ilahi mesajın insanlar tarafından kabul görmesini isteyecektir. Ancak inanmayanlar için olara tebliğ etmekten başka yapacak bir şeyi yoktur. Bu anlamda kendisini üzmemeli ve zorlamamalıdır. Onların hemen inanacağını sanmamalı yalnızca Allah'dan aldığı mesajı iletmelidir;

“(Ey Muhammed!) ... Sen onların üzerinde bir zorba değilsin; söz verdiğim günden korkanlara Kuran'la öğüt ver.”⁸⁵⁹

“(Ey Muhammed!) ...sen ne kadar yürekte istersen iste, insanların çoğu inanmazlar.”⁸⁶⁰

“(Ey Muhammed!) Bu söze inanmayanların ardından üzümlere nerdeyse kendini mahvedeceksin.”⁸⁶¹

⁸⁵⁴ Sâd 38/70

⁸⁵⁵ Sebe 34/28

⁸⁵⁶ A'lâ 87/9

⁸⁵⁷ Sâd 38/65

⁸⁵⁸ Meryem 19/97

⁸⁵⁹ Kâf 50/45.

⁸⁶⁰ Yûsuf 12/103.

“(Ey Muhammed!) İnanmıyorlar diye nerdeyse kendini mahvedeceksin.”⁸⁶²

“(Ey Muhammed!) Sen, sevdiğini doğru yola erdştiremezsin, ama Allah, dilediğini doğru yola erdştirir. Doğru yola girecekleri en iyi O bilir.”⁸⁶³

6. İnsaniet ve Acziyet: Şüphesiz Cebrail’in gelmesi ve vahiy getirmesi Hz. Peygamberin beşerî yönünün tamamıyla ortadan kalkması anlamına gelmez. Hz. Peygamber bir elçidir. Ama aynı zamanda insandır. Cahiliye Araplarının kendi içlerinden birinin peygamber olduğunu ve o peygamberin kendileri gibi normal bir hayat sürdürdüğünü anlamakta zorluk çektiklerinden özellikle Mekke döneminde Hz. Peygamber’in insan olduğu ve onlar gibi hayat sürdüğü vurgusu sık sık yapılmaktadır. Diğer taraftan Allah’ın bu vurguları Hz. Peygambere (*kul - “de ki”* emriyle) söyletmesi, onun da zaman zaman cahiliye Araplarının düşüncesine meyiletmesini engellemek açısından önem arz etmektedir. O, ilahi mesajı insanlara iletmekle görevlidir. Meleği görmesi onda ilahî sıfatlar olduğu anlamına gelmez. Kur’an, bu öğretileriyle Hz. Peygambere cahiliye Araplarının beklentilerinin aksine, “kendisinin insan olduğunu, insanüstü güçlerinin olmadığını ve insanların acziyetini” öğretmektedir;

“(Ey Muhammed!) De ki: “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Bana, ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyediliyor. O’na yönelin, O’ndan mağfîret dileyin. (O’na) Ortak koşanların vay haline!”⁸⁶⁴

⁸⁶¹ Kehf 18/6.

⁸⁶² Şuarâ 26/3.

⁸⁶³ Kasas 28/56.

⁸⁶⁴ Fussilet 41/6.

“(Ey Muhammed!) De ki: "Ben de sizin gibi bir insanım; Tanrınızın bir tek Tanrı olduğu bana vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı arzu ediyorsa iyi iş yapsın ve Rabbine (yaptığı) ibadete hiç kimseyi ortak etmesin.”⁸⁶⁵

“(Ey Muhammed!) Senden önce hiçbir insana ebedi yaşama vermedik. Şimdi sen ölürsen onlar ebedi mi kalacaklar?”⁸⁶⁶

“(Ey Muhammed!) De ki: "Ben kendime, Allah'ın dilediğinden başka ne bir fayda, ne de bir zarar verme gücüne sahip değilim. Eğer gaybı bilseydim, elbete çok hayır (mal ve mülk) elde ederdim. Bana kötülük dokunmamış (beni cin çarpmamış)tır. Ben sadece inanan bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim.”⁸⁶⁷

“(Ey Muhammed!) De ki: "Gökleri ve yeri yoktan var eden, besleyen, fakat kendisi beslenmeyen Allah'tan başka dost mu tutayım?" De ki: "Bana, İslam olanların ilki olmam emredildi"; sakın ortak koşanlardan olma!. De ki: "Eğer Rabbime isyan edersem, büyük bir günün azabından korkarım!". (O öyle bir gündür ki) o gün kimden azab çevrilip savılırsa gerçekten (Allah) ona acımıştır. İşte apaçık başarı budur.”⁸⁶⁸

7. Mucize talepleri: İnsanlık tarihine baktığımızda peygamber gönderilmiş toplumların, o peygamberlere inanmaları için mucize talepleri her zaman olmuştur. Aslında insanın tabiatı gereği, bu talepleri makul karşılamak da gerekir. İnsanın olağanüstü durumlara merakları ve bu durumlar karşısındaki tavırları günümüzde bile değişmemiştir. Ancak ortada teolojik anlamda yorumlanması gereken iki durum vardır. Birincisi gösterilen mucizelere inananların durumu, ikincisi inanmayanların durumudur. Kur'an bu iki durumu örneklerle Hz. Peygambere öğretir. Mucizelere inanmayanlar “bu apaçık bir

⁸⁶⁵ Kehf 18/110.

⁸⁶⁶ Enbiyâ 21/34

⁸⁶⁷ A'raf 7/188.

⁸⁶⁸ En'âm 6/14-16.

kandırmacıdır-büyüdür” diyecekler ve inanmayacaklardır. İnananlar içinse Kur’anî ifadeyle “işi işten geçmiş” olacaktır. Her iki halde de onlara mucize gösterilmesi pratik bir fayda sağlamayacaktır. Şu pasajlar peygamber-mucize ilişkisini Hz. Peygambere Kur’an’ın öğretmesi açısından önemlidir;

a. Gösterilen mucizelere inananların durumu:

“Şöyle söylediler: "Bize, yerden kaynaklar fişkırtmadıkça sana inanmayacağız veya hurmalıkların, bağların olup, aralarında ırmaklar akıtmalısın. Yahut da iddia ettiğin gibi, göğü tepemize parça parça düşürmeli, ya da Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altın bir evin olmalı yahut göğe yükselmelisin ama oradan okuyacağımız bir kitap indirmezsen yine o yükselmene inanmayacağız. (Ey Muhammed!) De ki: "Fesubhanallah! Ben peygamber olan bir insandan başka bir şey miyim? İnsanlara doğruluk rehberi geldiği zaman, inanmalarına engel olan, sadece: "Allah peygamber olarak bir insan mı gönderdi?" demiş olmalarıdır. (Ey Muhammed!) De ki: Yeryüzünde yerleşip dolaşanlar melek olsalardı, biz de onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik. De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah yeter. Doğrusu O, kullarını görür, haberdardır.”⁸⁶⁹

“Ona Rabbinden mucizeler indirilmesi gerekmez miydi?” derler. De ki: "Mucizeler ancak Rabbimin katındadır. Doğrusu ben, sadece apaçık bir uyarıcıyım.”⁸⁷⁰

“Hayır; her biri önüne açılıvermiş sahifeler verilmesini ister. Hayır; daha doğrusu ahiretten korkmazlar.”⁸⁷¹

“Ona bir melek indirilmeli değil miydi? dediler. Bir melek indirmiş olsaydık iş bitmiş olurdu da onlara göz bile açtırılmazdı.”⁸⁷²

⁸⁶⁹ İsrâ 17/90-96.

⁸⁷⁰ Ankebût 29/50.

⁸⁷¹ Müddessir 74/52-53.

⁸⁷² En'âm 6/7-8.

“Onlar: Ey kendisine Kitap indirilen kimse! Sen mutlaka delisin. Doğrulardan isen melekleri bize getirsene, dediler. Biz melekleri ancak gerekince indiririz. O takdirde de ceza görecekler asla geri bırakılmazlar.”⁸⁷³

“Putperestlerin: "Ona bir hazine indirilmeli veya yanında bir melek gelmeli değil miydi?" demelerinden senin kalbin daradır ve belki de sana vahyolunanın bir kısmını terk edecek olursun. Sen ancak bir uyarıcısın, Allah her şeye vekildir.”⁸⁷⁴

“Bizimle karşılaşmayı ummayanlar: "Bize ya melekler indirilmeli, ya da Rabbimiz'i görmeliyiz" derler. And olsun ki kendi kendilerine büyüklenmişler, azgınlıkta pek ileri gitmişlerdir.”⁸⁷⁵

“Onlar: Hayır; bunlar karışık rüyalar, Hayır; onu uydurmuştur, Hayır; o şairdir, Haydi önceki peygamberler gibi o da bize bir mucize getirsin, dediler.”⁸⁷⁶

“Onlara bir ayet geldiği zaman, "Allah'ın peygamberlerine verilen bize de verilmedikçe inanmayız" derler. Allah, peygamberliğini vereceği kimseyi daha iyi bilir. Suç işleyenlere Allah katından bir aşağılık ve hilelerinden ötürü de şiddetli bir azab erişecektir.”⁸⁷⁷

“Rabbinden bize bir mucize getirseydi ya" derler. Onlara, önceki Kitablarda bulunan belgeler gelmedi mi?. Eğer onları ondan önce bir azaba uğratarak yok etseydik: "Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de, alçak ve rezil olmazdan önce ayetlerine uysaydık, olmaz mıydı?" diyeceklerdi. (Ey Muhammed!) De ki: "Herkes gözlemektedir, siz de gözleyin. Şüphesiz düz yolun sahiplerinin kimler olduğunu ve kimlerin doğru yolda bulunduğunu bileceksiniz.”⁸⁷⁸

⁸⁷³ Hicr 15/6-8.

⁸⁷⁴ Hûd 11/12.

⁸⁷⁵ Furkân 25/21.

⁸⁷⁶ Enbiyâ 21/5.

⁸⁷⁷ En'âm 6/124.

⁸⁷⁸ Tâhâ 20/133-135.

“Şöyle dediler: "Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, sokaklarda gezer? Ona, beraberinde bulunup uyaran bir melek indirilseydi ya! Yahut, kendisine bir hazine verilseydi, veya besleneceği bir bahçe olsaydı ya!" Bu zalimler, inananlara: "Siz sadece büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler. Sana nasıl misaller getirdiklerine bir bak! Onlar sapmışlardır, yol bulamazlar. Dilerse sana, bunlardan daha iyi olan, içlerinden ırmaklar akan cennetler verebilen ve köşkler kurabilen Allah yücelerin yücesidir.”⁸⁷⁹

b. Gösterilen mucizelere inanmayanların durumu:

“Kendilerine bir mucize gösterilirse, mutlaka ona inanacaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin ederler. (Ey Muhammed!) De ki: mucizeler, ancak Allah katındadır; onların, mucize geldiği zaman da inanmayacaklarını anlamıyor musunuz?”⁸⁸⁰

“Onlara gökten bir kapı açsak da, oradan çıkmağa koyulsalar: Gözlerimiz döndü, biz herhalde büyüledik, derler.”⁸⁸¹

“(Ey Muhammed!) Sana Kitap'ı kağıtta yazılı olarak indirmiş olsak da, elleriyle ona dokunsalar, inkar edenler yine de; Bu apaçık bir büyüdür, derlerdi.”⁸⁸²

“Eğer biz onlara melekleri indirsek, ölümler onlarla konuşsa ve her şeyi karşularına toplasaydık, Allah dilemedikçe, yine de inanmazlardı; fakat onların çoğu bunu bilmiyorlar.”⁸⁸³

8. Teselliler: Hz. Peygamberin, görevini yerine getirirken müşriklerin hilelerine hakaretlerine, yalanlarına ve iftiralarına maruz kaldığını biliyoruz. Öyleki bu itham ve davranışlar onun psikolojik yapısını etkileyecek, üzülmeye ve sıkıntıya düşmesine sebep olacaktır. Geçmiş peygamberlerin tamamı,

⁸⁷⁹ Furkân 25/7-10.

⁸⁸⁰ En'âm 6/110.

⁸⁸¹ Hicr 15/14-15.

⁸⁸² En'âm 6/7

⁸⁸³ En'âm 6/111.

gönderildikleri toplumlardan gelen bu tür ithamlara karşı mukavemet göstermişlerdir. Hz. Peygamber de mukavemet göstermelidir. Çünkü Rabbi destekçi olarak ona yetecektir. Kur'an buradan hareketle Hz. Peygambere sabretmesi gerektiğini öğretir ve özellikle Mekke döneminde müşriklerden gelen her türlü itham ve hakaretlere karşı Hz. Peygamberi teselli eder;

“(Ey Muhammed!) Onların söylediklerine sabret; güçlü kulumuz Davud'u an; o, daima Allah'a yönelirdi.”⁸⁸⁴

“(Ey Muhammed!) Sen Rabbinin hükmüne kadar sabret; balık sahibi (Yunus) gibi olma, o, pek üzgün olarak Rabbine seslenmişti.”⁸⁸⁵

“(Ey Muhammed!) Onlara üzülme. Hilelerine karşı da sıkılma.”⁸⁸⁶

“(Ey Muhammed!) Onların söylediklerine sabret, yanlarından güzellikle ayrıl. Varlık sahibi olup da seni yalanlayanları Bana bırak; onlara az bir mehil ver.”⁸⁸⁷

“(Ey Muhammed!) Bunların sözü seni üzmesin. Biz onların gizlediklerini de, açığa vurduklarını da şüphesiz biliriz.”⁸⁸⁸

“(Ey Muhammed!) Kuşluk vaktine ve sükun erdiği zaman geceye and olsun ki Rabbin seni ne bıraktı ve ne de sana darıldı. Doğrusu ahiret senin için dünyadan daha hayırlıdır. Rabbin şüphesiz sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın.”⁸⁸⁹

“(Ey Muhammed!) Senin gönlünü açmadık mı? Belini büken yükünü üzerinden almadık mı? Senin şanını yükseltmedik mi?”⁸⁹⁰

“(Ey Muhammed!) Doğrusu sana pek çok nimet vermişizdir... Doğrusu adı sanı ortadan kalkacak olan, sana kin tutan kimsedir.”⁸⁹¹

⁸⁸⁴ Sâd 38/17.

⁸⁸⁵ Kalem 68/48.

⁸⁸⁶ Neml 27/70.

⁸⁸⁷ Müzzemmil 73/10-11.

⁸⁸⁸ Yâsin 36/76.

⁸⁸⁹ Duhâ 93/1-5.

⁸⁹⁰ İnşirah 94/1-4.

9. Uyarılmalar: Cahiliye Araplarının Hz. Peygamberin insanüstü özelliklere sahip olması gerektiği yönündeki beklenti ve inanışlarını yukarıda zikrettik. Onlara göre bir peygamber, bir melek gibi olmalı yâda değişik konularda mucizeler göstermelidir. Peygamberlik iddiasında bulunan bir kişi kendileri gibi normal bir hayat yaşamamalıdır. Hâlbuki karşılarındaki peygamber kendileri gibi bir insandır. Yer-içer, ihtiyaçları, üzüntüleri, sıkıntıları, meyilleri ve zaman zaman acizyetleri olur. Ve elbette insanî özelliğinden dolayı bir takım hataları da yapabilir. Bu hataları telafi etmesinde Kur'an, Ona rehber olacak, yaptığı hatalar için Onu uyaracak ve nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğini Hz. Peygambere öğretecektir;

“Yanına kör bir kimse geldi diye (Peygamber) yüzünü asıp çevirdi. Ne bilirsin, belki de o arınacak Yahut öğüt alacaktı da bu öğüt kendisine fayda verecekti. Ama sen, kendisini öğütten müstağni gören kimseyi karşına alıp ilgileniyorsun. Arınmak istememesinden sana ne? Sen, Allah'tan korkup sana koşarak gelen kimseye aldırılmıyorsun. Dikkat et; bu Kuran bir öğüttür. Dileyen onu öğüt kabul eder.”⁸⁹²

“Ey peygamber! Allah'tan sakın, inkarcılara ve iki yüzlülere uyma, Allah şüphesiz bilendir, hakim'dir. Sana Rabbinden vahyolunana uy; şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır. Allah'a güven, Allah, vekil olarak yeter.”⁸⁹³

“(Ey Muhammed!) Sen, sana bu Kitap'ın verileceğini ummazdın. O ancak Rabbinin bir rahmetidir. Öyleyse sakın inkârcılara yardımcı olma. Allah'ın ayetleri sana indirildiğinde sakın seni onlardan alıkoymasınlar. Rabbine çağır, sakın müşriklerden olma. Allah'la beraber başka tanrı tutup tapma. O'ndan başka

⁸⁹¹ Kevser 108/1, 3.

⁸⁹² Abese 80/1-12.

⁸⁹³ Ahzâb 33/1-3.

tanrı yoktur. O'ndan başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur, O'na döndürüleceksiniz.”⁸⁹⁴

“(Ey Muhammed!) Seni, sana vahyettiğimizden ayırıp başka bir şeyi Bize karşı uydurman için uğraşırlar. O zaman seni dost edinirler. Sana sebat vermemiş olsaydık, and olsun ki, az da olsa onlara meyledecektin. O takdirde sana, hayatın da ölümün de, kat kat azabını tattırırdık. Sonra bize karşı bir yardımcı da bulamazdın.”⁸⁹⁵

“(Ey Muhammed!) Dileseydik and olsun ki, sana vahyettiğimizi alıp götürürdük. Sonra bize karşı duracak bir vekil de bulamazdın.”⁸⁹⁶

“(Ey Muhammed!) Sana indirdiğimizden şüphede isen, senden önce indirdiğimiz Kitap'ları okuyanlara sor. And olsun ki, sana Rabbinden gerçek gelmiştir, sakın şüphelenenlerden olma.”⁸⁹⁷

“(Ey Muhammed!) And olsun ki sana da, senden önceki peygamberlere de vahyolunmuştur: And olsun, eğer Allah'a ortak koşarsan işlerin şüphesiz boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun.”⁸⁹⁸

“(Ey Muhammed!) Putperestlerin: "Ona bir hazine indirilmeli veya yanında bir melek gelmeli değil miydi?" demelerinden senin kalbin daralır ve belki de sana vahyolunanın bir kısmını terk edecek olursun. Sen ancak bir uyarıcısın, Allah her şeye vekildir.”⁸⁹⁹

“(Ey Muhammed!) Sabah akşam Rablerinin rızasını dileyerek O'na yalvaranlarla beraber sen de sabret. Dünya hayatının güzelliklerini isteyerek gözlerini o kimselerden ayırma. Bizi anmasını kendisine unutturduğumuz ve işinde aşırı giderek hevesine uyan kimseye uyma.”⁹⁰⁰

⁸⁹⁴ Kasas 28/86-88.

⁸⁹⁵ İsrâ 17/73-75.

⁸⁹⁶ İsrâ 17/86.

⁸⁹⁷ Yûnus 10/94.

⁸⁹⁸ Zümer 39/65.

⁸⁹⁹ Hûd 11/12.

⁹⁰⁰ Kehf 18/28.

Görüldüğü gibi bu dönem, Hz. Peygamberin içinde yaşamış olduğu toplumdan gelen pek çok ithamlara karşı mücadele ve mukavemet ettiği dönemidir. Zira Hz. Peygamber gibi Mekke toplumu alışmadığı yeni bir durumla karşı karşıyadır. İlk karşılarına çıkan problemlerin iman konularını kapsamı şaşırtıcı değildir. Diğer taraftan Mekke dönemini Medine döneminden ayıran en büyük özelliklerden biri farklı toplum yapılarına sahip olmalarıdır. Bu nedenle Mekki ayetlerin toplumun yapısına paralel olarak iman konuları üzerinde durması onların soru ve sorunlarına cevap vermesi açısından önem arz eder. Bu ayetler; Allah'ın varlığını, birliğini ve noksansız oluşunu vurgular.⁹⁰¹ Hz. Peygamber başta olmak üzere peygamberlere, meleklerle, kitaplara, ahiret gününe, dirilmeye, hesap ve cezanın olacağına inanmaya davet eder.⁹⁰² Cennet ve cehennem tasvirleri yapar.⁹⁰³ Önceki peygamberlere ve kıssalarına yer verir.⁹⁰⁴ Bu anlamda müşriklerin sahip olduğu tavır ve tasavvurların yanlışlığını ortaya koyar. Onların durumlarının geleneklerini yansıttığını vurgular.⁹⁰⁵ Ahlaki meziyetlere dikkat çekip sabırlı, yumuşak ve güler yüzlü, temiz kalpli olmayı ve bunun gibi ahlaki meziyetleri öğütler.⁹⁰⁶ Hz. Peygamberin Mekki ayetlerle eğitilmesi ise, içinde

⁹⁰¹ Nahl 16/22, 51; İsrâ 17/42, 111; Kehf 18/110; Tâhâ 20/98; Enbiyâ 21/22, 108; Mü'minûn 23/88; Sâffât 37/1-5, 180; Sâd 38/65; Mü'min 40/62, 65; Zuhruf 43/45, 81, 84; Duhân 44/8; Zâriyât 51/50, 51; Müzzemmil 73/9; İhlas 112/1-4.

⁹⁰² Furkân 25/20, 31, 51; Kasas 28/1-2; Yâsin 36/30; Zuhruf 43/33-35; Necm 53/42; Vâkıa 56/77-80; Kıyâme 75/1; Mürselât 77/1-7; Bürûc 85/21-22; A'lâ 87/6, 16.

⁹⁰³ Şuarâ 26/10-40; Müddessir 74/26-37. vd.

⁹⁰⁴ Hûd 11/50-53; Şuarâ 26/109, 127, 145, 164, 180; Ankebût 29/14-39.

⁹⁰⁵ Zuhruf 43/24. vd.

⁹⁰⁶ İsrâ 17/24, 37; Furkân 25/42, 63; Müzzemmil 73/10.

bulunduğu topluma rol-model olabilmesi için bütün bu değerlere öncelikle kendisinin sahip olması ve uygulaması anlamına gelir.

3. Hz. Muhammed'in Siyasi, Tarihsel ve Çok Kültürlülük Açısından Medenî Ayetlerle Eğitimi

Medine'nin eski adı Yesrib idi.⁹⁰⁷ Bu adı, buraya ilk gelip yerleşen Yesrib isimli bir Amâlikalı'dan aldığı söylenir. Ancak, bu isim "fesad" anlamına geldiğinden Hz. Peygamber, bu ismi beğenmemiş ve onu "Medine" diye değiştirmiştir. Artık Müslümanlar arasında bu şehir "Yesrib" diye değil, "Medine" adıyla anılmaya başlamıştır. Hz. Peygamber hicretten sonra buraya hoş ve güzel anlamına gelen "Tâbe" veya "Taybe" unvanlarını vermiştir. Tarihçiler, Medine'nin 94 kadar ismi bulunduğunu kaydederler.⁹⁰⁸

Hicretten önce Yesrib'de Kurayza, Kaynukâ' ve Nadîr kabilelerinden oluşan Yahudiler, Güney Arabistan kökenli Evs ve Hazrec kabileleri, Kudâa kabilelerinin ve hatta Amâlika'nın bakiyyelerinden oluşan kabileler ve bunların yanında sayıları az da olsa, daha ziyade köle olan, başka etnik kökenli, meselâ İranlı insanlar bulunuyordu.⁹⁰⁹ Siyâsî hayat ve sosyal yapı itibarıyla Medine, kabilecilik sınırlarının ötesine geçememişti. Hatta bir şehir-devlet yapısından bile söz edilmesi mümkün değildi. Gerek Araplar gerekse Yahudiler arasında olsun, her kabile bağımsız bir hukuksal birlik oluşturmakta ve kendi kabilesinden başka

⁹⁰⁷ Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Huhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 164.

⁹⁰⁸ Suruç, Salih, *Peygamberimizin Hayatı*, s. 472.

⁹⁰⁹ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 164-165.

hiçbir siyasi otorite tanımamaktaydı.⁹¹⁰ Hicretten sonra Adiy b. Neccâr oğulları yurduna yerleşen Hz. Peygamber burayı siyasal, sosyal, kültürel ve medenî bir merkez haline getirmiştir.⁹¹¹ Medine’de iş başında herhangi bir kral olmadığı, yani bu makam henüz boş olduğu için, Hz. Muhammed burada hiçbir engelle karşılaşmadan en yüksek siyasi başkan olarak tanınmıştır.⁹¹² Medine’de Müslümanlardan başka Yahudiler ve Hıristiyanlar da bulunuyordu. Bunun yanında, Arap kabileleri arasında putperestlik revaçta idi. Menât adlı puta tapıyorlardı. Medinelilerin asıl putları bu idi. Ona kurbanlar kesiyor, hediyeler sunuyorlardı. Medine nüfus bakımından kalabalık bir şehirdi. O zamanki nüfusunun 10 bin civarında olduğu tahmin edilmiştir.⁹¹³ Buradaki Müslümanlar, daha ziyade Evs ve Hazreç kabilelerinin mensupları idiler. Evs ve Hazreç adındaki iki kardeşten üreyip çoğalan bu iki kabîle arasında ihtilâflar, kavgalar ve savaşlar birbirini kovalamıştır. Bu savaşların sonuncusu Buas Harbi idi ki, 120 sene devam etmiş ve Hz. Peygamberin Medine’ye hicretlerinden beş sene kadar önce son bulmuştur. Bu kanlı muharebede her iki taraftan pek çok kişi hayatını kaybetmiş veya malûl kalmışlardır. Ensâr böyle zor bir cemiyetin içerisindeyken Hz. Peygamberin hicreti gerçekleşmiştir.⁹¹⁴

Hz. Peygamberin Medine’ye hicreti ile birlikte daha ziyade siyasi alanda örgütlenmeler başlamış ve Medine’de bulunan farklı dinler ve kültürlerle ilişkiler

⁹¹⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, s. 164.

⁹¹¹ Sarıçam, İbrahim, a.g.e., s. 164-165.

⁹¹² Hamidullah, Muhammed, a.g.e., s. 164.

⁹¹³ Suruç, Salih, a.g.e., s. 472.

⁹¹⁴ Suruç, Salih, a.g.e., s. 473.

belirgin bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır. Toplumsal birliğin sağlanması Kur'an'ın kitap ehli olanlar, müşrikler, münafıklar ve mürtedler olarak nitelendiği gruplarla Hz. Peygamberin ilişkisi, Kur'an tarafından çerçevesi çizilen bir mahiyet arz etmektedir. Şimdi hem siyasi hem de kültürel farklılıkları Kur'an'ın nasıl gördüğünü ve Hz. Peygambere nasıl bir yol takip etmesi gerektiğini öğütlediğini ve böylece Onu eğittiğini yine Kur'an'ın pasajlarına dayanarak sıralayalım.

Kardeşlik: Kur'an hicret edenlerin(muhacir) ve onlara yardım edenlerin(ensar) durumlarını tasvir eder. Hz. Peygamber'e onların nasıl davranması gerektiğini öğretir. Böylece Muhacir ve ensar arasında bir kardeşlik ve köprü kurulabilir. Sosyal düzeni sağlamanın en temel unsuru olan dostluk ve kardeşliğe vurgu yapar. Allah'ın onlara rahmet edeceğini ve böylece Cennete girebilecekleri müjdesini verir. Kargaşalık, fitne ve bozgun çıkmaması için her iki grubun birbirini koruyup gözetlemesi gerektiğini ifade eder. Böylece Hz. Peygambere insanın özünde olan sevgi, saygı ve hoşgörü gibi en temel ahlaki özellikleri ve barış, dostluk, kardeşlik ve yardımlaşma gibi vazgeçilmez toplumsal özellikleri öğretir;

*“İnananlar, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler Allah'ın rahmetini umarlar. Allah bağışlar ve merhamet eder.”*⁹¹⁵

*“Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine hicret edip gelenleri severler; onlara verilenler karşısında içlerinde bir çekememezlik hissetmezler; kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerinden önde tutarlar. Nefsinin tamahkarlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar saadete erenlerdir.”*⁹¹⁶

⁹¹⁵ Bakara 2/218.

⁹¹⁶ Ankebût 29/9.

“İyilik yarışında önceliği kazanan Muhacirler ve Ensar ile, onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnudurlar. Allah onlara, içinde temelli ve ebedi kalacakları, içlerinden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır; işte büyük kurtuluş budur.”⁹¹⁷

“Doğrusu inanıp hicret edenler, Allah yolunda mallarıyla canlarıyla cihat edenler ve muhacirleri barındırıp onlara yardım edenler, işte bunlar birbirinin dostudurlar. İnanıp hicret etmeyenlerle, hicret edene kadar sizin dostluğunuz yoktur. Fakat din uğrunda yardım isterlerse, aranızda anlaşma olmayan topluluktan başkasına karşı onlara yardım etmeniz gerekir...Eğer siz aranızda dost olmazsanız yeryüzünde kargaşalık, fitne ve büyük bozgun çıkar. İnanıp hicret eden, Allah yolunda savaşanlar ve muhacirleri barındırıp onlara yardım edenler, işte onlar gerçekten inanmış olanlardır. Onlara mağfiret ve cömertçe verilmiş rızıklar vardır. Sonra inanıp hicret eden ve sizinle birlikte savaşanlar, işte onlar sizdendir. Birbirinin mirasçısı olan akraba, Allah'ın Kitap'ına göre birbirine daha yakındır. Doğrusu Allah her şeyi bilir.”⁹¹⁸

Müslüman ahlakı: Medine dönemi, yeni bir düzenin bütün unsurlarıyla ortaya konulduğu bir dönemdir. Şüphesiz, İslamiyeti kabul etmiş olanların pek çoğu, Kur'an'ın kendilerine önereceği ahlaki meziyetleri bilmiyorlardı. Bu dönem henüz Hz. Peygamberin ve Kur'an'ın emirlerinin içselleştirilme aşamalarını gösterme açısından önemlidir. Zira İslamiyeti kabul etmelerine rağmen kültürlerinin etkisiyle daha önceki tutum ve davranışlarını devam ettirdiklerinden dolayı Hz. Peygamberi zaman zaman incitiyorlardı.⁹¹⁹ Hz. Peygamberin onların alınmaması için bazı şeyleri direk olarak söylemesi onların bu kötü tavırlarının devam etmesine sebep oluyordu. Bu anlamda Kur'an'ın müdahalesine ihtiyaç vardı. Zira Kur'an Hz. Peygambere bu konularda destek olmuştu.

⁹¹⁷ Tevbe 9/100.

⁹¹⁸ Enfâl 8/72-75.

⁹¹⁹ Ahzâb 33/53, 69.

“Ey inananlar! Peygamber'in evlerine, yemeğe çağırılmaksızın vakitli vakitsiz girmeyin; fakat davet edilseniz girin ve yemeği yiyince, dağılın. Sohbet etmek için de girip oturmayın. Bu haliniz Peygamber'i üzüyor, o da size bir şey söylemeye çekiniyordu. Allah gerçeği söylemekten çekinmez... Bundan sonra ne Allah'ın Peygamber'ini üzmeniz”⁹²⁰

“Ey inananlar! And olsun ki, içinizden size, sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara şefkatli ve merhametli bir peygamber gelmiştir.”⁹²¹

“Ey inananlar! Musa'yı incitenler gibi olmayın. Nitekim Allah onu, söylediklerinden beri tutmuştu. O, Allah'ın katında değerli bir kişiydi.”⁹²²

“Bilin ki, içinizde Allah'ın Peygamberi bulunmaktadır. Eğer o, bir çok işlerde size uymuş olsaydı şüphesiz kötü duruma düşerdiniz; ama Allah size imanı sevdirmiş, onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkarcılığı, yoldan çıkmayı ve baş kaldırmayı size iğrenç göstermiştir. İşte böyle olanlar, Allah katından bir lütuf ve nimet sayesinde doğru yolda bulunanlardır. Allah bilendir, Hakim'dir.”⁹²³

“Müminlerin, Peygamberi kendi nefislerinden çok sevmeleri gerekir...”⁹²⁴

“Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamberi överler: Ey inananlar! Siz de onu övün, ona salat ve selam getirin.”⁹²⁵

Hz. Peygamber böyle bir toplumsal değişimin başında bulunmaktadır. Bunun için şüphesiz Kur'an'ın kavuzluğuna ihtiyacı vardır. Bu yüzden bu ayetler Allah'ın ve Hz. Peygamberin çağrısına icabet etme, iman ve ahlak tesis etme,

⁹²⁰ Ahzâb 33/53.

⁹²¹ Tevbe 9/128.

⁹²² Ahzâb 33/69.

⁹²³ Hucurât 49/7-8.

⁹²⁴ Ahzâb 33/6.

⁹²⁵ Ahzâb 33/56.

birlik ve beraberliğe vurgu yapma gibi ümmet fikrine götüren durumları konu alır.⁹²⁶

Ehli Kitap: Hz. Peygamberin Ehli kitapla ilişkileri, inanmayanlara ya da putperestlere nazaran farklılık arz eder. Zira ehli kitap şöyle ya da böyle belli bir dini ve ahlaki disiplinin içerisinde bulunan ve belirli bir kaynaktan nemalanan topluluğu ifade eder. Onların sahip olduğu kısmen semavi olan bu kaynak, Kur'an tarafından tasdik edilen inanç sistemini kapsar. Bu bakımdan diğerlerinden ayırır. Öz itibarıyla aynı olmasına rağmen bir takım tağyir ve tebdile uğramasından dolayı mutlak kaynak olma vasfını yitirmiştir. Hz. Peygamberin onlarla yaptığı bu mücadele, aslında Kur'an için yapılan mücadeleyi sembolize eder. Şüphesiz bu Kur'an Hz. Peygamberi yapmış olduğu bu kutsal mücadelesinde yalnız bırakmaz. Onların tutumlarını ve Hz. Peygamberin yapması gerekenleri ona öğretir.

*“Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onu (peygamberi) çocuklarını tanıdıkları gibi tanırlar; fakat kendilerine yazık ettiler, çünkü onlar inanmazlar.”*⁹²⁷

*“(Ey Muhammed!) Kendi dinlerine uymadıkça, Yahudi ve Hıristiyanlar senden asla hoşnud olmayacaklardır. De ki: "Doğru yol, ancak Allah'ın yoludur". Sana gelen ilimden sonra onların heveslerine uyarsan, and olsun ki, Allah'tan sana ne bir dost ve ne de bir yardımcı olur.”*⁹²⁸

⁹²⁶ İlgili ayetler için bkz. Bakara 2/104, 143; Al-i İmran 3/100, 110; Enfâl 8/26, 63; Tevbe 9/71, 90, 102-105, 107, 122; 1101-3; Duhân 44/14-18; Fetih 48/29; Hadîd 57/10-11; Mücâdele 58/22; Talak 65/10-11; Tevbe 9/71, 90, 102-105, 107, 122; 1101-3.

⁹²⁷ En'âm 6/20.

⁹²⁸ Bakara 2/120.

“(Ey Muhammed!) "Yahudi veya Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız" dediler. "Doğruya yönelmiş olan ve Allah'a eş koşanlardan olmayan İbrahim'in dinine uyarız" de.”⁹²⁹

“(Ey Muhammed!) İnsanların beyinsizleri, "Yöneldikleri kableden onları çeviren nedir?" diyecekler; de ki: "Doğu ve batı Allah'ındır. O, dilediğini doğru yola eriştirir.”⁹³⁰

“İsrailoğullarına sor; onlara apaçık nice ayetler verdik, Allah'ın nimetini, kendisine geldikten sonra kim değiştirirse, bilsin ki, Allah'ın cezası şüphesiz şiddetlidir.”⁹³¹

“(Ey Muhammed! De ki:) "Ey Kitap ehli! Allah yaptıklarınızı görüp dururken, niçin Allah'ın ayetlerini inkar ediyorsunuz?" De ki: "Ey Kitap ehli! Siz doğru olduğuna şahidken, niçin inananları Allah'ın yolunu eğri göstermeğe yeltenerek ondan çeviriyorsunuz? Allah işlediklerinizden gafil değildir.”⁹³²

“(Ey Muhammed!) Seni yalancı saydılsa, senden önce belgeler, sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren peygamberler de yalanlanmıştı.”⁹³³

“(Ey Muhammed!) De ki; "Ey Kitap ehli! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni gereğince uygulamadıkça bir temeliniz olmaz" de. And olsun ki Rabbinden sana indirilen, Kuran, onlardan çoğunun azgınlık ve küfrünü artırır. Öyleyse kafirler için tasalanma.”⁹³⁴

“(Ey Muhammed!) De ki; "Ey Kitap ehli! Haksız olarak dininizde taşkınlık etmeyin. Daha önce sapıtan, çoğunu saptıran ve doğru yoldan ayrılan bir milletin heveslerine uymayın”⁹³⁵

“(Ey Muhammed!) Kalbleri inanmamışken, ağızlarıyla, "İnandık" diyenler, yahudilerden yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesabına casusluk edenlerden inkara koşanlar seni üzmesin. Sözleri asıl yerlerinden

⁹²⁹ Bakara 2/135.

⁹³⁰ Bakara 2/142.

⁹³¹ Bakara 2/211.

⁹³² Al-i İmran 3/98-99.

⁹³³ Al-i İmran 3/184

⁹³⁴ Mâide 5/68.

⁹³⁵ Mâide 5/77.

*değiştirirler de, "Böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse kaçının" derler. Allah'ın fitneye düşmesini dilediği kimse için Allah'a karşı senin elinden bir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın, kalblerini arıtmak istemediği kimselerdir. Dünyada rezillik onlarıdır. Onlara ahirette de büyük azab vardır."*⁹³⁶

Münafık, müşrik ve mürtedler: Medine toplumunda şüphesiz münafıklar, müşrikler, mürtedler⁹³⁷ vardı. Onlarla yapılan mücadele de en az Mekkelilerle yapılan savaşlar⁹³⁸ kadar önemlidir. Bu grupla yapılan mücadele Kur'an'da oldukça geniş bir yer tutur. Bu bağlamda sadece birkaç ayeti örnek vermekle yetineceğiz.

"İnsanlardan, inanmadıkları halde, "Allah'a ve ahiret gününe inandık" diyenler vardır. Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirler. Kalblerinde hastalık vardır, Allah hastalıklarını artırmıştır. Yalan söyleye geldikleri için onlara elem verici azab vardır. Kendilerine: "Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın" dediği zaman, "Bizler sadece ıslah edicileriz" derler. İyi bilin ki, asıl bozguncular kendileridir, lakin farkında değillerdir. Onlara "Müslümanların inandığı gibi siz de inanın" denilince de, "Beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım?" derler; iyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler. İnananlara rastladıkları zaman, "İnandık" derler, elebaşlarıyla baş başa kaldıklarında, "Biz şüphesiz sizinleyiz, onlarla sadece alay etmekteyiz" derler. Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır. Onlar, doğruluk yerine sapıklığı aldılar da alışverişleri kar getirmedi; doğru yolu bulamamışlardı. Onlar, çevresini aydınlatmak için ateş yakan kimseye benzerler ki, Allah ışıklarını yok edince, onları karanlıklar içinde görmez bir halde bırakmıştır. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden doğru yola dönmezler. Bir kısmı da, karanlıklarda, gök

⁹³⁶ Mâide 5/41.

⁹³⁷ Bakara 2/217; Al-i İmran 3/86; Nisâ 4/115, 137; Mâide 5/54; Nahl 16/106.

⁹³⁸ Bakara 2/190-194, 217, 218; Al-i İmran 3/121, 140-141, 151, 165, 171; Enfâl 8/5-18, 36, 41-54, 67-71; Al-i İmran 3/13, 123; Hac 22/39; Sâd 38/11; Ahzâb 33/9.

gürlemeleri ve şimşek arasında gökten boşanan sağanağa tutulup, yıldırımlardan ölmek korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkayan kimseye benzer. Şimşegin çakması neredeyse gözlerini alır; onları aydınlattıkça ışığında yürürler ve üzerlerine karanlık basınca durakalırlar. Allah dileyseydi işitme ve görmelerini giderirdi. Doğrusu Allah her şeye Kadir'dir."⁹³⁹

Görüldüğü gibi Hz. Peygamberin Medine dönemi muhteviyat itibarıyla Mekke dönemine benzemese de mücadele etme açısından her iki dönemin de kendine has zorlukları vardır. Her iki dönemin getirdiği problemlere çözüm bulması ve İslam gibi bir dinin topluma ve oradan bütün dünyaya yayılması Kur'an'ın eşliğinde, rehberliğinde ve eğitimi altında mümkün olabilmiştir. Zira Allah, insanları başıboş bırakmamış, onlara hidayet rehberi olarak Kur'an'ı ve Hz. Peygamberi göndermiştir.

⁹³⁹ Bakara 2/8-20.

SONUÇ

Eğitim, insan hayatının en vazgeçilmez unsurlarındandır. İnsanın şekil aldığı bu süreç yine insanların bireysel ve toplumsal hayatlarındaki zihni değişimini ve gelişimini ifade eder. Ancak insanlar için model olan Hz. Peygamber'de, ilahi vahyin getirdiği sorumluluklar sebebiyle bu sürecin normalin biraz dışında seyrettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Hz. Peygamberin eğitimi, hem eğiticisi(Kur'an) hem de muhteviyatı açısından diğer insanların eğitiminden ayrılır. Zira O, 23 seneye yayılan bu eğitilme sürecinde aynı zamanda eğitmen olmak zorundadır.

Hz. Peygamberin, özellikle kendi toplumuna sosyal alanda örnek bir insan olabilmesi, diğer insanlara dini problemlerin çözümünde rehber olabilmesi ve ilahi vahyin ışığında yeni bir toplum inşa edebilmesi için zihin yapısının, inanç sisteminin, sahip olduğunu bilginin, bu bilgiye ulaşma yollarının anlaşılabilir derecede sade ve uygulanabilir şekilde makul olması gerekir. Zihni yapısı sağlam olmayan bir insanın diğer insanlara özellikle din alanında sağlıklı bir rehber olamayacağı ortadadır. Allah tarafından insanlara rol-model olarak gönderilmiş peygamberin böyle bir "zihni duruluğa" belirli bir süreç içinde sahip olduğunu görmekteyiz. Zira insani bir özellik olan şüphe ve sorgulama Hz. Peygamber için arazi bir durum değildir. Etrafında olup bitenleri sorgulama, araştırma, anlama, kavrama ve yorumlama diğer insanların fitratında olduğu gibi onun fitratında da var olan bir özelliktir. Ancak Hz. Peygamberin bu özelliğinin yanında onun muhtemel yanlışlarını düzeltecek, şüphe ve kaygılarını giderecek, görevinin ne olduğunu öğretecek, bu görevini yerine getirirken yeri geldiğinde uyarıp yeri geldiğinde teselli edecek ve ona yol gösterip onu eğitecek "Kur'an" vardır.

Bugün kutsal ve ilahi bir kaynak olduğu konusunda tarihsel dokümanların en fazla şahitlik yaptığı Kur'an, Hz. Muhammed'in ilahi vahiy tarafından nasıl eğitildiğinin ve bu eğitimde nelerin belirleyici olduğunun bilgisini içeren bir kitap olarak karşımızda durmaktadır. O halde Hz. Peygamber'in Kur'an tarafından eğitimi, modellenebilir olmasının yanında şüphe ve tereddüt gibi insan doğasına özgü durumların bu eğitimle giderilebileceğinin ortaya konulması açısından önem arz etmektedir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak; "Kur'an, teolojik sorunların çözümünde eğitilenin tekâmüle ulaşma sürecine eşlik etmektedir" diyebiliriz.

Hz. Peygamber'in *kelam problemi* olarak ifade ettiğimiz bazı soruları bir sükût halinde geçiştirmesi ve vahyin bu konudaki cevabını beklemesi bu çalışmamızda ortaya koymaya çalıştığımız ilahî eğitim sürecinin bir göstergesidir. Kur'an'ın bilgi akışının 23 seneye yayıldığını düşünürsek Hz. Peygamberin; Allah'ın yaratması, bilgisi, sıfatları, kıyamet, ruh, vahiy ve peygamberlik gibi teolojik konuların inceliklerini keşfedebilmesinin uzun yıllar aldığını söyleyebiliriz. Zira karşısında iki kapak arasında bulunan bir Kur'an'ın hiçbir zaman olmadığını, vefatıyla beraber vahyin tamamlandığını gözden uzak tutmamamız gerekir.

Bu sebeple yapılan bilimsel çalışmaların Hz. Peygambere atıf yapılarak temellendirilme çabası bu çalışmaların tutarlı olması açısından, Hz. Peygamberin hangi dönemine atıf yapıldığına bağlıdır. Kur'an'ın eğitimine tabi olan peygamberin söz ve fiillerine yansıyan eğitim ve tekâmül sürecini göz ardı etmek mümkün değildir. Aksi halde bu çalışmalar, çalışma yapanların inanç sistemlerine

bağlı ön kabuller olur ki böyle çalışmaların bilimsellik arz etmeyeceği ortadadır.

Şüphesiz Hz. Peygamberin bu eğitiminin başına sadece vahyi koymak yanlış olur. Vahiy öncesi dönemde Hz. Muhammed'in de diğer insanlar gibi bir hayat sürdüğü ama bununla birlikte “*emin*” sıfatını kazanacak şekilde kendisini yetiştirdiği yadsınamaz bir gerçektir. Zira insan, vahiy sürecine tabi olmadan da kendi zihin dünyasını, din dilini ve bilgi dağarcığını geliştirip eğitebilir. Ontik özellikleri ve nitelikleri nedeniyle çevresinden, tabiattan, kendi varlığından ve Allah'ın ona bahşettiği tefekkür etme kabiliyetinden dolayı niteliğini ve keyfiyetini tam tespit edemesek de gelişim gösterebilir ve kendine has kavramsal çerçeve ve anlam dünyası inşa edebilir. Ancak bunu yapabilmesi için “*fitrat*” olarak nitelendirdiğimiz saf ve temiz tabiatına yönelmesi ve orada bulacağı iz ve işaretleri anlamlandırması gerekir. “*Allah'ın kendini açması*” olarak nitelendirdiğimiz bu işaretler, keşif sürecinde vahiyden önce bir başlangıç yapmak için oldukça yeterli olacaktır.

Hz. Peygamberin vahiy öncesi eğitiminde temel belirleyen olarak karşımıza çıkan kavramlardan biri de “*haniflik*”tir. Teemmül ve tefekkürün getirdiği sorgulama sürecinde fitratın onay vermediği dini düşünce, gelenek ve kültürlere karşı giriştiği zihinsel mücadeleyi ifade eden haniflik, fitratın doğuştan getirdiği kazanımları koruyucu bir niteliğe ve işlevselliğe haizdir. Dinamik bir varoluşsal sorgulama sürecine insanı sürüklediği için tarihsel anlamda bir bakıma puta tapıcılığa isyan ederek Hz. İbrahim'in yolunu tutmakla eşdeğerdir. “*Haniflik*” ve “*fitrat*” kavramlarının Kur'an'da yan yana zikredilmesi insanın henüz ilahi bir vahiyle karşılaşmamış olsa da bir “Tanrı” ve “ahiret fikrine”

ulaşmasının gerekliliğini ortaya koyar. Zira her iki kavram insanın kurtuluş yolunu açabilecek bir mahiyettedir. Ortaya çıkacak olan fikrî yapı, Allah'ın peygamberlere gönderdiği dinlerle çelişmeyecek bir karaktere sahip olacaktır. Hz. Peygamberin fitratına yönelişi ve hanif oluşu, onu ateist ve agnostiklerin Allah'ın olmadığı ya da olsa bile bilinemeyeceği yönündeki temel savlarından ayırır. Yaratılıştaki ahlaki özellikleri keşfetmesi ve böylece kâinatın kitabını doğru okuması anlamına gelir. Aksi takdirde Hz. Peygamberin sahip olduğu; bir “yaratıcı” fikrini, tabii ve güzel ahlakını ve Hira mağarasındaki tefekkür ve zihinsel inşa sürecini açıklamak mümkün değildir. Hz. Peygamberin hayatının bütünselliğini göz önüne aldığımızda vahiy öncesi dönemi bu çerçevede içerisinde bir okumaya tabi tutmak gerekir.

Fıtrat ve hanifliğin getirdiği teolojik inançlar ve tefekkür süreci onda vahiy almaya imkân tanıyan belirli bir zihnî olgunluğu da beraberinde getirir. Zira vahyin başlangıcı böyle bir tekâmülün sonucunda gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle vahiy, fitratına yönelmekle hanifliğe ulaşan ve bunu yaparken de belirgin bir tefekkür sürecinden geçen ve böylece kendini eğiten saf, rasyonel ve vicdanî bir temelin üzerine inşa edilmiştir.

Vahyin gelmesi ile beraber Hz. Peygamberin karşılaştığı sorunlar gerçekten içinden çıkılması zor bir nitelik arz eder. Özellikle vahyin başlangıcında bir taraftan toplumun dinî algılayışını, sosyal yaşantısını ve ahlakını kökten değiştiremeyecek kadar az vahiy varken, diğer taraftan toplumsal baskı ve psikolojik yıpratmalarla birlikte yerleşik olan inanç sistemleri ile mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Bir taraftan peygamberliği konusunda vahyin telkinlerine

rağmen korku ve endişeleri varken diğer taraftan kendi peygamberliğini kabul ettirmek için çaba sarf etmesi gerekir. Vahyin içeriğini öğrenme sürecindeyken aynı zamanda topluma dini anlamda örnek ve yol gösterici bir öğretici olması gerekir. Ve yine bir taraftan ilahi mesajın doğası gereği topluma yönelmesi gerekirken diğer taraftan toplum tarafından dışlanma ile karşı karşı karşıyadır. Bu anlamda Hz. Peygamberin 23 yıllık mücadelesini iyi okumak ve vahyin nerelerde müdahil olduğunu iyi tespit etmek gerekmektedir. Vahyin böyle bir durumda Hz. Peygamberi desteklemesi ve gerekli yerlerde müdahale etmesi, değiştirmesi, fikrî ve ahlakî yönden geliştirmesi, böylece belirli bir süreçte Hz. Peygamberi özel olarak muhatap alması “Kur’an’ın Hz. Peygamberi eğitmesi” anlamına gelmektedir.

Bu eğitim sürecinde karşımıza ilk çıkan kavram “*eğitim dili*” olarak da ifade edebileceğimiz “*vahiy*” kavramıdır. Bu anlamda Elmalılı Hamdi Yazır’ın yazmış olduğu tefsirine “*Hak Dini Kur’an Dili*” adını koymasının manidardır. “*Vahiy*” kavramının Kur’an’da, Allah’ın konuşmasının alt kategorisi olarak zikredilmesi (Şûra 51), ilahi mesajın, Allah’ın yarattığı mahlûkatın anlayacağı seviyede ifade edilmesi şeklinde yorumlanabilir. Aksi takdirde mahlûkatın vahyin şiddetine (“sakil”=ağırlık) mukavemet etmesi mümkün değildir.

Hz. Peygamberin eğitiminde bir araç olan “*vahiy*” bu özelliğinin yanında mahiyet itibarıyla Hz. Peygamberin epistemolojik gelişiminde ve ontolojik gerçekliği keşfetmesinde önemli bir rol oynar. Ona bilmediğini öğretir. Varlığın görünen yüzünün ötesindeki gerçeğin bilgisine ulaştırır. Bu köklü keşfetme ihtiyacını karşılamak üzere kâinat kitabını onun önüne açar(ayât) ve idrakine

sunar. Teakkul, tefekkür ve tedebbüre davet eder. Allah'ı ve varlığı tanımada, keyfiyetini anlamada, tafsilî bilgiye ulaşmada ve bu varlığın gerçekliğini keşfetmesinde önemli bir istidlal kaynağıdır. Âlemin yaratılmış olduğu bilgisine, buradan hareketle en temel hakikat bilgisine ulaştırmayı amaçlar. Bu hakikat bilgisini hangi şekilde tanımlarsak tanımlayalım netice itibarıyla “O” (hüve) özüne götürür. Böylece vahiy, kendisini varlığın keşfi için doğru bilginin rehberi olarak niteler ve kendisini kendisiyle ispatlar. Bu anlamda öğreticidir ve yine bu anlamda vazgeçilmezdir.

Hız. Peygamberin eğitilmesinin aktif ve dinamik yanını ortaya koyan kavramlardan bir tanesi “*kitab*” kavramıdır. “*Kitab*” toplumu ıslah etmeyi ve değiştirmeyi ifade eder. Dinamik yaşama peygamber vasıtasıyla yapılan müdahaleyi ve bu müdahalenin yalnızca Allah tarafından yapılabileceğini gösterir. Yerde ve gökte ne varsa hepsinin *kitab*da yazılmış olması “*hüküm koyucu*”nun yalnızca Allah olduğu anlamına gelir. Aynı zamanda belirli bir iletişim sürecini sembolize eder. Böylece Kur'an'ın eğitim sürecine insanların dâhil olması mümkün olur. “*Kitab*”ı Hız. Peygamber bilmezken (Şûrâ 42/52) Allah'ın ona öğretmesi ve onu öğreten (Bakara 2/151) yapması bu interaktif sürecin bir göstergesidir. Bu anlamda Hız. Peygamber hem eğitilen hem de eğiten konumundadır.

Aynı durum “*iman*” kavramı için de geçerlidir. Bu kavramı; “*bilgiyle başlayan ve tamamlanan zihni süreç*” şeklinde tanımlandığında Şura suresi 52. ayette Hız. Peygamberin daha önce “*imanın idrakinde*” olmadığını vurgulanması bir zihni sürecin henüz temayüz etmediği dolayısıyla vahyin müdahale ve

eğitimiyle birlikte bu durumun değiştiği (Bakara 2/285) fikrine bizi ulaştırır. Bu sũrecin başlangıcı ve sonu arasında “*Rab*” kavramının ˆnemli bir yer tuttuğunu gˆzden uzak tutmamız gerekir.

Hz. Peygamberin eğitilme sũrecinde ˆnemli bir altyapı olan “*ũmmi*” kavramı, kˆkũ olan “*ũmm*” kelimesine nispetle “*anasından doğduğu gibi olan*” anlamına gelir. Kavramsal olarak “*ˆnceki kitapları bilmeyen (goyim/gentile)*” anlamında kullanılır. Hz. Peygamberin saf, temiz, ˆnyargısız ve Kur’an’ın eğitimine mũsait yapısını sembolize eder. Bu anlamda *fitrat*la yakından alakası vardır. Ayrıca bu kavram Hz. Peygamber’in, “*ˆnceki kitaplardan alıntı yapmak suretiyle konuştuğu*” gibi ortaya atılan tũm iddiaları bertaraf eder. Zira Tevrat ve İncil’de bulunan ayetlerle Hz. Peygamber’e gelen ayetlerin bir kısmında olan benzerlik, Hz. Peygamberin ˆnceki kitapları ˆğrendiđi anlamına gelmez. Bilakis kaynağın yani ˆđreticinin aynı olduğunu gˆsterir.

Vahyin başlangıcına baktığımızda daha ilk ayetten itibaren Kur’an’ın Hz. Peygamberini eğittiği gˆrũyoruz. Alak suresinin ilk ayetindeki “*oku*”, “*Rab*”, “*isim*” ve “*yaratma*”ya yapılan vurgu ˆok ilgi ˆekicidir. Adeta Allah(*Rab*), epistemolojik(*ism*) ve ontolojik(*haleka*) anlamda Hz. Peygamberi eğitmeye(*ikra*) başlamaktadır. Tertip itibarıyla da Kur’an’ın ilk ve son suresinde “*Rab*” kavramına vurgu yapılması Hz. Peygamberin Kur’an tarafından eğitilmesinin bir gˆstergesidir.

ˆzellikle Mekkĩ ayetlerde Hz. Peygamberin peygamberliğine vurgu yapılması onun eğitimdeki en ˆnemli aşamalardan birini oluşturur. Zira Hz. Peygamber hiˆ beklediği bir anda Cebrail ile karşılaşır. Gˆrdũđũ ve duyduğu

şeyleri anlamlandırması zaman alır.

Kendisinin mecnun ya da kâhin olduğu konusunda korkuları vardır. Mekke müşriklerinin Hz. Peygambere benzer ithamlarda bulunmaları onun endişelerini artırır. Kur'an, Hz. Peygamber'in peygamber olduğunu, onun bir mecnun ya da kâhin olmadığını, müşriklerin iddialarının da gerçeği yansıtmadığını Hz. Peygambere defalarca telkin eder. Daha açık bir ifadeyle Hz. Peygambere, kendisinin peygamber olduğu ve o peygambere iman etmesi gerektiği öğretilir. Özellikle Mekkî ayetlerin Allah'a(Rab), peygambere(kendisine), kitaba(Kur'an) ve meleğe(Cebrail) inanmak gibi temel inanç maddelerini kapsadığını ifade etmemiz gerekir.

Kur'an'ın Hz. Peygambere "*peygamberliği*" öğretmesinin zamanı gelmiştir. Vahyin başlangıcında kendisinin önünde örnek alacağı bir rol-model yoktur. Peygamberlik onun için yenidir. Peygamberliğin muhteviyatını, görevinin ne olduğunu, sınırlarını, sorumluluklarını ve hedeflerini bilmemektedir. Bu anlamda Allah'dan aldığı mesajları insanlara iletme(tebliğ) konusunda Kur'anî bilgiye ve eğitime ihtiyacı vardır.

Pek çok hile ve desiselere müracaat ederek Hz. Peygamberi görevinden alıkoymak isteyenler olacaktır. Bunlar zaman zaman uzlaşma adı altında bir takım öneriler ileri sürecekler ve Hz. Peygamberi, art niyetli düşüncelerin peşinden sürüklemeye çalışacaklardır. Hz. Peygamber onların önerdikleri sözde uzlaşma tekliflerine aldırış etmeden, ilahi mesajın muhteviyatına göre hareket etmelidir. Allah'dan aldığı vahye uymalı, kendinden bir şey katmamalı(emanete riayet) ve bu konuda asla taviz vermemelidir.

Mesajın Hz. Peygambere yüklediği görev; dünyada yapılan hiçbir şeyin karşılıksız kalmayacağı ve Allah'ın mutlaka yapılan iyiliklere ya da kötülöklere mukabelede bulunacağı konusunda insanları uyarmasıdır. Bu görev peygamberliğinin fiili yönünü ve bu fiili yönün zorluklarını ortaya koyar. Zira burada uyarıcı sadece Kur'an değil Allah'ın görevlendirdiği adeta Onunla insanlar arasında bir köprü olan peygamberdir. Bu durumda Hz. Peygamberin diğer peygamberler gibi hangi tepki ve baskılara maruz kalırsa kalsın toplumu uyarması (inzar) ve müjdelememesi (tebşir) gerekir. Bu görevleri yerine getirirken insanların üzerinde baskı yapacak bir konumda hiçbir zaman olmamalıdır. İnanmayanlar için olara tebliğ etmekten başka yapacağı bir şeyi yoktur. Bu anlamda kendisini üzmemeli ve zorlamamalıdır. Mahiyetini peyderpey vahiyle öğrenecektir. Kur'an, Hz. Peygamberi eğitirken onun bu görevine sıklıkla vurgu yapar. Hz. Peygamber bir elçidir. Ama aynı zamanda insandır. Onlardan biridir. Meleği görmesi onda ilahî sıfatlar olduğu anlamına gelmez. Mucize gösteren de biri değildir. Yer-içer, ihtiyaçları, üzüntüleri, sıkıntıları, meyilleri ve zaman zaman acziyetleri olur. Ve elbette insanî özelliğinden dolayı bir takım hataları da yapabilir.

Bütün bu zikrettiğimiz konularda Kur'an'ın Hz. Peygamberi uzun bir süreç içinde eğittiğini görüyoruz. Ancak hemen şunu ifade etmeliyiz ki; eğitimi yapan Kur'an'dır. Hz. Peygamberin bu eğitimi esnasında pek çok sıkıntıları, üzüntüleri, korkuları ve ümitsizlikleri olacaktır. Bir taraftan Allah'ı diğer taraftan toplumu razı etmek durumundadır. Vahyin getirdiği bu ağır yükü taşımanın tarifi imkânsız bir durum olduğunu Hz. Peygamber'in şu sözünden anlıyoruz. *“Ruhumun bedenimden ayrıldığını hissetmediğim hiçbir vahiy almadım!”*

TABLO 1

BAZERGAN'A GÖRE KUR'AN PASAJLARININ NÜZUL SIRALAMASI

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
VAHYİN 1. YILI			
1	Alak	96	1-5
2	Müddessir	74	1-7
3	Asr	103	1-2
4	Zâriyât	51	1-6
5	Tekâsür	102	1-2
6	Tûr	52	1-8
7	İhlâs	112	Tümü
8	Gâşiye	88	1-5, 8-16
9	Târık	86	11-17
10	İnfitâr	82	1-5
11	Şems	91	1-10
12	Kevser	108	Tümü
13	A'lâ	87	1-9 (7 hariç)
14	Bürûc	85	1-7, 12-22
15	Tekvîr	81	Tümü
VAHYİN 2. YILI			
16	İnşirâh	94	Tümü
17	Duhâ	93	Tümü
18	Nâs	114	Tümü
19	Nâzi'ât	79	1-26
20	Müddessir	74	8-10
21	Leyl	92	Tümü
22	Mâ'ûn	107	Tümü
23	Me'âric	70	5-18
24	Şems	91	11-16
25	Mürselât	77	Tümü
26	Nebe'	78	1-36
27	Müddessir	74	11-30, 34-56
28	Kureyş	106	Tümü
29	Necm	53	1-25
30	Fecr	89	1-13, 28-31
31	İnşikâk	84	Tümü
32	Abese	80	Tümü
33	Hümeze	104	Tümü
34	Kâfirûn	109	Tümü
VAHYİN 3. YILI			
35	Alak	96	6-19
36	Gâşiye	88	17-26, 6-7
37	Kiyâme	75	7-13, 20-40
38	Tîn	95	Tümü
39	Kiyâme	75	1-6, 14-19
40	Vâkı'a	56	Tümü

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
41	Rahmân	55	1-27 (6, 7 hariç), 46-77
42	A'lâ	87	7, 10-19
43	Fâtiha	1	Tümü
44	Âdiyât	100	Tümü
45	Hâkka	69	36-52
46	Nâzi'ât	79	27-46
47	Tebbet	111	Tümü
48	Felâk	113	Tümü
49	Beled	90	Tümü
50	Tekâsür	102	3-8
51	Fil	105	Tümü
52	Kalem	68	1-16
53	Fecr	89	14-27
54	Zilzâl	99	Tümü
55	Târık	86	1-10
56	Necm	53	34-62
57	Kâri'a	101	Tümü
58	Sâffât	37	Tümü
59	İnfitâr	82	6-20
60	Hâkka	69	1-3, 13-37
61	Me'âric	70	19-35
62	Mutaffifîn	83	Tümü
63	Duhân	44	43-59
64	Mü'minûn	23	1-11
65	Şu'arâ	26	52-145
VAHYİN 4. YILI			
65	Şu'arâ	26	146-227
66	Sâd	38	67-88
67	Hicr	15	1-5, 49-99
68	Hâkka	69	4-12
69	Kadr	97	Tümü
70	Zâriyât	51	7-60
71	Kamer	54	Tümü
72	Kalem	68	17-52
73	Duhân	44	1-42
74	Me'âric	70	1-4
75	Tûr	52	9-28
76	Zuhruf	43	66-78
77	Nûh	71	Tümü
78	Rahmân	55	28-45, 6, 7, 78
79	Müzzemmil	73	1-19
80	Tâ-Hâ	20	1-64
81	Meryem	19	76-98

TABLO 1

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
82	Tûr	52	29-49
83	Hicr	15	6-20
VAHYİN 5. YILI			
83	Hicr	15	21-48
84	Şu'arâ	26	1-51
85	İnsan	76	Tümü
86	Sâd	38	1-24, 29-66
87	Kâf	50	Tümü
88	Yâsîn	36	Tümü
89	Asr	103	3
90	Mü'minûn	23	12-118
91	Fussilet	41	1-7
92	Zuhuf	43	1-28
VAHYİN 6. YILI			
92	Zuhuf	43	29-65, 79-89
93	Ahzâb	33	1-3, 7-8, 41-47, 63-68
94	Enbiyâ	21	Tümü
95	Cin	72	Tümü
96	Nebe'	78	37-41
97	Bürûc	85	8-11
98	Meryem	19	1-24 (16 hariç), 42-75 (59 hariç)
99	Beyyine	98	Tümü
100	Lokman	31	1-10
101	Rûm	30	1-26
102	Furkân	25	1-30
VAHYİN 7. YILI			
102	Furkân	25	31-77
103	Tâ-Hâ	20	55-135
104	Mülk	67	Tümü
105	İbrahim	14	43-52
106	Meryem	19	35-41, 16, 59
107	Nahl	16	1-34, 43-66, 100-107, 121, 129
108	Kehf	18	1-7, 59-110
109	Bakara	2	1-19, 148-152, 154-158, 200-205
VAHYİN 8. YILI			
109	Bakara	2	245-26
110	Secde	32	Tümü
111	Müddessir	74	31-34
112	İsrâ	17	9-50, 63-67, 73-83, 103-111
113	Mü'min	40	1-6, 54-62

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
VAHYİN 9. YILI			
114	Kasas	28	Tümü
115	Zümer	39	30-38, 54-66
116	Câsiye	45	Tümü
117	Teğâbun	64	1-7
117	Teğâbun	64	8-18
118	Hûd	11	Tümü
119	Fussilet	41	8-36
120	Rûm	30	28-60
121	İsrâ	17	1-8, 84-102
122	A'râf	7	57-80
VAHYİN 10. YILI			
122	A'râf	7	81-154, 176-205
123	Nûr	24	45-56
124	Hac	22	18-30, 43-68
125	En'âm	6	1-30, 74-82, 105-117
126	Ankebût	29	1-43
VAHYİN 11. YILI			
126	Ankebût	29	44-69
127	Sebe'	34	10-40
128	Yûnus	10	72-109
129	Yûsuf	12	Tümü
130	Kasas	28	1-17
VAHYİN 12. YILI			
130	Kasas	28	18-46, 85-88
131	Müzzemmil	73	20
132	Mü'min	40	7-53, 63-33
133	Necm	53	26-33
134	Sâd	38	25-28
135	Kehf	18	28-58
136	Lokman	31	11-34
137	İbrahim	14	1-40 (6, 26 hariç)
VAHYİN 13. YILI			
137	İbrahim	14	41-42
138	Şûrâ	42	Tümü
HİCRETİN 1. YILI			
139	Bakara	2	28-37, 186-191
140	Fâtır	35	4-45 (93, 13, 19 hariç)
141	Zümer	39	1-29, 39-52
142	Muhammed	47	Tümü
143	Enfâl	8	1-44
HİCRETİN 2. YILI			
143	Enfâl	8	45-76
144	Saff	61	Tümü

TABLO 1

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
145	Fussilet	41	37-54
146	İsrâ	17	55-62, 68-72
147	Ahkâf	46	1-13, 26-27
148	Nahl	16	35-42, 67-91, 108-120
149	Mâide	5	10-14, 23-29, 38-44
150	Cum'a	62	Tümü
151	Âl-i İmrân	3	30-78
HİCRETİN 3. YILI			
151	Âl-i İmrân	3	79-176
152	Münâfikûn	63	Tümü
153	Hac	22	1-17, 31-42, 69-77
154	Âl-i İmrân	3	1-29, 177-200
155	A'râf	7	1-22
HİCRETİN 4. YILI			
155	A'râf	7	23-56, 155-175
156	Haşr	59	Tümü
157	Zümer	39	67-75
158	Sebe'	34	1-9
159	Tevbe	9	38-71
160	Yûnus	10	1-71
HİCRETİN 5. YILI			
161	Hadîd	57	Tümü
162	Nahl	16	91-99
163	Nûr	24	1-34
164	Bakara	2	38-147
165	Ahzâb	33	4-6, 9-16
HİCRETİN 6. YILI			
165	Ahzâb	33	69-83
166	Nisâ	4	47-60, 130-174
167	En'âm	6	134, 155-165
168	Ra'd	13	1-5
HİCRETİN 7. YILI			
168	Ra'd	13	6-43
169	Tevbe	9	72-130
170	Fetih	48	Tümü
171	Talâk	65	8-12
172	Mâide	5	56-88
173	Hucurât	49	Tümü
174	Kasas	28	76-80
HİCRETİN 8. YILI			
174	Kasas	28	81-84
175	Nisâ	4	1-46, 61-125
176	Kehf	18	8-27
177	Tevbe	9	1-37

Sıra	Sure Adı	No	İnen Ayetler
178	Ahkâf	46	14-25
HİCRETİN 9. YILI			
178	Ahkâf	46	28-35
179	Nasr	110	Tümü
180	İbrahim	14	6, 26
181	Mücâdele	58	Tümü
182	Mâide	5	30-36, 89-120
183	Bakara	2	19-27, 153, 160-185, 192-199, 206-243, 255, 263-275
HİCRETİN 10. YILI			
183	Bakara	2	276-283, 244, 156, 247-254
184	Mümtehine	60	Tümü
185	Fâtır	35	1-3, 9, 12, 19
186	Tahrîm	66	Tümü
187	En'âm	6	135-154
188	Talâk	65	1-7
189	Nisâ	4	46, 174, 126-129
190	Nûr	24	35-44, 57-64
191	Mâide	5	15-22, 45-55
192	Bakara	2	256-262
HİCRETİN 11. YILI			
192	Bakara	2	284-286
193	Ahzâb	33	53-55
194	Mâide	5	1-9

BİBLİYOGRAFYA

- Abduh, Muhammed, *Risâletü't-Tevhîd*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, 1979/1960.
- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfazi'l-Kurâni'l-Kerîm*, Dar-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*, I-VI, Çağrı Yay. İst.,1992.
- Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım-Kitabevi, Ank. 1992.
- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İst., 2003.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev., Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İst., 1996.
- Armstrong, Karen, *İslam Peygamberinin Biyografisi Hz. Muhammed*, çev. Yeniçeri, Selim, Koridor Yay., İst., 2005.
- Arslan, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri*, Arslan Okusan Yay., İst., trs.
- Arslan, Z. Şeyma, *Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği' Sorusu*, Doktora Tezi, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst., 2006.
- Asım Efendi, Ebu'l-Kemal Seyyid Ahmed, *Kamus Tercemesi*, İst., H.1305.
- Aslan, Abdülgaffar, *Kur'ân'da Vahiy*, Ank. Okulu Yay., Ank., 2005.
- Ateş, Süleyman. *Çağdaş Tefsir*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1989.
- Bağdadî, Ebu'l-Berekat, *Kitabu Sahih Edilleti'l-Nakl fi Mâhiyeti'l-Akl*, Neşir: Ahmad Al Tayyib, *Annales Islamologiques*, Kahire, 1980.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İst., 2001.
- Belhî, Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr , *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. Eryarsoy, M. Beşîr, İşaret Yay., İst., 2004.
- Bell, Richard, *Introduction to the Quran*, Edinburg, D.S., 1958.

_____, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, Frank Cass and Co.ltd. London, 1968.

Bilgin, Beyza, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Gün Yay., Gün Yay., Ank., 1988.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yay., İst, 1973.

Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay. Ank., 1997.

Bulut, Halil İbrahim, *Kur'an ışığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yay., İst., 2003.

Buhârî, Muhammed İbn İsmâîl, *Sahih-i Buhârî*, çev. Sofuoğlu, Mehmed, Ötüken Yay., İst., 2004.

Bûfî, M. Said Ramazan, *Fıkhu's Siyre*, çev. Nar, Ali - Aktepe, Orhan, Gonca Yay., İst., 1987.

C. Torrey, *The Jewish Fountion of Islam*, Newyork, 1933.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Bünyetu'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut, 1991.

Canan, İbrahim, *Hız.Peygamberin Sünnetinde Terbiye*, Işık Yay., İst., 2008.

Canatan, Kadir, *Kur'an'da Hz. Peygambere Sorulan 13 Soru*, Beyan Yay., İst., 2005.

Cebeci, Suat, *Din Eğitimi, Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, Akçağ Yay., Ank., 1996.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yay., Ank., 1993.

Cüzü, Muhammed Ali, *el-Akl ve'l-Kalb fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1983.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, (thk. Dr. Abdurrahman Umeyra), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1407/1987.

Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn, Ebu'l-Meali, *Kitâbu'l-İrşad ila Kuvvâti'l-Edille fi*

- Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa-Şeyh Ali Abdülmünîm Abdulhamid, Mektebetu'l-Hârici, Kahire, 1950.
- Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİFY., Ank., 1982.
- Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, İst., 1958.
- Çetin, Abdurrahman, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1982.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ank., 1986.
- Damâğânî, Hüseyin b Muhammed, *Kâmusu'l-Kur'an*, Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, 1983.
- Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, MÜİFAV. Yay., İst., 1996.
- Derveze, İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, çev. Baydaş, Mehmet; İnce, Vahdettin, Ekin Yay., İst., 1998.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yay., İst., 1989.
- Dumlu, Ömer, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, Anadolu Yay., İzmir, 1998.
- Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ank., 2005.
- _____, *Din Birey ve Toplum*, Akçağ Yay., Ank., 1997.
- _____, Mahmut Ay, *Sistemik Kelam*, Ed. Ahmet Akbulut, Ank., 2006.
- _____, *Nesefti ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, Akçağ Yay., Ank., 1998.
- _____, *Sosyal Teoloji, İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ank., 1999.
- _____, *Varlık ve Bilgi*, Beyaz Kule Yay., Ank., 2008.
- Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa, *el-Külliyat*, nşr. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî, 1992/1412.

- Ebu Süleyman, Abdulvehhâb, *Devru'l-Akl fi'l-Fikhi'l-İslamî*, Mecelletü Külliyyeti'ş-Şeri'a ve'd-Dirâsâtü'l-İslamî, Mekke, 1977.
- Ebu Şucca, Ahmed bin Hüseyin Ahmet el-İsfehani eş-Şafiî, *Gayet'ül İhtisar*, Çev: Nizameddin Ersöz, Ravza Yay., İst., 1998.
- Eflatun, *Devlet*, çev., Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Remzi Kitabeci, İst.,1985.
- Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., Ank., 1998.
- Eren, Cüneyt, *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstilahları*, Ekev Yay., Erzurum, 2001.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., İst., 2000.
- Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Açıkgenç, Alparslan, Ank. Okulu Yay., Ank., 2003.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, Beyrut, 2003.
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire, 1980.
- _____, *el-Okyanusu'l-Basit fi Tercümeti'l-Kâmûsi'l-Muhit*, Dersaadet, Kahire, 1913.
- Freyer, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, çev. Abadan, Nermin, AÜSBF. Yay., Ank., 1957.
- Gazâlî, Muhammed bin Ahmed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Serdaroğlu, Ahmed, Bedir Yay. İst., 2002.
- _____, *Mükâşefetu'l - Kulûb*, çev: Abdülvehab Öztürk, Saadet Yay.İst., 2008,
- _____, *Ledün Risalesi (er-Risaletü'l-Ledünniye)*, terc., Özburun, Serkan-Yusuf Özkan, Semerkand Yay., İst., 2004, s. 56-64
- Goldziher, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, terc. Rahmi Er, Azmi Yüksel, Ank.

1993.

Gülçür, Musa Kazım, *Kur'an'da Karakter Eğitimi*, Işık Yay., İzmir, 1994.

Hamidullah, Muhammed, *Allahın Elçisi ve Hz. Muhammed*, çev. Babacan, Ülkü Zeynep, Beyan Yay. İst., 2005.

_____, *İslam Peygamberi*, çev. Yazgan, Mehmet, Beyan Yay., İst., 2009.

_____, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Beyan Yay., İst., 2000.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İst., 1989.

Henry C. Link, *Dine Dönüş*, terc. Ömer Rıza Doğrul-Ahmet Halit Kit, İst., 1949.

Hicazi, Prof. Dr. Muhammed Mahmud, *Furkan Tefsiri*, İlim Yay. trs.

Hume, David, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tuncay, İmge Yay., Ank., 1979.

Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev: Selahaddin Ayaz, Pınar Yay., İst., 2005.

_____, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neş. İst., trs.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Tûnûsî, Tunus, trs.

İbn Bacce, *Yalnız İnsanın Kendini Yönetmesi*, Çev. Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, Klasik Yay., İst., 2003.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga* (Tahkik, Abdusselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.

İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Ugan, Zakir Kadiri, MEB., İst., 1986.

İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam-İslam Tarihi*, çev., Ege, Hasan, Kahraman Yay., İst., 2006.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mûkerrem, *Lisanu'l-'Arab*, Beyrut, 1990.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmet b. Abdulhalim, *Risâle fi'l-Akl ve'r-Rûh*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1970, (Mecmu'âtu'r-Resâil içinde).
- _____, *İman Üzerine*, çev. Salih Uçan, Pınar Yay., İst., 2002.
- İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzan, çev. Kaya, Mahmut, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, Klasik Yay., İst., 2003.
- İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sire*, çev. Arı, M. Salih, Çıra Yay., İst., 2004.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Zemmü'l-Hevâ*, Beyrut, 1978.
- İcî, Abdullah Abdurrahman b. Ahmet, *el-Muvâfik fi İlmi'l-Kelâm*, Âlemi'l-Kutub, Beyrut, trs.
- İsfehânî, Râgıp, Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân, çev., Türker, Yusuf, Pınar Yay., İst., 2010.
- İz, Fahir-Hony, H. C., *The Oxford English-Turkish Dictionary*, Abc Kitabevi, İst., 1986.
- Kadri, Hüseyin Kazım, *Türk Lugatı*, Me'arif Matbaası, İst., 1943.
- Kara, Necati, *Kur'an-Sünnet Bütünlüğü*, İhtar Yay. İst., 2005.
- Kayacan, Murat, *Kur'an'ın Hz. Peygamberi Eğitmesi*, Ekin Yay., İst., 2007.
- Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İst., 1997.
- Keskioğlu, Osman, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV. Yay., Ank., 1989.
- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, T.D.V. Yay., Ank., 1996.
- _____, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yay., Ank., 2004.
- Karaman, Hayrettin, v.d., *Kur'an Yolu*, (Heyet), DİB. Yay., Ank., trs.
- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b.Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*,

- Eryarsoy, M. Beşir, Buruç Yay., İst., 2001.
- Kuzgun, Şaban, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, Se-Da Yay., İst.,1985.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev.,Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İst., 1996.
- Ma'luf, Luvis, *El-Muncid-u fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'l-Ulum*, 19.Baskı, Katolokiyye Mat., Beyrut, 1965.
- Margoliouth, Harranians E. R. E., V. VI, p. 519.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitâbu't-Tevhîd*, Ed., Huleyf, Fethullah, çev., Erdoğan, Hüseyin Sudi, *Kitâbu't-Tevhîd*, Hicret Yay., İst., 1981. s. 124.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *Edebu'd-Dünya ve'd-Din*, thk. Mustafa es-Sekâ, İsa el Bâbi el-Halebî Baskısı, Kahire, 1973.
- Mesudî, Ebu'l Hasan, *et-Tenbih ve'l-İşraf*, Daru'l-Kutub, Kahire, 1938.
- Mevdûdî, Seyyid Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (çev. Ahmed Asrar), I-VII, Bengisu Yay., İst., 1997.
- _____, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, terc. Cilacı, Osman, İ.Kaya, İst., 1979.
- Moubarac, Youakim, *Abraham Dans le Coran*, Editions J. Vrin, Paris, 1958.
- Mu'cemu'l Arabi'l Esâsî, Heyet, Beyrut, 1989.
- Murtaza, Mutahhari, *Fitrat Üzerine*, çev.,Ömer Çiçek, Bengisu Yay., İst., 2004.
- Mustafa, İbrahim, *Mu'cemu'l-Vasit*, Çağrı Yay., İst., 1989.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Nesefî Tefsiri*, çev. Ünal, Harun; Şenaslan, Şerafettin, Ravza Yay., İst., 2007.
- Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tebziratu'l-Edille fi Usulu'd-Din*, thk. Hüseyin Atay, Ank.,

- 1990.
- Neseîî, Ömer, *İslam İnancının Temelleri*, Terc. Seyit Ahsen, Bayrak Yay., İst., 2007. s.
- Norman, Daniel, *İslâm and West, Making an Image*, Edinburg University Press., U.K., 1960.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, MÜİFY., İst., 1992.
- Özsoy, Prof. Dr. Ömer, Güler, Prof. Dr. İlhami, *Konularına Göre Kur'an, Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yay. Ank., 2004.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Din ve Fitrat (Yaratılış)*, Yeni Boyut Yay., İst., 1992.
- _____, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay. İst., 2003.
- _____, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Y., İst., 2003.
- Pişgin, Yasin, *Kur'an'a Göre Akıl ve Akılcılığın Kur'an Tefsirine Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ank., 2008.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Çev. Yusuf Türker, Pınar Yay., İst., 2007.
- Râzî, Fahreddin, *Tefsir-i Kebir-Mefâtihi'l-Gayb*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru, Akçağ Yay., Ank., 1988.
- Reynold A. Nicholson, *A literary History of the Arabs*, Cambridge, 1941.
- Rıza, Reşîd, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Mektebet-ü Mısır, Kahire, 1960.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İst., trs.
- Sâbûnî, Nûreddin Ahmet b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Mâtüriyye Akaidi*, terc. Topaloğlu, Bekir, D. İ.B. Yay., Ank., 2005.
- Sarıçam, İbrahim, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ank., 2005.

- Sami, Şemseddin, *Kâmûsi Türkî*, Dersaadet, İst., 1317 h.
- Smith, W.C., *Islamic Philosophical Theology*, Nşr. P.More Wedge, New York, 1977.
- Sofuoğlu, M. Cemal, *İslam Dini Esasları*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 1999.
- Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yay., İst., 2003.
- Soysaldı, Mehmet, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ank., 2001.
- Sübkî, Tâcüddin İbn Takiyyuddin, *Tabakâtu's-Şafi'iyeti'l-Kübrâ*, Daru'l-Ma'rife, Mısır, 1324.
- Suruç, Salih, *Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İst., 2002.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtgânu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tab'a Mecmuu'l-Melik, 2005.
- Şevket Ulyan, "el-Aklu fi'l-İslâm" *el-Mevrid* c. IX, Beyrut, 1981.
- Şimşek, M. Sait, *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay., 1998.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, çev. Karakaya, Hasan; Aytekin, Kerim, Hisar Yay., İst., 1996.
- _____, *Tarih-i Taberi*, Terc: M.Faruk Fürtunca, Sağlam Yay., İst., 2007.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâf-u Istilahâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Mektebet-ü Lübnân, Lübnan, 1996.
- Tan, Bilal, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, Pınar Yay. İst. 2000.
- Taşköprizâde, *Mevzûatu'l-Ulûm*, trc. Kemâleddin Muhammed Efendi, Dersaadet, İst., 1314.

- Taylan, Necip, *Mantık Tarihçesi ve Problemleri*, MÜİF. Yay., İst., 1996.
- Tezcan, Mahmut, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, A.Ü. Eğitim Bilimleri Fak. Yay., Ank., 1984.
- Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, DİB. Yay., Ank., trs.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, M.Ü. İFAV, Yay., İst. 1991.
- Türkçe Sözlük, T.D.K., Ank., 1988.
- Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV. Yay. Ank., 1997.
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İst., 1989.
- Ünver, Mustafa, *Tefsir Usulünde Mekki-Medenî İlmi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi S.B.E. Samsun, 1998.
- Watt, Montgomery, *Hanifs*, E. İ. V. III, Leiden, 1965.
- _____, *Hız. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Ersin, Mehmet Akif, Ank., 1995.
- _____, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Kalkan, Süleyman, Ankara Okulu Yay., Ank, 2000.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. Eralp, H. Vehbi, İst., 1938.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Karaçam, İsmail ve diğerleri, Azim Yay. İst., 1992.
- Yehuda D. Nevo, *Towards a Prehistory of islam, What The Koran Relly Says, Language, Text and Commentary*, edited with translated by ibn Warraq, Prometheus Books, New York, 2002.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neş., İst., 1985.
- _____, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, Ufuk Kit., İst., 2003.

_____, *Peygamberimizin Kuran'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İst., 1998.

Yücel, İrfan, *Peygamberimizin Hayatı*, DİB. Yay., Ank., 2002.

Zâvî, Tahir Ahmed, *Tertîbu Kâmûsi'l-Muhît, İsa el-Babi el-Halebî Baskısı, II.*
baskı, 1973.

Zebîdî, Murtezâ el-Huseyn, *Tacu'l Arus*, Kuveyt, 1987.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, *Esâsu'l-Belâğa*, Daru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-
Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1995.

Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsirü'l-Münir*, çev. Heyet, Risale Yay., İst., 2008.

MAKALELER, TEBLİĞLER, ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

Açikel, Yusuf, “*Nefsini Bilen Rabb'ini Bilir*” *Hadis mi, Kelam-ı Kibar mı?*,
Süleyman Demirel Üniversitesi İFD., sayı 5, 1998.

Akbulut, Ahmet, *Kelam'da Vahiy (Tebliğ)*, İslamiyet ve Hristiyanlıkta Vahiy,
Uluslararası Bilimsel Toplantı, Eugen Biser Stiftung & AÜİF, Ank., 24-25
Ekim 2009.

Akdoğan, Ali, *Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlaka Olan İhtiyaç ve İslam*,
EKEV Akademi Dergisi, c. 8, sayı. 18, 2004.

Altıntaş, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, Cumhuriyet Üniversitesi
İFD., 2001.

Altıparmak, Ö. Faruk, *Hikmet ve Felsefe İlişkisi*, Harran Ü. İ.F.D., sayı 5, 2003.

Apa, Enver, *Müteşâbih Ayetler Kavramı Hakkında Tarihî ve Semantik Bir*
İnceleme, A.Ü.İ.F.D, cilt 18, sayı 2, 2002.

Aydın, Mehmet, *Vahiy Ne Demektir?*, Diyanet Dergisi, Ank., c. 17, sayı 5, 1978.

- Baçoğlu, Tuncay, *D.İ.B.İ.A.*, “Muhkem” mad., c. 31.
- Bayındır, Abdulaziz, *Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfi Yay., İst., 2007.
- Bayraklı, Bayraktar, *Kur’an-ı Kerim’de Öğretim Kavramı ve Vahiy*, Diyanet Dergisi, Ank., 1991.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl” md. T.D.V. *İslam Ansiklopedisi*, c. II.
- Boyacıoğlu, Ramazan, *Hız. Muhammed’in Vahiy Öncesi Dönemi*, Cumhuriyet Üniversitesi İFD. c. 5, sayı 1, 2001.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hayrın Anahtarı Tefekkür*, D.Aylık Der, sayı 241, Ank., 2011.
- Coşkun, Seyit, *Kant’ın Saf Aklın Eleştirisi Niçin Bir Varlık Bilimi Olarak Anlaşılmalıdır?*, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Felsefe Bölümü Dergisi, c. 18, 2007.
- Çağrıcı, Mustafa, *Kendisini Doğru “Okuyan”a Kur’an’ın Verdikleri*, www.İst.muftulugu.gov.tr/makaleler, 2010.
- Çalışkan, İsmail, *Kur’an’a Göre Dinin Hitap Alanı*, Ekev Akademi Der., c. 1, sayı 3, 1998.
- Çalışkan, Mehmet, *Kur’an’da Hikmet Kavramı*, Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 1, sayı 2, 2001.
- Dağ, Mehmet, “Eş’arı’de Bilgi Problemi”, *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, IV, Ank., 1980.
- Daryal, Ali Murat, *Vahyin Takip Ettiği Psikolojik Süreç (Tebliğ)*, Kur’an ve Tefsir Araştırmaları, Ensar Neşriyat, İst., 2000.
- Demirci, Muhsin, *Kur’an’ın Temel Konuları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat

- Fakültesi Yay., İst, 2003, s. 126.
- Duman, M. Zeki, *Kur'an'da Müteşabihât*, Bilimname, cilt 3, sayı 9, 2005.
- Düzgün. Şaban Ali, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD., c. 38, 1998.
- _____, *Evrensellik Düşüncesi ve İslam Dünyasındaki Yansımaları*, AÜİFD., c. 35, 1996.
- Ebu Zeyd, Nasır Hamîd, *Vahyin Mahiyeti ve Kültürel Altyapısı*, çev. Maşalı, M. Emin, Uludağ Üniversitesi İ.F.Yay., sayı 6, c. 6, 1994.
- Erdemci, Cemalettin, *Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi VI, sayı 1, 2006.
- F. Buhl. Hanif. İ. A. C. s: 217.
- Güllüce, Veysel, *Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine*, EKEV Akademi Der., 1998, c. 1, sayı 2.
- Hayati Hökelekli, *Fıtrat Maddesi*, DİA, C.13. D.V.Yay.
- Hökelekli, Hayati, *Kur'an'ın Eğitime Getirdiği Değerler ve Hedefler*, Kur'an ve Eğitim-X. Kur'an Sempozyumu (Tebliğ), Fecr Yay., 2008.
- Karadeniz, Osman, *Akil Vahiy İlişkisi*, Diyanet İlmi Dergi, c. 33, sayı 4, 1997.
- Karamanlı, Durmuş Ali, *Tarihsellik Ve Evrensellik Bağlamında Kur'ân Hitâbının Tabiatı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE., Ank., 2008.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'an'da Tağyir Olgusu-Bireysel ve Toplumsal Değişme*, EKEV Akademi Dergisi, sayı 27, 2006.
- Kaya, Remzi, *Kur'an'da Hz. Peygamberin Beşer Ve Ümmi Oluşu*, Uludağ Ün. İ.F.D., c. 11, sayı 1. Bursa, 2002.
- Kesler, Muhammed Fatih, *Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygambere Hitaplar I*, AÜİFD,

c. 18, sayı 2, 2002.

_____, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygambere Hitaplar II, AÜİFD, c.

19, sayı 1, 2003.

Kılıç, Cevdet, *Gazzâlî'de Tefekkür ve Hikmet Kavramları*, Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ank., 2001.

Kılıç, Recep, *Din Öğretimini Temellendirme Problemi*, AÜİFD, 1999, c. 15.

Kıllıoğlu, İsmail, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi (Ontoloji Maddesi)*, Risale Yay., İst., 1988.

Koştaş, Münir, *Sosyalleşme (Socialisation)*, AÜİFD, c. 29, 1987.

Kutluer, İlhan, "Hikmet" TDV, İslam Ansiklopedisi, "hikmet" mad., c.17.

Kütübü Sitte, Dijital Program (Cd).

Özbuğday, Şükrü, *Kur'an-ı Kerim'deki Muhkem-Müteşâbih Ayrımının İncelikleri*, Diyanet İlmî Dergi, c. 35, sayı 3, 1999.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, İslamî İlimler Dergisi, yıl 1, sayı 2, 2006.

Özcan, Hanifi, *Bilgi Kuramı-İmam Maturidi Örneği*, (İslama Giriş Yay. içinde), DİB. Yay, Ank., 2007.

Reçber, Mehmet Sait, İslam, "Din ve Çağdaş Durum", *İslâmiyât* 7 (sayı 4), 2004.

Semalutî, M. Tevfik, *Kur'an'a Göre İnsanın Psikolojik Yapısı*, trc. İsmail Durmuş-Habil Şentürk, Yeni Ümit Dergisi, IV, sy. 2.

Sinanoğlu, Mustafa, (İman Maddesi), DİA, İst., 2000.

Soysaldı, Mehmet; Şimşek, Songül, *Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi Ve Bu Bağlamda Hz.Peygamber'in Ümmîliği Meselesi*, Ekev Ak. Der., Ekev Yay., sayı 16, 2003.

- Sözen, Kemal, *Hz. Peygamberin Bilgi Kaynakları*, III. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğ), Süleyman Demirel Üniversitesi İF.Y., Isparta, 20 Nisan 2000.
- Syamsuddin, Sahiron, *Âl-i İmrân Suresi'nin 7. Âyetindeki Muhkemât ve Müteşabihât'a İlişkin Taberî Ve Zemaşerî'nin Görüşlerinin Analitik Bir İncelemesi*, çev. Durmuş, Zülfikar, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II, sayı 3, 2002.
- Şanver, Mehmet, *Kur'an'ın Muhatabıyla Diyalog Kurma Sürecinde Ortak Değerlerin Yeri ve Rolü*, Uludağ Üniversitesi İFD., c. 13, sayı 2, 2004.
- Tatlı, Bekir, *İlgili Rivâyetler Yönünde Hz Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı Meselesi*, *AÜİFD*, XLIX, sayı I, s.124, Ank., 2008.
- Ünver, Ateş, Ahmet, Ayet Md., *İslam Ansiklopedisi*, MEB. BasımEvi, İst., 1970.
- Yağcı, Cengiz, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, "Vahiy" mad., Şamil Yay., İst., 2000.
- Yalsızuçanlar, Sadık, *Tefekkür ve Marifet*, D.Aylık Der, sayı 241, Ank., 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman, *Âyet md.*, TDV İ.A., İst., 1997.
- Yılmaz, Hakkı, *Tebyinu'l-Kur'ân-İşte Kur'an*, www.tebyinulkuran.com, 2010.
- Yörük, İsmail- Şık, İsmail, *"Kelam Açısından Hz. Peygamberin Ümmiliği"*, *Dini Araştırmalar*, c. 7, sayı 19, Ank. 2004.
- Zorlu, Cem, *Tebliğde Öncelik ve Tedricilik*, İslam'ın Güncel Sunumu-Kutlu Doğum 2003(Tebliğ), Fecr Yay., 2006.

ÖZET

ARPA, Serbüend, Kur'an'ın Hz. Peygamberi Eğitme Sürecinde Temel Belirleyenler, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN, 244 s.

Bu çalışmada Hz. Muhammed'in Kur'an tarafından eğitime süreci ve bu sürece etki eden temel belirleyenler ele alınmaktadır.

Hz. Muhammed'in risalet öncesi ve sonrası eğitimi araştırılmış risalet öncesi kendini eğitmesindeki faktörler ve bu eğitimin risalet sonrasındaki boyutu Kur'an'ın Onu nasıl eğittiği araştırılmıştır.

Çalışma Giriş ve 3 bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın amacı, önemi ve araştırmanın yöntemine kısaca değindikten sonra eğitimi mümkün kılan saf, rasyonel ve vicranî yapı başlığı altında Hz. Muhammed'in risalet öncesi eğitiminde temel belirleyen olarak fitrat ve hanif kavramlarına yer verilmiştir. Ayrıca bu kavramların Hz. Peygamberin eğitimi ile ilişkisi araştırılmıştır.

Birinci bölümde vahiy yoluyla eğitimin anahtar terimleri olarak değerlendirdiğimiz kitap, iman, ümmi, ayet, teakkul, tedebbür, tefekkür, hikmet, muhkem ve müteşabih konuları üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde vahiy, vahyin epistemolojik ve ontolojik anlamda eğitimdeki rolü, risalet öncesi eğitimle risalet sonrası eğitimin bütünselliği, bu eğitimin sosyolojik boyutu, hitabın içeriği(ideal), muhatabın konumu(reel) ve bireysel-toplumsal yapılanma süreci araştırılmıştır.

Üçüncü bölümde ise ilk ayetlerle beraber Hz. Peygamberin Kur'ani eğitime tabi tutulması, Mekkî ve Medenî ayetlerle eğitimi Kur'an pasajlarından örneklendirilerek ele alınmıştır.

ABSTRACT

ARPA, Serbülend, The Basic Determinants in the Process Of The Prophet Muhammad's Education Through The Qur'an, Ph. D. Thesis, Advisor: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN, 244 p.

Mohammed's educational process by Qur'an and the leading determinants affecting this process are discussed in this study.

Mohammed's education before and after prophethood is probed. His pre-prophethood self educational factors and the dimensions of this education in pro-prophethood era as well as how Qur'an educated Him is researched.

The study is comprised of an Introduction and 3 parts. Following a brief touch in introduction on the objective, importance and research method of the study, "fitrat" and "hanif" concepts enabling the education allowed as leading determinants for Mohammed's pre-prophethood education under the title ingenuous, rational and conscientious structure. Additionally, the relationship of these concepts with Prophet's education is probed.

The first part is emphasized on the topics of "kitap", "iman", "ümme", "ayet", "teakkul", "tedebbür", "tefekür", "hikmet", "muhkem" and "müteşabih", which we evaluated as the key terms of the education by revelation.

The following topics have been researched in the second part: the revelation, the role of revelation in education within epistemological and ontological senses, holism of before and after prophethood education, sociological dimension of this education, context of eloquence (ideal), position of interlocutor (real) and individual- social structural process.

In the third part; Prophet's education based on Qur'an through the initial verses, his education through Meccan and Medinan verses are discussed with exemplified excerpts from Qur'an.