

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

KUR'AN'DA KİTAP KAVRAMI

Doktora Tezi

Mücteba ALTINDAŞ

Ankara – 2012

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

KUR'AN'DA KİTAP KAVRAMI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prf. Dr. Ahmet AKBULUT

.....

Prf. Dr. Ş. Ali DÜZGÜN

.....

Prf. Dr. Mahmut AY

.....

Prf. Dr. Mehmet EVKURAN

.....

Prf. Dr. Recep KILIÇ

.....

Tez Sınavı Tarihi: 23.03.2012

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	III
KISALTMALAR	V
GİRİŞ: KİTAP KAVRAMININ ÖNEMİ	1

I. BÖLÜM

VAHİY OLARAK KİTAP KAVRAMI

A) TEKVÎNÎ VAHİY ANLAMINDA KİTAP

1. Varlıkların Yasaları	16
2. İnsanın Yasası	25
2a. İnsanın Biyolojik Yasası	25
2b. İnsanın Psikolojik Yasası	29
3. Ecel-Rızık ve Musibet Yasaları	36
4. Toplum Yasaları	52
4a. Kitap ve Sünnetullah İlişkisi	54
4b. Toplumsal Değişim Yasaları	56
5. İlahi Kayıtlar Anlamında Kitap	71
5a. İyilerin Kitabı: Kitâb-ı İlliyyîn	78
5b. Kötülerin Kitabı: Kitâb-ı Siccîn	81

B) TEKLÎFÎ VAHİY OLARAK KİTAP

1. İlahi İrade	83
2. Ümmü'l Kitâb	85
3. Vahiy ve Nüzul Aşamaları	92
3a. Kitâb-ı Meknûn: Levh-i Mahfûz	98
3b. Vahiy Meleği Cibrîl	115
3c. Peygamber	120
3d. Kitap	126
4. Beytü'l İzze Yorumu	130
5. Vahyin Korunmuşluğu: Mushaf	136

II. BÖLÜM	
İLAHİ MESAJLAR TOPLAMI OLARAK KİTAP KAVRAMI	
A) VAHİY ANLAMINA GELEN TERİMLER	
1. El-Kitâb	146
2. Kelam	152
3. Kelime-Kavl	162
B) İLAHİ MESAJLARIN ÖZEL İSİMLERİ	
1. Suhuf	165
2. Tevrat	169
3. Zebur/Zübür	176
4. İncil	178
5. Kur'an	185
C) KURAN'IN KENDİNE VERDİĞİ BAZI İSİMLER	
1. Furkan	194
2. Hüda	197
3. Beyan	199
4. Nur	202
5. Zikr	205
D) TEŞRÎÎ YASALAR VE İLAHİ ÖNERİLER	
1. Nesnel Öneriler Toplamı Olarak Kitap	207
2. Yazı ve Yazılı Sözleşme Anlamında Kitap	211
SONUÇ	217
KAYNAKÇA	222
ÖZET	237
ABSTRACT	238

ÖNSÖZ

Kur'an insanlara yol göstermek amacıyla ilahi irade tarafından Hz Peygamber'e indirilmiş olan bir kitaptır. Bu anlamda Kur'an bütün insanlık için bir hidayet kaynağıdır. Kur'an'ın önemle üzerinde durduğu konulardan biri de önyargılardan uzak saf bir akılla anlaşılacak ve insan davranışlarına yön vererek bir aksiyon oluşturmaktır. Bu yüzden ilahi kitap hep akıl ve şuur sahiplerine selim bir akılla düşünmeyi ve ardından eyleme geçmeyi tavsiye etmektedir. Kur'an'ın bir kitap olarak insanı yönlendirmesi böyle bir anlama ve algılamayı gerektirmektedir.

Kur'an konusunda doğru bilgiyi elde etmek, Kur'an kavramlarını yerinde ve doğru anlamakla mümkündür. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında geleneksel anlayışlara baktığımızda ayetlerin anlaşılmasında bir çok unsurun etkili olduğu görülmektedir. Gerek kültürün gerekse ön kabullerin etkisi altında bir yorum anlayışı bir çok Kur'ani kavramın yanlış anlaşılmasına veya anlam kaymasına uğramasına neden olmuştur.

Kur'an kavramları içerisinde önemli bir anlam zenginliğine sahip olan ve doğru anlaşılması gereken bir terim de kitap kavramıdır. Ayetlere baktığımızda kitap kavramı farklı anlamlar içerisinde kullanılmaktadır. Konu bütünlüğü ve ayetlerin anlam alanları dikkate alındığında kitap kavramı farklı anlamları ifade etmektedir. Doğru bir anlam bütünlüğü elde etmek için bu kavramı yorumlarken hareket noktası yine Kur'an'ın kendisi olmalıdır.

Çalışmamızda kitap kavramının nasıl doğru anlaşılacağı sorgulanırken bu kavramın nasıl anlaşıldığı da ortaya konarak nasıl anlaşılması gerektiği sorusunun cevabı aranmıştır. Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde vahiy olarak kitap kavramı ele alınmıştır. Bu aşamada kitabı ifade eden vahiy, varlıksal ve bilişsel vahiy olmak üzere iki başlık halinde incelenmiştir. İkinci bölüm ise ilahi mesajlar toplamı olarak kitap kavramı başlığı adı altında ele alınmaktadır. Burada bilişsel vahiy ifade eden terimler ve ilahi vahyin özel isimleri gibi konular işlenmiştir. Sonuç kısmında ise genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

Çalışmamda yol gösterici fikirlerini ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, tez danışmanım değerli hocam Prof. Dr. Ahmet AKBULUT Bey'e ve ufuk açıcı kıymetli tavsiyelerinden dolayı Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün Bey'e en derin saygılarımı ve sonsuz şükranlarımı sunarım.

Mücteba ALTINDAŞ

ANKARA - 2012

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ERAE	: Encyclopaedia of Religion and Ethics
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
krş.	: Karşılaştırınız
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Mö	: Milattan önce
Ms	: Milattan sonra
s.	: Sayfa
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TJE	: The Jews Encyclopedia
TUJE	: The Universal Jews Encyclopedia
Tsz	: Tarihsiz
vd.	: Ve devamı

GİRİŞ

KİTAP KAVRAMININ ÖNEMİ

Vahyin oku emri ile başlaması aslında okunacak iki şeyin önemine işaret etmektedir. Kainat kitabı ve İlâhi vahiy kitabı. Her ikisi de İlâhi iradenin insana bildirilmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda Kitap olgusu, Yüce Yaratıcı'nın kendini insanlığa açmasıyla yakından ilişkilidir. Yaratıcı insanı bir muhatap kabul ederek bütün varlıkların üzerine çıkarmıştır. Bu yüzden yaratılmışların merkezinde insan vardır. Bu da insanın amaç ve sorumluluklarının farklı olduğunu göstermektedir. İnsanın bu temel görev ve sorumlulukları ilâhi iradede kaynaklanmaktadır.

Varlıksal bakımdan Kur'an, varlık dünyasını Tanrı merkezli olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden ilâhi irade ve kudret varlığın merkezine yerleştirilmiş durumdadır. Varlık dünyasının merkezinde Yüce Yaratıcı vardır. Doğal olarak insan ve diğer yaratılmışlar varlık hiyerarşisinde ondan aşağıdadır. Ancak bununla birlikte bütün yaratılanlar arasında en büyük önem insana verilmiştir.¹ Zira Kur'an mutlak irade ve kudret üzerinde durduğu kadar insanın mahiyeti, görevleri, kaderi gibi temel konular üzerinde de durmaktadır.²

Kur'an, Yaratıcı'nın istediği her şeyi yapabilme gücünde olduğunu söyler ve ilâhi iradeye karşı koyacak bir güç yoktur. Fakat aynı zamanda bu iradenin kendi kanunlarına tabi olduğunu da vurgular. İlâhi irade koyduğu kanunlara göre hareket etmektedir. Fakat bu kanunlar kudrete bir sınırlama getirmez.³ Kanunlar olmadan kainatın kusursuz bir şekilde işlemesi mümkün değildir. Varlığa kendi kanunları

¹ Tin-4

² İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.69

³ Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.142

yerleştirilmiş olup yöneleceği hedef gösterilmiştir.⁴ Kur'an varlıkların ölçü kalıplarına sokulduğunu ifade ederek yaratma ve emretmenin sadece İlâhi Kudret'e ait olduğunu vurgulamaktadır. "Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık. Bizim emrimiz bir göz kırpması gibi anidir."⁵

İnsanlar bu kanunlara bağlı olarak yaşamakla programlanmış olup bu kanunları değiştirmek mümkün değildir. Bu nedenle ilâhi irade yarattığı varlığın değişmez özelliklerini belirlerken insan için de kesinlikle değişmeyecek olan yaratma kanunları koymuştur.⁶ Yüce Yaratıcı, insanı takdir etmiş olduğu düzgün şekil üzere yaratmış⁷ ve teklifler yüklemek için bu şekilde takdir etmiştir. Böylece her canlı ve cansız varlık takdir edilmiş karakteri üzerine var olmuştur. İnsanın yaratılışına bir ölçü koymuş, insanı olduğu hal üzere yaratmış, başka şekilde yaratmamıştır. Ona bir gaye ve süre belirlemiştir.⁸

Allah her zaman Yaratıcı ve Vahyedici olarak yarattıklarıyla ilişkilidir. Bu nedenle evren her zaman O'nun varlığına işaret eden potansiyel sembollerle donatılmıştır. Bu sembollerin amacı Tanrı hakkındaki bilgimizi ve duyarlılığımızı artırmaktır. Öyleyse Tanrısal alana dair bilgi elde etmemizi sağlayan anahtar kavramlar yaratma ve vahiydir.⁹ Allah ile insan arasında temel anlamda iki türlü ilişki vardır. Yaratan yaratılan ilişkisi olarak varlıksal ilişki ve sözel ilişkidir. Sözel ilişki, yukarıdan aşağıya doğru en dar ve teknik anlamıyla vahiydir.¹⁰ Yaratıcı hakkında bilgi veren en temel vahiy alanı tabiattır. Bütün varlıklar birer işaret ve ayet

⁴ A'lâ-3

⁵ Kamer-49,50

⁶ Locke, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s.80

⁷ Furkan-2

⁸ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.102-103

⁹ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.131

¹⁰ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.71

olma özelliği taşımaktadır. Bu yüzden insan tabiatı algılama ve Allah’a işaret eden bu sembolleri yorumlama yeteneği ile donatılmıştır.¹¹ Bu anlamda vahiy kavramı sadece sözel haberleşmeyi ifade etmemekte, yaratma kanunlarını ifade eden sözsüz iletişimi de içine alan geniş bir kavram olmaktadır. Gerçeği gösteren bir işaret olan ayet kavramının hem tabiat ayetleri hem de kitabın ayetleri için kullanılması böyle bir ilişkiyi doğrulamaktadır.

İlahi iradenin yaratmaya yönelik davranışını ifade eden varlıksal vahiy alanı Kur’an’ın sıkça kullandığı Kitap kavramının anlam alanı içerisinde yer almaktadır. Zira kainatın işleyişinin ilahi kontrol altında olduğunu ifade eden bir çok ayette kitap kavramına özel bir vurgu yapılmaktadır. “Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olan her şeyi bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında gömülü hiçbir tane, yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.”¹² Ancak varlık alanına ait birtakım olgulardan bahseden ayetlerdeki kitap kavramlarının ezeli ilahi bilgi ile ilişkisinden dolayı varlıksal alandan tümüyle bilgisel alana çekilmiş olduğunu görmekteyiz. Tabiatın işleyişine dair ipucu veren ayetlerin bağlamları dışında farklı bir şekilde yorumlanması böyle bir anlam kaymasını da beraberinde getirmiştir.

Kur’an kelimeleri, birbirine karıştırılmaması gereken farklı anlam alanlarına sahiptir.¹³ Kur’an’ın odak terimlerinden olan kitap kelimesi de böyle bir özellik taşımaktadır. Konuşma dilinde kitap denilince her zaman belirli bir anlamı vardır. Kelimenin bu sürekli manasına esas mana denir. Yani esas mana kelimenin her zaman taşıdığı asıl manadır. Fakat kelimenin anlamı sadece bundan ibaret değildir.

¹¹ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.165

¹² Enam-59

¹³ Kocabaş, Şakir, *Bilginin Temelleri*, s.85

İzafi mana ise kelimenin içinde bulunduğu özel sistemden ve bu sistemdeki diğer kelimelerle olan ilişkisinden kazandığı özel anlamdır.¹⁴ Bu yüzden Kitap kavramı Allah, vahiy, tenzil, peygamber, kitap ve ehli kitap kelimeleriyle anlamsal ilişki kurmaktadır. Kur'an'ın dünya görüşünün oluşumunda önemli rol oynayan bu tür kelimelere Kur'an'ın anahtar terimleri denir.¹⁵ O nedenle kelimelerin dilsel anlamının tespiti ve Kur'ani sistem içinde kazandıkları yeni manaların kavranması Kur'an'ın bütünlüğü içinde mümkündür.¹⁶

Kur'an, doğru ile yanlış ayıran bir ölçüt olması açısından bir bilgi kaynağıdır. Ancak onun bilgi kaynağı olma özelliği kullandığımız dilin kavramsal yapısı ile Kitab'ın kavramsal yapısı arasındaki uyumun anlaşılmasına bağlıdır. Bunun için de Kur'an kelimelerinin nasıl bir kavramsal örgü meydana getirdiğine dikkat edilmelidir.¹⁷ Zira Kur'an'ın saf fikir yapısını anlayabilmek öncelikle herhangi bir önyargıdan uzak olarak nesnel bir okumaya bağlıdır. Bu yüzden Kur'an kavramları, ekollerin düşünceleri doğrultusunda değil, bizzat Kur'an odaklı düşünce sistemi içerisinde anlaşılmalıdır. Aksi halde kelimelere yüklenen anlamlar Kur'an'la test edilmezse, Kur'an dışı bir zihniyete neden olması kaçınılmazdır.¹⁸ Ancak bütünlük sağlanırsa Kur'an'ı merkeze almış ve O'nu doğru anlama imkanını elde etmiş oluruz. Zira Kur'an çelişkiden uzaktır.¹⁹

¹⁴ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.21-22; Kelimenin kökünden gelmeyen fakat içinde bulunduğu ilişki sisteminden doğan bu anlama izafi anlam denilir. Böyle bir ilişki kitap kelimesine özel ve çok karışık bir semantik anlam verir. Eğer kelime bu sistemin dışında olsa kesinlikle bu manayı taşımaz. Kelime Kur'an'da olduğu sürece bu anlam kitabın manasının bir kısmıdır ve bu mana kelimenin esas manasından çok daha önemlidir. (İzutsu, *a.g.e.*, s.22)

¹⁵ İzutsu, *a.g.e.*, s.69

¹⁶ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.48; Kur'an'ın bütünlüğü anlayışının üç çerçevesi vardır. Ayet çerçevesi, siyak-sibak çerçevesi ve Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesidir. (Albayrak, *a.g.e.*, s.43)

¹⁷ Kocabaş, *Bilginin Temelleri*, s.19

¹⁸ Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, s.114

¹⁹ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü üzerine*, s.71

Kur'an merkezinden sapmanın bir diğer nedeni de rivayet geleneğinin etkisidir. Kur'an tefsirindeki otoritesi açık olan İbn-i Abbas'ın ismi bir çok çelişkili rivayetle suistimal edilmiştir. Bu nedenle Şafii, ikinci asırda İbn-i Abbas'tan tefsirle ilgili ancak yüz kadar rivayetin sahih olarak geldiğini söylemek zorunda kalmıştır.²⁰ İlk dönem tefsir kitaplarının temel özelliğinin dil ağırlıklı olması ve hacimlerinin kısa tutulması bu açıdan rastlantı değildir. Said b. Cübeyr, Mücahid ve İkrime gibi ilk dönem tefsircilerinden günümüze kadar gelen yorumların nicelik ve nitelikleri bunu onaylamaktadır.²¹ Zira Kur'an'ın indiği sözlü geleneğe sahip toplumun peygamber sonrası dönemde, Kur'an'ı anlama çabalarının bu gelenek çerçevesinde devam ettirildiği söylenebilir.

Kur'an'ın sıklıkla kullanmış olduğu kitap kavramı vahiy kavramıyla yakından ilgilidir. Ancak vahyin varlıksal ve bilgisel olarak ikiye ayrıldığını gözden kaçırmamak gerekir. Zira ilahi irade bildirileriyle kendini insanlara açtığı gibi yaratması ile de kendini göstermektedir. Bu açıdan Yüce Yaratıcı'nın yaratma kanunları ile ilgili iradesi "kitap" kavramının anlam alanına girmektedir. Bu temel ayırım dikkate alındığında ilahi mesajlardan oluşan teşrii önerilere kitap denildiği gibi varlık alanına konulan tekvini yasaların da kitap ile ifade edildiğini görmekteyiz. Öyleyse kitap, Allah'ın varlıkla ve insanla ilişkisini anlamlandıran anahtar kavramlardan birisidir.

"Ketebe" fiilinin sözlük anlamı dikmek suretiyle bir deriyi başka bir deriye birleştirmek demektir. Buna göre fiil, harfleri birbirine eklemek suretiyle yazmak anlamına gelmektedir.²² "Kitabet" ise harfleri bir araya getirerek yazı ile düzenlemek

²⁰ Suyuti, *El-İtkân fî Ulûmi 'l-Kur'an*, c.2, s.1233

²¹ Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Tarihi*, s.129

²² İbn-i Manzur, *Lisânu 'l Arab*, c.1, s.698; Râgıb, *Müfredât*, s.423

demektir.²³ Ketebe kökünden türemiş bir mastar olan kitap terimi de yazılarak bir araya getirilen bilgilerle bunların yazıldığı malzemeyi ifade etmektedir. Ayrıca mektup, belge, iki kapak arasında toplanmış bilgi, bir eserin ana konularından her biri gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.²⁴ Kitap terimi ve türevleri Kur'an'da 6'sı çoğul kullanım olmak üzere toplam 322 yerde geçmektedir.²⁵

Bir şeyi tesbit etmek, takdir etmek, zorunlu kılmak, farz kılmak ve azmetmek de "kitabeta" kavramıyla ifade edilmektedir.²⁶ Hüküm, kader, kaza, farz ve gereklilik kelimelerinin her birinin anlamında niyetlenilen bir şeyin kararlaştırılması ve tesbit edilmesi anlamı vardır.²⁷ Yapılmak istenen bir şey önce istenir sonra da yazılır. Buna göre irade başlangıç, yazmak da sonuçtur. Bu yüzden bir istek pekiştirilmek istendiğinde kitabeta kavramı ile ifade edilmektedir.²⁸ Öyleyse bir çok şeyi belirlemek için Yüce Yaratıcı da yazmıştır.²⁹ "Mükâtebe" ise yazılı anlaşma anlamına gelmektedir.³⁰ Görüleceği gibi kitap terimi Kur'an'da çok farklı anlamlarda geçmektedir. Bu anlam çeşitliliği kelimenin bağlamıyla ve diğer terimlerle olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

Ayetlerde yazı ve yazıyla ilgili malzemelerin üzerine yemin edilmektedir. "Nûn. Kaleme ve yazdıklarına andolsun ki Resûlüm sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin."³¹ "Tûr'a, yayılmış ince deri üzerine satır satır yazılmış Kitab'a...

²³ Râgıb, *a.g.e.*, aynı yer

²⁴ Üzümlü, İlyas, *Kitap*, TDVİA, c.26, s.120

²⁵ Çanga, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lugatı*, s.418-420

²⁶ Râgıb, *Müfredât*, s.423; İbn-i Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l Kur'an*, s.356

²⁷ Mustafavi, *Tahkik fi Kelimâti'l Kur'ani'l Kerim*, c.10, s.22; Bu kelimelerin her biri bir şeyin tesbit edilmesinde kullanılır. Bu da kitabettir. Kitabeta, tesbit edilen şeyin hüküm, kaza, kader, farz ve gereklilik yönünden daha kuvvetlendirilmesi demektir. (Mustafavi, *a.g.e.*, aynı yer)

²⁸ Râgıb, *Müfredât*, s.423

²⁹ Krenkow, *Kitap*, İA, c.6, s.829

³⁰ Mustafavi, *Tahkik*, c.10, s.20

³¹ Nûn, 1-2

andolsun ki Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir.”³² Yazı ve yazılı malzemelerin yemin konusu yapılması, ona verilen büyük önemi ve değeri göstermektedir. Zira yazı ve kalem Yaratıcı’nın insana bilgi kazandırma aracı olarak bir değer ifade etmektedir. “O, kalemle yazmayı ve insana bilmediğini öğretendir.”³³ İlahi irade insana yazıyı öğretmiş ve yazı dilinin içerdiği anlam çerçevesiyle insanla konuşmaktadır.

Kitapla ilgili yapılan tartışmaların odak noktasını “levh-i mahfûz” ve “ümmü’l kitab” kavramları etrafındaki tartışmalar oluşturmaktadır. Levh-i mahfûzun Kur'an’da “el-Kitab” terimi ile ifade edildiği ve gizli açık her şeyin sayılıp kendisinde kaydedilen bir yer olduğu düşüncesi hakimdir.³⁴ Bu düşüncenin zorunlu sonucu olarak, Kur'an’ın indirilmeden önceki yazılı olduğu levha şeklinde anlaşıldığından, Kur'an’ın asıl nüshasının levh-i mahfûzda olduğu, elimizdeki mushafın da bu asıl nüshaya uygun olarak tertip edildiği savunulmuştur.³⁵ Bu bakış açısına göre Kur'an’ın indirilmeden önce bu levhada yazılı olduğu iddia edilmektedir. Bu düşünceye göre levh-i mahfûz, yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek Cebrail’e sundukları bir makamdır.³⁶

Tartışmalara baktığımızda levh-i mahfûzun, Kur'an’daki kitâb, kitâb-ı mubîn, imâm-ı mubîn, kitâb-ı meknûn, kitâbun hâfız ve ümmü’l-kitâb kavramlarıyla ilişkili olarak yorumlandığını görmekteyiz. Bu kavramın anlam çerçevesi oldukça

³² Tur, 1-7

³³ Alak, 4-5

³⁴ Râgıb, *Müfredât*, s.424

³⁵ İbn-i Teymiye, *Mecmûu Fetavâ*, c.12, s.126; Zerkânî, *Menâhilü’l İrfân*, c.1, s.48-49

³⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.534

geniştirilmiştir. Buna göre levh-i mahfûz, kader ve kaza levhası³⁷, ilahi ilim³⁸, ümmü'l kitab³⁹, mele-i a'lâ'da bulunan bir levha⁴⁰, gökyüzünde yedinci tabakada bulunan bir levha⁴¹, ulvi ve suflî aleme dair bütün halleri içeren bir kitap⁴², küllî nefis⁴³, varlığa ait genel yasalar⁴⁴, hakikatlerin tasvirini içine alan bir nesne⁴⁵, Kur'an'ın bizzat kendisi⁴⁶ ve bütün ilahi kitapların çoğaltıldığı levha⁴⁷ şeklinde yorumlanarak çok geniş bir anlam alanına sahip olmuştur. Görüleceği gibi Kur'ani bir kavram olan Levh-i mahfûz hakkında birbirinden farklı yorumlar dikkati çekmektedir.

Erken dönem kader tartışmalarına baktığımızda levh-i mahfûz, kitab ve ümmü'l-kitâb kavramlarıyla bağlantı kurularak, ilahi ezeli bilgi ve kader problemi etrafında ele alınmıştır. İnsan davranışları ezeli ilahi ilmin içerisine sokulmuş ve hafaza meleklerinin insan fiillerini asıl nüsha olan ümmül kitaptan istinsah ettikleri ve insanların buradaki kayda göre amelde bulundukları iddia edilmiştir.⁴⁸ Bu tartışmalardaki cebir anlayışını reddetmek amacıyla Ebu Hanife levh-i mahfûzu farklı bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre her şeyi kuşatan ezeli ilahi ilim, varlıkları yaratmadan önce ezelde bilir. O, varlığı takdir ve tayin edendir. Her şey ilahi irade, ilim, kaza ve kader ile olur. Allah her şeyi levh-i mahfûza kader ve hüküm

³⁷ Cürcânî, *Tarîfât*, s.130

³⁸ Cürcânî, *a.g.e.*, s.130; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, c.4, s.651

³⁹ Zeccâc, *Meâni'l Kur'ân ve Irâbuhu*, c.5, s.309

⁴⁰ İbn Kesir, *Tefsîru'l Kur'ani'l Azim*, c.8, s.394

⁴¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.2, s.536; Beydavî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, c.6, s.793

⁴² Razî, *Tefsîr-i Kebîr*, c.22, s.138

⁴³ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.130

⁴⁴ İbn Rüşd, *el-Keşf an-Menâhici'l-Edille*, s.3, 227

⁴⁵ Farâbî, *Kitâbu'l-Fusûs*, s.15-16

⁴⁶ İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c.1, s.104

⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l Kur'an*, c.19, s.298

⁴⁸ Ebu'l Haccâc Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, s.592

olarak değil vasıf olarak yazmıştır.⁴⁹ Görüleceği gibi levh-i mahfûz insan davranışlarını da içine alan ilahi ilmin yazılı bir yansıması olarak kabul edilmektedir.

Tartışmalardan da anlaşılacağı gibi bu kavram hakkında yapılan yorumların birbiriyle çelişkili ve Kur'an açısından tutarsız olduğu görülmektedir. Soyut bir kavram olan levh-i mahfûz hakkındaki tanımlamalar herkesin kendi somut düşünce yapısını yansıtmaktadır. Bu kavramla ilgili tanımlamaların üzerinde en çok yoğunlaştığı alan, ilahi ilim alanıdır. Genelde bu kavram ilahi ilimle ilişkilendirilerek sonsuz ilmin sembolik anlamda somutlaştırılmasını sağlamıştır. İlahi ilmin tümüyle yazılı olduğu levha olarak yorumlanan levh-i mahfûz kavramı, Ümmü'l kitab kavramıyla eş anlamlı görülerek ilahi ilmin anlam alanına sokulmuştur. Halbuki farklı bir anlama gelen Ümmü'l kitab kavramı ana kitap olarak ifade edilen kanunlar bütünü simgelemektedir.

Vahyin kaynağı ile ilgili olarak yaşanan böyle bir kavram kargaşası doğal olarak vahiy anlayışımızı da etkilemiştir. Kur'an, vahyin kaynağını kavramlarla açıklamasına rağmen, kültürel olguların etkisiyle vahiy için başka kavramlar üretilerek bu saflık bozulmuştur. Vahyin nüzul süreciyle ilgili yanlış algılamalardan birisi de Beytü'l-İzze formülüdür. Bu kavram Kur'an'ın levh-i mahfûzdan, önce dünya semasında bir mekan olan Beytü'l-İzze'ye, oradan da Hz. Peygambere indirilmesini ifade eden bir kavramdır. Buna göre Levh-i mahfûzda bulunan Kur'an ilk önce bir bütün olarak Beytü'l-İzze'ye indirilmiş, oradan da çeşitli zaman dilimi içerisinde parça parça Hz. Peygambere gönderilmiştir.⁵⁰ Bu durumda vahiy iki aşamalı bir süreçte nazil olmaktadır.

⁴⁹ Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, s.36

⁵⁰ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.228; Suyuti, *el-El-İtkân*, c.1, s.130-131

Ayetlerde geçen ve yukarıdan aşağıya indirmek anlamına gelen “n-z-l” kök fiili masdar olarak tenzil ve inzal kalıbıyla ikiye ayrılarak farklı anlamlara gelmektedir. Bu anlayışa göre inzal, levh-i mahfûzdan dünya semasına intikal ettirmedir. Tenzil ise dünya semasından peyderpey yeryüzüne indirmedir. Zira tef’îl babı fiilin çokluğuna işaret etmektedir. Kur’an bir defada levh-i mahfûzdan dünya semasına inmiş, melekler onu sayfalara yazmış, sonra olaylara göre ve maslahat gereği kısım kısım Hz. Peygambere indirilmiştir.⁵¹

Bu yüzden Kur'an'ın Ramazan ayında indirildiğine işaret eden ayetler⁵² Kur'an'ın bir gecede topu olarak indirildiğine delil olarak kullanılmaktadır. Ayetlerdeki “enzelna” ve “ünzile” fiilleri mazi kalıbıyla geldiği için tamamıyla olmuş bitmiş bir eylem olarak düşünülmüş ve inme olayının bir gecede gerçekleştiği öne sürülmüştür. Böyle bir sonuca götüren düşünce ise Kur'an-Mushaf özdeşliğini savunmaktadır. Ezeli kelam fikriyle bağlantılı olarak ayetlerdeki Kur'an ibaresi Kur'an'ın bütünü olarak düşünüldüğü için, Kur'an'ın bir bütün halinde levh-i mahfûzda olan varlığı Beytü'l İzze denilen bir mekana aktarılmıştır.⁵³ Zira indirdik ifadesi bu işin tamamıyla bittiğini ifade etmektedir.⁵⁴

⁵¹ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.92, Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.24, s.542-543, Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.130-131

⁵² Bakara-185, Kadir-1, Duhan-3

⁵³ Yaygın inanca göre her şey ezeli bir belirlemeye göre ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamberin peygamberlik öncesi hayatı bile bu yaklaşımla ele alınmakta ve tarih üstü bir şahsiyete dönüşmektedir. İlahi bilgi ile ilgili ayetlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan Kur'an metninin ezelden beridir yazılı olduğu düşüncesi ile nüzula ilişkin tarihi malumat arasındaki çelişkiyi giderme konusunda ise beytü'l izze formülü yardıma yetişmektedir. Buna göre Kur'an, ezeli haliyle böyle isimlendirilen semavi bir makama indirilmiş ve sonra peyderpey yeryüzüne gönderilmiştir. Bu düşünceye göre ezeli olan Kur'an ile nüzul döneminin verili durumu arasındaki uyum herhangi bir sorun oluşturmamaktadır. Bu yüzden tarih üstü bir kitap kabul edilmesine rağmen tarihsel bir hitap muamelesi görmüştür. (Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, s.55)

⁵⁴ Ebu Şâme bir defada bir bütün olarak indirilenin ne olduğunu sorgulayarak buna iki şekilde cevap vermektedir. 1.Ayetin manası Kadir gecesinde indirilmesine hükmettik, bunu böylece ezelde

Ancak Kur'an'ın toptan indirilmesi anlayışı yaşanan tarihi olgularla da uyuşmaz. Ayetler belli bir süreç içerisinde yaşanan olaylara bağlı olarak bir gerçeklik üzerine gelmiştir. Zaten Kur'an'ın bir hidayet rehberi olmasının anlamı da budur. Bu anlamda kitap yaşanan olguyla ilgili olarak ilahi yönlendirmenin somutlaşmış ve yazıya geçirilmiş halidir. Kur'an'ı önceden kurgulanmış bir metin olarak okumamızı imkansız kılan en önemli gerçek Kur'an'ın metinleşme tarihidir.⁵⁵ Bu yüzden henüz olaylar yaşanmadan önce bu olaylardan bahseden ayetlerin başka bir ortama indirilmesini Kur'an açısından açıklamaya olanak yoktur.

İlahi iradenin söz vasıtasıyla ifade edilmesi ve kelamı iradesinin aracı kılması, zorunlu olarak bildirimlerinin ancak kelamın sınırları içinde anlaşılabilceğine işaret etmektedir. Yüce Yaratıcı, insanlar arasından seçtiği peygamberlerle konuşmasını ve onlara iradesini kelamı vasıtasıyla bildirmesini kelimullah olarak isimlendirmektedir.⁵⁶ Nitekim kelam lafzı, ilahi konuşma olarak ayetlerde geçmektedir.⁵⁷

Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ilahi kelamın tabiatı ile ilgili tartışmalar kelamın ezeli veya hadis olması üzerinden yapılmaktadır.⁵⁸ Her iki taraf da aynı delilleri kullanarak kendi bakış açısına göre anlamaktadır. Mutezile uzun tartışmalara girerek bir çok ayetin ilahi kelamın hadis olduğunu ıspatladığını iddia etmektedir.⁵⁹ Kelamullah tartışmalarında ekoller arasında dikkat çeken nokta, kelamda lafız ve mana ayrılığına gidilmesidir. Kur'an'ın hem lafız hem mana ile ilahi kelam olması

kararlaştırıp takdir ettik demektir. 2.İndirme fiili mazi fiille ifade edilmiştir. Manası geleceğe yöneliktir. Böyle olunca anlamı, Kur'an'ı bir defada indireceğiz demektir. (Suyuti, *el-İtkân*, c.1, s.132)

⁵⁵ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, s.57

⁵⁶ Cündioğlu, *Sözün Özü*, s.54

⁵⁷ Araf-144, Bakara-253, Nisa-164

⁵⁸ Kur'an'ın mucize oluşu ve meydan okuması ezeli kelam ile irtibatlandırılmakta, Tevrat ve İncil'in de muciz olup olmadığı bu açıdan tartışılmaktadır. (Bakıllani, *Temhid*, s.126-127)

⁵⁹ Geniş tartışmalar için bkz. Kadı Abdülcabbar, *Muğni*, c.7, s. 86-93

yönünden Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasında bir fark yoktur. Ancak ayrılık, lafız ve mananın keyfiyeti konusundadır. Kelamın ses ve harflerle ilişkisine kadar bir çok ayrıntı tartışma konusu yapılmıştır.⁶⁰

Vahiyle ilgili kullanılan kelimeler mesajın farklı yönlerini vurgulamaktadır. İndirmek anlamına gelen “tenzil” kelimesi Kur'an'ın veya onun parçasının adı kabul edildiği sürece onun vahyediliş özelliğini vurgular. Kelime genelde Kur'an ve Kitap terimleriyle yakından bağlantılıdır.⁶¹ Derveze, Kur'an ve Kitap kelimelerini açıklarken bu iki lafzın ayrı olduğu yerlerde Kur'an manasında eş anlamlı olduklarını ancak gene de aralarında anlam farkı olduğunu, Kur'an lafzının okumaya, Kitap lafzının ise yazmaya delalet ettiğini, peygamber döneminde Kur'an'ın tedvin edilen kısmı dikkate alınarak Kitap denildiğini söylemektedir.⁶² El-kitab ise daha geniş bir anlama sahiptir.⁶³

Sûre başlarında sıklıkla belirli isim takısıyla kullanılan el-Kitab lafızları⁶⁴ konusunda da netlik sözkonusu değildir. Bu lafızların soyut bir kavram olan levh-i mahfûz veya ümmü'l kitabı mı ifade ettiği, yoksa somut olarak elimizdeki kitaba mı işaret ettiği hususu tartışmalıdır. Açıkça sure başlarında somut olan vahye vurgu yapan bu lafızlar, dilsel bağlamından koparılarak soyut bir anlama büründürülmüştür.

Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu kavramlardan birisi de Ehl-i kitap kavramıdır. Kitap ve kitap kültürüne sahip olmak sıklıkla Kur'an'ın övdüğü ayrıcalıklar arasındadır. Kur'an bütün insanlığı Kitap ehli olanlar ve kendilerine

⁶⁰ Kadı, *a.g.e.*, c.7, s.90; Cürçânî, *Şerhu'l Mevâkıf*, c.2, s.364

⁶¹ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.166

⁶² Derveze, *Tefsiru'l-Hadis*, c.2, s.257

⁶³ Buhl, *Kur'an*, c.6, s.996; Cinsi tarif etmek için kullanılan El-Kitab ismi diğer vahiy ürünü olan kitaplara da işaret etmektedir. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.15, s.28)

⁶⁴ Bakara-1,2; Neml-1; Kasas-1, 2; Yunus-1; Hud-1; Yusuf-1; Rad-1; Hicr-1; Şuara-2

kitap verilmemiş olan ümmiyyun şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bu iki grup kesin olarak birbirine zıddır. Bu ayırım bir çok ayette ifade edilmektedir. “Kendilerine kitap verilenlere ve ümmîlere de ki: “Siz de İslâm’ı kabul ettiniz mi?” Eğer İslâm’a girerlerse hidayete ermiş olurlar. Yok, eğer yüz çevirirlerse sana düşen şey ancak tebliğ etmektir. Allah, kullarını hakkıyla görendir.”⁶⁵ Açıkça anlaşılacağı gibi kendilerine kitap verilenler Yahudiler ve hristiyanlardır. Ümmiler ise Arap müşrikleridir. İslam gelmeden önce müşrik Araplara ümmiyyûn deniliyordu.⁶⁶ Kur'an, ehli kitap terimini Yahudi ve Hristiyanları müşriklerden ayırdetmek için kullanmıştır.⁶⁷ Kur'an'da ümmiyyûn fikri kitap, peygamber ve dalalet kavramlarıyla yakından ilgilidir. Araplar gelen bu Arapça vahiy ile ilk defa kitap ehli derecesine yükselmiştir.⁶⁸

Kitap ehlinden sürekli olarak “kendilerine kitap verilenler”⁶⁹, “kendilerine kitap verdiklerimiz”⁷⁰ ve “kendilerine kitaptan bir pay verilenler”⁷¹ şeklinde bahsedilmesi, kitap sahibi olmaya verilen önemi ve sorumluluğu göstermektedir. Sıklıkla kullanılan bu terimin kapsamına giren insanlar Kur'an'a göre iki yönden ele alınmaktadır. Sayıları az da olsa tevhid inancına sahip olarak Hz. Peygamberi kabul edenler övülmektedir.⁷² Ancak bunların çoğunluğu yanlış bir inanca sahip olduklarından dolayı sıklıkla eleştirilmiştir. Bu yüzden bir çok yerde ehli kitap

⁶⁵ Ali İmran-20

⁶⁶ İzutsu, *Kura'nda Allah ve İnsan*, s.73

⁶⁷ Goldziher, *Ehl-i Kitap*, İA, c.4, s.208

⁶⁸ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.73; Kur'an az veya çok bir vahiy kültürüne sahip olduklarından dolayı Yahudi ve Hristiyanlara müşriklerden daha imtiyazlı bir mevki tanımıştır. (Goldziher, *Ehl-i Kitap*, İA, c.4, s.200)

⁶⁹ Bakara-101,144,145; Al-i İmran- 3,19,20,100,186

⁷⁰ Bakara-21,146

⁷¹ Al-i İmran-23, Nisa-44

⁷² Araf-157, Al-i İmran-113,114

müşrik veya kafir olarak nitelenerek kınanmıştır.⁷³ Ayrıca onların peygamberleri öldürmeleri,⁷⁴ dinlerinde taşkınlık yapmaları,⁷⁵ yalancı olmaları,⁷⁶ yaptıkları anlaşmalara bağlı kalmamaları,⁷⁷ birbirlerini suçlamaları,⁷⁸ inananları saptırmak istemeleri⁷⁹ gibi yanlış tutumları da kınanmıştır.

Kur'an, son olarak kitap olgusunun ahirete yönelik bir yönünün olduğunu da vurgulamaktadır. Ayetlerde sürekli olarak insan davranışlarının kaydedildiği ve bu davranışların ahirette kitap olarak insanın karşısına çıkarılacağı fikri işlenmektedir. “Üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Yapmakta olduklarınızı bilirler.”⁸⁰, “Biz ise her şeyi bir kitapta sayıp yazmışızdır.”⁸¹, “Şüphesiz biz, ölüleri mutlaka diriltiriz. Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta kaydetmişizdir.”⁸²

Apaçık olarak tanımlanan bu kitap her şeyi olduğu gibi kayıt altına aldığı için insanın durumunu ortaya koyan bir kriter durumundadır.⁸³ İnsanın yaptığı iyi ve kötü her şey burada korunmuş ve sayılmıştır. Öyleyse İmam-ı mübin şeklinde özel olarak

⁷³ Tevbe-30, Maide-17

⁷⁴ Bakara-61, 87, Al-i İmran-21, 112, Maide-70, Enfal-56

⁷⁵ Maide-77

⁷⁶ Bakara-87

⁷⁷ Bakara-27, 64, 100, Araf-102, Rad-25

⁷⁸ Bakara-113

⁷⁹ Al-i İmran-69

⁸⁰ İnfitar, 11-12; “İki melek insanın sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın.” (Kaf-17,18); “Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; yanlarındaki elçilerimiz yazmaktadırlar.” (Zuhruf-80)

⁸¹ Nebe-29

⁸² Yasin-12

⁸³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.18, s.455

ifade edilen bu kitap davranışların kaydedilmesiyle ilgilidir.⁸⁴ “İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.”⁸⁵

Görüleceği gibi içinde kitap kavramının geçtiği bir çok ayet, insan davranışlarının açık ve kesin bir kaydından bahsetmektedir. Konuyla ilgili ayetlerin vurguladığı önemli nokta ise insan davranışlarının gerçekleştikten sonra yazılması konusudur. “Hayır! Biz onun söylediğini yazacağız ve onun için azabı uzattıkça uzatacağız.”⁸⁶ Bu nedenle Kur'an daima bireysel sorumluluğu vurgulamaktadır.⁸⁷ Zira insanın sorumluluğu kendi irade ve isteğiyle yaptığı davranışlardan kaynaklanmaktadır.⁸⁸ İnsana verilen özgürlük eylemlerinin iyi veya kötü şeklinde gerçekleşmesini gerektirmektedir.

Öyleyse Kur'an'ın kullanmış olduğu kitap kavramı ve ilgili terimler Allah, varlık ve insan ilişkisini tanımlamaktadır. “K-t-b” fiili ve türevleri İlahi iradenin varlıkla ilgili etkinliğini ifade eden özel bir kavramdır. Zira bu kavram ilahi iradenin edebi bir şekilde simgeleştirdiği Kur'an'ın odak kavramlarından birisidir. Bu nedenle kitap kavramı, diğer terimlerle bağlantılı olarak, kazanacağı anlam bütünlüğü içerisinde anlaşılmalıdır.

⁸⁴ Maturidi, *Te'vilât*, c.8, s.508; Buradaki İmam-ı mübin kavramı farklı şekillerde de yorumlanmıştır. Bu anlayışa göre İmamı mübin her şeyi açıklayan ilahi bilgi hazinesidir. Bu hazine de levh-i mahfûzdur. Ecel, rızık, hayat ve ölüm gibi konular bu kitapta yazılıdır. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.18, s.455; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.7, s.338) Halbuki bu kavramın ayetin bağlamı içerisinde amellerin kaydedildiği kitaba işaret ettiği açıkça ortadadır.

⁸⁵ Casiye-29

⁸⁶ Meryem-79

⁸⁷ “Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez.” (Enam-164) ayrıca bkz. İsra-15, Fatır-18, Zümer-7, Necm-38

⁸⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.313

I. BÖLÜM

VAHİY OLARAK KİTAP KAVRAMI

A) TEKVÎNÎ VAHİY ANLAMINDA KİTAP

1. VARLIKLARIN YASALARI

Kur'an'ın üzerinde durduğu konulardan birisi de varlığın yaratılışı, tabiatın insanın hizmetine verilmesi ve kainatta hakim olan nizamın varlığıdır. Tabiattaki denge ve nizam evreni yöneten mutlak gücün birliğini göstermektedir. Bu nizam yaratılış aşamasında her varlığa potansiyel güç ve hareket kanunlarının konulmasıyla sağlanmıştır. Yeryüzündeki bütün varlık kategorileri ilahi irade ve kudretin bir sonucudur.

Kur'an varlık dünyasını Allah merkezli⁸⁹ olarak tanımlamaktadır. Varlık dünyasının merkezinde Yüce Yaratıcı vardır. Bütün yaratılanlar arasında en büyük önem insana verilmiştir. Zira Kur'an, mutlak irade ve kudret üzerinde durduğu kadar insanın mahiyeti, görevleri ve kaderi gibi temel konular üzerinde de durmaktadır.⁹⁰

Kur'an, Yaratıcı iradenin kendi kanunlarına tabi olduğunu vurgulamaktadır. Tabiatı anlamını bulan kozmik veya sosyal yasalar ilahi kudreti gösterir. İlahi irade koyduğu kanunlara göre hareket etmektedir. Fakat bu kanunlar kudrete bir sınırlama getirmez.⁹¹ Varlıkların ölçü kalıplarına sokulduğunu ifade eden ayetlerde yaratmanın Yaratıcı'ya ait olduğu vurgulanmaktadır. “Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık. Bizim emrimiz bir göz kırpması gibi anidir.”⁹² “Şüphesiz Rabbiniz gökleri

⁸⁹ Buna “Teosantrik” yaklaşım denmektedir.

⁹⁰ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da İnsan*, s.69

⁹¹ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.142

⁹² Kamer, 49-50; Buradaki takdir ve emir kavramları özdeş olup yaratılanlara hareket tarzları ve fiziki ölçülerini yüklemek anlamına gelmektedir. Fakat insan için takdir ve emir kavramları birbirinden ayrılır. Çünkü insan için emir ahlaki bir anlam taşımaktadır. (Fazlur Rahman, *İslami*

ve yeri altı evrede yaratan, sınırsız kudret ve iktidar makamına kurulan, geceyi kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve yıldızları buyruğuyla yasalara boyun eğdirendir. Yaratma ve emir O'na aittir.”⁹³

İlahi emir evrene yerleştirilmiştir. Bu emir her varlığın takdirini,⁹⁴ yani onların ölçü, tutum ve yönelimlerinin toplamını oluşturmaktadır. Fiziksel dünyanın doğal bir zorunluluk olarak işleyişi bu yasaya göredir.⁹⁵ Bu yasalar Kur'an'ı ifadeyle İlahi iradeyi oluştururlar. İlahi fiillerin hikmet, maslahat ve illete sahip olması ilahi iradeye bir eksiklik getirmez. Zira bir fiilde hikmet ve maslahat bulunması kusur değil kemaldır. Bir fail ne kadar kemal özelliğine sahip olursa fiilleri o derece hikmetli olur. Bir fail için asıl kusur, fiillerinin hikmetsiz ve gelişigüzel olmasıdır ki bu da abestir. Alemde hiçbir şey sebepsiz ve hikmetsiz varlık sahasına çıkmaz. İlahi irade sonuçları sebeplerine bağlamıştır. Bu konuda değişmez kanunlar koymuştur.⁹⁶

Varlık alanına ait birtakım olgulardan bahseden ayetlerdeki kitap kavramı ezeli ilahi bilgi ile irtibatlandırılarak varlıksal alandan bilgisel alana çekilmektedir.

Yenilenme, s.21) Varlık alanına çıkarma ve şekil verme, ona temel niteliğini vermek emir veya takdir terimleri ile ifade edilmektedir. Maturidi kader kavramını zaman-mekan, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi özelliklerle varlıkların varoluş biçimi olarak yorumlamaktadır. (Maturidi, *Tevhid*, s.307)

⁹³ Araf-54 krş. Yunus-3

⁹⁴ Kur'an, hidayet kavramını da takdir kavramıyla ilişkili olarak kullanmaktadır. “O yaratıp şekil verendir. Her şeyi ölçüyle yapıp ona yolunu göstermiştir.” (A'lâ-2,3) Bu anlamda takdir, varlığın yapısına yerleştirilmiş varlıksal kurallar bütününe ifade etmektedir. Hidayet ise insanın bunları hem dış dünyada keşfetmesi, hem görünen bu varlık yapısının ötesinde de bir anlam alanının bulunduğunu fark etmesi, hem de bu varlık düzeylerini teolojik düzeyde yorumlayıp dini tecrübesine kaynak yapması demektir. Zira tabiat kendi dışındaki bir varlığa işaret eden bir semboller alanıdır. (Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*), s.133

⁹⁵ Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme*, s.30

⁹⁶ Taftazani, *Kelam ilmi*, s.245, krş. Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s.70 Her yasa insan aklına bir zorunluluk fikri yükler. Bu zorunluluk yasanın sınırları çerçevesinde akli bağımlı kılar. Örneğin çekim, karada ve denizde hareket ilkelerine akli bağımlı kılan bir yasadır. İnsan bu yasanın hükmünü ortadan kaldırıp zorunluluktan bağımsız olamaz. Ancak yasaların genel geçer şartlarına hükmedebilme imkanına sahiptir. Bu gün olduğu gibi çekim yasanının ilkelerini uygulayarak kendisine uzayı ve kıtalar aşma imkanı tanıyan modern araçlar yapabilir. (Düzgün, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD, c.38, s.319) Çünkü akıl, sebep sonuç ilişkilerini araştırarak bunları bir kanun olarak keşfeder.

Tabiatın işleyişine dair örnekler veren ayetlerin bağlamları dışında farklı bir şekilde yorumlandığını görmekteyiz.

Ayet alemin işleyişinin ilahi denetim altında olduğunu ifade etmektedir. “Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olan her şeyi bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında gömülü hiçbir tane, yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.”⁹⁷ Cürcani’ye göre ayetteki Kitab-ı mübin yaş ve kuru her şeyin yazıldığı levh-i mahfûzdur. Levh-i mahfûzda bütün varlıkların topluca bulunması ise kaza olmaktadır. Kader de şartları oluştuktan sonra varlıkların ayrıntılı olarak ayanda bulunmasıdır.⁹⁸ Bu İlahi kitap bizim anladığımız manada mürekkeple yazılmış bir kitap değil kainatın taslağıdır ki bu da levh-i mahfûzdur. Bütün dallarıyla, çiçek ve yapraklarıyla koskoca ağacın planı küçük çekirdekte mevcutsa kainat da bütün ayrıntılarıyla ezeli ilimde mevcuttur. Bunun maddi kitapla bir ilgisi yoktur. Her şey kaybolmayan, eksilmeyen ve artmayan bilgide vardır.⁹⁹

Elmalılı’ya göre ayet varlıklardaki bütünlüğe işaret etmektedir. Olayları bireysel olarak okumak ve ayrıntılarla uğraşmak insana fayda vermez. Bütün canlılar kendilerine takdir edilmiş olanı alırlar ve sınırlarını geçemezler. Zira hepsinin halleri ve hayat serüvenleri bütün zamanlarıyla Ümmü’l kitab’da yazılmıştır.¹⁰⁰ Buna göre

⁹⁷ Enam-59 Ayetteki kitap ifadesi ilahi ezeli ilim olarak anlaşılmaktadır. Bu bakış açısına göre kainat planındaki ezeli bilgide her varlık adıyla, ömrüyle ve tüm davranışlarıyla mevcuttur.

⁹⁸ Cürcânî, *Tarîfât*, s.116

⁹⁹ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.3, s.142

¹⁰⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, c.3, s.419-420 Elmalılı’nın Ümmü’l Kitab olarak ifade ettiği bu kavram aslında varlık yasalarını ifade eden Kitab kavramı olmalıdır.

bütün varlıkların en ince ayrıntıları bu kitaba kaydedilmiştir. Yazma işi unutma endişesinden dolayı değil, yapılan işin büyüklüğünü göstermek amacına yöneliktir.¹⁰¹

Ayet, varlık alemine ilişkin ilahi bilginin özne-nesne ilişkisi çerçevesinde olduğunu göstermektedir. Kara ve deniz olaylarından sonra düşme olaylarının yaprak ve tane ile temsil edilmesi bütün gök cisimlerinin birer yaprak ve tane gibi durma kanunlarına tabi olduğuna işarettir. Bu işaret varlıklardan ne kadar okunabilirse Kur'an'dan da o kadar okunabilmektedir. Doğrudan doğruya cisimlerin duruş ve hareketleri ifade edilmeyip yaprak ve tanenin duruşunun açıklanması hem ilahi bilginin çokluk ve inceliğini tasvir etmek, hem de insanlara gökte durma kanunlarını yaprak ve tanede açıkça göstererek en ince ayrıntısına kadar bütün varlıklarda hakim olan değişmez yasaları ifade etmektedir.¹⁰²

Yaş ve kuru her şeyin bir kitapta olması, onların varlıkları değil, varlık alanında tabi olacakları kanunlar ve kurallardır.¹⁰³ Kalem yazdı ifadesi de bu ilahi adetin değişmez ve kesin olduğunu ifade eden bir deyimdir.¹⁰⁴ Allah bu evreni yaratırken, önce varlıkların uyacağı yasaları belirlediğini ve değişmez bir kanuna dayandırdığını anlatmaktadır.

O halde ayete göre ilahi ilim, karalar ve denizler gibi en geniş varlıklardan düşen bir yaprağa, yerin karanlıklarındaki bir bitki tanesine, kuruluk ve yaşlık keyfiyetleri gibi en basit varlık ve olaylara kadar her şeyi kuşatıp kapsadığı, dolayısıyla bütün bunların en yüce bilgi ve kudretle yaratılıp düzenlendiği ifade

¹⁰¹ Kurtubi, *el-Câmi*, c.7, s.5

¹⁰² Elmalılı, *Hak Dini*, c.3, s.439

¹⁰³ Akbulut, Ahmet, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, AÜİFD, c.33, s.143; *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s.291

¹⁰⁴ Altıntaş, Ramazan, *Mevlana'da İrade Hürriyeti*, CÜİFD, c.8, s.9

edilmektedir. Bu nedenle her şey kendi alanına ait takdirle varolmuştur.¹⁰⁵ Alemdeki varlıkların sahip olduğu düzen ve denge de açıkça bunu onaylamaktadır.

Kainatta her şey Yaratıcı'nın koyduğu değişmez bir yasaya göre cereyan etmektedir. Tabiat olayları arasındaki nesnel ve zorunlu bağıntılar nedensellik kanunlarıyla ilişkilidir.¹⁰⁶ Aklın varlıkları sebepleriyle kavradığını söyleyen İbn-i Rüşd nedenselliği reddeden bir düşüncenin zorunlu olarak aklı da reddetmiş olacağını ifade etmektedir.¹⁰⁷ Eşyanın akledilebilir bir düzeye getirilerek yorumlanıp senteze ulaşmada sebep sonuç ilişkisinin önemi büyüktür. İlahi kudrete zarar verme ve mucizeyi ıspatlayamama endişesi nedensellik ilkesinin de inkar edilmesine yol açmıştır.¹⁰⁸ Halbuki alemde geçerli olan yasalara göre fiziksel neden fiziksel sonucu doğurmaktadır. Sebepliliği yok saymak cebri paradigmayı kuvvetlendirecektir.¹⁰⁹ “Her şey için bir sebep verdik”¹¹⁰ ayeti de sebep sonuç ilişkisini ifade etmektedir.

¹⁰⁵ Maturidi, *Te'vilât*, c.5, s.83

¹⁰⁶ Nedensellik, sebeple sonuç arasındaki bağıntıdır. Nedensellik ilkesi, hiçbir şeyin sebepsiz olmadığını ifade etmektedir. (S. Hayri Bolay, *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, s.191)

¹⁰⁷ İbn-i Rüşd, *Tehâfütü'l Tehâfüt*, s.363

¹⁰⁸ Gazali, sebeple sonuç arasında zorunlu bir bağ olmadığını savunarak tabiat olaylarının mümkün olduğunu kabul etmiş ve sebep sonuç ilişkisini “alışkanlık bağı” olarak isimlendirmiştir. (Gazali, *Tehâfütü'l Felâsife*, s.195 vd.) Klasik anlayışta kainattaki illet ve sebepler ilahi irade ve kudret ile karşılaştırılarak mecaz olarak yorumlanmıştır. Tuhaf bir şekilde sebepleri gerçek olarak görmek onlardan kaynaklanan etkinin zati olması ve onlara etki gücünü veren bir varlığa ihtiyaç duymamaları olarak anlaşılmıştır. Öyleyse bu düşünceye göre bunların sebep olmasının anlamı nedir? Yaratıcı, varlıklar arasında irade ve kudretiyle bir bağ meydana getirmiştir. Yaratıcının iki varlık arasında oluşturduğu bağlılık tekrar edilerek karşımıza sebeplilik ve etki kavramlarıyla çıkmaya başlamıştır. Onlara sebep ya da etki adının verilmesi mecazdır. Eğer Yaratıcı dileyseydi her işi birbirinden ayırır, aralarındaki bağı koparır ve birbirinden ayrı ortaya çıkmasını sağlardı. Öyleyse kainattaki sebebiyet kanunu aslında mukarenet kanunundan farksızdır. Onu sebebiyet kanunu olarak niteliyoruz. Gözümüze öyle görünmüş ve belleğimize öyle yerleşmiştir. Bu adlandırmanın bilimsel gerçeklerle uyuşmadığı görülmektedir. Onun için ilim adamları kainatla ilgili bu sebeplere yaratılmış-cali sebepler adını vermiştir. Yani Yaratıcı bu şeyleri sırf mukarenetten dolayı sebep kılmıştır. Bizzat kendiliğinden etki gücüne sahip sebepler değildir. Kevni sebeplerin etkileri zorunlu bir etki olmayıp ancak ilahi iradeyle olmaktadır. (Said Ramazan El-Bûtî, *İslam Akaidi*, s.290-293)

¹⁰⁹ Altıntaş, Ramazan, *Yazgıcı ve Özgürlükçü Tevekkül Anlayışının Çalışma Hayatına Etkileri*, Dini Araştırmalar, c.3/7, s.125

¹¹⁰ Kehf-84

İlk dönem müfessirleri ayetteki kitap kavramını levh-i mahfûz olarak kabul etmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde ise ayetteki kitap kavramı, Kur'an olarak anlaşılmış ve bütün ilimlerinin usulünün Kur'an'da bulunduğu iddia edilmiştir.¹¹¹ Ancak ayetler bağlam ve içerik olarak böyle bir anlamaya müsait değildir. Dikkatli bir okuma ile ayetlerin, bilimlerin niceliğinden bahsetmediği açıktır. Parçacı yaklaşım böyle bir anlama imkanı sağlasa da bütünlük içinde okunduğunda sözkonusu bağlamdan bu tür bir yorum çıkarmak mümkün değildir.¹¹²

Kur'an'ın sistematik bilgi kaygısı yoktur. Çünkü sistematik bilgi insana ait bir olgudur. İnsan var olan bilgileri bir araya toplayarak sistematik bir yapı üretir. Kur'an'daki bilgiler de bir araya getirilerek belli bir konuda bilgi sistemi elde edilir. O halde Kur'an fıkıh, kelam gibi ilimlere de sistematik olarak yer vermez, fakat onlara kaynaklık eder. Bu nedenle Kur'an'da dini ilimler dışında hiçbir ilim yoktur iddiası¹¹³ da tutarlı değildir. Çünkü dini ilimleri de sistemli bir şekilde Kur'an'da görmek mümkün değildir.

Varoluş kitabında yaratılan bütün canlı türlerinin her biri için kendine has bir yasa konulduğunu ifade eden bir diğer ayet de Enam-38'dir. "Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki onlar da sizin gibi bir ümmet olmasınlar. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık." Ayete göre yerde ve gökteki bütün canlılar insanlar gibi düzenli birer topluluk ve canlı sınıfıdır. Hepsi de ilahi kudretin bir eseri olup fitratına uygun verilen rızıkla yaşamakta ve cinsler, türler

¹¹¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.9, s.418; bkz. Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.4, s.120-121 Ayet Kur'an'ın din ve dünyaya ait bütün ilimleri içerdiği fikrine delil olarak kullanılmaktadır. Bu fikri savunanlar görüşlerini daha kuvvetli delillendirmek için Enam-38,59, Nahl-89, Kehf-109 gibi ayetleri kendilerince yorumlamaktadırlar. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.1, s.324)

¹¹² Çalışkan, İsmail, *Kur'an Muhtevasının Epistemolojik Taksimi*, CÜİFD, c.7/1, s.239

¹¹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.14, s.319

oluşturmaktadır. Her cins ve türün insanlar gibi kendi sınıfına ait özellikleri vardır.¹¹⁴ Bütün bunları düzenleyen kanunlar, Yaratıcı tarafından konulmuş olup O'nun varlığı, iradesi ve kudretine işaret etmektedir. Alemde gerçekleşen her şeyin temel kanunları ilahi irade ve kudretin kurduğu düzen içinde gerçekleşmekte olup ana kitapta bütün ayrıntı ve kanunlarıyla tespit ve tayin edilmiştir.¹¹⁵

İlahi irade varoluş kitabında her canlı türü için ulaşabileceği bir yetkinlik düzeyi takdir etmiştir. Hayvan türü için toplumsal bir yaşam türü belirlemiştir. Bu yüzden onlarla ilgili hiçbir esas eksik bırakılmamıştır.¹¹⁶ Canlı varlıkların ve tabiatın işleyişi kusursuzdur. Kendi haline bırakılmış bir evren sözkonusu olmadığı için onda bir düzensizlik söz konusu değildir. Yer ve gök yaratıldığında bunlara özel bir ölçü konulmuştur. Yerin ve göğün yaratılması bu varlıklara uygun bir nizamın varedilmesiyle gerçekleşmiştir. “Şüphesiz Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı günkü kitabına göre, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu, Allah’ın dosdoğru kanunudur.”¹¹⁷ Her şey için sınırlı bir ölçü geçerli olup ayetteki kitap, bu alandaki özel takdiri ifade etmektedir.¹¹⁸ Bu yüzden Kur'an tabi varlık alanında herhangi bir eksiklik ve uyumsuzluk olmadığını söylemektedir.

¹¹⁴ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.7, s.217; krş. Maturidi, *Te'vilât*, c.5, s.60

¹¹⁵ DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.2, s.399 İlahi irade dışında hiçbir şey olmaz ifadesinin anlamı, varlığın özüne yerleştirilmiş olan yasa işlemektedir ve bu yasanın kaçınılmaz kural ve yöntemleri vardır, demektir. İnsanın görevi bu yasaları doğru anlamak ve onlara itaat etmektir. İnsan yasayı anlamayı ve ona uymayı ihmal ederse sonuç doğal olarak insanın zararına olacaktır. Yasa gereği ne ise ona göre işlemek zorundadır. Neden sonucunu doğurur. İlahi olarak planlanan hayat şeması budur ve insan bu planı değiştirme gücüne sahip değildir. Bu hayatın özüdür ve insan bu alan içinde İlahi iradeye itaat etmek durumundadır. (Abdullatif, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, s.62)

¹¹⁶ Tabatabâî, *Tefsiru'l Mizan*, c.7, s.119

¹¹⁷ Tevbe-36

¹¹⁸ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.10, s.182; Ayete göre Kudretin varlıklarla ilişkisi sonucu varlığa bir sınır ve ölçü getirilmiştir. İlahi irade gök cisimlerini yarattığında ona zaman ölçüsü olarak bir nizam koymuştur. (İbn-i Aşur, *a.g.e.*, aynı yer; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, c.3, s.117) Bunun dosdoğru bir yol ve şaşmayan bir hesap sistemi olduğu da ayetin sonunda “din” terimiyle vurgulanmaktadır. (Maturidi, *Te'vilât*, c.6, s.356) Zira din, nizam ve kanun anlamına gelmektedir. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.10, s.184)

“Rahman’ın yaratmasında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bak. Bir kusur görüyor musun?”¹¹⁹

Tabiat, kendi kanunlarına göre işleyen bir sistemdir. Tabiattaki varoluş ve yokoluş, hayat ve ölüm kurallarına göre işlemektedir.¹²⁰ İlahi irade sürekli olarak ölümden hayatı, hayattan da ölümü meydana çıkararak yaşam sürecini devam ettirmektedir. Bütün bu değişimler ölçsüz ve plansız değildir. Hayat güçsüzlükten güce doğru ilerlemekte tekrar zayıflığa dönmektedir.¹²¹ Ancak bu süreç içinde hiçbir şey kaybolmamakta ve boşuna varlık alanına çıkmamaktadır. “Biz toprağın onlardan neleri eksilttiğini kesinlikle bilmekteyiz. Yanımızda o bilgileri koruyan bir kitap vardır.”¹²² Levh-i mahfûzun mahiyetine açıklık getirdiği düşünülen bu ayet, ölüp toprağa karıştıktan sonra dirilişi imkansız gören kafirlere cevap olarak gelmiştir. Ancak buradaki kitap ifadesi levh-i mahfûz değil, kanun kitabını ifade etmektedir. Yani ilahi irade konulmuş olan yaratılış ve yok oluş kanunlarını işletmekte olup inkarcılar da dahil hiçbir kimsenin bu yasanın dışında olmayacağı bu insanlara hatırlatılmaktadır.

Ayetlerde yer alan “kitapta hiçbir şeyin eksik bırakılmaması”¹²³ ve “yaş ve kuru her şeyin apaçık bir kitapta olması”¹²⁴ ifadeleri varlıklara konulan yasaları

¹¹⁹ Mülk-3

¹²⁰ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.145 Varlıkların davranış biçimi ve ölçüsünü belirleyen şey kanunun kendisidir. Thomas Aquinas yaratılmış varlıklarda vuku bulan her şeyin ezeli kanuna göre meydana geldiğini ve küçük büyük her şeyin kaderin kendisi için belirlediği görevi yerine getirdiğini, hiçbir şeyin kendisi için konmuş kanundan sapmadığını söylemektedir. (John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s.22)

¹²¹ Yasin-68, Rum-54

¹²² Kaf-4, krş. “Kendilerine ilim ve iman verilenler şöyle derler: Andolsun ki siz, Allah’ın yazısındaki gibi yeniden dirilme gününe kadar kaldınız.” (Rum-56)

¹²³ Enam-59

¹²⁴ Enam-38; ayrıca bkz; “Ne yerde ne gökte zerre ağırlığınca hiçbir şey Rabbinden uzak ve gizli kalmaz. Bundan daha küçüğü veya daha büyüğü yoktur ki apaçık kitapta bulunmasın.” (Yunus-61); “Gökte ve yerde gizli hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta bulunmasın.” (Neml-75); “Göklerde ve

vurgulamaktadır. Bütün yaratılmışlar ilahi takdir çerçevesinde kendi cinsine ait özel kanun ve kurallara bağlanmıştır. Varlıklara konulan bu nizam sayesinde varlıklar incelenerek kanunlar ortaya çıkarılmakta ve ilimler elde edilmektedir.¹²⁵ Tabiat olaylarındaki tekdüzelik ve tekrarlanma konusu ancak ilk yaratılıştan sonra ve ondan itibaren söz konusudur.¹²⁶

Kitap, eşyayı ölçülebilirliği ve sınırlılığı ile kapsamaktadır. Ölçüm ise eşyanın maddi boyuta indirgenişinde söz konusudur. Buna karşın bu kitabın eşya ve olayların sınırlarının inceliklerini kapsadığına işaret eder. Apaçık kitap, bu açıdan ilahi gayb hazinelerinden ayrıdır. Bütün her şey hem gayb hazinelerinden indikten sonra, hem henüz gerçekleşme düzlemine ulaşmadan önce ve hem de olup bittikten sonra onda kaydedilir ve korunur.¹²⁷ Bu kitap, Allah'ın bütün oluş aleminin programını içeren bir hazinedir. Her şey bu kitapta tesbit edilmiştir. Fakat bu tesbit ve kayıt bizim yazışımıza benzemez. Apaçık kitap maddi yazı sayfaları türünden bir kitabı ifade etmez.¹²⁸ Öyleyse Apaçık kitaptan maksat fiili çalışma ile çalışma programı arasındaki ilişki ne ise bütün eşya ile münasebeti de odur. Dolayısıyla bu kitapta varlıklar için bir tür belirlenme söz konusudur. Yine bu kitap Allah'ın eşyaya ait iradesinin bir sonucu olarak eşyadan önce varlığını devam ettirir.¹²⁹ İlahi irade koyduğu kanunlara göre hareket etmektedir.¹³⁰

yerde zerre miktarı bir şey bile O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyüğü de şüphesiz, apaçık kitaptadır.” (Sebe-3); “Bilmez misin ki Allah gökte ve yerde ne varsa bilir, bunların hepsi kitaptadır, bu Allah’a göre kolaydır.” (Hac-70)

¹²⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, c.3, s.419

¹²⁶ Elmalılı, *a.g.e.*, c.4, s.520

¹²⁷ Tabatabâî, *el-Mîzân*, c.4, s.185

¹²⁸ Ateş, *ÇağdaşTefsir*, c.3, s.158; Kitab-ı mübin kavramı, bir kitap gibi bir çok şeyi içine alıp muhafaza etmesi açısından kinayedir. (Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.7, s.258)

¹²⁹ Tabatabâî, *el-Mîzân*, c.4, s.186

¹³⁰ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.142

Ayette kainatın sahip olduğu nizam, kanuniyet ve bunların hiç aksamadan işlemleri, uluhiyetten öte vahdaniyete delil gösterilmektedir.¹³¹ Yönetim ve yetkilerin paylaşıldığı yerde anlaşmazlıkların çıkması kaçınılmazdır. Bu yüzden işleyişteki tasarruf ve dengenin ortaklık kabul etmeyecek şekilde Allah’a ait olduğu vurgulanmaktadır. Tabiattaki ilke ve kanunlar varlıkların gayelerine uygun bir şekilde yerleştirilmiştir. Varlık için kanunlar koyan ilahi irade, bunları yeterince anlaşılır kılmış ve insandan ahlaki gayesini gerçekleştirmesini istemiştir. Tüm yaratılmışlar ve evrendeki varlıklar, her varlığın özünde bulunan belirli kesin yasalara tabidir ve birbiriyle uyum içindedir. İnsanın hayatta mutlu olması ise nefesine yerleştirilmiş olan mizanın yardımıyla bu yasalara uyması ve hareketlerine bunlarla şekil vermesiyle mümkündür.

2. İNSANIN YASASI

2a. İNSANIN BİYOLOJİK YASASI

Kainattaki nizamın bir gereği olarak her şey bir ölçü ve düzen içerisinde yaratılmıştır. Bu düzen ve kanuna insan da tabidir. İnsana ilahi irade tarafından diğer canlılardan farklı bir biyolojik ve fiziksel yapı verilmiştir. İnsan kendi cinsine ait olan bu yaratılış özelliklerini değiştiremez ve bu alandaki yasaların işleyişiyle hayatını devam ettirmektedir.

“Her şeyin yaratılışını güzel yaptı ve insanı yaratmaya çamurdan başladı.”¹³² ayetinde bütün yaratılanların yaratılış amacına göre düzenlendiği ve her varlıkta bir düzenin olduğuna işaret edilmektedir. Bu nedenle varlıkta düzensizlik yoktur. Diğer canlılarda olduğu gibi insana da yaratılış süreci ve bu süreç içinde

¹³¹ Enbiya-22, Neml-64

¹³² Secde-7

işleyen yaratılış kanunları konulmuştur. Bu varoluş süreci ayette sırasıyla açıklanmaktadır: “Ey insanlar, ölümden sonra diriliş konusunda şüphe içindeyseniz bilin ki sizi önce topraktan, sonra spermden, sonra embriyodan, sonra bir çiğnem et parçasından yarattık ki size kudretimizi gösterelim. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutar ve sonra bir çocuk olarak çıkarırız. Sonra güç kazanmanız için sizi büyütürüz. Kiminiz erken ölür, kiminiz de bir şey bilmez hale geleceği ömrünün sonuna kadar yaşar.”¹³³

İnsanın yaratılış aşamalarını vurgulayan bir diğer ayet farklı şekillerde yorumlanmaktadır. “Sizi, bir candan yaratan O’dur. Sizin için bir kalış ve bir emanet olarak konuş yeri ve süresi vardır.”¹³⁴ Ayette geçen “müstekarr” ve “müstevde” kavramları ana rahmi ve babanın sulbü olarak yorumlanmıştır.¹³⁵

Ayetteki bu iki kavramı sadece insanın birbirini takip eden iki özel konumuyla sınırlamak yerine bunları, ilk yaratılıştan itibaren insanın varlığının devamını oluşturan bütün konumları olarak anlamak gerekir. Buna göre insan başlangıcından itibaren varlığının her konumunda hem bir duruş hem de bir geçiş aşaması yaşamaktadır. Böylece insan sırasıyla ilk nefsin özünde yani insanı saklayan ilk cevherde, babanın sulbünde ve annenin rahminde hep bir geçiş ve değişim

¹³³ Hac-5 ayrıca bkz. Rum-8, Zümer-6

¹³⁴ Enam-98

¹³⁵ İbn-i Abbas’a göre burada geçen müstekarr, anaların rahimleri, müstevde’ ise babaların sulbleridir. Bu görüşün kuvvetliliğine tek bir nutfenin babanın sulbünde uzun zaman kalmayıp da ceninin anne rahminde uzun zaman kalma keyfiyeti de delalet eder. Anne rahminde bekleme süresi baba sulbünde bekleme süresinden daha uzun olunca istikrar fiilini ana rahminde kalma süresi olarak anlamak daha uygundur. İkinci görüş ise müstekarr, babaların sulbü, müstevde’ annelerin rahmidir. Çünkü nutfе başkasından olmaksızın babaların sulbünde bulunur. Halbuki nutfе ana rahminde başkasının fiiliyle meydana gelir. O halde nutfenin ana rahminde erkek vasıtasıyla bulunması hali emanet bırakılan şeye benzetilmiştir. Zira sizin için bir karar yeri, bir de emanet yeri vardır ifadesi müstekarr’ın müstevde’den önce olmasını gerektirir. Babanın sulbündeki nutfе, o nutfenin ana rahminde yer almasından öncedir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.10, s.56)

özelliği göstermektedir. “Müstekarr” bu hallerin ilkinde, “müstevede” ikincisine işaret etmektedir.¹³⁶

İnsanın yaratılış evrelerinin ilahi fiil olarak anlatılması, insanın üreme ve gelişim süreci hakkında Yaratıcı tarafından belirlenmiş kanunların olduğunu vurgulamaktadır. Genel olarak kainattaki düzen ve özel olarak da kainatın bir parçası olan insanın yaratılışı hakkında geçerli kanunlar meşiet¹³⁷ kelimesi ile ifade edilmektedir ki bunun anlamı kanunların ilahi irade ile var olmasıdır. Bu dileme ile oluşan kanunlar “kitap” olarak isimlendirilmektedir.¹³⁸ Bu da kanunların önceden belirlendiği ve değişmez oldukları anlamına gelmektedir.

İnsanlar bu kanunlara bağlı olarak yaşamakla programlanmışlardır. Çünkü Tanrı, insanı ve ona yüklediği sorumlulukları bu kanunlara dayandırmaktadır. Bu nedenle ilahi irade yarattığı varlığı kesinlikle değiştirmeyecek ve başka bir doğa kanununa ve ahlak kuralına sahip yeni bir insan cinsi yaratmayacaktır.¹³⁹ Yüce Yaratıcı, insanı takdir etmiş olduğu düzgün şekil üzere yaratmış,¹⁴⁰ teklifler yüklemek için bu şekilde takdir etmiştir. Böylece her canlı ve cansız varlık takdir edilmiş düzgün karakteri üzerine var olmuştur. İnsana bir gaye ve süre belirlemiştir.¹⁴¹

Donanımı ile bütün varlıklara model olarak gösterilen insana diğer varlık kategorilerinin de saygı göstermesi istenmiştir.¹⁴² İnsanın konuşma, akletme ve düşünme yetilerine sahip olması bu saygın konuma yükselmesini sağlamıştır.

¹³⁶ DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.2, s.445

¹³⁷ Dileme

¹³⁸ Yar, Erkan, *Kur'an'ın İnsan Öğretisi*, s.26

¹³⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s.80

¹⁴⁰ Furkan-2

¹⁴¹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.102-103

¹⁴² Bakara-30

Böylece farklı özellik ve sıfatlarla donatılmış olan insan, bu yönüyle diğer varlıklardan üstün kılınmıştır. Bu anlamda insanın en temel özelliği bilgi sahibi olması değil, bilgiyi kazanabilecek yeteneğe sahip olmasıdır.¹⁴³ Zira “kendinde olma” veya “ben şuuru” sadece insana has olan bir özelliktir.¹⁴⁴

İnsanın kendine ait olan bir kudretle fiillerini yapması ve bu fiillerde doğrudan ilahi iradenin bir rolünün bulunmaması ilahi kudrete bir eksiklik getirmez. Hareketin özünde kudret olup varlığa anlam kazandırır. Ehli Sünnet’in bu konudaki endişesi felsefi bir problem olan araz ve cevher görüşlerinden kaynaklanmaktadır.¹⁴⁵ İbni Kayyım, sebep sonuç ilişkisini ele alarak onların bu görüşünü eleştirmektedir. Sebeplerin varlığını Kur'an'dan daha üstün bir şekilde ispat edebilen başka hiçbir kitap yoktur. Sebep ve sonuçların yaratıcısı ve birini diğerinin sebebi yapan Allah olduğuna göre akıllı bir insanın sebep, hikmet ve illetleri inkar etmesi mümkün değildir. Çünkü sebep ve sonuçlar ilahi irade ve kudretin koymuş olduğu hüküm ve kurallar çerçevesinde gerçekleşmektedir.¹⁴⁶

Bu yüzden insan kendisine verilen kudret ve irade ile iş yapmaktadır. Bu kudret yoktan vareden kudret değildir. Kudret insanın yaratılış doğasında var olan bir yetenektir. Bu, fiziksel gelişim süreci içerisinde biyolojik kanunlara göre artar ve bu gelişim düzeyine bağlı olarak az veya çok olabilir. İnsanın kudreti varoluşun doğal kanunlarına bağlı olarak oluşmaktadır. Beslenme şartları ve sağlık kurallarına riayet gibi bir çok unsur bu noktada etkilidir. Bu şartları düzenleyen Yaratıcı olup onların işleyişi insana ve diğer varlıklara bağlıdır. Organların gelişimi fiziki ve biyolojik

¹⁴³ Scheler, Max, *İnsan ve Kainattaki Yeri*, s.44

¹⁴⁴ Mengüşoğlu, *Dünya ve Çevre*, s.34

¹⁴⁵ Maturidi, *Tevhid*, s.260; Eşari, *Lüm'a*, s.94-95; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1, s.155-157

¹⁴⁶ İbn-i Kayyım, *Şifau'l Alil*, s.205-206

yasalara bağılı olduğu gibi kudretin gelişimi de aynı yasalara bağılıdır. Varlığın devam etme süreci özüne yerleştirilmiş olan ilahi yasalara göre işlemektedir.

2b. İNSANIN PSİKOLOJİK YASASI

Kelamcılar insanın ahlaki sorumluluğunu kader problemi açısından ele almışlar ve somut olaylara bakmaktan ziyade kurgusal tartışmalara girmişlerdir. Vahiy gerçek hayatla ilgili olduğu için akılla kavranır. Akıl sorununu gerçeğin karşısında sormak yerine vahiyle ilişkisinden dolayı sürekli Allah karşısında sormuşlar ve çıkmaza girmişlerdir.

Konuyla ilgili olarak özellikle kitap kavramının geçtiği ayetler insanın geleceği ve davranışlarının en ince ayrıntısına kadar önceden belirlenmesi olarak anlaşılan kader doktrinine delil olarak kullanılmaktadır.¹⁴⁷ Enam-59 daki kitap ilahi ezeli ilim olarak anlaşıldığı için her varlık adıyla, ömrüyle ve tüm davranışlarıyla ezeli bilginin kapsamı içine sokulmuştur.¹⁴⁸

İnsan fiillerinin ezeli ilim kapsamında olduğu için belirlendiği konusunda en çok tartışılan ayetlerden birisi Rad-39 ayetidir. “Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap O’nun yanındadır.” Ayet kişinin ecel, rızık ve ahlaki sorumluluk getirecek bütün davranışlarının sonucunun her hangi bir kurala bağılı kalmaksızın

¹⁴⁷ Rad-39, Buruc-22, Kaf-4, Hadid-22, Enam-59, Yunus-61, Sebe-3, Taha-52

¹⁴⁸ Genel anlayışa göre Yüce Yaratıcı eşyayı yaratmadan önce eşyanın miktarını, halini, insanın amellerini, ecel ve rızıklarını, iradeleriyle yapacakları hayır ve şerleri ezeli ilmiyle bilip ezeli iradesiyle levh-i mahfûzda ilk yarattığı kalemle yazmıştır. Ezelde ilim ve iradeye uygun olarak takdir edilen şeyler de zamanı gelince harfiyen kaza olarak meydana gelmektedir. Levh-i mahfûz ilahi plandır ve kesin olarak hatasızdır. İlâhi takdir ilme tabidir. Bir şeyi nasıl olacaksa öyle bilmiştir ve öyle hükmetmiştir. İlim müessir değildir. Takdir, her yaratılanı güzellik, çirkinlik, faydalı ve zararlı olma hallerinden hangisiyle ilgili olacaksa zaman ve mekan yönüyle tahdit ve tayin etmektir. Ancak insanların elinden irade alınmamıştır. Saadet ve şekavetin yolunu insan kendi iradesiyle tutar. Her şey Allah’tandır demek yaratma ve takdir yönünden O’na aittir demektir. Bizdendir demek ise kesb ve irade yönünden bize aittir demektir. (Taftazani, *Kelam İlmi*, s.229; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.472-473; Ömer Nesefi, *Akaid*, s.136-138; Kurtubi, *el-Câmi*, c.9, s.329; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.3, s.142)

silinip bırakılması ve tayin edilmesi olarak anlaşılmaktadır.¹⁴⁹ Bu düşünceye göre insanların bireysel olarak said veya şaki olması bu kitapta önceden kaydedilmiştir. Ancak ismi levh-i mahfûzda said yazılmış olan şaki, şaki yazılmış olan said olabilmektedir. Zira Yüce Yaratıcı dilediğini siler, dilediğini olduğu gibi bırakır. Yani ilahi irade insanları herhangi bir kurala bağlı kalmadan keyfî olarak dilediği gibi iyi veya kötü olarak belirlemektedir. Fakat böyle bir düşünce Kur'an mantığına göre tamamen zıttır ve insanın ahlaki sorumluluğunu reddetmektedir. Zira said bir kimse şaki haline gelebilme imkanına sahip olmasaydı, peygamber ve kitap göndermenin bir anlamı olmazdı.¹⁵⁰

Halbuki ayetin insan davranışlarının yazılıp silinmesi ile bir ilgisi yoktur. Çünkü Allah istediğini siler, istediğini yapar ifadesi ilahi iradenin kanun koymadaki otoritesini vurgulamaktadır. Silmesi ve tespit etmesi ilahi kanunlara tabidir.¹⁵¹ Eğer kaderi insan fiillerini de içine alacak şekilde anlarsak o zaman Yüce Yaratıcı, insan fiilleri ile de ilgili olarak ister siler ister bırakır demek gerekir. Kulların yaptıklarına göre silmek veya tespit etmektense baştan hiç yazmamak ilahlığa daha uygun düşmektedir.¹⁵² Zira Allah, kainatın nizamını ve varlıkların uyacakları kanunları önceden tespit etmiş ve bu kanunlarda hiçbir değişiklik olmayacağını bildirmiştir.¹⁵³

Rad-39 önceki ayetlerin ışığı altında okununca anlamı açıktır. Her sürenin bir yazısı ve kanunu vardır, cümlesinin anlamını tamamlar. Yapılacak her şeyin

¹⁴⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.471 Bu bakış açısına göre Allah yılın başında o senenin bütün hükümlerini kaydetmekte ve o yıl geçince yıl silinmiş olduğu için gelecek yıla ait başka bir kader tespit etmektedir. Bu durumda insanın kaderi kaza haline gelmedikçe değiştirilebilir. Burada değişmez denilen şey levh-i mahfûz, kader ve ezeli ilim olup değişen ise kazadır. (Nesefi, *Akaid*, s.141)

¹⁵⁰ İzmirli, İ. Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, c.2, s.195

¹⁵¹ Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s.93

¹⁵² Akbulut, *İktidar Kavgası*, s. 292

¹⁵³ İsra-77, Fatır-43, Ahzab-38

yazılmış ve tesbit edilmiş bir zamanı ve kuralı vardır. Zamanı gelince Allah azabını indirir ve hak edeni yok eder. Bu yüzden kaderin bazısının değişeceği, bazısının değişmeyeceği anlamına gelen rivayetler birer tahminden ibarettir.¹⁵⁴ Ayet, önceki zincirin bir devamı olup Peygamberin destekleneceğini ve zamanı gelince alay edenlerin başına azap indirileceğini ifade etmektedir.

Ancak sebep ve sonuçların meydana gelmesi noktasında kime ait oldukları önemlidir. Sebeplerin hazırlanmasının insana, sonuçların yaratılmasının ise Yaratıcı'ya atfedilmesi, değişime neden olan insani ve ilahi iradelerin beraberliğini göstermektedir. İlahi bir akt olan değişim, hayatın kendisi olup İlahi kanun bunun böyle olmasını gerektirmektedir. Zira değişimin kaynağı insandır. Sonsuza kadar hiç değişmeden sürüp gitmek ilahi kanuna da insanın doğasına da terstir.¹⁵⁵

Canlı varlıkların boyun eğdiği yasalar alanını bilen ve onları kontrol altına alabilen insan davranışlarının sonucundan sorumludur. Olayları belirlenmişlik düşüncesine bağladığımızda sebep ve sonuç yasalarının bir anlamı olmayacaktır. Oysa sebeplerin bilinmesi sonuçların değiştirilebilme imkanını sağlamaktadır. Bu durumda değişim insanın potansiyeliyle araç ve amaçlar arasındaki ilişkileri belirleyen bir yasaya bağlıdır.¹⁵⁶

Sürekli olarak eylemin ahlaki temeline göndermede bulunan Kur'an, nefis olarak adlandırdığı insanın varlıksal, bilgisel ve psikolojik bütünlüğüne vurgu yapmaktadır. Ahlaki davranışın kaynağı görülen nefis, insani eğilimlerin tümünü ve akli denetimi içeren bir anlam bütünlüğüne sahiptir. "Nefse ve onu biçimlendirene, ona bozukluğunu ve korunmasını ilham edene and olsun ki, nefisini yücelten

¹⁵⁴ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.4, s.484-85

¹⁵⁵ Düzgün, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD, c.38, s.322

¹⁵⁶ Düzgün, *a.g.m*, s.324

kazanmış, onu alçaltan da ziyana uğramıştır.”¹⁵⁷ ayeti bu bütünlüğe işaret etmektedir. Nefse yüklenen seçme, kavrama, bilme, arzulama, kınama ve sapma gibi fiiller insanın ahlaki özgürlüğünün temelini oluşturmaktadır.¹⁵⁸ Bireysel ve toplumsal boyutta insan davranışını belli kriterlere göre gerçekleştirmektedir. Bu yüzden insanın irade, arzu ve düşünme yetilerinin eğitilmesi gerekmektedir.

İlahi irade, insan iradesinin dilemesini istemiş, insana seçtiği bütün işleri yapabilme imkanı vermiştir. Kişinin iradesiyle seçtiği iş ilahi iradeye ters düşmez.¹⁵⁹ “Alemlerin Rabbı olan Allah dilemedikçe sizler bir şey dileyemezsiniz.”¹⁶⁰ ayeti bu durumu izah etmektedir. İnsanlara dileme imkanını ilahi irade vermiştir. İnsan bu özgürlüğü nedeniyle istediğini seçmekte ve yapmaktadır. Ayet, açık bir şekilde insanın iradesiyle istediğini yapabileceğini, fıtratına böyle bir imkan yerleştirilmeseydi bir şeye gücü yetmeyeceğini ifade etmektedir.

İrade yüksek bir zihin fonksiyonudur. Bu nedenle irade içinde fikir, fiil, bilinç ve zeka kontrolü gibi unsurları barındırır.¹⁶¹ Aklilik iradenin en belirgin niteliğidir. İradi bir eylemi otomatik hareketlerden ayıran da budur.¹⁶² Özgürlüğün şartı olan irade, "seçme" ve "tercih" karakterleri taşımaktadır. O halde seçme, özgürlüğün temel unsurlarından birisidir. Çünkü seçme olayı, rastlantıdan farklı olup işin içine bilinç girer. İnsan bazı akıl yürütmelerden sonra seçim yapar ve arkasından eylem gelir. İnsan istediğini seçip onu yaptığında kendini özgür

¹⁵⁷ Şems, 7-10

¹⁵⁸ Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisi*, Dini Araştırmalar, c.1, s.57

¹⁵⁹ El-Bûtî, *İslam Akaidi*, s.162

¹⁶⁰ Tekvir-29

¹⁶¹ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, s.21-22

¹⁶² Dwelshauvers, G, *Psikoloji*, 397

hisseder. Bu eylemi bir engelle karşılaşırsa, özgür olmamanın bilincine varır. Bu nedenle insan özgürlüğünün temelinde seçme ve eylem bulunmaktadır.¹⁶³

İşte insanın seçimine göre eylemde bulunabilme özelliği, insanı diğer canlılardan ayıran en büyük özelliktir. İnsanın insan olma değeri iradeli hareketleriyle ölçülür.¹⁶⁴ Hürriyet insana özgüdür ve temelinde akıl ve irade bulunmaktadır.¹⁶⁵ İnsanın özgür olmasının nedeni ise onun başka varlıklarda bulunmayan irade ve akıl gücüne sahip olmasıdır.

İnsan diğer varlıklarda bulunmayan farklı sıfatlarla donatılmıştır. Bu sıfatların başında ilim gelir. İnsan yapacak olduğu şeyi otomatik değil de bilerek yapmalıdır. İkinci sıfat da kudret sıfatıdır. Bundan sonra bu iki sığata hareket ve yön verecek olan irade sıfatı verilmiştir. İnsan asıl bu irade sıfatından sorumlu tutulacaktır. İnsan bu üç nitelikle diğer varlıklardan ayrılır. Bu üç gücü nasıl kullanacağı hususunda akıl ve kitap ona yol gösterecektir.¹⁶⁶

Allah insanın değerini ve kainattaki yerini böyle yükseltmiş, meleklerle Adem'i yarattığı için Allah'a secde etmelerini emretmiş ve onlar da secde etmişlerdir.¹⁶⁷ Yaratıcı, yaratmanın gayesini gerçekleştirmeyi insanın karşısına bir amaçlar bütünü olarak koymuştur. Diğer varlıkların taşıyamayacağı bu emanet, gerekli sıfatlarla donatılmış insana yüklenmiştir. ¹⁶⁸

¹⁶³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.13

¹⁶⁴ Topçu, Nurettin, *Psikoloji*, s.170

¹⁶⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.18

¹⁶⁶ Atay, *Allah'ın Halîfesi İnsan*, AÜİFD, c.18, s.75; bkz. Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, s.122-23

¹⁶⁷ Hicr-29

¹⁶⁸ Ahzab-72

Öyleyse insana sorumluluğun üzerine dayandığı irade özgürlüğü verilmiştir. İnsan irade hürriyetine sahip olunca, ister istemez onu kullanmasından sorumlu tutulur. Sorumluluk yapılması ve yapılmaması gereken şeyler varsa söz konusudur. Yoksa sorumluluk olmaz ve irade hürriyeti anlamsız kalır.¹⁶⁹ Bu açıdan insan varlıksal olarak belirlenmiş, ahlaki olarak belirlenmemiş bir varlıktır. Çünkü belli bir eylem yapmaya mecbur olan bir varlığın eyleminden sorumlu tutulması mümkün değildir.¹⁷⁰ Burada önemli olan husus her şeyin insanda başlayıp insanda bittiğidir. Sevap ve günahı insan kendi iradesiyle işler.¹⁷¹

İnsan davranışlarının ezeli yazgının kapsamı içerisinde olduğuna delil gösterilen ayetlerden birisi de Enam-59 ayetidir. Ayetteki yaş ve kuru her şeyin bir kitapta olması ifadesinin içerisine insan davranışları da sokulmuş, irade ve sorumluluk göz ardı edilmiştir.¹⁷² Halbuki yaş ve kuru her şeyin bir kitapta olması ifadesi kanun ve kurala bağlı olmayan hiçbir varlık yoktur, her şey bir kurala tabidir demektir. Alemde bir düzen ve nizam vardır. İnsana bırakılan alanlarda ise kaderi insan davranışları belirlemektedir. İnsanın sorumlu olduğu hususlarda kaderi insan çizmektedir.¹⁷³

İradi fiiller alanında kaderin bu şekilde anlaşılması insan sorumluluğu açısından oldukça önemlidir. Ebu Hanife bu hususu dikkate alarak levh-i

¹⁶⁹ Atay, *Allah'ın Halifesi İnsan*, s.78-79

¹⁷⁰ Macit, *Eylem Değişim İlişkisi*, s.56

¹⁷¹ Abdullatif, Seyyid, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, s.63-64

¹⁷² Maturidi, *Te'vilât*, c.4, s.100

¹⁷³ Akbulut, *İktidar Kavgası*, s.295 Kader kelimesinin geçtiği ayetlerden hiçbiri insanın sorumlu olduğu fiillerinin alın yazısı anlamında önceden takdir edildiği anlamını taşımamaktadır. Bu konuda yapılan tartışma kainatın belli bir düzen dahilinde yaratılmasında değil işlediği fiillerinde lehte ve aleyhte sorumlu olan insanın yaptıklarının ezelde tayin ve tespit edilmesinde yoğunlaşmaktadır. Kader kainattaki ilahi kanunlardır, şeklinde anlaşılırdı tartışma olmazdı. Kainattaki düzenlemeyi insan fiilleri için de düşündüğümüzde hürriyetin anlamı kalmamaktadır. Önceden tespit irade konusu olmayan ve insanın sorumlu olmadığı hususlarda olabilir. (Akbulut, *a.g.e.*, aynı yer)

mahfûzdaki yazıyı hüküm olarak değil, vasıf olarak anlamaktadır.¹⁷⁴ Yüce Yaratıcı insanları iman ve inkar edebilecek kapasitede yaratmış, kimseyi buna zorlamamıştır. Birey olarak yaratılan insan bu fiileri kendisi işlemektedir.¹⁷⁵ Bu anlamda insan, tabiat olayları gibi her şeyiyle, iyi ya da kötü olacak şekilde belirlenmemiştir.¹⁷⁶

Öyleyse kainatta yaratılan her varlığın kendine has bir kaderi vardır. İnsanın kaderi de iyilik ve kötülük işleyecek tarzda yaratılmış ve kendisine akıl ve irade verilmiş olmasıdır. İnsanın gayesi Allah tarafından tesbit edilmesine rağmen bu hedefin gerçekleştirilmesini Yaratıcı insana bırakmıştır. İnsan akli irade ve tecrübesi ile bu gayeyi gerçekleştirebilecek imkana sahiptir.¹⁷⁷ Her şeyin bir yükümlülüğü varken sadece insanın kanundan bağımsız kalması düşünülemez. Aksine insana kendi tabiatına uygun bir davranış tarzı emredilmiştir.¹⁷⁸ Bu açıdan kader, insanın sorumlu olduğu davranışlarında özgür olması anlamına gelmektedir.

Her şeyin Allah tarafından bir tertip ve ölçüye bağlanması olarak anlaşılan kader anlayışı tesadüf düşüncesini ortadan kaldırır. Kainatta her şeyin kader programı istikametinde meydana geldiği ve tesadüfe yer olmadığı fikrini verir. Zihinlere nizam ve ölçü fikrini yerleştirir, insana plan ve programlı çalışma alışkanlığını kazandırır.¹⁷⁹

Yüce Yaratıcı, insandan ahlaki eylemleriyle tarihe katılmasını istemektedir. Ahlakilik insanı yüceltir. Bu açıdan bakıldığında insan özgürlüğünün temel kıstası

¹⁷⁴ Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, s.36

¹⁷⁵ Ebu Hanife, *a.g.e.*, s.43-44 İlâhi irade istemeseydi insan irade sahibi olamazdı. Bu anlamda hidayete erdiren, saptıran, mühürleyen, hayrı ve şerri işleyen yaratıcıdır. Bu makro düzeyden mikro düzeye inilerek insanın hayatına bakıldığında iyi veya kötü davranışların insana aidiyeti ortaya çıkmaktadır. (DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.1, s.76)

¹⁷⁶ Garaudy, Roger, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s.288

¹⁷⁷ Akbulut, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, s.130

¹⁷⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s.22

¹⁷⁹ Düzgün, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD, c.38, s.314

varlığın mutlak irade tarafından yaratılmış olmasıdır.¹⁸⁰ İnsanın dünyadaki gayesi eşyanın bilgisini kazanmak, ilahi isim ve sıfatların yansıdığı ayna olmaktır. Bu yüzden insan bu dünyada çok özel bir yere sahiptir ve kozmik alemin merkezinde yer almaktadır. İnsanın tabiata hükmetme hakkına sahip olması, özel yaratılışından kaynaklanmaktadır.¹⁸¹

Sorumlu olmasıyla diğer varlıklardan ayrılan insanın sorumluluğu oranında hür olması, sınırları Yaratıcı tarafından çizilmiş sahada insanın kendi kaderini kendinin belirlediği ortaya çıkmaktadır. İnsan kendi kaderini belirlerken ona yol göstermek için peygamber ve kitap gönderilmiştir. Takdir insanın sorumlu olmadığı alanları kapsamaktadır.

3. ECEL-RIZIK VE MUSİBET YASALARI

Ayetlerdeki kitap kavramıyla bağlantılı olan önemli konulardan bir tanesi de birbiriyle yakından ilgili olan ecel, rızık ve musibet konularıdır. Tartışmalara baktığımızda ecel ayetleri bağlamlarından koparılarak anlaşıldığı için birbirinden farklı ve tutarsız sonuçlar ortaya çıkmıştır. Halbuki bu ayetleri konu bütünlüğü içinde bağlamlarıyla ele almak tutarsız ve yanlış düşünceleri engelleyecektir. Temel tartışma konusu insan ecelinin ilahi irade tarafından belirlenip belirlenmediği fikridir.

Bu konuda en çok tartışılan ayetlerden biri Yunus-49 ayetidir. “Her ümmetin bir süresi vardır. Süreleri dolunca ne bir an geri kalırlar, ne de bir an ileri gidebilirler.” Genel anlayışa göre ayet herkes için tayin edilmiş bir ecel düşüncesine

¹⁸⁰ Macit, *Eylem Değişim İlişkisi*, s.68

¹⁸¹ Tin-4

delil olarak kullanılmıştır.¹⁸² Ancak ayet, bireylerin ecellerinden değil, toplumların tabi oldukları sosyolojik bir yasadan bahsetmektedir.

En çok tartışma konusu yapılan bir diğer ayet ise Fatır-11 ayetidir. “Bir canlıya ömür verilmesi de onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitaptadır. Şüphesiz bu Allah’a göre kolaydır.” Ayetteki kitap lafzından hareketle ömrü uzun olacaksa uzun olanın, kısa olacaksa kısa olanın ömrünün apaçık şekilde kitapta yazılı olduğu bildirilmektedir. Buradaki kitap lafzı Yüce Allah’ın konuya ilişkin koyduğu yasalar olarak yorumlanmadığı için doğal olarak herkesin yaşam süresinin böyle bir kitapta kaydedildiği sonucuna varılmıştır.¹⁸³

İbn-i Kemal, belirlenmiş ecel düşüncesiyle ilgili daha tuhaf bir anlayış geliştirmiştir. İnsan için takdir edilen seneler ya da günler olmayıp nefeslerdir. Nefeslere bağlı olarak takdir edilen günlerin sağlık-hastalık, yorgunluk-dinçlik durumuna göre azalıp eksileceği gizli bir şey değildir. Ona göre bazı kimselerin nefeslerini tutmayı tercih etmelerinin sırrı burada gizlidir.¹⁸⁴

¹⁸² Bu bakış açısına göre Allah ezeli ilmine göre bir kayda ve şarta bağlamadan insanların ecelleri konusunda hükmünü vermiş ve ömürleri tespit etmiştir. Katilin ceza görmesi yasaklanan bir işe teşebbüs etmesinden ve tabiat kanunları gereğince Yaratıcının sonucunda ölümü yarattığı bir fiili kesbetmiş olmasındandır. Zira öldürme, yaratma bakımından olmasa bile kesb yönünden katilin fiilidir. (Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.126)

¹⁸³ İbn-i Abbas’a göre ömür, sene, ay, gün ve saat olarak yazılır. Sonra başka bir kitaba şöyle yazılır. Eceline ulaşmaya kadar ömründen gün, ay, yıl olarak azaltılır. Sad b. Cübeyr de aynı görüşü savunur. Ecelden geçen azalmaz, geriye kalan ömürdür. Kişinin ömrü şu kadar sene diye yazılır. Sonra bunun altına sonuna kadar birer birer günler yazılır. Katâde’nin yorumu ise ilginçtir. Muammer 60 yaşına ulaşan, ömründen azaltılan ise 60 yaşından önce öler. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.14, s.333, Zemaşşeri, *Keşşâf*, c.2, s.240; Suyuti, *Dürri'l Mensûr*, c.12, s.264-265; İbnü'l Cevzi, *Zâdü'l Mesîr*, c.6, s.480) Ömrü uzun olacaksa uzun olanın, kısa olacaksa kısa olanın ömrü apaçık şekilde kitapta yazılıdır. Kişinin ömrü uzatılıp kısaltıldıysa o kişi kendisi için yazılan eceline kadar yaşar. Zira gün ve saat olarak ecelinin sonuna kadar olan süre o kişi yaratılmadan önce levh-i mahfûzda yazılmıştır. (Maturidi, *Te'vilat*, c.6, s.475) Bu yazı şöyledir: Kişinin ömrü şu kadar senedir, sıla-i rahim yaparsa ömrünü şu kadar sene artırır. İtaat eden kişi ikincisi olmadan birincide sıla-i rahim yapacak ve bunu bir artma ve eksilme olarak zannedecektir. Bu yüzden ömrün artması ve eksilmesi sebepleriyle birlikte yazıldığı için hepsi tektir. Bu da takdirin değişmesini gerektirmez. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.14, s.333; Alusi, *Ruhu'l Meânî*, c. 12, s.262; Herevi, *Hadaiku'r Ravh*, c.23, s.362)

¹⁸⁴ Kemal Paşazade, *Risale fi'l Cebr ve'l Kader*, s.164; İbn-i Kemal, Enam-2’de geçen birinci ecelin zamansal arazların dikkate alınmaksızın insanın özel mizacına ve muayyen terkibine göre

Ayete baktığımızda ömrün uzama ve kısalması, belirlenmemiş olan muallak ömür alanında olmaktadır. Ayet bu anlamda bir uzama ve kısalmayı onayladığı gibi bunun objektif, varlıksal ve ahlaki kurallara bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Uzayıp kılmanın varlıksal ve ahlaki yasaları insan iradesine bağlanmıştır.¹⁸⁵

Süre anlamında Allah tarafından insan cinsi için bir ecel tayin edilmiştir. Fakat görüleceği gibi yanlış anlaşılan tek tek bireysel ecellerin tayin edilme fikridir. Bu konuda filozoflar kelamcılardan daha tutarlıdır. Onlara göre iki türlü ecel vardır. 1) Tabi ecel: Bir mumun yanıp tükenmesi gibi insan cinsi için tayin edilen maksimum süreye metabolizmanın yaklaşması ve sonra da dağılması. 2) İhtirami ecel: Metabolizmanın tabi süresini doldurmadan kaza, afet, hastalık gibi nedenlerle sona ermesi.¹⁸⁶ Bir çok nedenden dolayı bireysel ölüm sürelerini, Yaratıcı'nın tayin etmiş olması anlamına gelmez. Zira bireysel ihtirami ecelin tayin edildiğini kabul etmek o ölümlere sebebiyet veren bütün olayların ahlaki sorumluluğunu Allah'a yüklemek demektir.¹⁸⁷

düşünülmesi gereken tabi ecel olduğunu söyler. Eceli müsemma olarak belirtilen ikinci ecel ise zaman olarak belirlenmiş mukadder bir ecele işaret etmektedir. Bu ecelin gerçekleşmesi nefsi felekiyye kitabında öngörülen şartların ortaya çıkması ve engellerin kalkmasına bağlıdır. (Kemal Paşazade, *Risale fi'l Cebr ve'l Kader*, s.173) İbn-i Kemal, Mutezile ile benzer görüşü savunmaktan çekinerek tek bir ecel olduğunu ileri sürenlerin bu tutumunu yanlış bulur ve kendi savunduğu ikili ecel anlayışının Mutezilenin ecel anlayışından farklı olduğunu düşünmektedir. (Kemal Paşazade, *Risale fi'l Ecel*, s.71)

¹⁸⁵ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.120

¹⁸⁶ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.126-127, Tabatabâi, *el-Mîzân*, c.7, s.14

¹⁸⁷ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 120 Ehli sünnet ikili ecel anlayışını reddetmektedir. Bir insan gerçekte nasıl bir şekilde ölecekse öyle ölür. Onun dünyada iki eceli yoktur. Eceli müsemma ve ezeli kaza diye iki ecel kabul etmek varsayımdan ibarettir. Bir kimsenin bilinen vakti o andan ibarettir. İlahi kanunda ölümün sebepleri olarak tanınmış bir çok şeyler de vardır. İnsan ecelinin ne olduğunu bilmediği için bunlardan sakınmalıdır. Fakat bu sakınma ilahi iradeyi ve bilinip takdir edilen eceli değiştirmez. Hayat ve ölümün tek dayanağı ilahi iradedir. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.2, s.439-440, Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.126-127; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.7, s.98)

Ecel ayetlerini konu bütünlüğü içinde değerlendirdiğimizde tespit edilen eccl herhangi bir müdahale olmadığı zaman insanın yaşayabileceği zaman dilimidir. Dünyaya gelen her insanın yaşaması gereken süreye eccl, yani tabi ömür denir. Bu, insan cinsi için takdir edilmiştir. Doğan her insanın bu süreyi yaşama imkanı vardır. Çeşitli sebeplerden dolayı bazı insanların eccleri kısaltılmaktadır. Bunun kuralları da ilahi irade tarafından konulmuştur.¹⁸⁸ İnsan cinsi için tayin edilen eccl neyse o değişmez. Ölüm olayının kuralları ilahi iradeye ait olmakla birlikte öldürme ve ölüme neden olma olayları tamamen insanlara izafe edilmektedir. Yaratıcı'nın yaratma ve can alma fiilleriyle üstlendiği şey doğum ve ölüm kanunlarıdır.¹⁸⁹

Oysa görüleceği gibi Sünni ve Mutezili alimlerin bir kısmı bu eccl insanlarn bireysel eccl olarak anlamıştır. İkincisi ise, tayin edilmiş olmayan bireysel ömür ve ölümlerdir. Fakat bu ikinci eccl de müfessirler tarafından kıyamet, ölüm ile diriliş arasındaki süre ve ölümden sonraki hayat olarak yorumlanmıştır.¹⁹⁰ “Her sürecin bir kitabı vardır.”¹⁹¹ ayetinin insan ölümüyle ilgisi yoktur. Kitap olarak tayin edilmiş ifadesi ile “ecclen mueccclen” ifadeleri aynıdır. Buradaki ifadenin anlamı Allah'ın hangi peygambere hangi şartlarda ne türlü bir mucize vereceğinin belirlenmesidir. Her tarihsel ve toplumsal sürecin sosyal ve ahlaki olarak kanuniyeti ve buna uygun hükmü vardır.¹⁹²

¹⁸⁸ Akbulut, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, s.152-153

¹⁸⁹ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 121

¹⁹⁰ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.4, Kurtubi, *el-Câmi*, c.7, s.146

İkili eccl anlayışının çok tuhaf bir şekilde yorumlandığını görmekteyiz. Bu yoruma göre birinci eccl insanın doğumundan ölümüne kadar olan eccldir. Müsemma olan ikinci eccl ise ölümünden berzaha kadar olan süredir. Kul muttaki olur ve güzel işler yaparsa, Yüce Yaratıcı eccldeki birinci ömrünü berzah ecclinden dilediği kadar artırır. İsyân edip sîla-i rahmi kestiğinde ise dünyadaki ecclinden kısaltılır, berzah ecclı artırılır. Eccl ilimde belirlenince de artma ve eksilme mümkün olmaz. (Kurtubi, *a.g.e.*, c.9, s.330-331)

¹⁹¹ Rad-38

¹⁹² Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.120

Yine “Hiç bir kimse, Allah’ın izni olmadan ölmez. O izin de belli bir süreye bağlanmıştır.”¹⁹³ ayeti aynı kanuniyeti ifade etmektedir. Ayete göre bütün ölüm olaylarının tabi olacağı yasa ilahi irade tarafından konulmuştur. Her ölme biçimi Allah tarafından kurallara bağlanmış olup yasa buna göre işlemektedir. Ayetteki yazılma ifadesi, sebeplerle bağlı olarak devam eden hayat dengesi içinde ölümün, ancak ilahi iradenin koyduğu kurallara göre meydana geldiğini ifade etmektedir. Zira her ömrün bir süresi, her sürenin de bir kuralı vardır.¹⁹⁴ Yaratıcı her canlı türü için bir ecel belirlemiştir. İnsan cinsi de bu kanunun dışında değildir. Ancak insanın eylemleriyle eceli arasında çok yakın bir ilişki vardır. Dengeli beslenme ve sağlıklı yaşam gibi unsurlar ömrün uzun oluşunu etkilemektedir.¹⁹⁵

Ecel konusuyla yakından ilgili olan bir diğer konu da rızık konusudur. Kur'an'daki rızıkla ilgili ayetler, bu alanda konulmuş ve yürümekte olan kanunları ifade etmektedir. Kitap ve rızık kavramlarının birlikte geçtiği ayetlere baktığımızda bu iki kavram arasında bir ilişki görmekteyiz. Ancak tartışmalara baktığımızda rızık ayetleri bakış açısından kaynaklanan farklı düşüncelerin oluşmasına neden olmuştur. Rızık ve kitap kavramı etrafındaki tartışmalar, bu kavramların farklı hareket noktalarından hareketle yorumlandığını göstermektedir.¹⁹⁶

¹⁹³ Ali İmran-145

¹⁹⁴ Rıza, Reşid, *Tefsiru'l Kur'ani'l Hakim*, c.4, s.166-167; Ölümü sadece ilmin sınırlandırdığı sınırlı bir ecele bağlamak ilahi sünneti ortadan kaldıracağı için akli delilleri reddetmek anlamına gelecektir. (Rıza, *a.g.e.*, c.4, s.167)

¹⁹⁵ Altıntaş, Ramazan, *Yazgıcı ve Özgürlükçü Tevekkül Anlayışı*, s.131, Ekonomik güç, eğitim öğretim düzeyi, çevre ve temizlik şartları, dengeli beslenme ve sağlık kurallarına riayet gibi etkenlerin insan ömrü üzerindeki etkileri açıktır. Aksi halde insan hayatını kuşatan kader ve ecel gibi konularda ilahi takdirin dünya genelinde az gelişmiş ülkeler açısından olumsuz, kalkınmış ülkeler açısından ise hep olumlu olduğu hükmüne varmış oluruz. (Karadeniz, *Ecel Üzerine*, s.94-95) Böyle bir anlayış ise ilahi adalet prensibiyle çelişmektedir.

¹⁹⁶ Rızık kavramını kelimacılar dört şekilde tanımlamıştır: Helal veya haram beslendiğimiz gıdalar, faydalandığımız şeyler. Faydalandığımız şeylerle birlikte sahip olduğumuz şeyler ve meşru olarak faydalandığımız şeyler. (Mert, Muhit, *Klasik Bir Kelam Problemi Olarak Rızık Kavramının*

Rızık üç kategoride ele alınabilir. Özel ve dar manasıyla insan bedeninin gücünü ve hayatın devamını sağlayan gıdalardır. Geniş anlamıyla Allah'ın insana verdiği, yararlansın veya yararlanmasın, insanın elinde bulunan mal ve mülktür. İktisadi anlamda ise hayatın devamı için kullanılan, insan elde etsin veya etmesin, evrende potansiyel olarak bulunan, insanlığın istifadesine sunulan mal ve kaynakların tümüne rızık adı verilebilir. Bu anlamda rızık iktisadi hayatın objesi olmakta iktisattaki kaynak teriminin ilahi boyutu içeren bir karşılığı olmaktadır.¹⁹⁷

Ayet, rızık konusunda temel yasayı koymaktadır. “ Yeryüzündeki hangi canlının, hangi rızık çeşidi ile besleneceğinin belirlenmesi Allah’a aittir. Her canlının yaşama süresini de yerleşip kalacağı yeri de bilmektedir. Bütün bunlar apaçık bir kitapta yer almaktadır.”¹⁹⁸ Ayetteki kitap kavramı lafzi olarak anlaşılabilir levh-i mahfûz olarak yorumlanmış ve rızıkların takdir ve tayin edildiği fikrine delil olarak kullanılmıştır. Zira bütün canlıların rızık ve doğup öleceği yer açıkça levh-i mahfûzda yazılmıştır.¹⁹⁹ Halbuki buradaki kitap ifadesi rızık konusunda da bir takım yasaların geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda rızıkın Yaratıcı’ya ait olması rızıkın sebebi ve takdir edicisi olması anlamındadır.²⁰⁰

Elmalılı, ayetteki levh-i mahfûz olarak anladığı kitap kavramını farklı yorumlayarak tuhaf bir anlayış geliştirmiştir. Ona göre canlının rızık kavuşması tamamen Allah'ın yükümlülüğü altındadır. Yaşatmak istemediği zaman rızıkını keser

Tanımları ve Bu Tanımların İçerdiği Problemler, AÜİFD, c.46/1, s.5) Bu tanımlarda helal ve haram kavramlarıyla meşruiyet konusu özellikle dikkat çekmektedir. Kadı rızık mutlak ve muayyen olmak üzere ikiye ayırmış ve faydalanma esasını koymuştur. Mutlak rızık, su, ot, av ve denizden yakalanan gıda maddeleri olup, bunlardan yararlanmak için bir engel yoktur. Muayyen rızık ise sahip olduğumuz şeylerdir. Ancak onlara sahip olmakla değil bizzat istifade etmekle rızık olurlar. Mülkiyet rızık olmak için yeterli değildir. (Kadı, *Muğni*, c.11, s.27)

¹⁹⁷ Mert, *Rızık Kavramının Tanımları*, s.18-19

¹⁹⁸ Hud-6

¹⁹⁹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.1, s.436

²⁰⁰ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.12, s.6

ve başkasının vermesine imkan yoktur. Bütün varlıkların durumunu bilir ve ona göre rızık verir. Bütün canlıların rızık ve durumları takdir olunup levh-i mahfûza yazılmış olup ilahi bilgiden yaratılış alanına çıkarılmıştır ki bu kitabı görebilen melekler oradaki yazıyı açıktan okur ve anlarlar. Bu nedenle rızık meselesi endişe edilecek bir konu değildir ve başkasından rızık beklemek boşadır.²⁰¹ Elmalılı burada, tayin edilmiş bir rızık anlayışını savunarak tamamen çalışma şartlarını ve insan sorumluluğunu reddetmektedir.

O halde insanın fakir ve zengin olmasını ya da rızıkın tayinini belirleyen Yaratıcı mıdır? Ayet bütünlüğüne dikkat edilmez ve Allah merkezli ifade tarzı dikkate alınmazsa böyle bir anlam çıkarmak mümkündür. Konuyla ilgili ayetler²⁰² birlikte okunmazsa ekonomik hayatta insanın hiçbir role sahip olmadığı ve rızıkların Yüce Yaratıcı tarafından taksim edildiği sonucu çıkarılacaktır. Örneğin Razi Nahl-71 ayetini bu bakış açısıyla ele alarak ilginç bir şekilde yorumlamaktadır. Ona göre rızıktaki farklılığın sebebi insanın çaba, gayreti ve zekası olsaydı o zaman en akıllı insanın en üstün ve ileri durumda olması gerekirdi. En zeki olanın en az payı, en cahil olanın da en çok hisseyi aldığını gördüğümüzde bunun ilahi taksimle olduğunu anlarız, demektedir.²⁰³

“Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine derecelerle üstün kıldık.”²⁰⁴ ifadesi tek tek insanların fakirlik ve zenginliğinin belirlendiğine işaret etmez. Çünkü ayette yer alan Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha üstündür, ifadesi mal kazanmayı insana izafe etmektedir. Bu durumda ayet yaratılan farklı geçim

²⁰¹ Elmalılı, *Hak Dini*, c.4, s.518-519

²⁰² Hud-6, Rad-26, Nahl-71, Şura-12,27, Zuhruf-32, Ankebut-60

²⁰³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c14/287

²⁰⁴ Zuhruf-32

kaynaklarına ve insan tabiatının bunlara yönelmedeki farklılığına işaret etmektedir. Çünkü hayatı yaratan, gelişip devam etmesini isteyen Allah, insanın yeteneklerini de farklı yaratmış ve farklı işlere yönelen insanlar da farklı rızıklara sahip olmuşlardır. Bu ilahi yasanın nedeni de ihtiyaçların karşılanarak sosyal düzenin devam ettirilmesidir.²⁰⁵

Herkes için önceden belirlenmiş kişiye özel bir rızık olsaydı, evrensel yasa sisteminin bir parçası olan sebepler anlamsız olurdu. Yetenek ve enerjilerin canlı varlıklara verilmesinin bir anlamı olmazdı. Her canlının bir beslenme tarzı vardır. Evrensel yasalar gereğince emek harcanarak üretilmesi ve kullanılabilir hale getirilmesi planlanmıştır. Yer ve gök bütün canlılara yetecek miktardaki besin kaynaklarını yapılarında taşırlar. Canlılar yasalar uyarınca bu besin kaynaklarının peşinden koştukları sürece bundan yararlanacaklardır.²⁰⁶

“Yeryüzünde yürüyen ve kendi rızıkını taşıyamayan nice canlının ve sizin rızıkınızı Yüce Allah vermektedir.”²⁰⁷ Yaratıcı, yeryüzünü bütün canlıların ihtiyaçlarını karşılayabilecek imkanlarla donatmış, çeşitli imkanlardan yararlanarak besinlerini sağlayacak yetenekte yaratmıştır. Kimi canlılar besinlerini yalın biçimde, kimi tarımsal ürün biçiminde, kimi de endüstriyel ürünler şeklinde alır. Özellikle insan analiz ve sentez yapabilme yeteneği, üretme gücü, yeryüzünü değiştirebilme ve sosyal hayatın şartlarını geliştirme yeteneğine sahiptir. İnsan konulan evrensel yasalar yardımıyla bütün canlıların yararına açık olan çeşitli besin kaynaklarından

²⁰⁵ Arslan, Hulusi, *İktisadi Faaliyetin Kelami Yorumu*, s.135

²⁰⁶ Kutup, *fi-Zılâl*, c.6, s.39

²⁰⁷ Ankebut-60

yararlanmaktadır.²⁰⁸ İnsan için bunları elde etme sebeplerinin takdir edilmesi insanı daha farklı bir konuma çıkarmıştır.²⁰⁹

Yaratıcı herkese zeka, sağlık, yetenek ve servet gibi nimetleri bol ve eşit olarak vermiş olsaydı sosyal düzenden söz edilemezdi. “Allah kullarına rızkı bol bol verseydi yeryüzünde mutlaka azgınlık ederlerdi. Fakat rızkı dilediği bir ölçüye göre vermektedir.”²¹⁰ Ayet imkanların dağıtımındaki ölçünün ne olduğu sorusunu cevaplamaktadır.²¹¹ Kullarının durumunu çok iyi gören ve bilen Yüce Yaratıcı rızkı kendi dilediği bir yasaya bağlamıştır. Toplumsal düzenin devamı için bu alanda sosyal kanunlar konulmuştur. Şayet iyi ve kötü kriterine göre rızık verilecek olsaydı bu, insanın sınav²¹² amacına aykırı olurdu.

Şehristani de şartlı yazılım fikriyle rızık konusundaki kanunları ve insan iradesinin rolünü vurgulamaktadır. Ona göre rızık ve ecellerin kitaba yazılması, genel ve şartlı olmak üzere iki türdür. Şartlı olarak yazılması insanın şu şekilde davrandığında eceli ve rızkı artar, şöyle yapınca ise azalır şeklinde yazılmasıdır.²¹³

Öyleyse rızkın genişletilmesi ve daraltılması konusunda gelişigüzel bir irade değil, ilahi bir yasa işlemektedir. İnsan eylemleri söz konusu olduğunda ilahi sünnet, insanın kendi seçim ve eylemlerine bağlı olarak işlemektedir. Böyle bir varlık düzeni yaratılmıştır. Kullarına rızık verme konusunda ilahi yasa, insanın kendi seçimleri ve sebepler çerçevesinde işlemektedir. “Dilediğine rızkı genişletir,

²⁰⁸ Kutup, *fi-Zılâl*, c.6, s.38

²⁰⁹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.182

²¹⁰ Şura-27

²¹¹ DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.4, s.749

²¹² Mülk-2

²¹³ Şehristani, *Nihayetü'l İkdâm*, s.416

dilediğine de daraltır.”²¹⁴ ifadesi genişlemenin ve daralmanın değişebilen kanunlarını ortaya koymaktadır.

Ecel ve rızık konusuyla yakından bağlantılı bir diğer konu da musibet konusudur. İnsan davranışlarının önceden belirlendiğini savunan cebir teorisi, genellikle ayetlerdeki “ketebe” fiili ve türevlerine dayanılarak temellendirilmektedir. Bütün insan davranışlarının yazılması olarak anlaşılan kitap kavramı, insanın başına gelen musibetlerin de yazılması olarak yorumlanmıştır.

Bu konuda en çok tartışmaya neden olan Hadid-22 ayetidir. “Yeryüzünde ve kendi canlarınızda meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce bir kitapta olmasın. Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve nimetlerle şırmarmayasınız diye böyle yaptık.” Maturidi ayeti insan fiillerinin yaratıldığına delil olarak kullanmaktadır. Ona göre insanın elinde olan veya olmayan bütün felaketler musibet olarak isimlendirilir. Fakat yaratılması mutlak olarak Yaratıcı’ya aittir. İnsanların kendi elleriyle yaptıkları da musibet olarak isimlendirilir. Bu da fiillerin yaratıldığının delilidir. Mutezile, insanlardan gelmeyen musibet için isabet etti, fakat insanlardan gelen için isabet olunduk denir, demektedir. Fakat bu yanlıştır. Her türlü musibet için isabet etti lafzını kullanmak dil yönünden uygundur.²¹⁵

Sözkonusu ayet, cebir teorisini temellendirmek için kullanıldığından dolayı olayların sorumluluğu kadere yüklenmiş ve bir rahatlama psikolojisi oluşturulmuştur.

²¹⁴ Rad-26

²¹⁵ Maturidi, *Te’vilât*, c.9, s.532; Maturidi ayetle ilgili çok ilginç bir yorum yapmaktadır. Kaybettiğinize üzülmeyin, çünkü gerçekte sizin olmayıp bir başkasının olan nimet senden alınabilir. Bu nimet aslında başkasınındır ve buna üzülmeyin bir anlamı yoktur. Verilene de sevinmeyin, size verilen nimetin bir başkasının olması mümkündür. Verilen nimet başkasının hakkıdır ve aslında sizin için değildir. (Maturidi, *a.g.e.*, c.9, s.533) Bu bakış açısı tamamen cebriyeci ve insanın iradesini ortadan kaldıran bir anlayıştır. Maturidi bu anlayışıyla her şeyin tayin edildiğini ve bunda kimsenin sorumluluğu olmadığını vurgulamaktadır.

Her şeyin yazılması onların mutlaka olacağı anlamına gelmektedir.²¹⁶ Zira Yaratıcı kainatın olaylarını programlamış ve bunların zamanlarını tayin etmiştir. İlahi ezeli kaderin tersi olmaz. İnsan bunu böyle bilirse, olan şeyin neden olduğuna, olmayanın da neden olmadığına üzülmez. Bunları kadere havale ederek rahatlar. Olacak her şeyin ezeli ilimde kayıtlı olduğunu bilen ve ona göre davranan insan kaçırdığı fırsatlara üzülmez. Bu düşünceye göre ayet insanın üzülmemesi için olayların ezelde tespit edildiği şeklinde yorumlanmaktadır.²¹⁷

Aynı şekilde Enfal-68 ayeti de ezeli ilim açısından ele alınmaktadır. “Allah tarafından önceden buyrulmuş böyle bir ilke olmasaydı, aldığımız fidyeden dolayı başınıza mutlaka büyük bir azap gelirdi.” Ayet Bedir savaşında alınan esirlerin fidyeye olarak yorumlanıp paylaşılmasını eleştirmektedir. Ancak ayetteki kitap kelimesinden hareketle bu olayın ezelde yazıldığı ve değişmesinin mümkün olmadığı yorumu yapılmıştır.²¹⁸ Halbuki buradaki kitap kavramı esirler konusunda genel bir ilke ve kanunun geçerli olduğundan bahsetmektedir.

Görülüyor ki, musibet ve felaketlerle ilgili ayetlerde geçen kitap kavramı bizim şu sorulara cevap bulmamızı gerektirmektedir. Musibetler ne kadar zaman önce yazılmıştır? Bu musibetler herhangi bir amaç ve gayesi olmadan keyfi olarak mı yazılmıştır? Ayetlerin dilsel vurgusu insan fiillerin önceden yazıldığını değil musibetlerin ilahi iradenin kontrolünde olduğunu ifade etmektedir.²¹⁹ Ayetlerdeki mecaz olarak kullanılan kitap ve yazma ifadeleri, insan davranışlarının bireysel olarak önceden yazılmasını değil, ilahi iradenin bu alanda koyduğu ilke ve prensipler

²¹⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.21, s.326-27

²¹⁷ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.9, s.276, Kutup, *fi-Zılâl*, c.9, s.554

²¹⁸ Taberi, *Câmiu'l Beyan*, c.4, s.244

²¹⁹ Rahbar, Daud, *God of Justice*, s.131

anlamına gelmektedir.²²⁰ Zemahşeri Hadid-22 ayetini, musibetleri yaratmadan önce hangi durumlarda insanın başına musibet geleceğini tespit ettik, şeklinde yorumlamaktadır.²²¹

O halde insanın başına iyi veya kötü bir şey gelmesi önceden tespit edilen kurallara göredir. Allah musibetleri yaratmadan bunları insanlara verirken hangi esaslara göre vereceğini belirlemiştir. Yaş ve kuru her şeyin bir kitapta olması onların varlıkları değil, varlık alanında tabi olacakları kanunlar ve kurallardır.²²² İyiliğe karşı iyilik, kötülüğe karşı kötülük geçerlidir. “Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden dolayıdır,”²²³ ayeti de insanın başına gelen sıkıntı ve felaketlerden insanın sorumlu olduğunu ortaya koymaktadır.

İnsanın başına kendi davranışları sonucunda musibet gelebileceği gibi kendi kusuru olmadığı halde de musibet gelebilir. Bunun yanında insana denenmek için de musibet verilebilir. Bir insanın başına kendi kusuru olmaksızın felaketler gelmesi imtihanın bir kuralı ve sonucudur.²²⁴ Her şeyin ölçü, kanun ve nizamı Yaratıcı tarafından konmuş ve özgür irade sahibi insanların bu kurallar çerçevesinde hareket etmeleri istenmektedir. Öyleyse insanlar tarafından bilinebilecek hususların ilahi irade tarafından belirlendiğini ve kanunlarının tespit edildiğini, insanlarca bilinemeyeceklerin ise insan faaliyetleri sonucuna göre kaderlerinin insan tarafından çizildiğini söylemek mümkündür. İnsan cinsi için ezelde çizilen sınırlar içerisinde insanın özgür olması ilahi yasadır.²²⁵

²²⁰ Rahbar, *a.g.e.*, s.133

²²¹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.436

²²² Akbulut, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, s.143; *İktidar Kavgası*, s.291

²²³ Şura-30

²²⁴ DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.5, s.375

²²⁵ Akbulut, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, s.143-144

İnsanın irade ve yeteneklerini yanlış yolda kullanması, kendisi için kötü sonuçların doğmasına yol açar. Bu, alemde geçerli olan bir kanundur.²²⁶ İnsan bir çok hatasının kurallara uymadığından kaynaklandığını bilmeli ve bu sonuca üzülme yerine daha dikkatli olmalıdır. Çünkü varlık düzeninde rastgele ve başıboş bir işleyiş yoktur. Her şey kural ve düzen içinde uyumlu bir şekilde devam etmektedir. Kötülüğün kurallarının konulmuş olması Yaratıcı'nın insanlara kötülük istediği anlamına gelmez.²²⁷ İnsana kötülük de yapabilme imkanının verilmesi, insan özgürlüğünün gereğidir. Seçeneğin olmadığı durumda özgürlükten söz edilemez.

İnsanın musibete maruz kalmasının sebebi, ilahi yasaların dikkate alınmamasıdır. Tekvini olan İlâhi yasalar uyulmaması durumunda dünyada karşılığını görmeyi gerektirmektedir. Tekvini emirlere uymamanın getirdiği musibet, hayat içerisinde tecrübe edilen bir gerçektir. Hayatın işleyişi için konulan kanunlara uymamak dünyada musibetin yaşanmasına neden olmaktadır.²²⁸ Bu nedenle “başınıza gelen sıkıntılar kendi yaptığınız hataların bir sonucudur” kuralını koyan ayet²²⁹ insanın evrendeki fiziksel ve sosyal yasalara uyması gerektiğini vurgulayan önemli bir uyarıdır.²³⁰

²²⁶ DİB, Komisyon, *Kur'an Yolu*, c.4, s.752-753

²²⁷ Maturidi, *Tevhid*, s.328

²²⁸ Öztürk, Yener, *Kelami Açından İyiliğin Allah'tan Kötülüğün Nefisten Olduğunu Bildiren Ayetin Yorumu*, EKEV, sayı:16, s.144

²²⁹ Şura-30

²³⁰ İnsana hizmet için yaratılan tabi dengenin ölçüsüz ve bilinçsizce kullanılması sonucu gelen felaketler insanın tabiat yoluyla kendini cezalandırması olarak yorumlanabilir. Hastalık, sakatlık ve çevre sorunlarından kaynaklanan birtakım acılar, insan ve tabiat arasındaki olumsuz ilişkiden kaynaklanmaktadır. İnsan tabiatı yaratılış gayesine uygun bir şekilde kullanmayıp tahrip ettiği zaman bu eylemin cezasıyla karşılaşmaktadır. Kimyasal maddelerin aşırı kullanımı, küresel ısınma, hava, su ve toprağın kirlenmesi doğal dengenin bozulmasına ve bir çok canlının ölmesine yol açmaktadır. Bütün bunlara neden olan insandır ve bunların zararlı sonuçlarını ve cezasını doğadan almaktadır. Bunlar Yaratıcı'nın bir ceza ve ibreti değil, insanın ihmal ve sorumsuzluğundan kaynaklanan felaketlerdir. (Hulusi Arslan, *Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri*, Marife, sayı:2, s.32-33)

Doğal acı ve ıstırapların imtihan olmasına gelince, Allah insanların başına özel olarak bela ve sıkıntı vermekten ziyade, insanlar kainattaki konulmuş denge ve düzen içinde doğal bir sonuç olarak acı ve sıkıntılarla karşılaşmaktadır.²³¹ İnsanın hayır ve şer ile imtihan edilmesi hayatın bir yasasıdır. “Her canlı ölümü tadacaktır. Bir deneme olarak sizi hayırla da şerle de imtihan ederiz”²³² Hiç kimse bu yasanın dışında değildir.

Hayat içinde insanın hoşlandığı şeyler olduğu gibi hoşlanmadığı şeyler de vardır. “Andolsun ki sizi korku, açlık, mallarınızdan, canlarınızdan ve ürünlerinizden eksilterek deneriz.”²³³ ayeti bu gerçeği ifade etmektedir. Ayette insanın deneme süreci olarak sayılan korku, can, mal ve ürün eksilmesi insanın başına sarılan belalar değil, konulmuş olan yasalar gereği yaşamın doğal sonuçlarıdır.²³⁴ Bunun amacı insanlara çile çektirmek veya acı vermek değildir. Sınavın bir gereği olarak her iyilik yapabilmenin yanında bir de kötülük yapabilme özgürlüğü vardır. Bunun için sınav, hayatın doğal verileri sayılan mal, mülk, evlat, sağlık, rızık gibi nimetlerle olabileceği gibi ölüm, hastalık, musibet, yokluk gibi sıkıntılarla da olmaktadır.²³⁵ Bu yasaların niçin insana acı verecek şekilde düzenlendiği konusu ilahi irade kapsamındadır.²³⁶ Zira dünya varlıksal anlamda böyle yaratılmış olup deprem, sel ve felaketler açıkça bunu göstermektedir. Buradan insanın çıkarması gereken ders ise bu olayları araştırmaktır. Zira ayetler çoğu zaman ibret alarak ders çıkarmanın önemini vurgulamaktadır.²³⁷

²³¹ Arslan, *a.g.m.*, s.32

²³² Enbiya-35

²³³ Bakara-185

²³⁴ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s.131

²³⁵ Keskin, Hasan, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, s.158

²³⁶ Özdemir, Metin, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, CÜİFD, c.4, s.244

²³⁷ Tevbe, 126; Rad-6; Müminun-44, Furkan-40, Neml-52; Kasas-43; Sebe-19

Ayette “Onlara bir iyilik gelirse bu Yüce Allah’tandır derler, bir kötülüğe uğrarlarsa bu senin tarafındandır derler. De ki hepsi Allah’tandır. Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır, sana ne kötülük gelirse kendindendir.”²³⁸ buyrulmaktadır. Hepsinin Yaratıcı’dan olması esası iyilik ve kötülüğün reel varlıklarının değil, kanunlarının ilahi irade tarafından konduğunu ifade etmektedir.²³⁹ İnsanın başına iyi veya kötü bir şey gelebilmesi ilahi sünnettir. Öyleyse ezelde tespit edilen oyunun kurallarıdır.²⁴⁰ Bu nedenle İlahi iradenin tabiata koyduğu nizam amaçlarına uygun bir şekilde kullanıldığı zaman insana fayda ve mutluluk getirmektedir.

Yine, Tevbe-51 ayeti de insanın başına gelen her türlü iyilik ve kötülüğün takdir edilip yazıldığına delil olarak gösterilmektedir. Bu düşünceye göre her şeyin takdir edilip yazılması, hepsinin Yaratıcı tarafından bilindiğine ve böyle hükmedildiğine delil olmaktadır.²⁴¹ Halbuki “De ki: Bizim başımıza ancak Allah’ın bizim için yazdığı şeyler gelir.” diyen ayet ezeli bir yazgıdan değil yapılan davranışın niteliğine bağlı olarak uygulanan bir kuraldan bahsetmektedir. Burada kimin başına ne geleceği değil, yapılan savaşta sağ kalanların gazi, ölenlerin ise şehit olacağı kuralı vurgulanmaktadır.²⁴² Bu nedenle savaşın bir sonucu olarak zafer veya ölümün her ikisi de inananlar açısından güzel bir sonuç olarak görülmektedir.²⁴³

Yasaların Allah tarafından yoktan var edilmesi metafiziksel alana, işleyişindeki süreklilik ise fiziksel alana aittir. Yanlış olan, özgür olan insanın bu yasalar karşısında maruz kaldığı bir takım olumsuzluklardan doğrudan ilahi irade ve

²³⁸ Nisa-78/79

²³⁹ Akbulut, *Allah’ın Takdiri Kulun Tedbiri*, s.150

²⁴⁰ Akbulut, *İktidar Kavgası*, s.292

²⁴¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.12, s.14-15

²⁴² Ayet özellikle bu alanda yürürlüğe konulmuş olan ilahi takdire teslimiyeti anlatmaktadır. Kişinin başına gelecek olan her iki ihtimal de bir iyilik olarak görülmektedir. (Râgıb, *Müfredât*, s.424)

²⁴³ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.1, s.398; Kasımı, *Mehasinü’t Te’vil*, c.8, s.3173

kudreti sorumlu tutmaktır. Çünkü bunlar insanın tabiatla olan ilişkilerindeki yetersizlik, dikkatsizlik ve ihmalinden kaynaklanmaktadır.²⁴⁴ Zira kötülük varlıklar arasındaki ilişkinin bir niteliğidir.²⁴⁵

Görüleceği gibi kötülük probleminde insan sorumluluğu esas alınmayıp ilahi kudretten hareket edilerek farklı yorumlanması yanlış anlayışa neden olmuştur. Yaratıcı'nın insanı iyilik ya da kötülük işleyecek tarzda yaratması, Yaratıcı'nın iyiliği ve kötülüğü yaratması olarak algılanmıştır. Halbuki Yüce Allah, iyilik ve kötülüğün kanunlarını koymuş ve iyiliği daima insanlara tavsiye etmiştir. Bu nedenle kainat nötrdür. İyi ve kötü dış alemde olan şeyler değil, insan davranışlarının ölçüleridir. İnsanın iradesi dışında başına gelen sıkıntılar, insan tabiat ilişkisinin zorunlu bir sonucudur. Zira kainat sisteminde asıl olan, ilahi kanunların bütün varlıklar için geçerli ve değişmeyecek olmasıdır.

²⁴⁴ Özdemir, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, CÜİFD, c.4, s.243

²⁴⁵ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.144 Yüce Yaratıcı'nın olaylardaki varlıksal rolü, olaylara neden olan tabii kanunlar zincirini yaratmış olmasıdır. Yaratıcı sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi belirlemiştir. Bu nedenle insanların çeşitli durumlar sonucunda acı çekmeleri bu ilahi yasanın bir gereğidir. Mutezile adalet ve hikmet temeline dayanan Yaratıcı anlayışını savunarak ilahi fiillerin hikmetini insanın faydasıyla açıklamaktadır. Ancak ilahi fiillerden olan elem ve acıların hikmetlerini ibret ve bedel teorisiyle açıklamaya çalışmışlardır. İnsan iradesiyle sonuçlanacak acı ve ıstırapları insan hürriyeti ve sorumluluğu açısından ele almakla birlikte hastalık, sel, deprem gibi felaketlerin ilahi fiil olduğu ve öbür dünyada telafi edilmek üzere insanlara ibret ve imtihan amacıyla meydana geldiğini savunmuşlardır. (Kadı, *Şerh*, s.483 vd.) Bu açıdan bakıldığında Mutezile'nin doğal acıları doğrudan ilahi iradeyle ilintilendirilmesi problem oluşturmaktadır. Çünkü masum çocukların büyükler ibret alacak diye acı çekmesi tutarlı bir izah değildir. Buradaki sorun varlık düzenindeki işleyişten kaynaklanan bir takım sonuçları doğrudan ilahi irade ve kudretle ilişkilendirmekten kaynaklanmaktadır. Zira hastalık ve felaketlerin ibret veya imtihan olduğunu kabul etmek geri kalmış ülkelerdeki insanlara ilahi iradenin adaletsiz davrandığı anlamına gelecektir. Bu yüzden ibret için çocuk, yaşlı ve masumların ölmesini izah etmek mümkün değildir.

4. TOPLUM YASALARI

Kitap kavramı ve bağlantılı olduğu diğer bazı kavramlar toplumların uyacağı yasaları anlatmak için kullanılmaktadır. İnsanlık tarihinin inişli çıkışlı bir seyir izlemesinde insanın hür olması temel bir etkindir. İnsanın bu özelliği sayesinde tarihi olaylardaki hareketlilik, değişme, gelişme, iniş ve çıkışlar ortaya çıkmaktadır. İnsana özgürlük verilmemiş olsaydı insanlık hiçbir değişme, olumlu veya olumsuz bir hareketlilik göstermeksizin tekdüze belirlenmiş bir yöne gitmek durumunda kalırdı.²⁴⁶

Varlık alanı Tabii ve Tarihi varlık alanı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tarihi varlık alanına bu ismin verilmiş nedeni oluş ve gelişme halinde bulunan insan davranışlarından meydana gelmesidir.²⁴⁷ Zira insan grupları arasındaki ilişkiler, olup biten olaylar ve her çeşit insan eylemleri bir bütün olarak bu alanı oluşturmaktadır.²⁴⁸ Kur'an'a kendi anlam bütünlüğü içerisinde bakıldığında tarihe hakim olan sosyolojik yasaların varlığı dikkati çekmektedir. İlahi iradenin koymuş olduğu bu yasalar, insan davranışının sınırını da belirlemektedir. Sosyal olaylarda, sosyal değişme ve çöküşlerde sorumlu olan insan toplumlarıdır. Bir toplumun tarihini ve zaman içindeki tavrını oradaki bireylerin davranışlarının toplamı belirlemektedir.²⁴⁹

Bu yüzden toplumsal olayların akışı geliş güzel ve tesadüfi değildir. Ortada değişmez, sapmaz ve işlerliğini yitirmez kesin kanunlar vardır. Varlık bütününe

²⁴⁶ Mutahhari, Murtaza, *Tarih ve Toplum*, s.63; Hürriyet bir yaşantı halidir ve içeriğinde seçme ve eylem gibi iki önemli unsur bulunmakta ve seçimsiz hürriyet olmamaktadır. Seçimimizi belirleyen zorunlu bir ilişki bulunmamakta ve seçimlerimizde rol oynayan unsur da irade olmaktadır. (Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.13, 1982) İnsan irade ve seçme gücü olan sorumlu bir varlıktır. İnsanın zihni ve iradesi hürdür. İnsanın içinde yer aldığı varlık tabakasında olay ve olguları yönlendiren insanın iradesidir. (Dwelshauvers, *Psikoloji*, s.471)

²⁴⁷ Mengüşoğlu, Takıyyeddin, *Felsefeye Giriş*, s.158

²⁴⁸ Mengüşoğlu, *a.g.e.*, s.160

²⁴⁹ Toynbee, *Tarih Bilinci*, c.1, s.169

egemen olan kanunlar değişmez olup süreklilik arzetmektedir. Geçmişte insanlığın yaşamış olduğu olaylar ilahi kanunların değişmezliğini ve sürekliliğini kanıtlamaktadır.²⁵⁰

Kur'an'da bu yasalardan bahsedilmesinin en önemli nedenlerinden biri, insanların bu yasaları öğrenip geçmiş toplumların yok oluşundan dersler çıkarmasını sağlamaktır. İlahi yasa evrensel olup tüm zamanlarda inanan-inanmayan ayrımı yapılmadan bütün toplumlar için geçerlidir. Bu yasada değişim ve dönüşüm olmayacağını ayetler çoğu kez ifade etmektedir.²⁵¹ Bu yasanın evrenselliği ve değişmezliği ilkesi tarihteki örnek olaylarla anlatılan yasaların önemini vurgulamakta, tarihin rastgele olaylar zincirinden ibaret olmadığını aksine konulan ilahi yasa ve kurallara göre işlediğini göstermektedir. Bunun yanı sıra kimsenin hatırı için davranış tarzının değişmeyeceği ve tarihin işleyişinde nesnellik olduğu vurgulanmaktadır.²⁵²

Allah'ın tarihsel seyre müdahale etmeyeceği fikri vurgulanırken kitap kavramı olduğu kadar “kelime” ve “kavl” terimlerinin yer aldığı ayetler de özellikle dikkat çekicidir. “Eğer Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı ayrılığa düştükleri konuda hemen aralarında hüküm verilirdi.”²⁵³ Değişmez tarih yasalarına baktığımızda ilahi iradenin tarih içindeki değişmez tavrı dikkati çekmektedir. Bu değişmez tavrın çeşitli örneklerinin tarih yasaları olarak sunulması ilahi davranış tarzını ortaya koymaktadır.²⁵⁴ Ayetlerin, “Rabbınız kendisine merhametli olmayı

²⁵⁰ Kutup, *fi-Zılal*, c.6, s.708

²⁵¹ Enam-34, Enfal-38, Yunus-64, İsra-77, Fetih-23

²⁵² Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, s. 161

²⁵³ Yunus-19; ayrıca bkz; Enfal-68, Hud-40, 110, Taha-129, Enbiya-101, Müminun-27, Şura-14, Fussilet-45, Saffat-171, Ayetlerdeki “sözün geçmesi” ifadesi, İlahi irade ve hikmetinin gerektirdiği şekilde ilminde geçmiştir, anlamındadır. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve 't-Tenvir*, c.24, s.31)

²⁵⁴ Özsoy, *Sünnetullah*, s.182; *Tarihsellik Yazıları*, s.17

yazdı.”²⁵⁵ gibi ifadeleri hep bu kanuniyeti ifade etmektedir. Bu kanunlar ise ilahi iradeyi vurgulamaktadır.

4a. KİTAP VE SÜNNETULLAH İLİŞKİSİ

Toplumsal kitap, yani toplumsal alan için geçerli olan yasalar bütünü Kur'an sünnetullah kavramıyla ifade etmektedir. Kur'an'da sünnetullah kavramının sosyolojik ve tarihsel bir içeriğinin olduğu, toplumların yok oluş nedenlerinin bu kavram içinde yer aldığı görülür.²⁵⁶ Bu kavram ile ilgili ayetler bağlamları içerisinde incelendiğinde bir çok ayette olumsuz anlamda, yani toplumların yok oluşları veya cezaya uğramaları ile ilgili olarak kullanılmaktadır: ‘‘Gerçek şu ki sizden önce nice yaşam biçimleri gelip geçmiştir. Bundan dolayı yeryüzünde gezip dolaşın da yalanlayanların uğradıkları sonuç nasıl oldu bir görün.’’²⁵⁷

İnsan toplumları, temeli ahlak esaslarına dayanan belli kurallara göre medeniyetler kurmaktadır. Bu kurallara Kur'an, Allah'ın sünneti, değiştirilemeyen insanlık kanun ve uygulamaları demektedir. Toplumlara uygulanan yasa budur.²⁵⁸ Çünkü ilahi sünnete göre insan başı boş bırakılmamış ve tarih kötüye karşı iyinin, yanlışla karşı doğrunun yanında yer alacak şekilde kurulmuştur. Tarihe böyle bir yasa konulmuştur. Dolayısıyla bu durum ilahi yasaların evrenselliğine aykırı değildir. Yaratıcı sünneti gereği taraf olmakla birlikte tarih, kendi işleyişinde tarafsızdır, hiç kimseye, hiçbir topluma ayrıcalık tanınmaz.²⁵⁹ Kur'an'a göre Yaratıcı, milletlerin

²⁵⁵ Enam-12, 54

²⁵⁶ Ünal, Ali, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, s.567

²⁵⁷ Ali İmran-137; Ayetteki ‘‘sünnet’’ ifadesi, davranışın ortaya çıkışında kişinin uymak durumunda olduğu ahlak veya davranış tarzı anlamındadır. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.4, s.96)

²⁵⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.131

²⁵⁹ Ali İmran-122, 126, 140, Tevbe, 25-26

yükseliş, düşüş ve çöküşlerini idare eden bir takım yasa ve hükümler koymuş olup bunları yürütmektedir.²⁶⁰

Bu bağlamda Kur'an, sünnetullah ile ilgili ayetler çerçevesinde belirli bir tarihsel sürece göre toplumların yükseliş, düşüş ve çöküşlerini yönlendiren ortak kuralların olduğunu belirtmektedir. Toplumsal yaşama biçimleri, medeniyetlerin doğuşu, yükselişi ve yıkılışı gibi olgular sünnet kavramı içerisinde değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Kur'an tarihi sürece yayılmış, tarihsel ve toplumsal değişmeyi yönlendiren ilişkiler bütünü sünnetullah ifadesi ile kavramlaştırmaktadır.²⁶¹ Bu kavram tarih içerisinde insanın başıboş bırakılmadığını ve her davranışının bir değişimle sonuçlandığını vurgulamaktadır. Takdir ve insanın hürriyeti gibi konular da dikkate alındığında yasalar çerçevesinde tanımlanmış tarih, kötünün karşısında iyiden, yanlışın karşısında doğrudan yana olan seçmeci bir özellik taşımaktadır.²⁶²

Kur'an'da fizik yasaları gibi tarih yasalarının da değişmezliği vurgulanarak bunlara İlahi davranış biçimi denilmektedir. Ancak bu iki yasa arasında önemli bir fark söz konusudur. Bu yasaların ilkinde Allah-tabiat ilişkisi söz konusu olup bu kanunların konusu hürriyeti olmayan tabiattır. İkinci tür yasalarda ise Allah-insan ilişkisi söz konusudur. Bu kanunların konusu olan insan ise hür irade sahibi olup hürriyeti ölçüsünde sorumluluğu olan bir varlıktır.²⁶³

Yaratıcı'nın dilediğini yapma gücüne mutlak manada sahip olarak her an bir işte olması ve tarih içerisindeki tavrını değiştirmemesi, O'nun kurduğu nizamı

²⁶⁰ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.138

²⁶¹ Özsoy, *Sünnetullah*, s.180, Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, s.81

²⁶² Bakara-153, Maide-13,93, Tevbe-47

²⁶³ Özsoy, *Sünnetullah*, s.180

kararlılıkla devam ettirmekte olduğunu göstermektedir. Zira bu nizamın böyle işlemlerini İlahi irade istemiş ve değiştirmeyeceğini vaat etmiştir. Kur'an'a göre Yaradıcı'nın bizzat olayların içerisinde faal bir güce sahip olmasının anlamı kanunları vasıtasıyla nizamı devam ettirmesi demektir.²⁶⁴ Öyleyse toplumsal hayatın işleyişinde toplumsal yasalar söz konusudur. Bu husus şu ifade tarzıyla vurgulanmaktadır: “Biz, kendisi için bilinen bir kitap²⁶⁵ olmaksızın hiç bir ülkeyi yıkıma uğratmadık.”²⁶⁶ “Allah bir toplumun kötülüğünü isteyince artık onun önüne geçilmez.”²⁶⁷ Yaradıcı'nın bir toplumun kötülüğünü irade etmesi Yüce Allah'ın mutlak gücünü ifade etmektedir. Genelde kitap, özelde ise sünnetullah olarak kavramlaşan toplumsal yasalar ilahi iradede kaynaklanmaktadır.

4b. TOPLUMSAL DEĞİŞİM YASALARI

Değişimin meydana gelişinde sebep sonuç ilişkileri önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle değişimle ilgili yasalar, toplum bireylerinin öncelikle kendi kendilerini değiştirme şartıyla yürürlüğe girmekte ve cebriyeci bir anlayışa izin vermemektedir. Allah kendi geleceklerini şekillendirebilme konusunda bireylere bu değişim gücünü vermiştir. İnsanlar yaşadıkları ve karşılaştıkları durumları, önceden işlemiş oldukları fiillerinin sonucu olarak bilmelidirler. İnsanların kendilerine ettikleri zulümler kendilerinden sonraki nesillerin de kaderini belirlemektedir.²⁶⁸

Tarihte nedensel faktörler işlemekte olup ahlaki davranış alanında sebep sonuç zinciri etkindir. Ayetlerin sıklıkla bu nedenselliği vurgulaması toplumsal

²⁶⁴ Rahman-29

²⁶⁵ Yani yasa

²⁶⁶ Hicr-4

²⁶⁷ Rad-11

²⁶⁸ Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişme*, s.172; Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, s.93

kanunlardaki determinizm anlayışını ortaya koymaktadır. “Bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.”²⁶⁹ Bu ayet insanın dikkatini nedensellik yasasına çekmektedir. Bu yüzden sebep sonuç zinciri ardından gelen yeni eylem dizileri, yeni kararlarla tersine çevrilebilmektedir.²⁷⁰

Toplumun şahsiyet, düşünce ve niyetlerini olumsuz anlamda değiştirmesi ilahi değişime neden olmaktadır. Psikolojik değişim, sosyal ve siyasi değişimi getirmektedir. Ayetteki enfüs kavramı şahsiyet, kişilik ve karakter anlamlarına gelmektedir. Her toplum kendi kültürünü oluştururken bireylerine bir kimlik kazandırır. Bu kimliği değiştirmeye kalktıkları an toplumların kimliği de buna bağlı olarak değişmektedir.²⁷¹

Toplum, nimete sebep olan fitrat, ahlak ve güzel davranışlarını değiştirinceye kadar Allah’ın o nimeti değiştirmesi ilahi adetlerden değildir. İlahi adet, kişisel sebeplere dayalı olarak verdiği nimetin değişmesini yine kişisel huy ve davranışların değişmesi sebebine bağlamıştır. İnsani değişim neden, ilahi değişim ise sonuçtur. İlahi değişim bu yasanın kendisidir. İnsanın sorumluluğu da buna dayanır. Değişimin yönünün belirlenmesi insana bırakılmıştır. Bu noktada bütün tercih, sorumluluk ve risk insanın eylemlerindedir. Bir kimsenin kendi fitratına aykırı davranması, yasa gereğince elindeki nimetin değişmesine sebep olmaktadır.²⁷² Şu halde burada değişimin öznel boyutundan bahsedilmektedir. Olumsuz yönde psikolojik ve zihinsel

²⁶⁹ Rad-11, Enfal-53

²⁷⁰ Sıddiki, *Tarihin Yorumu*, s.207

²⁷¹ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c.10, s.43-44

²⁷² Elmalılı, *Hak Dini*, c.4, s.243; krş. Nebi, M, *Çağdaş Temel Konular*, s. 20, Şeriati, Ali, *Kur'an'a Bakış*, s.66

değişim, beraberinde bir çok kötü eylemi de getirecek ve sonuçta toplumu helake götürecektir.²⁷³

Fıtrat, gerçeğe yönelme yeteneğidir. Bu yetenek kendisine seçme şansı tanındığı zaman fitrata gerçeği seçtirir. Allah, nefislerinde olanı değiştirmeleri halinde bir toplumun durumunu kendi deterministik yasası gereği değiştirecektir. “Öncekilere uygulanan yasayı görmezler mi? Sen Allah’ın yasasında bir değişiklik bulamazsın.”²⁷⁴ Burada dikkat edilirse şartlı önermenin şart kısmı olan kendi nefislerinde olanı değiştirmedikçe kısmı insana bırakılmıştır. Dolayısıyla kanun, insanın geliştirdiği tavra göre gerçekleşmekte ve kesin önermeler şeklinde ifade edilmektedir.²⁷⁵ İnsanlık burada görüldüğü gibi toplumsal yasanın şart kısmını işlemekte ve kaçınılmaz sonucu hazırlamaktadır. İnsanın bu konumu onun sürekli uyanık olmasını gerekli kılmakta ve ona görevini hatırlatmaktadır.

Sosyal kanunlar, insan iradesinin rol oynadığı eylemlerin sonuçlarını ortaya çıkarmaktadır.²⁷⁶ Burada determinist bir yasa olarak kötünün iyi, batılın hak karşısında kalıcı olmadığı ilkesi ortaya çıkmaktadır. Kur'an tarihte olaylar arasındaki determinist ilişkilere dikkat çekmekle kalmayıp bu determinasyonu yasaların değişmezliği ilkesiyle desteklemektedir. Bununla birlikte olayların akışı için önceden belirlenmiş bir seyir anlayışına yer vermemiştir. Sosyal değişim için gerekli şartlar oluştuğunda değişmez ilahi yasa devreye girmektedir.²⁷⁷ Tarihi yasalar şartlı

²⁷³ Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, s.91

²⁷⁴ Fatır-43

²⁷⁵ Araf-34, Yunus-49, Hicr-4,5

²⁷⁶ Sezen, Yümnî, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, s.58; bkz. Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, s.264

²⁷⁷ Enfal- 53, Rad- 11 bkz. Özsoy, *Sünnetullah*, s. 154

önergeler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Burada insan iradesi şartlı önermenin şartını oluşturmaktadır.²⁷⁸

Tarihsel ve toplumsal değişimde sürekli ve kalıcı sünnetlerin olması ilahi iradenin rastlantıya yer vermediğini ortaya koymaktadır. Tarihin akışı, toplum ve insanda var olan yasalara göre işlemektedir. Tarihi süreci yönlendiren sünnetlere göre her türlü değişim, insanların iradesi, tutum ve davranışlarına dayalı olarak meydana gelmektedir. İlahi kader, toplumun değişiminin ancak toplumun özünün ahlaki olarak değişimine bağlı olarak gerçekleşen bir yasa olarak ifade edilmektedir.²⁷⁹ Bu nedenle toplumsal sürecin işleyişinde yasaların değişmezliği, ilahi adaletin bir güven unsuru olarak, sıklıkla vurgulanmaktadır.

İlahi irade insanlık için değerli olanı korumak, onun dışında kalanların yok olmasına izin vermek eğiliminde olması dolayısıyla seçmecidir. Bu nedenle tarihsel süreç içerisinde işleyen toplumsal yasalar, ahlaki anlamda iyi olandan yana tavır sergilemektedir.²⁸⁰ Ayet açıkça bu noktayı vurgulamaktadır: “Andolsun ki biz Tevrat’tan sonra Zebur’da, yeryüzüne mutlaka salih kullarım mirasçı olacaktır hükmünü yazdık.”²⁸¹ Ayetin ifade ettiği yasanın Zebur’da da olduğu hatırlatılmaktadır.²⁸²

²⁷⁸ Rad-11; Sadr, *Kur'an Okulu*, s.108

²⁷⁹ Sıddıki, *Tarihin Yorumu*, s.119

²⁸⁰ Sıddıki, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s.21

²⁸¹ Enbiya-105; Ayetteki Zebur ve Tevrat çok farklı şekillerde anlaşılmıştır. Şabi’ye göre Zebur Hz. Davud, Tevrat Hz. Musa’nın kitabıdır. İbn-i Abbas’a göre ise Zebur, Hz. Musadan sonraki kitaplar, Zikir ise Hz. Musaya indirilen kitaptır. Said b. Cübeyr, Mücahid, Kelbi, Mukâtil ve İbn-i Zeyd’e göre ise Zebur, bütün peygamberlere gönderilen semavi kitaplar olup Zikir de gökte bulunan ümmül kitab, yani levh-i mahfûzdur. Çünkü bu kitapta olacak her şey kaydedilmiştir. Peygamberlere gönderilen kitaplar bu kitaptan alınıp yazılır. Yine İbn-i Abbas, Mücahid, Said b. Cübeyr ve Ebu’l-Aliye’ye göre ayetteki Arz ile cennet arazisi, Salih kullarım ifadesi ile de müminler kastedilmiştir. Bu anlama göre, İlahi ilim peygamberlerin kitaplarına ve levh-i mahfûza, cennete ancak Salih kullarını varis kılacağını yazmıştır. Kelbi’ye göre de arz ile yeryüzü kastedilmiş ve müminler dünyada oraya mirasçı

Görülüyor ki adalet, dürüstlük, zulüm ve kötülükten uzak durma gibi bir çok nitelik ayetin ifade ettiği ilahi sünnetin işleyiş sebeplerini oluşturmaktadır.²⁸³ Yeryüzünde hangi din ve düşünceden olursa olsun hayat sürecek olan kimseler, ancak yeryüzünü ıslah ederek imar edenler olacaktır.²⁸⁴

Tarihte olumsuz eylemleri yüzünden birçok toplumun helak edilerek yerine başka toplumların getirildiğini ayetler ifade etmektedir.²⁸⁵ Nuh toplumunun yok edilmesinden sonra Hud'un toplumu Ad'in²⁸⁶, Ad'den sonra Semud'un²⁸⁷ Semud'dan sonra da diğer toplumların getirildiğinden bahsedilmektedir.²⁸⁸ Kur'an toplumların bu geçmiş medeniyetlerin başına gelenlerden ders almalarını istemekte ve bir medeniyetin yerine bir başkasının getirilmesini de bir ilkeye bağlamaktadır.²⁸⁹

Ayetler çoğu zaman ahlaki olarak bozulmuş bir toplumun yerine yenisinin getirileceğini ifade ederken bunun hangi yasalar uyarınca gerçekleşeceğini vurgulamaktadır. “Kendilerinden sonra gelenler kötü örnek oldukları için her toplum cehenneme girdikçe yoldaşını, kendinden önce gelen toplumu lanetler.”²⁹⁰ “Böylece

kılınacaklardır. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.11, s.349; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.16, s.243, 245; Maturidi, *Te'vilât*, c.9, s.332; Herevi, *Hadâiku'r-Ravh*, c.18, s.198-199; Alusi, *Ruhul Meânî*, c.10, s.153)

²⁸²“Çünkü Rab doğruyu sever. Sadık kullarını terk etmez. Onlar sonsuza dek korunacaktır. Kötülerinse kökü kazınacaktır. Doğrular ülkeyi miras alacak, orada sonsuza dek yaşayacaktır.” (Mezmurlar, 37/28-29)

²⁸³ Meraği, *Tefsiru'l Meraği*, c.7, s.113

²⁸⁴Bu anlamda Meraği toplumun ıslahı ve ayakta kalması için 4 şart ileri sürmektedir. 1) Adil hakimleri ve bilgili yöneticileri olması. Adalet ve bilgi toplumdaki zulmü önleyecektir.

2) Ülkeyi koruyacak düzenli ordu. Ordunun son teknoloji ve gelişmelere sahip olması gerekir.

3) Sanayi, ticaret ve tarım gibi bütün alanlarda yetişmiş elemanlarının bulunması.

4) Bu alanlar arasında sıkı bir işbirliği ve düzenin bulunması.

Bu şartları yerine getirmeyen toplumlar tarihte yok olmuştur. Bir çok devletin yaşamış olduğu tarihi tecrübe bu görüşü doğrulamaktadır. (Meraği, *a.g.e.*, c.17, s.76-77)

²⁸⁵ Enam-6, Enbiya-11

²⁸⁶ Araf-69

²⁸⁷ Müminun-31

²⁸⁸ Tevbe-70, Hud-95, İbrahim-9, Furkan-38,

²⁸⁹ Yunus-14

²⁹⁰ Araf-38

tamamen yeni bir nesil yarattık”²⁹¹ ve “yeryüzünün varisleri olarak yeni ve daha layık toplum getirdik”²⁹² ifadeleri sık sık tekrarlanmaktadır.

Bu ayetlerde İlahi iradenin toplumlara belli ilkelerle davrandığı ifade edilmektedir. Bu ilkeler sisteminde ise nedenler ve sonuçlar birbirine bağlı bulunmakta ve bu çağlar boyunca değişmemektedir. İlahi iradenin her zaman elçilerin ve inananların safında olduğu “Kafirler sizinle savaşsalar da geriye döneceklerdi. Sonra bir dost ve yardımcı da bulamayacaklardı.”²⁹³ ayetinde bildirildikten sonra bunun öteden beri uygulanan bir yasa olduğu²⁹⁴ dile getirilmektedir. Bu yüzden ilahi irade iyi olanın üstün olacağı ilkesini kararlaştırmıştır. “Allah, "Ben ve peygamberlerim mutlaka galip geleceğiz!" diye yazmıştır. Allah çok güçlüdür, Azîz'dir.”²⁹⁵

Aynı ilke, kelime kavramının geçtiği ayetlerde de tekrar edilmektedir. “Andolsun ki, peygamber kullarımıza söz vermişizdir: Onlara mutlaka yardım edilecektir. Bizim ordumuz şüphesiz üstün gelecektir.”²⁹⁶ Bu tür ayetlerde sıklıkla kullanılan “kelime” veya “kelimat” kavramları, ezelde toplumlar için ilahi sünnet tarafından belirlenen ilkeler anlamına gelmektedir.²⁹⁷ Her seferinde ilahi irade olaylara müdahale edip akışı inananların lehine çevirmemektedir. İlahi irade tarihin

²⁹¹ Enam-6

²⁹² Enbiya-105, Ahzab-27, Kasas-5, Araf-128, Zümer-74 “İnkâr edenler elçilerine: Ya bizim dinimize dönersiniz, ya da sizi yurdumuzdan çıkarırız, dediler. Rableri peygamberlerine: Andolsun, Biz haksızlık edenleri yok edeceğiz ve sizi onlardan sonra yeryüzüne yerleştireceğiz. Bu makamımdan ve tehdidimden korkan içindir, diye vahyetti.” (İbrahim/13-14)

²⁹³ Fetih-22

²⁹⁴ Fetih-23

²⁹⁵ Mücadele-21

²⁹⁶ Saffat, 171-173

²⁹⁷ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.7, s.202

kanunlarını koyarken iyi ve yararlı olana ilerleme şansı vermiş, kötü ve zararlı olan ise yok olmaya mahkum edilmiştir.²⁹⁸

Bu yüzden Kur'an toplumların belirli bir tarihi sürece göre yükseliş ve düşüşlerini yönlendiren ortak kurallara sahip olduklarına değinmektedir. Bu bağlamda kullanılan ortak kader ve toplumsal akıbet gibi kavramlar, toplumları yönlendiren mutlak ve belirli kuralların bulunduğu işaret etmektedir. Yapılan davranışlara bağlı olarak İsrailoğulları için şu hüküm anlatılmaktadır:

“Kitapta israiloğullarına şu hükmü verdik: Siz o ülkede iki kere bozgunculuk yapacak ve büyük bir yükselişle yükseleceksiniz. Birincinin zamanı gelince üzerinize güçlü kullarımızı gönderdik, evlerin arasına girip sizi araştırdılar. Bu yapılması gereken bir vaad idi. İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük ederseniz o da kendi aleyhinizedir. Sonuncunun zamanı gelince öyle kullar göndeririz ki yüzlerinizi kötü duruma soksunlar ve ilk kez girdikleri gibi yine Mescide girsinler ve ele geçirdiklerini mahvetsinler. Belki Rabbiniz size acır, ama siz dönerseniz biz de döneriz.”²⁹⁹

Razi ayeti konu bütünlüğünden uzak olarak ilahi ilim açısından ele aldığından İsrailoğulları için bu durumun değişmez bir kader olduğunu ifade etmektedir. Onun düşüncesine göre bu toplumsal süreç kitapta yazılı olduğu için sonuç mutlaka

²⁹⁸ Özsoy, *Sünnetullah*, s.164

²⁹⁹ İsrâ, 4-8; İsrailoğulları için haber verilen bu iki olay da gerçekleşmiştir. Birincisi, İsrailoğullarının doğru yoldan ayrılımları üzerine Babilliler Kudüs'e girmiş, Mescidi yıkmış ve Yahudileri sürgün etmişlerdir. Daha sonra İsrailoğulları Kudüs'e geri dönmüş ve Mescidi yeniden yapmışlardır. İkinci olay ise MS 70 yılında Romalıların Kudüs'ü işgal ederek mescidi yıkmaları ve israiloğullarını tekrar sürgün etmeleriyle gerçekleşmiştir. Bu ikinci sürgün zamanımıza kadar sürmüştür. Sonunda Yahudiler 1948'de Filistin'i işgal ederek İsrail devletini kurmuşlar ve Kudüs'e hakim olmuşlardır. (Özsoy-Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s.795; bkz. DİB, *Kur'an Yolu*, c.3, s.406-407)

gerçekleşecektir.³⁰⁰ Halbuki son ayetteki siz dönerseniz biz de döneriz, ifadesi bireylerden değil, tamamen İsrailoğullarından yani toplumdan bahsetmektedir. İlahi sünnetin tüm toplumlar için geçerli olduğuna işaret ederek şartlı bir kuralı ortaya koymaktadır. Zira bu tür ifadeler şart ile sonuç arasındaki belirlenmiş ilişkiye vurgu yapmaktadır.³⁰¹

Hz. Musa kendilerine verilen nimetleri hatırlattıktan sonra İsrailoğullarına kutsal topraklara girmelerini emretmiş, onlarda bir takım bahaneler ileri sürerek girmeyi reddetmişlerdi. Bu isteği reddetmeleri sonucu Yüce Yaratıcı kırk yıl boyunca bu topraklara girmeyi onlara yasaklamıştı.³⁰² “Ey kavmim, Allah’ın sizin için yazmış olduğu kutsal topraklara girin fakat arkanıza dönmeyin, yoksa kaybedenlerden olursunuz.”³⁰³ Ayetteki “sizin için yazdığı” ifadesi onların itaatkar olma şartına bağlanmıştır. Şart yerine gelmeyince şarta bağlanan şey de gerçekleşmemiştir.³⁰⁴

Genel helak yasasını kitap olarak ifade eden ayet, her şeyi İlahi iradenin yarattığı alem için koyduğu değişmez yasalara bağlı kılmaktadır. “Kıyamet gününden önce yok etmeyeceğimiz veya çetin bir azaba uğratmayacağımız hiçbir kasaba yoktur. Bu Kitap’ta yazılıdır.”³⁰⁵ Ayet, bütün insanların insani özelliğinin gerektirdiği kanuna bağlı olarak hayat süreceğini vurgulamaktadır. Buna göre herkes kanun gereği insan olma özelliğinden dolayı mutlaka yaşamını sonlandıracaktır.³⁰⁶

³⁰⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.14, s.404

³⁰¹ Sadr, *Kuran Okulu*, s. 101

³⁰² Maide, 20-26

³⁰³ Maide-21; Benzer ifadeler Tevrat’ta da yer almaktadır: “Sizi atalarınızın mülk edindiği ülkeye ulaştıracak. Orayı miras alacaksınız. Tanrınız Rab üzerinize iyilik getirecek ve sizi atalarınızdan daha çok çoğaltacak. Yeter ki Rabbin sözünü dinleyin, bu yasa kitabında yazılı buyruklarına, kurallarına uygun ve bütün yüreğinizle, bütün canınızla O’na dönün.” (Tesniye, 30/5,10)

³⁰⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.9, s.16; Halebi, *Umdetü’l Huffaz*, c.3, s.438

³⁰⁵ İsra-58, “Hiçbir kasaba yoktur ki onun belli bir yazısı olmadan biz onu helak etmiş olalım. Hiçbir millet kendi süresini ne öne alabilir ne de erteleyebilir.” Hicr, 4-5

³⁰⁶ Maturidi, *Te’vilât*, c.8, s.303

Toplumlar, İlahi sünnete göre ya varlıklarını devam ettirmekte ya da yok olup gitmektedirler. Bu yüzden bu hüküm her şeyin bir gün yok olacağına dair ilahi sünneti ifade ettiği için bütün toplumlar için geçerlidir.³⁰⁷ Allah'ın günahkarlar üzerine sıkıntı veya felaketler göndermesi ifadesi insan hayatının ve özellikle de toplumların ortak hayatının uzun vadede bağlı olduğu sebep sonuç yasalarını işaret için kullanılan mecazi bir ifadedir.³⁰⁸

Sosyal olaylar birdenbire değil belli bir seyri izlemektedir. Bunun için toplumda karşılaşılan olumlu veya olumsuz olaylar başlangıç, gelişme ve sonuç zinciri içinde ortaya çıkmaktadır. Helak olayı da belli bir sürecin sonucudur.³⁰⁹

³⁰⁷ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve 't-Tenvir*, c.15, s.141

³⁰⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s.521

³⁰⁹ Ayetlerde sosyal değişim olgusuyla ilgili bir çok kavram kullanılmaktadır. Sosyolojik değişmeyi ifade eden tebdil, tahvil, inkilab, tağyir, müdavele, irtidat ve daire kavramları ile toplumsal çöküş arasında ilişki vardır. Toplam üç ayette (İsra-56, 77, Fatır-43) yer alan ve iki yerde sünnetullah'la birlikte kullanılan "tahvil" kavramı, bir halden bir hale geçmek anlamında olup olumlu ve olumsuz anlamları ifade etmektedir. Sünnetin değişmeyeceği belirtilirken hem tebdil hem tahvil kavramlarının kullanılmasının ayrı bir anlamı vardır. Semantik olarak incelendiğinde tebdil, somut olarak bir şeyin yerine başka bir şeyi getirmeyi, yani yatay-mekansal bir değişmeyi, tahvil ise dikey-zamansal değişimi ifade etmektedir. Dolayısıyla kanunlarda tebdil olmaması, ilahi yasa gereği helak edilecek topluma helak ve cezadan başka bir şeyin gelmemesini anlatmaktadır. Tahvil olmaması da zaman yönünden sünnetin değişmemesi, her zaman geçerli olması, azap ve helakin başka bir zamana ertelenmemesi anlamlarına gelmektedir. (Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s.190, krş, Elmalılı, *Hak Dini*, c.6, s.392)

Kur'an'da toplumların çöküşüyle ilgili olarak bir toplumun yerine başka bir toplumu getirmek de "tebdil" kavramıyla ifade edilmektedir. Toplumların çöküşüyle ilgili olarak kullanılan tebdil, belirli nedenler sonucu ilahi kanunlar çerçevesinde bir toplumun yok edilerek veya siyasi egemenliğine son verilerek başka bir toplumun getirilmesidir. (Tevbe-39, Muhammed-38, Vakıa-61, Mearic-40,41, İnsan-28, Nisa-56, Kehf-50) Bu süreci vurgulayan kavramlardan birisi de "İstidrac" kavramıdır. İstidrac, derece derece yükseltmek veya indirmek anlamındadır ki bununla bir kimseyi arzusuna göre bir noktaya kadar götürüp haberi olmadan felakete atma anlamına gelen mecazi bir ifadedir. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.4, s. 182)

Kötü yönde bireysel değişimler kötü yönde toplumsal değişime neden olduğunda toplum çöküş sürecine girmekte ve belli bir zaman sonra devrettirmek ve dolaştırmak anlamına gelen "müdavele" gerçeği ortaya çıkmaktadır. (Ali İmran-140) Bunun gibi "eyyam" da ilahi irade tarafından geçmişte büyük şahsiyet ve toplumlara davranışlarına göre verilmiş ceza ve ödülü ifade eden insanlık tarihinin önemli olaylarını anlatmaktadır. (Mevdudi, *Tefhim*, c.2, s.505, Elmalılı, *Hak Dini*, c.7, s.87)

"Daire" kavramı ise yıkım, felaket, azap ve bela gibi olumsuz anlamlarda kullanılmaktadır. (Maide-52) Daire'nin kullanıldığı ayetlerin hepsi ilginçtir ki münafıklarla ilgilidir. Münafıkların

Kur'an'da olumsuz davranışlar sergileyen toplumların birdenbire yok edilmediğinin belirtilmesi de bu sosyal sürecin işleyişini ortaya koymaktadır.³¹⁰ Kur'an diliyle süre verme veya erteleme olarak ifade edilen bu süreç, rastgele ve kuralsız işlememektedir. Bu tür ifadelerde azabın hemen gerçekleşmesini isteyenler için bir uyarı vardır. Zira helakin belli şartları bulunmakta ve şartlarına göre zamanı belli olmaktadır.³¹¹ Bu tür ayetler insanın kendi davranışları sonucunda azaba sürüklendiğini anlatmakta ve sosyo-psikolojik bir kuramı dile getirmektedir.³¹²

Ayetlere bakıldığında toplumsal yasaların ilahi irade olarak vurgulanması oldukça dikkat çekicidir. Bu yüzden bu ifade tarzı gözden kaçırılmamalıdır. Bu bağlamda toplumsal yasaların işlerliği konusunda yanlış anlaşılan bir diğer ayet de İsra 16 ayetidir. “Bir ülkeyi yok etmek istediğimizde oranın seçkin kesimine emrederiz, onlar da orada yoldan çıkarlar. Artık orası hakkında söz gerçekleşmiş olur ve o ülkeyi darmadağın ederiz.”³¹³ Bu durum bir toplumun yıkım zamanının yaklaştığını gösteren belirtilerdir. Bu ayette, Yaratıcı'nın hiçbir ülkeyi suçsuz yere helak etmeyeceği şeklindeki yasası³¹⁴ söz konusudur. Zira ilahi irade insanların helakini değil, kendi iradeleri ile seçecekleri helak sebeplerini irade etmektedir.³¹⁵ Bu nedenle burada bir toplumun helakinde azgınlık ve haksızlık yapan toplumun ileri

dönük olmaları ve kararsızlıkları yüzünden zamanın felaketi ve azabı dönüp dolaşıp onları cezalandırmaktadır. Müdavele ve daire ayetlerinin anlamları ve bağlamları dikkate alındığında doğrusal bir değişimi değil, dalgalı bir değişimi ima etmektedir. Dalgalı değişimde ise zararlı çıkan yasalar çerçevesinde hareket etmeyen, sebeplere başvurmayan ve nifak içinde bulunan toplumlardır. (Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s.194; bkz. İktal, *Dini Düşüncenin. Yeniden Doğuşu*, s.30)

³¹⁰ Araf-182

³¹¹ Herevi, *Hadaiku 'r-Ravh*, c.15, s.18

³¹² Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.10, s. 22, krş: Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.410

³¹³ Buradaki “mütref” sözcüğü kolaylığı ve konforu seven kimseler olup bolluk ve zenginlik içindeki şımarık kimselerdir. Bu kimselerin önemli özelliği kendilerinden beklenen iyi davranışların tersini yapmalarıdır. krş; Ferra, *Meâni'l-Kur'an*, c.2, s.47

³¹⁴ Hud- 117, İsra-15

³¹⁵ Maturidi, *Te'vilat*, c.8, s.245

gelen şımarık ve zengin kesiminin oynadığı role işaret edilmektedir. Böyle tipler üreten bir toplumda bunların sayısının artması demek adaletin yerini zulüm, düzenin yerini kargaşa olarak düzenin bozulması anlamına gelir.³¹⁶

Görüleceği gibi Kur'an'da “erâde” fiili ilahi irade için söz konusu olduğunda kanuniyetle ilişkilidir. Yaratıcı'nın tarih alanına ilişkin iradesi tarih kanununu belirler. Kur'an'ın tarihle ilgili olarak kullandığı “kavl” ve “kelime” kavramları³¹⁷ da bu iradenin Yaratıcı tarafından sözlü ifadesini tasvir etmektedir. Sık sık bu kelimelerle anlatılan tarih yasası, burada ilahi irade olarak anlatılmıştır. Dolayısıyla ayette yer alan, bir ülkeyi yok etmek istediğimizde ifadesini, ülkelerin yok olmasıyla ilgili koyduğumuz yasa şudur, şeklinde anlamak gerekir.³¹⁸ Zira Kur'an her milletin kendi elleriyle kazandıklarının karşılığını alacağı uyarısında bulunmaktadır.³¹⁹ İlahi irade milletlerin yükselme ve düşmelerini idare eden kanunlarla icraat etmekten başka bir şey yapmamaktadır.³²⁰

³¹⁶ Ayetteki buyruk anlamına gelen emr kelimesi normatif bir buyruk değildir. Buradaki emr, gök cisimlerinin hareket kanunlarını belirleyen emr gibidir ve şımarık zenginlerin hareket tarzlarını belirlemektedir. O halde toplum içinde yolsuzluk yapmak, bozgunculuk çıkarmak bu tür insanların özelliklerinden birisidir. Bu nokta irade ve hürriyetle çelişmemektedir. Çünkü söz konusu olan belli bir şahıs değil, belli bir özelliği olan insanlardır. Bu özellik de bolluk ve refah içindeki şımarık zenginlerin toplumda neden olduğu ahlaki çöküntüdür. (Mutahhari, *Tarih ve Toplum*, s.279)

Zemahşeri buradaki emrin, hakikat değil mecaz olduğunu ifade etmiştir. Böyle bir toplum kendilerine verilen nimetleri kötülük ve şehvetlere uymaya vesile kılmışlardır. Burada nimetin verilmesi bu olumsuz davranışlara neden oluşturduğu için sanki onlar azgınlıkla emrolunmuşlardır. Onlar da azgınlık ve şımarıklık edince helak kaçınılmaz olmuştur. (Zemahşeri, *Keşşâf*, c.1, s.545)

Elmalılı ayeti, varlıklı kimselere itaati emrederiz, onlar da kötülük işlerler şeklinde yorumlamaktadır. Bir topluma peygamber gönderilmekle hidayet ve dalalet yolları gösterilmiş olmaktadır. Fakat bunlardan birini seçmek tamamıyla herkesin kendi iradesine bağlı bir konudur. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s. 298)

³¹⁷ Yunus-19, Hud-110, Taha-129, Fussilet-45, Şura-14, Enam-34, Müminun-27

³¹⁸ Bu ifade, helakin ortaya çıkış şartlarını ifade etmektedir. Bunu belirleyen de ilahi iradedir. Sebepler oluşmadan ilahi irade yok oluşu istemez. Böyle bir ifade Kur'an'ın anlatım üslubunun özelliğidir. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.15, s.54)

³¹⁹ Nisa-147, Hud-117, Enam-131, Yunus-13

³²⁰ Fazlur Rahman, *Ana konularıyla Kur'an*, s.147

Bu tür ayetlerde toplumsal bir yasadan söz edilmekte olup insanın bu yasalara uygun davranarak dikkatli olması istenmektedir. Bu yüzden insan bu konuda başıboş bırakılmamış ve peygamberlerin sunduğu ilahi mesajla desteklenmiştir. Yaratıcı'nın helak etmek istemesi hiçbir neden olmaksızın bir toplumu yok etmek istemesi anlamına gelmez. Bu bir toplumun olumsuz eylemleriyle bunu hak ettiğini gösteren bir ifadedir. Yoksa buradaki emir, zorlama değil kanuniyeti ifade eder. Aynı anlam değişim ayetinin sonunda da ifade edilmektedir. “Allah bir kavim için kötülük diledi mi artık onun önüne geçilmez ve o kavim için Allah’tan başka hiçbir himayeci yoktur.”³²¹ İnsanın fitratı bozulunca seçme hürriyeti ve gücünü artık daha fazla elinde tutamaz. İnsanın bu hale gelişi ise sadece kendi yaptıklarının bir sonucudur, yoksa işin başında ona Allah bunu yazmamıştır.³²²

Bu tür yasalara en çok tartışılan konulardan biri olan ecel ayetleri de örnek gösterilebilir: “Her ümmetin bir eceli vardır. Süreleri dolunca ne bir an geri ne de bir an ileri alınırlar.”³²³ Kur'an'ın bütünlüğü gözardı edilecek olursa bu gibi ifadelerden tam anlamıyla fatalist bir anlayış çıkacaktır. Her toplumun önceden belirlenmiş bir hayat süresi vardır ve bu süre dolduğunda o toplumu oluşturan insanlar ne yaparlarsa yapsınlar toplum yok olur. Ancak konuyla ilgili diğer pasajları bir arada düşündüğümüzde bu tür ifadelerde şartlı önermeler halinde sunulan bir çok yok oluş yasaının işleyişindeki kesinlik vurgulanmaktadır.³²⁴ Zira Kur'an birçok yok oluş yasağını ortaya koymaktadır. Toplumların yaşam süresi veya yok olma zamanı toplumsal yasalara bağlıdır. Ancak bu yasalar mucizelerle desteklenmiş

³²¹ Rad-11, Enfal-53

³²² Ancak ayet, bağlamının aksine insanın fiillerinde bağımsız olmadığına delil olarak kullanılmaktadır. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.411)

³²³ Araf-34, Yunus-49, Hicr-4, Müminun-43

³²⁴ Özsoy, *Sünnetullah* , s.171

peygamberlerin gönderildiği toplumlarla peygamber gönderilmeyen toplumlar arasında farklılık göstermektedir.³²⁵

Her ümmetin bir ecelinin olması ifadesi, sosyolojik bir süreci anlatmaktadır. Bu noktaya gelmeden önce, ecelin öne alınması veya geriye bırakılması söz konusu değildir. Bu sürecin seyrini belirleyen toplumun bizzat kendisidir. Ecel ise yasa gereği belirlenen sürenin sonu olduğu için, ecel çizgisine gelip dayanan toplum için artık geriye dönüş imkansızdır. Her toplumun bazı şartların gerçekleşmesine bağlı olarak ortaya çıkan bir eceli vardır.³²⁶ Sosyal olayların meydana çıkışı bir süreç gerektirmektedir. Bu süreç tamamlanmadan olayın ortaya çıkışı veya süreç bittikten sonra olayın geri alınması söz konusu olamaz. Toplumların ömür süreleriyle ilgili olarak her toplumun belli bir zamanla belirlenmiş bir eceli veya belli bir süre ile tesbit edilmiş bir ömrü olduğu hükmü çıkarılamaz. Çünkü diğer ayetlerde toplumların ecellerinin bağlı olduğu faktörler açıkça ortaya konmuştur. Bunlardan biri de ıslah faktörüdür. “ Rabbin kasabaların halkı ıslah olmuşken, haksız yere onları yok etmez.”³²⁷ Buna göre bir toplum inkarcı olsa bile helake götürücü sebeplerden kaçındığı sürece tarih sahnesinden silinip gitmeyecektir.

Toplumların ömür sürelerinin dolmasından, yalnızca o toplumun helak edilmesi ve tarih sahnesinden silinmesi anlaşılmamalıdır. Örneklerde görüleceği gibi medeniyetin yıkılışı, bir toplumun bütünüyle yok olması şeklinde olabileceği gibi, toplumun yaşanan dünyada hakimiyetini kaybetmesi, kendi kültür değerlerine yabancılaşarak başka bir medeniyetin etkisi altına girmesi şeklinde de olabilir.³²⁸

³²⁵ “Hiçbir kasaba halkını kendilerine öğüt veren uyarıcılar olmadan yok etmedik. Biz zalim değiliz.” (Şuara/208-209), “Biz peygamber göndermedikçe hiçbir topluma azap edecek değiliz.” (İsra-15)

³²⁶ Merağî, *Tefsiru'l Merağî*, c.11, s.117

³²⁷ Hud-117

³²⁸ Mengüşoğlu, *Dünya ve Çevre*, s.129

Burada toplum fertlerini değil, medeniyetini kaybetmiş ve olayların akışına yön verme yetkisini, bilim ve tekniğe katkıda bulunma görevini başkalarına devretmiştir. Böyle bir toplum hayatın her alanında üretici olmaktan çıkarak, tüketici konumuna düşmüş ve bunun bir sonucu olarak, sosyal, ekonomik ve bilimsel alanda üretici olan toplumların egemenliğine girmiştir. Bu nedenle kendi sonunu hazırlayan bütün etkinlik alanlarını kaybederek ömürlerine son veren toplumun bizzat kendisi olmaktadır.³²⁹ Bu yüzden toplumların yükseliş ve düşüşleriyle ilgili sürenin belirlenmesinde temel etken, bireylerin ortak davranışlarıdır.

Her ümmetin bir eceli vardır yasa, yıl, ay, gün şeklinde sınırlanmış bir zaman sonunda derhal sırası gelmiş bir toplumun yok edilmesi anlamına gelmez. Bu toplumdaki bireylerin davranışlarının bir ahlaki sınırının olduğunu gösterir. Ancak bu sınır aşılmıca o toplum için zaman bitmiştir.³³⁰ Dolayısıyla her toplum yasa gereği doğal sürecini yaşamakta ve yasa gereği olumsuz yöndeki değişim toplumun sonunu hazırlamaktadır. “Biz kendisi için bilinen bir kitap olmaksızın hiçbir ülkeyi yıkıma uğratmadık. Hiçbir ümmet ecelini ne öne alabilir ne de erteleyebilir.”³³¹ ayeti de bu yasanın şartını ortaya koymaktadır. Tarih sahnesinde çeşitli felaket ve afetlerle yok edilen ülkelerin hiç birisi rastgele değil, helak yasaları gereğince yok edilmişlerdir.³³²

³²⁹ Pazarbaşı, *Kur'an ve Medeniyet*, s.199; Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s.37

³³⁰ Mevdudi, *Tefhim*, c.2, s.29

³³¹ Hicr-4, 5 Ayette ifade edilen helak yasaı gayet açık iken nedense ayet genelde fatalist bir bakış açısı ile yorumlanmaktadır. Ayetteki “bilinen kitap” ifadesi levh-i mahfûzda yazılı bulunan bilinen ecel olarak anlaşılmıştır. Ecelin öne alınıp ertelenemeyeceği ifadesi de bu yoruma delil olarak gösterilmektedir. Böyle bir yorumun sonucu olarak toplumların mutlaka levh-i mahfûzda yazılı olduğu iddia edilen şartlar gereğince özel ecelleri geldiği zaman helak edileceği anlayışı kabul edilmiştir. (Zemahşeri, *Keşşâf*, c.1, s.513; Hazin, *Lübabu't Te'vil*, c.4, s.47; Alusi, *Ruhul Meânî*, c.8, s.15; Merağî, *Tefsiru'l Merâğî*, c.13, s.6; Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s.191)

³³² Toplumların eceli, mutlak ömür anlamında olmayıp azabın gelme vakti ve helaktır. Bu bakımdan her ümmetin ecelinin olması, yükümlülüklerini yerine getiren bir toplumun, dünyanın sonuna kadar varlığını sürdürebilmesine engel değildir. Çünkü hiç kimseye sebepsiz yere ceza verilmez. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.4, s.35; Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.11, s.232-233)

Bu yasalar Kur'an diliyle kitap olarak kavramlaştırılmıştır. Bu nedenle Kur'an toplumlar için mukadder bir yok oluşu savunan organizmacı tarih anlayışını reddetmektedir.³³³

Allah'ın inanan kullarına yardım etmesi evrensel yasalarını değiştirmesi anlamına gelmez. İlahi irade yarattığı düzendeki hikmetini ve sünnetini iptal etmez. İlahi yardım yine ilahi yasalar doğrultusunda gerçekleşir. İnsanlar yardım ve zaferin gerçekleşmesi için yapılması gereken yasalara sarılırlarsa başarıya ulaşırlar. Yoksa yardım beklemek bir sonuç vermeyecektir. Onun için müminleri savunmayı söz veren Yüce Yaratıcı, yardımının kesin olarak gerçekleşmesini onların yardım ve çalışmalarına bağlamıştır.³³⁴ İnsanın yardıma muhtaç olarak talepte bulunması sünnete uygun bir sürece girmesiyle mümkün olmaktadır. Bu yüzden ilahi yardımlar, insanın içinde yer aldığı şartlar ve konumlarla organik bir bağ içindedir.³³⁵

Öyle anlaşıyor ki insan içinde yaşadığı toplumun kaderini belirlemede güç sahibi kılınmış ve tarih onun eline teslim edilmiştir. Bu nedenle toplumsal çözülmeyi hazırlayan etkenlerin geneli Kur'an dilinde zulüm kavramıyla ifade edilmiş ve insanın bundaki rolüne özellikle dikkat çekilmiştir. Böylece Kur'an, birçok geçmiş toplumun çöküş ve yükselişine dikkat çekerek genel ilkeleri ortaya koymaktadır. Ayetlerin vurguladığı ve bu yüzden elçilerin gönderilme nedeni toplumların değişmesidir. Bu yüzden Kur'an ısrarla öncekilerin göz ardı ettiği yasalara bakılması ve yanlışların düzeltilmesi gerektiği üzerinde durur. Toplumlar bu

³³³ Bu düşüncüyü savunan İbn-i Haldun'a göre her devletin bir sonu vardır. Devletlerin varlıklarını devam ettirmeleri ancak mukadder olan yıkılma zamanı gelene kadardır. (İbn-i Haldun, *Mukaddime*, c.2, s.112-113)

³³⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s.493

³³⁵ Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, s.85

yasaların temel planı üzerinde yükselmekte ve çökmektedirler. İnsana düşen ise bu yasalara uygun davranmaktır.

Yeni medeniyetler ve toplumlar kendilerinden önceki toplumların sonlarını çok iyi öğrenip ders almalıdır. Aksi halde onlar da aynı sonuca uğrayacaktır. Zira ilahi kanun hiçbir millet için değişmez. Bu Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu ilkelerden birisidir. Onun için de insanları devamlı yeryüzünde seyahat ederek öncekilerin sonunu görmeye teşvik etmektedir.

5. İLAHİ KAYITLAR ANLAMINDA KİTAP

Kur'an insan davranışlarına karşılığının verilmesi olgusunu ahiretteki yargılama ile beraber ele almaktadır. Ahiret evrendeki mevcut düzenin yok oluşundan sonra gerçekleşecektir. Ancak ahirette değerlendirme konusu yapılacak tek şey insanın dünyadaki davranış biçimleridir. Davranışın değerlendirilmesi ise ilahi ölçüye göre yapılacaktır.

İnsanın dönüşünün Allah'a olması, dirilişten sonra insanın fiilleri nedeniyle yargılanmasını ve ilahi kararı ifade etmektedir. Bu nedenle yeryüzündeki her şeyin sahibi ve kaynağının Yaratıcı olduğu sıklıkla belirtilmektedir.³³⁶ Her şey bir düzen içinde yaratılmış ve devamını sağlayan geçerli kanunlar konulmuştur. “O gökleri ve yeri fiili olarak yaratandır. Ol dediği gün her şey olur. Onun sözü gerçektir. Sura üflendiği gün de hükümlerlik O'nundur. Gizliyi ve açığı bilendir. Hikmet sahibi ve her şeyden haberdardır.”³³⁷ Her şeye bir kanun konulduğu gibi dirilişinden sonra insanı fiillerinden dolayı yargılayacak olan da Allah'tır. Din gününün sahibi

³³⁶ Ali İmran-26, 189, Maide-17, 18, 40, 120, Araf-158, 185, Tevbe-116, Rad-16, İsra-111, Taha-114, Hac-56, Müminun-116, Nur-42, Furkan-2, 26, Fatır-13, Zümer-6, 44, Mümin-16, Şura-49, Zuhuruf-85, Casiye-27

³³⁷ Enam-73

olmasının anlamı da budur. Din günü ise kimsenin kimseye fayda sağlamayacağı, hükmün yalnız ilahi otoriteye ait olduğu gündür.³³⁸

Kur'an, insan davranışlarının lehte ve aleyhte sorumluluk gerektirdiği tezini sürekli vurgulamaktadır. Bu yüzden davranışların bireyselliği ve kişiye aidiyeti önemle üzerinde durulan bir konudur. “Her insanın amelini boynuna yükledik. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaştacağı bir kitap çıkaracağız. Oku kitabını! Bugün hesap görücü olarak sen kendine yetersin.”³³⁹ Ayetteki “amelin boyuna yüklenmesi” deyimini kişinin kendisini ifade eden bir kinayedir.³⁴⁰ Kişi yaptıklarıyla bir değer kazandığından davranışlarının karşılığını görecektir. Öyleyse ayet insanın yapmış olduğu eylemlerin hiçbir zaman kaybolmayacağını, kişiye ait olduğunu ve hesap gününde bir kitap olarak mutlaka önüne konulacağını ifade etmektedir. “Kitabın okunması” ifadesi insanın kaydedilen bu davranışlarını bilmesi anlamına gelmektedir.³⁴¹

Her şeye bir yasa koyan İlâhi irade, insanın böyle olmasını takdir etmiştir. Zira insan dışındaki hiçbir varlığın davranışlarının ahlaki bir karşılığı olmayacaktır. Bu şaşmaz yasa, insanın çalışması ile çalışmanın karşılığı arasında bir ilişki kurmaktadır. Her insanın boynuna dolanan şey onun amelinden doğan sonuç olup amelden kendi payına düşen karşılıktır. Bu da her insanın sadece kendini bağlayan

³³⁸ Yar, *Kur'an'ın İnsan Öğretisi*, İslami İlimler Dergisi, c.2/1, s.42

³³⁹ İsrâ-13,14

³⁴⁰ Bu deyimdeki “tâir” ifadesi hayır ve şer açısından kişinin nasibi olarak isimlendirilmiştir. Ancak kişi yaptığı ile mutlu veya mutsuz olur. Bu da yaptığıının karşılığıdır. “Unuk” ifadesi ise kişinin kendisinden kinayedir, kişiyi gösterir. Kişi yaptığından başkasını almayacaktır. (Maturidi, *Te'vilât*, c.7, s.16)

³⁴¹ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.15, s.49

bireysel sorumluluğun kendisidir.³⁴² Bireysel sorumluluğu sadece kişiye bağlayan bu ayet bağlamından uzak bir şekilde anlaşıldığı için cebri bakış açısıyla yorumlanmıştır.³⁴³ Fakat böyle bir anlayış Kur'an'ın bireysel sorumluluk ilkesiyle tamamen çelişmektedir.³⁴⁴ Zira insanın sorumluluğu kendi irade ve isteğiyle yaptığı davranışlara bağlıdır.³⁴⁵

Bu yüzden ayetler sürekli olarak insan davranışlarının kaydedildiği ve bu davranışların ahirette kitap olarak insanın karşısına çıkarılacağı fikrini işlemektedir. “Üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Yapmakta olduklarınızı bilirler.”³⁴⁶, “Biz ise her şeyi bir kitapta sayıp yazmışızdır.”³⁴⁷, “Şüphesiz biz, ölüleri

³⁴² Kutub, *fî Zılâl*, c.7, s.24; Boynuna bağlamak kişi ile daima beraber bulunmak demektir. İnsanla her zaman beraber olan şey tıpkı boynuna asılan gerdanlık gibi kendisinden ayrılmaz. (Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.5, s.205)

³⁴³ Zeccâc, İbn-i Abbas ve Mücahid'e dayandırılan rivayetlere göre, her doğan kişi boynunda said veya şaki yazılı bir sayfa ile doğmaktadır. Kişinin ezelde kısmetine takdir edilmiş hayır veya şer olan iyi ve kötü amelleri mutlaka kendini bulacaktır. Yaratıcı kulun filini tıpkı kendisine doğru uçan bir kuş gibi yapmıştır. Zira ezelde herkes için bir miktar hayır ve şer takdir etmiştir. Belirlenen ezeli hükmün mutlaka kişinin başına gelmesi gerekir. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.10, s.228; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.14, s. 421)

Araplar bir iş yapmak isteyip o işin kendilerini hayra mı şerre mi götüreceğini anlamak istediklerinde kuşların hallerine bakarlardı. Uçuş yönüne bakarak hayır veya şerre ait hüküm çıkarırlardı. Araplar bunu sıkça yaptıkları için hayır ve şer tair adını almıştır. “ tair” pay, hisse, nasip demek olup İranlıların baht dedikleri şeydir. Bu izaha göre ayetteki tair o insan için hayır ve şerden nasibi olan şey demektir. O halde mukadder olan bu şeyler sanki ona doğru uçar, onun için meydana gelir. Buna göre takdir edilmiş şeyler tair lafzı ile ifade edilmiştir. Bu tabir takdir edilen ve ezeli ilimde tahakkuk edeceği belli olan şeylerden kinayedir. Bu sebeple bütün bunlar hiçbir tarafa sapsaksızın o kimseye gelip ulaşır. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.14, s. 419)

³⁴⁴ “Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez.” (Enam-164); ayrıca bkz; İsra-15, Fatır-18, Zümer-7, Necm-38

³⁴⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.313

³⁴⁶ İnfitar-11,12; “İki melek insanın sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar. İnsan hiçbir söz söylemez ki, yanında gözetleyen, yazmaya hazır bir melek bulunmasın.” (Kaf, 17-18); Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; yanlarındaki elçilerimiz yazmaktadırlar. (Zuhuruf-80)

Bazı alimler ilginç bir şekilde ayeti delil göstererek ilişki ve ihtiyaç halinde melekler kişiden ayrılacağı için konuşmayı uygun görmemişlerdir. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.19, s.248)

³⁴⁷ Nebe-29

mutlaka diriltiriz. Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta kaydetmişizdir.”³⁴⁸

Ayetteki apaçık kitap anlamına gelen imamı mübin ifadesi her şeyi apaçık gösteren, ortaya koyan anlamındadır. Kitap bu sıfatla isimlendirilmiştir. Her şey olduğu gibi kaydedildiği için insanın durumunu gösteren bir ayırt edicidir.³⁴⁹ İnsanın yaptığı iyi ve kötü her şey burada korunmuş ve sayılmıştır. Öyleyse İmam-ı mübin dünyada amellerin kaydedildiği kitaptır.³⁵⁰ “İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.”³⁵¹

Görüleceği gibi içinde kitap kavramının geçtiği bir çok ayet insan davranışlarının açık ve kesin bir kaydından bahsetmektedir. Amel defteri olarak kavramlaşmış olan bu kayıt kitabına “kitabu’l a’ mâl” ve “sahifetü’l a’ mâl” isimleri de verilmektedir.³⁵² Ancak bu kitabı bildiğimiz anlamda yazılı bir sayfalar topluluğu olarak anlamamamız gerekir. Zira yazı, bir şeyi en etkili saklama yöntemi olduğu için davranışların muhafazasında da “ketebe” fiili mecazi anlamda kullanılmaktadır. Öyleyse söz ve davranışların yazılması demek, bunların korunması ve saklanması anlamına gelmektedir.³⁵³ İnsanın dünyada işlediği bütün fiiller, yapısını bilemediğimiz bir nesneye kaydedilmiş olarak kıyamet gününde kendisine sunulacak ve okuması istenecektir. Okuması ise yaptıklarını görerek anlaması ve bilmesi anlamına gelmektedir. “Kitap ortaya konmuştur: Suçluların, onda yazılı olanlardan

³⁴⁸ Yasin-12

³⁴⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.18, s.455

³⁵⁰ Maturidi, *Te’vilât*, c.8, s.508; Buradaki “İmam-ı mübin” kavramı farklı şekillerde de yorumlanmıştır. Bu anlayışa göre İmam-ı mübin her şeyi açıklayan ilahi bilgi hazinesidir. Bu hazine de levh-i mahfûzdur. Ecel, rızık, hayat ve ölüm gibi konular bu kitapta yazılıdır. (Razi, *a.g.e.*, c.18, s.455, Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.7, s.338) Halbuki bu kavramın ayetin bağlamı içerisinde amellerin kaydedildiği kitabı işaret ettiği açıkça ortadadır.

³⁵¹ Casiye-29

³⁵² Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.306; Kılavuz, A Saim, *Amel Defteri*, TDVİA, c.3, s.20

³⁵³ Halebi, *Umdetü’l Huffâz*, c.3, s.441

korkmuş olduklarını görürsün. Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın hepsini sayıp dökmüş, derler. Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”³⁵⁴ “Yeryüzü, Rabbinin nûru ile aydınlanır, kitap ortaya konulur, peygamberler ve şahitler getirilir ve aralarında hakkaniyetle hüküm verilir. Onlara asla zulmedilmez.”³⁵⁵

Yine Hz. Musa’nın ifadesi bu kitabın kesinliğini ve değişmezliğini vurgulamaktadır. “Musa, onlar hakkındaki bilgi Rabbinin katında bir kitapta yazılıdır. Rabbin şaşırılmaz ve unutmaz, dedi.”³⁵⁶ Zira her insanın davranışlarını kaydeden bir kayıt kitabı vardır. Bu kitabın ilahi katta olması güçlü bir şekilde bütün insanların yaptıklarının asla unutulmayacağını, muhafaza edileceğini gösterir. Hiçbir şey değişmeden yazıldığı şekliyle korunmaktadır.³⁵⁷ Ayetlerdeki yazma ifadesinin vurgulanması da bireyin davranışları sonucu elde edeceği ceza veya mükafatın önemini göstermektedir.³⁵⁸

Konuyla ilgili ayetlerin vurguladığı bir diğer önemli nokta ise insan davranışlarının gerçekleşikten sonra yazılması konusudur. “Hayır! Biz onun söylediğini yazacağız ve onun için azabı uzattıkça uzatacağız.”³⁵⁹, “Kim mü’min olarak bir salih amel işlerse, çalışması asla inkâr edilmez. Şüphesiz biz onu yazmaktayız.”³⁶⁰ “Allah onları, yapmakta olduklarının en güzeli ile ödüllendirmek için küçük büyük yaptıkları her masraf, geçtikleri her vâdi mutlaka onların lehine

³⁵⁴ Kehf-49

³⁵⁵ Zümer-69

³⁵⁶ Taha-52

³⁵⁷ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve’t-Tenvir*, c.25, s.283

³⁵⁸ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.530

³⁵⁹ Meryem-79

³⁶⁰ Enbiya-94

yazılır.”³⁶¹ Ancak ayetler oldukça açık iken yine de insanın önceden belirlenmiş olan davranışlarının yazıldığı iddia edilmiştir.³⁶² Halbuki bu ifadelerden böyle bir anlam çıkarmak mümkün görünmemektedir.

İnsan davranışlarının bir belge ve kanıt olarak kitapta kaydedilmesinden sonraki bir diğer önemli konu ise davranışların tartılarak bir hükme bağlanmasıdır. “O gün tartı gerçektir. Kimin tartıları ağır gelirse işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Kimin de tartıları hafif kalırsa onlar ayetlerimiz karşısındaki zalimce tutumları yüzünden kendilerini ziyan edenlerdir.”³⁶³ “Kimin tartıları ağır gelirse memnun edici hayat içindedir, kimin de tartıları hafif gelirse onun anası kızgın ateştir.”³⁶⁴ Bu ayetler iyilikler için ağırlık, kötülükler için hafiflik kriterini ortaya koymaktadır. Amellerin tartılmasında farklı bir kriter vardır ki ağırlık ona aittir. İyi amel bu kriter uyar ve onunla tartılır. Tartının ağır gelmesi budur. Kötü amel ise bu kriter uymaz ve tartılmaz. Bu da tartının hafif kalmasıdır.³⁶⁵ Böylece kayda geçirilen kitap,

³⁶¹Tevbe-121; “İşte onların Allah yolunda bir susuzluk, yorgunluk ve açlık çekmeleri, kâfirleri öfkeli edilecek bir yere ayak basmaları ve düşmana karşı bir başarı kazanmaları, ancak bunların karşılığında kendilerine salih bir amel yazılması içindir. Çünkü Allah iyilik yapanların emeklerini boşa çıkarmaz.” (Tevbe-120); krş; “Şüphesiz biz, ölüleri mutlaka diriltiriz. Onların yaptıklarını ve bıraktıkları eserlerini yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta bir bir kaydetmişizdir.” (Yasin-12)“Onların hem söylediklerini, hem de peygamberleri haksız yere öldürdüklerini kaydedeceğiz ve onlara diyeceğiz: "Tadın bakalım ateşin azabını." (3/181)

“Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; yanlarındaki elçilerimiz yazmaktadırlar.” (Zuhruf-80) “«Başüstüne» derler, ama yanından ayrılınca onlardan bir kısmı, senin dediğinden başkasını gizlice kurar. Allah da onların gizlice kurduklarını yazar. Sen onlara aldırma ve Allah'a dayan; sana vekil olarak Allah yeter.” (4-81) “Bu, yüzünüze karşı gerçeği söyleyen kitabımızdır. Çünkü biz, yaptıklarınızı kaydediyorduk.” (Casiye-29), Allah'a iftira eden ya da O'nun âyetlerini yalanlayandan daha zalim kimdir! Onların kitaptaki nasipleri kendilerine erişecektir. (Araf-37)

³⁶² Kader kalemi olacak şeyleri yazıp tamamlamıştır. İnsanların önceden gönderdiklerinin yazılması demek bundan önce bir başka yazının daha bulunduğunu ortaya koymaktadır. İnsanlar şöyle şöyle yapacaklar diye yazılmış, sonra da bunları yapınca onların yaptıkları yazılmıştır. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.18, s.454)

³⁶³ Araf-8,9; Müminun-103

³⁶⁴ Karia-6-9

³⁶⁵ Tabatabâî, *el-Mizân*, c.8, s.15; İyilikler ve kötülükler tartılır ve ağırlıkları belirlenir. İki ağırlık karşılaştırılır, hangisi daha fazla ise ona göre hükmedilir. (Tabatabâî, *a.g.e.*, aynı yer)

hükmedilecek olan ameldeki oranı belirlemekte, tartı da ağırlığın miktarını ortaya koymaktadır. Amellerin tartıya sokulması esası ise adaletle hükmetmenin ölçüsü olmaktadır. “Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Yapılan iş, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu adalet terazisine getiririz. Hesap gören olarak biz yeteriz.”³⁶⁶

İnsanın ahirette yargılanması somut olarak bir kanıtın varlığına bağlıdır. Kitap olarak ifade edilen bu kayıt, insan davranışlarının canlı bir şahidi olacaktır. Zira hesaba çekmenin en anlamlı yöntemi şahitler eşliğinde somut bir kanıt ortaya koymaktır.³⁶⁷ İnsanlara yaptıklarının sonucu adil olarak ödül veya ceza vermek adil olarak yargılanmalarına bağlıdır. Kaydedilen davranışların bir hüküm ifade etmesi tartma işleminden sonra gerçekleşecektir. Zira Kur'an ağırlık olarak davranışın kıymetine atıfta bulunmaktadır.³⁶⁸ Amellerin yazılması ifadesi de karşılığının zorunlu olarak verileceğini vurgulamaktadır.³⁶⁹ Yine aynı anlamda kullanılan “amellerin görülmesi” ifadesi de davranışın karşılığının görüleceği anlamındadır.³⁷⁰

Görülüyor ki insan, dünyadaki eylemleriyle bir bütün olarak değerlendirilmektedir. İyi ya da kötü eylemlerinin karşılığını kesin olarak alacaktır. İlahi yargı sonucunda ahlaki bir değer oluşturan bu eylemlerin karşılığı ebedi ceza veya ödül olarak kişiye geri dönecektir.³⁷¹ İlahi yargılamada ise insan eylemlerinin

³⁶⁶ Enbiya-47; krş; “İşte onlar, Rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr eden, bu yüzden amelleri boşa giden kimselerdir ki, biz onlar için kıyamet gününde hiçbir ölçü tutmayacağız.” (Kehf-105)

³⁶⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.553; Suçun kesinlik kazanması suçu ispatlayan delillerin açıklığı ile ilişkili olduğundan kişinin eylemleri kendine açıkça bildirilmektedir. (Yar, *Kur'an'ın İnsan Öğretisi*, s.202)

³⁶⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.71

³⁶⁹ Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.3, s.130

³⁷⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.20, s.563

³⁷¹ Bu noktada tartışılan önemli bir konu da ceza yada ödülün ruhen veya bedenen olup olmayacağı konusudur. Nefis kelimesi İslam felsefesinin daha sonraki devrelerinde tasavvufun da etkisiyle

yazılı bulunduğu somut bir belge olarak ifade edilen kişisel kitap esas alınacaktır. Böyle bir kriteri koyan da İlahi iradedir.

5a. İYİLERİN KİTABI: KİTAB-I İLLİYYÛN

Kişisel kitabın ahirette insanlara verilmesiyle ilgili olarak ortaya çıkan bir diğer sonuç da yön olgusudur. Ayetler kişinin davranışlarına göre yön olarak sağ ve sol kavramlarına büyük bir vurgu yapmaktadır. Sağ veya sol taraftan alınacak bir kitap ceza ve ödülün belirleyici unsuru olmaktadır.

“Kime kitabı sağından verilirse, hesabı çok kolay bir şekilde görülecek, sevinçli olarak ailesine dönecektir.”³⁷² “Kitabı sağ tarafından verilen: Alın, kitabımı okuyun; doğrusu ben hesabımla karşılaşacağımı zaten biliyordum, der.”³⁷³ “Her insan topluluğunu önderleri ile birlikte çağıracağımız o günde kimlerin kitabı sağından verilirse onlar, en küçük bir haksızlığa uğramamış olarak kitaplarını okuyacaklar.”³⁷⁴ Bu ifadelerdeki sağ kelimesi solun zıddı olup sağlamlık, dürüstlük, temizlik ve kazancı ifade etmektedir. İnsanın bir işi sağ eliyle yapması o işi sağlam ve güzel yapması, sol eliyle yapması tersine yapması, arkaya atması ve ihmal etmesi anlamlarına gelmektedir.³⁷⁵ Bu yüzden kitabını iyi amellerle dolduran kimse işini sağlam ve güzel yapmış, kötü amellerle dolduran kimse de kitabını ters yazdırarak

bedenden ayrı bir cevher olarak ruh anlamını kazanmıştır. Bu yüzden cennet veya cehennem ruhani olarak yaşanacağı iddia edilmiştir. Ancak Kur'an, ruh beden ikiciliğini ileri süren bir insan anlayışına yabancıdır. Kur'an'a göre insan bütün olarak işleyen ve tam bir organizma olarak yaşayan bir bütündür. Filozofların aksine Kur'an, ahiret aleminde bedensiz ruhlardan bahsetmez. O halde elem ve lezzeti çekecek olan şahıs olarak insandır. (Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s.175)

³⁷² İnşikak, 7-9

³⁷³ Hâkka, 19-20

³⁷⁴ İsrâ-71; bkz. “Mümin erkeklerle mümin kadınları, önlerinden ve sağlarından, amellerinin nurları aydınlatıp giderken gördüğün günde onlara: Bugün müjdeniz, zemininden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacağınız cennetlerdir, denilir. İşte büyük kurtuluş budur.” (Hadid-12) krş. (Tahrîm-8)

³⁷⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.313

yanlış bir iş yapmıştır.³⁷⁶ Güzel eylemlerde bulunanlar ise kitaplarını okurken bunun sevincini duyacak ve bu sevinci herkesle paylaşmak isteyeceklerdir.

Müjde ve mükafat insanın sağ tarafıyla temsil edildiği gibi iyilerin sahip olacağı bu kitap özel bir isimle tanımlanmaktadır. “Hayır! Andolsun iyilerin kitabı İliyyûn'dadır. «İliyyûn» nedir bilir misin? O, yazılmış bir kitaptır. Yaklaştırılmış olanlar göreceklendir.”³⁷⁷ Ayetteki “İliyyûn” kavramı yücelik ve üstünlüğü ifade etmektedir. Ancak bu kavram lafzi olarak anlaşıldığı için iyilerin kitabının bulunduğu bir mekan olarak yorumlanmıştır. Bu yoruma göre amellerin yazıldığı kitap, illiyyûna konulmuş olup iyi kullar için hazırlanan ikram ve mükafatlar yazılıdır.³⁷⁸

Ancak illiyyûn, yazma işinin gerçekleştiği mekan değildir. Kötü davranışlar sonuç olarak zindana benzetildiği gibi iyilerin amelleri de illiyyûnla temsil edilmiştir. Burası şerefli ve yüksek kimselerin yeridir. Bu da amellerinin güzelliğinden bir kinayedir.³⁷⁹ Yükseklik, yücelik, genişlik gibi nitelikler mutluluk alametidir. Cennet yükseklik, rahatlık, genişlik ve seçkin meleklerin bulunduğu yer olarak nitelendirilmiştir. Bu yüzden iyi kulların kitabının yüce bir makamda olmasından kasıt, onları yüceltmek ve kıymetini ortaya koymaktır.³⁸⁰ Kitabın böyle bir sıfatla nitelenmesi onun değerini göstermektedir.

Ayrıca ayetteki yaklaştırılmış anlamına gelen “mukarreb” kavramının sadece melekler olarak anlaşılması tutarsız yorumlara neden olmuştur. Buna göre

³⁷⁶ Elmalılı, *a.g.e.*, c.8, s. 314-315

³⁷⁷ Mutaffifin, 18-21

³⁷⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.577; “İliyyun” kötülüklerin yazıldığı divan olan “Siccin’in” tam zıddı olarak yaklaştırılmış meleklerin şahit oldukları yer olan hayırlı işlerin yazıldığı divanın ismi olarak görülmektedir. (Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.532)

³⁷⁹ Maturidi, *Te'vilât*, c.10, s.457

³⁸⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.577

yaklaştırılmış olan melekler iyilerin kitabına şahit olmakta ve levh-i mahfûzu korumakla görevli olan bu melekler tazim için bu kitabı da levh-i mahfûzun yanında korumaktadırlar.³⁸¹ Halbuki özel bir kavram olan mukarreb ifadesi melekler için de kullanılmakla birlikte ayetlerde daha çok iyi davranışta bulunan insanlar için de kullanılmaktadır. “Sağdakiler, ne mutlu o sağdakilere! İşte bunlar, naîm cennetlerinde Allah'a en yakın olanlardır.”³⁸² “O Tesnîm, Allah'a yakın olanların içecekleri bir kaynaktır.”³⁸³

Yakınlaştırılma ifadesi ilahi rızaya ulaşmayı anlatan bir deyimdir. İlahi rızaya yakınlığı sağlayan temel ölçü ise salih ameller olmaktadır. “Bedevîlerden öylesi de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır, harcadığını Allah katında yakınlığa ve Peygamber'in dualarını almaya vesile edinir. Bilesiniz ki o harcadıkları mal, Allah katında onlar için bir yakınlıktır. Allah onları rahmetine koyacaktır. Şüphesiz Allah bağışlayan, esirgeyendir.”³⁸⁴ Öyleyse bu konudaki ayetler daha çok ilahi rıza ve merhamete ulaşan iyi insanlardan bahsetmektedir.³⁸⁵ Zira Yaratıcı bu özelliklere sahip insanların kendisine yakın olduğunu belirtmektedir.

³⁸¹ Bu yoruma göre Hafaza melekleri iyi kulların amel defterini yukarı yükselterek bu mukarreb meleklerle teslim ederler. Onların da bu kitapları tıpkı kendi öz kitaplarını muhafaza ettikleri gibi koruyup gözetmeleri ya da levh-i mahfûza aktarmaları imkansız değildir. Böylece onların bunu bilmeleri o iyi kullar için lehte şahitlik olmuş olur. Böylece kolay bir şekilde hesaba çekilirler. Çünkü bu melekler iyi kullar için hafızalarında olan amellere göre şahitlik eder. (Razi, *a.g.e.*, c.22, s.577)

³⁸² Vakıa-8,11,12

³⁸³ Mutaaffin-28

³⁸⁴ Tevbe-99

³⁸⁵ “Ne Mesîh ne de Allah'a yakın melekler, Allah'ın kulu olmaktan geri dururlar. O'na kulluktan geri durup büyülenen kimselerin hepsini Allah yakında huzurunda toplayacaktır.” (Nisa-172); “Melekler demişlerdi ki: Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir Kelime'yi müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa'dır. Mesîh'tir; dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah'ın kendisine yakın kıldıklarındandır.” (Al-i İmran-45)

5b. KÖTÜLERİN KİTABI: KİTAB-I SİCCÎN

Kitabın kişinin sağ eline verilmesi müjde ve mükafatı ifade ettiği gibi sol taraftan veya arkadan verilmesi de ceza ve azabı ifade etmektedir. İnsan kötü davranışlarının ilk sonucuyla bu şekilde istemediği bir tarzda karşılaşacaktır. Bunun sebebi de kişinin yapmış olduğu davranışların niteliğidir.

“Kitabı kendisine sol tarafından verilen ise şöyle der: “Keşke kitabım bana verilmeseydi de, hesabımın ne olduğunu bilmeseydim!”³⁸⁶ “Kimin de kitabı arkasından verilirse, derhal yok olmayı isteyecek; alevli ateşe girecektir. Zira o, dünyada ailesi içinde mal mülk sebebiyle şımarmıştı.”³⁸⁷ Kitabın sol taraftan veya arkadan verilme olgusu yapılan davranışların yanlışlığını vurgulamaktadır.³⁸⁸ Ahiret aleminde kişi dünyadaki eylemlerinin niteliğine göre karşılanacaktır.

İnsanın davranışlarının kötü sonuçlarına göre sol veya arkadan alacağı bu kitap, ayette Kitab-ı Siccîn tamlamasıyla özel olarak isimlendirilmektedir. “Hayır! günahkar olanların kitabı şüphesiz "Siccîn"dedir. «Siccîn» nedir bilir misin? O, yazılmış bir kitaptır.”³⁸⁹ Ayetteki Siccîn kavramı hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Tartışmalar ise bu kavramın bir mekan ismi olup olmadığıyla ilgilidir. Bu kavramın bir mekan ismi olduğunu savunanlar, bazı rivayetlere dayanarak bunun yerin yedi kat altında bulunan bir mekan olduğunu iddia etmişlerdir. Bu anlayışa göre Siccîn, hapis anlamındaki “sicc” kelimesinden türemiş olup kötülerin kitabının

³⁸⁶ Hâkka, 25- 26

³⁸⁷ İnşikak, 10-13

³⁸⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.313

³⁸⁹ Mutaffifin, 7-9

konulduğu yer olarak anlaşılmıştır. Bu kitap sahibinin hapsine sebep olduğu için sicinde yani zindanda bulunmaktadır.³⁹⁰

Siccîn'in mekan ismi değil de bir kitap ismi olduğunu savunan anlayış ise farklı bir kitap düşüncesi geliştirmiştir. Zemahşeri, bu kavramı bütün kötülüklerin yazıldığı ana kitap olarak yorumlamaktadır. Ona göre Siccîn, toplayıcı bir kitap olup kötü şeylerin yazılıp toplandığı divandır. İnsan ve cinlerin bütün kötü amelleri toplanıp buraya yazdırılmıştır.³⁹¹ Bu sicil, Siccîn olarak isimlendirilen büyük bir sicili gösterir. Burada her günahkarın bir sayfası vardır. Bu sayfalar ise siccin olarak isimlendirilen büyük bir sicildir.³⁹² Böylece amellerin kaydedildiği iki farklı kitap anlayışı ortaya çıkmıştır.

Ayetteki Siccîn kavramı, düşüş ve alçaklığı ifade etmektedir.³⁹³ Zira kötü amellerin sonucu nimetlere yükselmek değil cezaya düşmek olacaktır. Kişinin kitabındaki kötü ameller kastedilerek kitaba bu isim verilmiştir.³⁹⁴ Bu kitap kişinin amel defteri olup farklı bir kitapta veya mekanda değildir. Yazılmış ve kaydedilmiş bir kitap olup her hangi bir eksiklik ve fazlalık içermemektedir. Bu anlamda yazı ve kayıt ifadesinin kullanılması, bu belgenin şüpheden uzak olarak sağlamlığını vurgulamaktadır.³⁹⁵ Zira insanın yaptıklarının kesin bir belgesi olarak sağlam bir kanıt ortaya koymak bu şekilde mümkün olmaktadır.

³⁹⁰ Siccin, Ata, Katâde, Mücahid, Dahhak ve İbn-i Abbas'a göre yerin yedi kat altında bulunan bir mekanın ismidir. Ebu Hureyre rivayetine göre ise Siccîn, cehennemde bir kuyunun adıdır. Kelbi ve Mücahid'e göre yerin yedi kat altındaki bir kayanın adıdır. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.553; Maturidi, *Te'vilât*, c.10, s.456; Elmalılı, *Hak Dini*, c.9, s.64; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.10, s.369)

³⁹¹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.531

³⁹² Merağî, *Tefsiru'l Merağî*, c.30, s.75

³⁹³ Kutup, *fi-Zılâl*, c.10, s.410

³⁹⁴ Maturidi, *Te'vilât*, c.10, s.456

³⁹⁵ Elmalılı, *Hak Dini*, c.9, s.68

B) TEKLÎFÎ VAHİY OLARAK KİTAP

1. İLAHİ İRADE

İrade ve meşiet kavramları Kur'an'da eş anlamlı olarak hem Allah'ın iradesinin mutlak oluşunu hem de insanın iradesinde özgürlüğünü ifade etmek için kullanılmaktadır. İrade ve meşiet ile ilgili ayetlere baktığımızda ilahi iradenin mutlaklığı ve sınırsızlığı hemen göze çarpmaktadır. Bu ayetlerde Allah'ın mal, mülk ve çocuk vermesi, cömert olması, affetmesi, yaratması, rahmeti, arındırması, imana ve hidayete ulaştırması, saptırması gibi birçok konu ilahi irade ile yakından ilgilidir. Bununla birlikte insanın iradesinde özgür ve istediğini yapmakta serbest olduğunu belirten ayetler³⁹⁶ de insana ahlaki sorumluluk yüklemektedir.

İlahi irade tarafından insana ve diğer varlıklara yönelmeleri gereken belli bir gaye ve hedef konulmuştur. Bu anlamda hiçbir varlık hidayetsiz ve hedefsiz bırakılmamıştır. Tabiatı her türlü harekete, hidayetle iç içe özel bir yoldan özel bir hedefe rehberlik edilmektedir. Bu yüzden hiçbir varlık cansız ve donuk olmayıp hiçbir hareket de hedefsiz değildir. Bu nedenle bütün varlıkların hidayete tabi olup genel bir hidayet kapsamında olduğu ayette ifade edilmektedir. “O yaratan ve düzene koyandır, ölçüleri belirleyip yolunu gösterendir.”³⁹⁷

Bu açıdan İlahi iradenin bir sonucu olan hidayeti Teşrii ve Tekvini hidayet olarak iki açıdan ele alabiliriz. Teşrii hidayet, Allah'ın insanı kendi iradesiyle bir yol seçerek yolun sonuna ulaşması için bilgilendirmesidir. Tekvini hidayet ise ilahi fiilin kendisiyle ilgilidir ve hiçbir varlık başkaldıramaz. Oysa teşrii hidayet kendi iradesiyle tercih sahibi olan insanın davranışına bağlıdır. Bu nedenle olumsuz tavır

³⁹⁶ Fussilet-46, Araf-28, Tevbe-82, Hadid-8, Kehf-29, Bakara-256, İnsan-29, Nebe-39

³⁹⁷ A'lâ, 2-3

geliştirilmesi mümkündür. Evrenin tekvini hidayeti sadece ilahi iradeye aittir. Bu ondan gelen bir zorunluluk olup ona yüklenen bir zorunluluk değildir.³⁹⁸

Allah'ın vahyetmesi ilahi iradeyi temsil eder. Bu irade insana yol gösteren ve inanç konularını belirleyen kanun ve ilkeler bütünü oluşturur.³⁹⁹ “Dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden alırsın, dilediğini aziz eder, dilediğini zelil edersin, hayır senin elindedir, sen her şeye Kadirsin.”⁴⁰⁰ Bu tür ayetler konusunda tereddüte düşülmektedir. Bunun nedeni ise ilahi irade ile insan iradesi arasındaki ilişkinin gözden kaçırılmasıdır. Burada görüldüğü gibi mülkün verilmesi, alınması, izzetin verilmesi, alınması gibi konulardan bahsederek bunları ilahi otoritenin mutlaklığına bağlamaktadır.⁴⁰¹ Bu alanda konulmuş olan yasaların hangi ölçütlerde olacağı vurgulanmaktadır. Dilediğini yapan ilahi irade keyfine göre davranmaz. Rahmeti kendisi için bir ilke olarak belirlemiştir.⁴⁰² Yaptığını prensiple yapan, ilkeye bağlayandır. O ilke ve prensibi de belirleyen ilahi iradedir.

İnsana yol gösteren Yüce Yaratıcı ona yardımda bulunmaktadır. “İşte onların kalbine Allah iman yazmış ve katından bir ruh ile onları desteklemiştir.”⁴⁰³ Burada da İlahi irade kulun hidayetini kendine nisbet etmektedir. Çünkü insanı iyilik ve kötülük yapabilecek yetenekte yaratmıştır. İnsan bu yollardan birine girip devam ederse bu yol onun için bir karakter ve alışkanlık haline gelmektedir.⁴⁰⁴ Yaratıcı,

³⁹⁸ Amuli, Cevadi, *Kur'an'da Hidayet*, s.31

³⁹⁹ Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'ani Kavramlar*, s.164

⁴⁰⁰ Ali imran-26

⁴⁰¹ Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişim*, s. 54

⁴⁰² Enam-12,54; İlahi rahmetin bir sonucu olarak canlılar, temelde kendi yaratılışlarının gereği verilmiş olan acıma duygusunu esas alarak hareket etmektedirler. (Maturidi, *Te'vilât*, c.5, s.77)

⁴⁰³ Mücadele -22

⁴⁰⁴ İsfehani, *İnsan*, s.205

insanın tuttuğu yolu veya hayatın temel kanunlarını asla değiştirmez. Bu yasalar ilahlığın gereği değişmez ve insan bu yasaları sorgulama şansına sahip değildir.⁴⁰⁵

İlahi irade istemeseydi insan irade sahibi olamaz, doğru ve yanlışı tercih edemezdi. Bu anlamda hidayete erdiren, saptıran, mühürleyen, iyilik ve kötölüğün kurallarını işleten İlahi İrade olmaktadır. Bu yüzden Yaratıcı insanları iman ve inkarı seğebilecek şekilde yaratmıştır.⁴⁰⁶ İyilik ve kötölüğün kanunları konulmuş, insanlara daima iyilik tavsiye edilmiştir. İlahi davete bazı insanların olumlu cevap vermesi onları hidayete, olumsuz cevap vermesi ise onları sapıklığa götürmektedir. Bu farklılaşmayı yaratan ise elçi ve kitap gönderilmesidir.⁴⁰⁷ Allah insana doğruyu göstermek ve akla yardımcı olmak için Kitap vermiştir. Ancak kitap aklın çözümediği bütün sorunları çözmeyi üzerine almamıştır. Aklın çözemediklerinden gerekli gördüklerini çözümlemiş, tereddüt edilenlerden gerekli olanları karara bağlamış ve böylece aklın insana verdiği ızdırabı üzerine almıştır.⁴⁰⁸ Öyleyse İlahi irade tüm insanların iyiliğini ve hidayetini istemiş, akla yardımcı olmak amacıyla peygamber ve kitap göndermiştir.

2. ÜMMÜ'L-KİTÂB

Kitap kavramıyla ilgili olarak farklı tartışmalardan birisi de ümmül kitap ve levh-i mahfûz kavramları üzerinde gerçekteşmektedir. Bu iki kavram üzerinde farklı yorumlar yapılmıştır. Kitapların kaynağı ve aslı olan ana kitap levh-i mahfûz veya ilahi ilim olarak anlaşılmaktadır. Değişecek ve değişmeyecek olan her şey burada yazılıdır. Her şey yazılmış bitmiş ve kalem kurumuştur. Kainatta yeniden

⁴⁰⁵ Abdullatif, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, s.68

⁴⁰⁶ Ebu Hanife, *Fıkhu'l Ekber*, s.67-68

⁴⁰⁷ Akbulut, *İktidar Kavęası*, s.298

⁴⁰⁸ Atay, *Allah'ın Halifesi İnsan*, s.72

yazılacak ve programlanacak hiçbir şey yoktur. Bu anlayışa göre ümmü'l kitab, kendisinde değişme olmayan levh-i mahfûzdur.⁴⁰⁹

Ümmü'l kitab tamlamasındaki “ümm” kelimesi ana, asıl, esas, kaynak gibi anlamlara gelmektedir.⁴¹⁰ Ümmü'l kitab ise kitabın aslı demektir. Araplar bir şeyin aslı yerine geçen her şeyi onun anası diye adlandırırlar.⁴¹¹ Daha yaygın kullanımıyla Ümmü'l- kitab kavramını Ana kitap olarak çevirmek mümkündür.⁴¹²

Razi'ye göre iki kitap bulunmaktadır. a) Meleklerin mahlukat için yazmış olduğu kitap. İşte bu kitap mahv ve isbatın mahallidir. b) İkinci kitap levh-i mahfûzdur. Bu kitap da ulvi ve süfli alemin bütün hallerini içeren kitaptır ki devamlı olandır. Bunda silip yazma bulunmaz. Zira Allah mevcut ve madum olarak bütün malumatı onların değişmelerine rağmen bilir. Bu bilme devamlı olup İlâhi bilgi değişmez. Bu yüzden Ümmü'l kitab aynı zamanda ilâhi ilimdir.⁴¹³

Filozoflara göre eşyayı topluca içermesi yönüyle akl-ı evvele ümmü'l kitab, eşyayı ayrıntılı bir şekilde açıklaması dolayısıyla da nefis-i külliye, kitab-ı mübin adı verilir. Buna göre ümmü'l kitab kendisinde yokluk bulunmayan ve hakikatlerin mahiyeti diye adlandırılan şeydir. Eflatun'un ifadesiyle ideaların veya idealar

⁴⁰⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s.162 İbn-i Abbas'a göre Ümmü'l Kitab, yaratılan ve yaratılanların davranışlarını içeren ilâhi ilimdir. Allah ilmine kitap ol demiştir. Onun için bu ilimde değişme olmaz. (Kurtubi, *el-Câmi*, c.9, s.332-333)

⁴¹⁰ Râgıb, *Müfredât*, s.22; İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c.1, s.103

⁴¹¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.473 Beyine ümmü'r-re's, başın anası denmesi gibi.

⁴¹² İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c.1, s.104 Ancak Ümmü'l-kitab kavramı levh-i mahfûz olarak anlaşıldığı için ulvi ve süfli aleme dair bütün hadiselerin tamamının bu kitaba yazıldığı iddia edilmiştir. Nitekim bu iddia da “Allah var iken hiçbir şey yoktu. Arşı su üzerinde idi. Gökleri ve yeri yarattı ve daha sonra her şeyi Zikr'e yazdı.” rivayetine dayandırılmaktadır. (Buhari, *Sahih*, (Bed'u'l Halk,1), c.4, s.73)

⁴¹³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.472-473

ideasının mahiyetine ümmü'l kitab denir. Bu mahiyet kitabın kendisinden doğduğu şeydir. Kitapta mahiyetin iki yönünden ancak bir yönü sadece varlık yönü vardır.⁴¹⁴

Kitap içerisinde yer alan varlıkların hallerinin değişip değişmeyeceği konusu ayete dayandırılmaktadır. “ Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır. Ana kitap O’nun yanındadır.”⁴¹⁵ Ayetteki silip bırakma kavramları çok geniş bir alanda tartışılarak sınırları oldukça geniş tutulmuştur. İlahi kazada değişme olup olmayacağı tartışmaların temel noktasını oluşturmaktadır. Buna göre ilahi irade, belli bir dönem bir hükmü meşru kılıp başka bir zaman o hükmü neshedebilir. Zira Yaratıcı bazen var eder, bir başka sefer yok eder. Bazen hayat verir, bazen öldürür, kimi zaman zengin eder, kimi zaman fakir eder. Bu değişim sürekli olarak devam etmektedir.⁴¹⁶

Tekvin ve teşride mahiv ve isbat olduğu halde Ana kitaba göre her şey yazılmış bitmiş ve kalem kurumuştur. Kainatta yeniden yazılacak ve programlanacak hiçbir şey yoktur.⁴¹⁷ İnsanın yaptığı davranışlar hesaba esas olmak üzere bir kere ve yapıldıktan sonra kayda geçirilmektedir.⁴¹⁸ Bu nedenle meleklerin önce yazıp sonra

⁴¹⁴ Tahanevi, *Keşşâf*, c.1, s.91

⁴¹⁵ Rad-39

⁴¹⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.469 Ayetteki imha ve isbat kavramları çok geniş bir şekilde anlamlandırılmıştır. İmha ve isbattan maksat önceki hükmü neshedip onun yerine yeni bir hüküm getirmektir. Mahv, şeriatleri ve hükümleri neshetmek, isbat ise kalmasını ve devamını istemek demektir. Yine Yaratıcı, rızık siler ve artırır. Ecel, kişinin said ve şaki olması, iman ve küfür de böyledir. Ayrıca ayetteki mahv ile günah işleyen kimse günahı işleyince amel defterine kaydettirir. Ama o günahı tevbe ettiği zaman o defterinden silinmiş olur. Mahv tabiriyle eceli gelenler, isbat eder, bırakır tabiriyle de eceli gelmeyenler kastedilmiştir. Yüce Allah yılın başında o senenin hükmünü kayıt ve isbat eder. O yıl geçince yıl mahvoluş olur ve gelecek yıl için başka bir kader tesbit eder. O, rızık, bela ve sıkıntıları bir kitaba kaydeder. Sonra da onları kişinin dua ve sadakalarıyla siler. (Razi, *a.g.e.*, c.13, s.471; Ebu Hayyan, *Bahrul Muhit*, c.5, s.397; Beydâvi, *Envâru't-Tenzil*, c.3, s.502)

⁴¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s.162

⁴¹⁸ Ali İmran-185, Maide-105, Casiye-28, Yunus-23, Yasin-12 Yaratılıştaki halden hale geçiş yok etme olarak anlaşılmıştır. Meleklerin yazması konusunda ise ilginç bir yaklaşım görülmektedir. Hafaza melekleri amelleri yazarlar, fakat sonra bu yazıları levh-i mahfûzda olanla çelişir. Yazdıkları fazlalıklar silinir, diğerleri ise sabit kalır. Bunun nedeni ise insanların niyetlerinin bilinmemesidir. (Maturidi, *Te'vilât*, c.6, s.352) Bu bakış açısı tamamen tutarsızdır. Zira yazılanların levh-i mahfûzla

yanlılık veya fazlalıkların silinmesi anlayışı, bu varlık kategorisine de eksiklik getirecektir.

Kemal Paşazade'ye göre oluş aleminde var olan her şeyin zamana nispet edilmeyen, ezeli kazaya uygun olarak levh-i mahfûzda toplu ideaları vardır. İçinde ideaların icmali olarak bulunduğu levh-i mahfûza Kur'an, Ümmü'l kitab adını verir. Ayette geçen “indehû” ifadesi ise burada yer alan ideaların zamandışılığını vurgulamak içindir. Bu nedenle burada yazılanlar değişime uğramazlar.⁴¹⁹ O bu levhaya Levh-i Manevi adını verir. Onun bu yorumu Ragıp tarafından da desteklenmektedir. Ragıp bu terimin, tüm bilgi kategorilerinin kendisine nisbet edildiği levh-i mahfûz anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁴²⁰ İbn-i Kemal'in Kaza Levhası olarak da isimlendirdiği levh-i mahfûzdan başka bir yerde bulunan Levh-i mahv ve'l isbat vardır. İkinci levha ise rıza levhası olarak adlandırılmaktadır.⁴²¹

Levh-i mahfûzda zamana ya da kişiye özel hükümler, kişinin varlığına ve zamanın devamına bağlı olarak hükmi niteliklerini sürdürürler. Şahsa ya da zamana bağlı olmayan hükümler ise daimi olup geçerliliklerini sürdürürler. Levh-i mahv ve'l isbat adı verilen rıza levhası, zorunluluk arz eden bir levha değildir. Buradaki hükümler kulun değişen durumuna paralel olarak değişebilir. Melekler burada yazılan şeyleri bilirler. Bu sebeple kişinin davranışına uygun olarak Levh-i mahv ve'l isbatta yazılan şeyler değişebilir.⁴²²

çelişmesi demek, insanın yapacağı davranışların iki farklı kitapta iki kere yazılması anlamına gelir ki bu yorum tamamıyla Kur'an mantığına terstir.

⁴¹⁹ Kemal Paşazade, *Risale fi'l Cebr ve'l Kader*, s.172

⁴²⁰ Râgıb, *Müfredât*, s.22

⁴²¹ Kemal Paşazade, *Risale fi'l Cebr ve'l Kader*, s.175

⁴²² İbn-i Kemal'e göre bu levhada said olarak yazılan daha sonra şaki olabildiği gibi, bunun tersi de olabilir. Nitekim Hz. Ömer beni saidler defterine yaz diye dua etmiştir. O'na göre, Tedbirinizi alın (Nisa-71) ve kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın (Bakara-195) gibi ayetler yazılanın yine yazan tarafından bozulabileceğini göstermektedir. (Kemal Paşazade, *a.g.e.*, s.174)

Kahinlerin, Firavun'un saltanatının bir Yahudi erkek çocuk tarafından sona erdirileceğini haber vermesi, Onun bütün Yahudi erkek çocuklarını öldürmesine sebep olmuştur. Zemahşeri, Firavun'un bu tutumunu yanlış bulmaktadır. Eğer Firavun gerçekten kahinin sözlerine inanıyor idiyse çocukları öldürmenin buna engel olamayacağını bilmesi gerekirdi. Şayet inanmıyor idiyse niye böyle bir tavır sergiledi. İbn-i Kemal, Zemahşeri'nin bu yorumuna katılmaz ve Firavun'un bu hareketinde bilinçli davrandığına inanır. İbn-i Kemal'e göre kahinlerin haber verdiği şey, levh-i mahfûz'da değil, mahv ve isbat levhasında yazılı olan bir hükümdür.⁴²³

Görüldüğü gibi ilahi kazada değişme olup olmayacağı temel hareket noktasıdır. Kazada belirlenenler, yani olacak olanlar sabittir, sebebe bağlı olanlar ise değişkendir. Bu da yok etmektir.⁴²⁴ Görüleceği gibi sebebe bağlı olarak değişimin temellendirilmesi endişesiyle değişmeyen levh-i mahfûzun yanında ikinci bir levha daha üretilmiştir.⁴²⁵ Ayetten hareketle mahv ve isbat olarak isimlendirilen bu levha, değişen insan davranışlarını ve sorumluluğunu akli bir zemine oturtma çabasının bir ürünüdür.

Kaderlerin daha önceden tayin edildiği, kalemin bunları yazıp bitirdiği ve olayların yeniden meydana gelmediği iddia edildiğine göre mahv ve isbat konusu nasıl doğru olabilir? şeklindeki soruya Razi'nin vermiş olduğu cevap bu bakış açısını yansıtmaktadır: Ona göre mahv ve isbat kalemin bitirdiği, yazdığı şeylerdendir. Allah, ilim ve kaderinde silinmesi daha önce tespit edilmiş olan şeyleri siler.⁴²⁶ Buradan da anlaşılacağı gibi insan davranışlarına ait değişim olgusu, aslında insanın

⁴²³ Kemal Paşazade, *a.g.e.*, s.174-175

⁴²⁴ Kurtubi, *el-Câmi*, c.9, s.332-333

⁴²⁵ Cürçânî, *Tarîfât*, s.130

⁴²⁶ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.472

kendi iradesinden değil ezeli tayinden kaynaklanmaktadır. Bu anlam kayması da ümmü'l kitab ve levh-i mahfûz kavramlarının birbiriyle karıştırılarak bağlamlarından uzak bir şekilde yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Zira birbirinden farklı bir anlam alanı olan bu iki kavram dikkatli bir şekilde incelenirse farklı iki anlam alanına işaret etmektedir.

Bütün vahiylerin çıktığı ana kaynak olan levh-i mahfûz kavramı, ümmü'l kitab olarak yorumlanmaktadır. Aslında ümmü'l kitâb kavramıyla ilişkili olan ayetteki silme ve bırakma ifadeleri, levh-i mahfûzla ilişkilendirildiği için kutsal kitapların veya ayetlerin neshedilmesine delil gösterilmektedir.⁴²⁷ Halbuki ayet, bir önceki ayetle birlikte değerlendirildiğinde, böyle bir anlamaya izin vermediği görülmektedir. Zira bu iki ayette farklı bağamlardan söz edilmektedir.

Rad-38'de "her sürenin bir kitabı vardır" ifadesindeki yazma el ile olan yazma değil, tespit etmek ve hüküm koymak anlamındadır.⁴²⁸ Buradaki süre ve kitap ifadeleri, herhangi bir konuda belirlenen bir zaman periyodunun belli kanun, kural ve prensiplere göre konulduğunu vurgulamaktadır.⁴²⁹ Her şeyin işleyişine uygun olarak bir süre konulmuştur.⁴³⁰ İlahi iradenin insanlar ve toplumlarla olan ilişkisinde verilen süreler belli yasalar çerçevesinde sebep sonuç kanunlarına göre işletilmektedir. Söz konusu ayeti kelimelerin yerini değiştirerek "her kitabın bir süresi vardır"⁴³¹ şeklinde anlamak da mümkün değildir. Zira buradaki kitap ifadesi, kutsal kitap anlamında olmayıp belirli zaman dilimleri için konulmuş olan yasa ve kuralı ifade etmektedir. "Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Her sürenin

⁴²⁷ Maturidi, *Te'vilât*, c.6, s.352, Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.222

⁴²⁸ Maturidi, *a.g.e.*, c.6, s.351

⁴²⁹ Yaratıcı kullarına dilediği hükmü farz kılmaktadır. Her sürenin bir kitabı vardır, ifadesi başlangıcı ve sonu olan şeyi ifade eden genel bir lafızdır. (Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.5, s.397)

⁴³⁰ Kasımî, *Mehasinü't Tevil*, c.10, s.3687; İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.13, s.168

⁴³¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.469; Hayyat, *Kitabu'l İntisar*, s.94

bir kitabı⁴³² vardır.”⁴³³ anlamındaki ayet, peygamberlere yapılacak yardım ve gerçekleşecek mucizelerin hangi şart ve sonuç kanunlarına göre ne zaman işletileceğini vurgulamaktadır. Bu açıdan ayetin kutsal kitapların uygulanma dönemleriyle hiçbir ilgisi yoktur.

İlahi irade, hüküm koyma ve yaratma konusunda tayin etmiş olduğu yasalarla davranışta bulunmaktadır. Bu iradenin sonucu olan kanunlar çerçevesinde alemde bir takım şeyleri yok edip kaldırırken bazılarını yeniden yaratır. Aynı şekilde insan bedeninde hücreler bir yandan ölürken bir yandan yenileniyor. Böylece bütün kainat, bir taraftan harfleri ve satırları silinip, diğer taraftan yazılan bir kitap gibidir. Böyle iken kainatın sayfa düzeninde, hikmetli akışında silinti ve kazıntıdan bir eser bulunmaz. İşte ilahi yaratılışta böyle olduğu gibi teşrii hususunda da böyledir. Allah yürürlükteki bir hükmü kaldırarak yerine yenisini getirir. Böylece her ecelin bir kitabı olmuş olur.⁴³⁴

Görüleceği gibi tekvini ve teşrii alanda İlahi iradenin koymuş olduğu kurallar işlemektedir. Kur'an, İlahi iradeden kaynaklanan Tekvini ve Teşrii yasaları Ümmü'l Kitab olarak isimlendirmektedir. “Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık. O, katımızda bulunan Ana Kitap'tadır. Yücedir, hikmetlidir.”⁴³⁵ Ayete göre Kur'an'ın ilahi katta bulunan

⁴³² Yani “yasası”

⁴³³ Rad-38

⁴³⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, c.5, s.161

⁴³⁵ Zuhurf, 2-4; “Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.” (Al-i İmran-7) Bu ayetteki Ümmü'l kitab kavramı, muhkem ve müteşâbih terimleriyle birlikte farklı bir anlam kazanmıştır. Buna göre ayetler, açık anlamlı olan muhkem ayetler ve anlam kapalılığı bulunan müteşâbih ayetler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Muhkem ayetler, Kur'an'ın büyük bir kısmını meydana getirdiği ve dinin asıllarını ihtiva ettiği için kitabın esası ve temeli anlamında Ümmü'l kitab

Ümmü'l Kitab'da bulunması demek, bütün kitapların esası ve kaynağı olan ilahi iradede kaynaklanması demektir. Bu durumda Ümmü'l Kitab, Kur'an'ın kendisinden çıkmış olduğu levh-i mahfûzun da aslı olmaktadır.⁴³⁶ Bu yüzden bütün ilahi bildiriler yani kutsal kitaplar tek bir kaynaktan çıkmıştır. Bu da bütün kitapların özü ve kaynağı olan ilahi iradeyi sembolize eden Ümmü'l Kitab'dır.⁴³⁷ İnsanlığa yapılan bütün ilahi bildiriler bu ana kaynaktan çıktığı için ortak bir terim olarak kitap adını almıştır. Vahiyle gelen bütün kitaplara inanmanın zorunlu olarak bir iman esası sayılması da bu gerçeği teyit etmektedir.⁴³⁸ Bu kavramın kitap ile ifade edilmesi kesinliğini ve güvenilirliğini vurgulamaktadır. Zira bu kavramdan kasıt, haberin kesinliğini ve haber verenin şerefini artırmaktır.⁴³⁹ Bu da İlahi iradenin otoritesini insani bir dille ifade etmektedir.

3. VAHİY VE NÜZUL AŞAMALARI

Arapça “v-h-y” kökünden bir masdar olan vahiy terimi ani ve süratli bir işaret, gizlice bildirmek, fısıldamak, ilham etmek, hızlı ve gizli fısıldamak, yazıyla bildirmek, emretmek, ima veya işaret etmek, acele etmek, kitabet ve yazı yazmak gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴⁰ Bu tanıma göre vahyin özü, hızlı ve gizlilik içerisinde yapılan bir bildirimden oluşmaktadır.⁴⁴¹ Öyleyse vahiy, Allah'ın insanlardan seçmiş olduğu kimselere alışılmışın dışında gizli bir yolla bildirmek istediği şeyleri haber

diye isimlendirilmiştir. (Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.5, s.192) Müteşabihlik olgusu ise Kur'an'ın aslından kaynaklanmayıp insanların bilgi ve algı kapasitesiyle yakından ilgili bir durumdur.

⁴³⁶ Şahinoğlu, M. Nazif, *Ümmü'l Kitab*, İA, c.13, s.10

⁴³⁷ Krş. Madigan, Daniel, *The Quran's Self-Image*, s.77

⁴³⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.207

⁴³⁹ Kitap, yani bir şeyin yazılıp kaydedilmesini, değişmezliğini ve kesinliğini ifade eden bir kinayedir. Çünkü insanlar uzun süre bir anlaşmayı devam ettirmek istediklerinde onu sayfalara yazarlar. (Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.5, s.397)

⁴⁴⁰ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s.892; Râgıb, *Müfredât*, s.515

⁴⁴¹ Firuzabadi, *Basâir*, c.1, s.81

vermesidir.⁴⁴² Allah, peygamber olarak seçmiş olduğu elçileri vasıtasıyla gerekli bilgileri insanlara aktarmaktadır. Bu anlamda vahiy, Yaratıcı'nın peygamberine gizli bir yolla bildirerek kalbine yerleştirdiği, peygamberin de onu anlayıp metne aktardığı ilahi bir kelimedir.⁴⁴³

Tanımdan da anlaşıldığı gibi vahyin peygambere geliş şekli esas olarak bir sırdır. Ancak ortaya çıkan ilahi mesajlar ilahi iradenin sözel bir ifadesidir.⁴⁴⁴ Vahiy olayında mesajın asıl sahibi Allah'tır.⁴⁴⁵ Bu anlamda vahiy insanlığın kendi çabasıyla ulaşabileceği bir bilgi değildir.⁴⁴⁶ Bu yüzden vahiy olgusunda insanın sahip olduğu duyularla elde edemeyeceği bilgileri aktaran peygambere ihtiyaç vardır.⁴⁴⁷ Peygamberlik insanlar için bir rahmet ve bağış olup sadece ilahi irade ile ilgilidir.⁴⁴⁸ Vahyin beş temel unsuru bulunmaktadır. Vahyin kaynağı olan İlâhi irade, vahiy, vahiy elçisi melek, vahiy gönderilen peygamber ve vahyin tüm insanlığa tebliğ edilmesidir.⁴⁴⁹

Yaratıcı'nın konuşması olan vahiy kendi iradesini dil aracılığı ile bildirmesidir. Fakat insana ait olmayan bir dille değil insanın açıkça anlayabileceği bir dille konuşmasıdır. İlâhi iradenin yaptığı bu konuşma olmasa gerçek manada hiçbir din olmaz. Yaratıcı insana insanın anladığı dille hitap etmiştir.⁴⁵⁰ “Ey Muhammed! Andolsun ki sana da, senden önceki peygamberlere de

⁴⁴² Zerkâni, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.63

⁴⁴³ Suyuti, *El-İtkân*, c. I, s.138

⁴⁴⁴ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.128

⁴⁴⁵ Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, s.35

⁴⁴⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c.2, s.781

⁴⁴⁷ Yahya b. Hüseyin, *Resâilu'l Adl ve't Tevhid*, c.1, s.240

⁴⁴⁸ Cürçânî, *Şerhu'l- Mevakıf*, c.2, s.408

⁴⁴⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.19, s.481

⁴⁵⁰ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.143

vahyolunmuştur.”⁴⁵¹ “Muhakkak biz, Nuh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a, Yunus’a, Harun’a ve Süleyman’a da vahyettik. Davud’a da Zebur’u verdik. Daha önce sana anlattığımız peygamberlerle, anlatmadığımız başka peygamberlere de vahyettik. Ve Allah Musa ile de konuştu. Peygamberleri müjdeciler ve azap habercileri olarak gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak üstündür, yegane hikmet sahibidir.”⁴⁵²

Görüleceği gibi Yaratıcı insanlarla konuşmaktadır. Ancak konuşanla dinleyen arasında aynı düzeyde varlıksal bir eşitlik yoktur. Mahiyet itibarıyla birbirinden farklı olan iki varlık arasında gerçek bir dil konuşması gerçekleşmektedir. Bu yüzden Allah, vahyin indiği toplumla Arapça ile iletişim kurmaktadır.⁴⁵³ Ancak Arapça Allah’ın dili değil, Kur’an’ın dilidir. Yaratıcı insanlarla konuşma şekillerini ayette açıklamaktadır. “Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder. O yücedir, hakîmdir.”⁴⁵⁴

Ayete göre Allah, insanlarla bu üç yöntemle konuşmaktadır. Perde arkasından konuşma şekli yine sözlü bir konuşmayı göstermektedir. Dinleyen konuşanı görmez ancak hitap eden varlığı hisseder ve bilir. Elçi aracılığı ile yapılan konuşmada peygamber konuşulan sözleri işitmekle kalmayıp konuşan Cibril’i de bizzat görmektedir.⁴⁵⁵ Görme olayının da gerçekleştiğini ayetler teyit etmektedir.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Zümer, 65

⁴⁵² Nisa, 163-165

⁴⁵³ İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, s.146

⁴⁵⁴ Şura-51

⁴⁵⁵ İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, s.153

Bu anlamda peygamberler, kendilerine gelen ilahi bilginin doğruluğu veya Allah'tan geldiği konusunda hiçbir şüpheye düşemezler.⁴⁵⁷

Allah ile insan arasında varlıksal mahiyet farklılığı olduğu için vahiy anında peygamberin durumu tartışılmıştır. Bu tartışma vahiy alırken peygamberin insani tabiatının değişip değişmediğidir. Buna göre Hz. peygamber ya insan suretinden çıkıp melek suretine girerek vahyi almıştır ya da Melek, insan suretine girerek bu şekilde getirmiştir.⁴⁵⁸ İbn-i Haldun'a göre özel bir donanıma sahip olan peygamberler vahiy alma anında, insani özelliklerini aşarak meleklerin özelliklerine sahip olmaktadır.⁴⁵⁹ Vahiy olgusu gizli ve hızlı bir hadise olduğu için peygamberin veya meleğin birbirlerinin özelliklerine sahip olup olmadığını bilme imkanımız yoktur. Önemli olan mahiyet farklılığından dolayı bu şekilde gerçekleşen vahiy yönteminden elde edilen bilginin kendisidir. Zira iletişimde önemli olan konuşan ile dinleyen arasındaki mesajdır.⁴⁶⁰

Yine bir diğer önemli tartışma konusu, vahyin lafız ve mana bütünlüğüne sahip olarak gelip gelmediğidir. Kur'an'ın Arapça lafzının vahiy meleğine mi yoksa peygambere mi ait olduğu uzun uzadıya tartışılmıştır.⁴⁶¹ Halbuki lafız ve manada böyle bir ayırma gitmek vahiy olgusu açısından mümkün değildir.⁴⁶² Zira ilahi irade

⁴⁵⁶ Necm, 1-14, “Arkadaşınız deli değildir. Andolsun ki O, Cebrâil'i apaçık ufukta gördü.” (Tekvir, 22-23)

⁴⁵⁷ Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, s.180; Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.288

⁴⁵⁸ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.138

⁴⁵⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, c.1, s.265

⁴⁶⁰ Elmalılı, *Hak Dini*, c.6, s.365

⁴⁶¹ Vahyin lafız mana ilişkisine yönelik geniş tartışmalar için bkz. Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.139; Zerküş, *Burhan*, c.1, s.229-230; Zerkâni, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.43-48, Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s.35-36; Cüveyni, *İrşad*, s.135

⁴⁶² Bu konuda çok ilginç tezler geliştirilmiştir. Buna göre vahyin iki kısımda nazil olması ümmete kolaylık sağlamasıyla ilişkilendirilmiştir. Şayet vahyin bütünü lafızıyla rivayet edilmiş olsaydı ümmete bir zorluk olurdu. Veya mana ile rivayet edilmiş olsaydı tahrife uğramasından emin

göndermiş olduğu mesajın olduğu gibi eksiksiz ve tam olarak anlaşılacak için gönderdiğini vurgulamaktadır.

Vahiy bir konuşma çeşidi olup Kur'an, vahyi anlatmak için “kelam” kelimesini kullanmaktadır. Bu ilahi konuşma esrarengiz olmakla birlikte insan konuşmasının özelliklerini taşır.⁴⁶³ Kur'an'ın vahyi anlatmak için insan konuşmasına ait “kelime”⁴⁶⁴ ve “kavl”⁴⁶⁵ gibi diğer kavramları da sık sık kullanması bu niteliği vurgulamaktadır. Bu anlamda vahiy, ilahi iradenin söz şeklindeki ifadesidir.⁴⁶⁶ Yaratıcı, insanlarla olan iletişimini sözel yoldan bu şekilde gerçekleştirmektedir. Yaratıcı vahiy yoluyla insanlarla konuşmakta ve kendini bu şekilde insanlığa açmaktadır. Zira Tanrı, hakkında bilgiler elde edip test edebileceğimiz bir nesne değildir. Aksine bilgi elde etme sürecimize aktif olarak katılan, bu süreci belirleyen, aşkın olan, yaratan ve vahyeden varlıktır.⁴⁶⁷

Vahiy ifade eden bir diğer kavram “tenzil” kelimesidir. “N-z-l” kökünden türemiş bir masdar olan tenzil, bir şeyi yukardan aşağıya indirmek anlamına

olunamazdı. (Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.141) Böyle bir düşüncenin usûl kitaplarında savunuluyor olması izahı güç bir durumdur.

⁴⁶³ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.145

⁴⁶⁴ “Rabbini Kitabı'ndan sana vahyedileni oku. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur. O'ndan başka bir sığınak da bulamazsın.” (Kehf-27)

⁴⁶⁵ “Şüphesiz biz sana ağır bir söz vahyedeceğiz.” (Müzzemmil-5)

⁴⁶⁶ Amidi, *Gayetü'l Meram*, s.111

⁴⁶⁷ Düzgün, *Allah, Tabiat Tarih*, s.153; Bu anlamda vahiy iki kısma ayrılabilir. Sözlü vahiy ve Sözsüz vahiy. Sözlü olan vahiy ötekenden daha açıktır. Sözsüz vahiyde ise İlâhi irade arka arkaya değil topyekün olarak verilir. Bu, Yaratıcı'nın yaratma yoluyla kendini göstermesidir. Ancak sözsüz vahiy fiilen bütün insanlığa gönderilmiştir. Hiçbir aracıya gerek olmadan herkese doğrudan doğruya hitap etmektedir. Oysa sözlü ayetler sadece bir aracı vasıtasıyla gönderilir ve aracı ile insanlığa duyurulur. Akıl kapasitesine sahip her insan bunları kavrayabilir. Yaratıcı bu şekilde kendini insanlığa bildirmekte ve göstermektedir. (İzutsu, *a.g.e.*, s.128) Tanrının ister sözlü bildirim halindeki vahiyyle isterse kendini işaretler yoluyla kozmosda göstermesiyle olsun Yaratıcı'nın kendini açması insanın anlayış ve kavrayışına uygun bir tarzda gerçekleşmektedir. Kur'an, Yaratıcı'yı bütün algı ve tanımlamaların dışında mutlak bir varlık olarak tanımlarken aynı zamanda yazılı metin, işaretler, semboller ve tarihteki olaylar gibi geniş bir yelpazede yer tutan vahye bilgi niteliği vermektedir. (Düzgün, *a.g.e.*, s.204)

gelmektedir.⁴⁶⁸ Ancak klasik kültürümüzde tenzil ve inzal kelimeleri karşılaştırılarak farklı bir nüzul teorisi üretilmiştir. Vahiy anlayışımız netleşmesi gerekirken bu düşünce sonucunda giderek bulanık hale gelmiş ve karmakarışık bir yapıya bürünmüştür. Bu teoriye göre Tenzil kelimesi Kur'an'ın parça parça indiğine delalet etmekte, inzal kelimesi ise bir defada toptan indirildiğine işaret etmektedir.⁴⁶⁹ İnzal, levh-i mahfûzdan dünya semasına intikal ettirme, Tenzil ise dünya semasından peyderpey yeryüzüne indirme olarak anlaşılmaktadır.⁴⁷⁰ Zira nüzul olayının bu şekilde gerçekleşmek zorunda olması birçok hikmetlere dayandırılmaktadır.⁴⁷¹ Ancak böyle bir anlayış sonucunda vahyin nüzul aşamaları çoğaltılmış ve ara formüller üretilmiştir.

Bu düşünceyi desteklemek için en çok kullanılan ve tartışma konusu olan Kadir-1 ayetidir. “Biz onu kadir gecesinde indirdik.” Ayetteki indirdik anlamına gelen “enzelna” fiili Kur'an'ın topluca bir defada indirilmesi olarak anlaşıldığı için ara formüller bulma zorunluluğu hissedilmiştir. Beytü'l izzet olarak isimlendirilen bu ara mekan, ayetten hareketle vahyin ilk önce topluca indiği mekan olarak düşünülmüştür.⁴⁷² Halbuki Allah, Kur'an'ı bir kerede indirdiğini söylememiştir. Şabi, Biz onu kadir gecesinde indirdik, ayetini ilk ayetlerinin indirilmesi ve indirilmeye başlaması anlamında yorumlamıştır.⁴⁷³ Vahyin Hz. Peygambere Ramazan ayında

⁴⁶⁸ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s.619

⁴⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l Beyân*, c.24, s.542-543; Suyutî, *El-İtkân*, c.1, s.130-131; Firuzabadi, *Basâir*, c.1, s.81

⁴⁷⁰ Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.92

⁴⁷¹ Suyutî, *El-İtkân*, c.1, s.132-134

⁴⁷² Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.228; Suyutî, *El-İtkân*, c.1, s.131

⁴⁷³ Taberî, *Tefsir*, c.24, s.543; Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.8, s.496

mubarek bir gecede nazil olmaya başladığı sabittir. Sahih rivayetlere göre Hz. Peygambere vahiy, Ramazan ayında Hira mağarasında gece yalnız iken gelmiştir.⁴⁷⁴

Kur'an'ın tedrici olarak indirilip diğer kitapların ise bir defada indirilmiş olduğu fikri de doğru değildir. Zira “nezele” ve “enzele” fiillerinin her ikisi de ayetlerde geçmektedir. Bu iki fiil aslında aynı anlamda olup birbirinin yerine kullanılmaktadır.⁴⁷⁵ Bu yüzden vahyin levh-i mahfûzdan başka herhangi bir mekana inmesi anlayışı Kur'an'a aykırıdır. Kur'an, levh-i mahfûzdan direkt olarak Hz. Peygambere indirilmiş olup, nüzul süreci yirmi üç yıl boyunca devam etmiştir.

3a. KİTAB-I MEKNÛN: LEVH-İ MAHFÛZ

Kur'an'da vahyin indirilişi ile bağlantılı olarak en çok tartışma konusu olan kavramlardan birisi de levh-i mahfûz kavramıdır. Bu kavram tamlama şeklinde sadece bir ayette geçmektedir. “O, Levh-i mahfûzda olan yüce bir Kur'an'dır.”⁴⁷⁶ Ayetteki levh kavramı, sözlükte geniş ve yassı tahta, düz satır, kürek kemiği ve üzerine yazı yazılan nesne anlamlarına gelmektedir.⁴⁷⁷ Çoğulu elvah olan bu kavram Hz. Musa'ya verilen Tevrat levhaları için de elvah ifadesiyle kullanılmıştır.⁴⁷⁸ Ayrıca Hz. Nuh'un gemisine de tahtalardan yapılmış anlamına gelen “zât-ı elvâh” denilmiştir.⁴⁷⁹

Tamlamadaki mahfûz kelimesi ise korunmuş, muhafaza edilmiş anlamlarına gelmektedir. Buna göre levh-i mahfûz kavramı korunmuş, muhafaza edilmiş levha

⁴⁷⁴ Vahyin başlangıcı ile ilgili ayrıntılı rivayetler için bkz. Buhari, *Sahih*, (Babu Bed'i'l Vahy), c.1, s.2-4; İbn-i Hacer, *Fethü'l Bari*, (Kitabu Bed'i'l Vahy), c.1, s.22; İbn-i Hişam, *Siretü'n Nebeviyye*, c.1, s.252-255

⁴⁷⁵ Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.2, s.378

⁴⁷⁶ Buruc-22

⁴⁷⁷ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.2, s.584; Râgıb, *Müfredât*, s.456

⁴⁷⁸ Araf-145, 150, 154

⁴⁷⁹ Kamer-13

demektir. Ayrıca ayetteki mahfûz ifadesini “levh”in değil de Kur'an'ın sıfatı olarak okuyarak anlam verenler de vardır.⁴⁸⁰ Bu durumda anlam “korunmuş olan Kur'an bir levhadadır” şeklinde olmaktadır. Ancak böyle bir anlam verilirse ayetin ifade etmiş olduğu bu özel kavramın anlam alanı bozulacağı için özel bir tanımlama olan levh-i mahfûz kavramı ortadan kalkacaktır.

Ragıb İsfehani, levh-i mahfûzun Kur'an'da “el-Kitab” kelimesi ile ifade edildiğini fakat içeriği hakkında bilgi verilmeyip insanın anlayışına kapalı bir alan olduğunu söylemektedir.⁴⁸¹ Kitab kelimesiyle bağlantı kurduğu bu kavramı ayetlere dayanarak her şeyin sayılıp kendisinde kaydedildiği⁴⁸², yer ve gökteki bütün gizlilikleri kapsayan⁴⁸³, olacak her şeyin bütün bilgilerini saklayan⁴⁸⁴ bir kavram olarak yorumlamaktadır. İbni Teymiye, levh-i mahfûzu Kur'an'ın indirilmeden önceki yazılı olduğu levha olarak anlarken⁴⁸⁵ Zerkani, Kur'an'ın asıl nüshasının levh-i mahfûzda olduğunu, elimizdeki mushafın da bu asıl nüshaya uygun olarak tertip edildiğini savunmaktadır.⁴⁸⁶ Bu bakış açısına göre Kur'an'ın indirilmeden önce tamamen bu levhada yazılı olduğu iddia edilmektedir. Elmalılı ise levh-i mahfûzu yazıcı meleklerin ilahi ilmi kaydettikleri yer veya semavi kitapları oradan istinsah ederek Cebrail'e sundukları bir makam olarak düşünmektedir.⁴⁸⁷ Görüleceği gibi Kur'ani bir kavram olan levh-i mahfûz hakkında birbirinden çok farklı yorumlar dikkati çekmektedir.

⁴⁸⁰ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.536; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.10, s.402

⁴⁸¹ Râgıb, *Müfredât*, s.456

⁴⁸² Yasin-12

⁴⁸³ Neml-75

⁴⁸⁴ Kaf-4

⁴⁸⁵ İbn-i Teymiye, *Mecmûu Fetavâ*, c.12, s.126

⁴⁸⁶ Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.48-49

⁴⁸⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.534

Tartışmalara baktığımızda levh-i mahfûzun, Kur'an'daki kitâb, kitâb-ı mubîn, imâm-ı mubîn, kitâb-ı meknûn, kitâbu'n hâfız ve ümmü'l-kitâb kavramlarıyla ilişkili olarak yorumlandığını görmekteyiz. Bu kavramın anlam çerçevesi oldukça genişletilerek Kitap kavramı ve türevleriyle eşitlenmiştir. Buna göre levh-i mahfûz, kader ve kaza levhası⁴⁸⁸, ilahi ilim⁴⁸⁹, ümmü'l kitab⁴⁹⁰, mele-i a'lâ'da bulunan bir levha⁴⁹¹, ulvi ve sufli aleme dair bütün halleri içeren bir kitab⁴⁹², külli nefis⁴⁹³, gökyüzünde yedinci tabakada bulunan bir levha⁴⁹⁴, varlığa ait genel yasalar⁴⁹⁵, hakikatlerin tasvirini içine alan bir nesne⁴⁹⁶, Kur'an'ın bizzat kendisi⁴⁹⁷, bütün ilahi kitapların çoğaltıldığı levha⁴⁹⁸ şeklinde yorumlanarak çok geniş bir anlam alanına sahip olmuştur.

Yapılan bu yorumların yanı sıra daha farklı ve ilginç güncel yorumlar da yapılmaktadır. Bazı yazarlar, levh-i mahfûzla insan hafızası arasında ilişki kurarak bu kavramı insan hafızasının evrendeki karşılığı olan evrenin hafızası olarak farklı bir şekilde tanımlamaktadır.⁴⁹⁹ Başka bir bakış açısına göre de levh-i mahfûz, tüm kainatın kitabı, Kur'an ise bu kainat kitabının bir parçasıdır. Bir çeşit bilgi işlem merkezi olarak yorumlanan bu kavram ilahi kayıt merkezi olarak görülmektedir. Bu

⁴⁸⁸ Cürcânî, *Tarîfât*, s.130

⁴⁸⁹ Cürcânî, *a.g.e.*, s.130; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, c.4, s.651

⁴⁹⁰ Zeccâc, *Meâni'l Kur'ân ve İrâbuhu*, c.5, s.309

⁴⁹¹ İbn Kesir, *Muhtasaru Tefsîr-i İbn-i Kesir*, c.3, s.626

⁴⁹² Razî, *Tefsîr-i Kebir*, c.22, s.138

⁴⁹³ Cürcânî, *Tarîfât*, s.130

⁴⁹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.2, s.536; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, c.6, s.793.

⁴⁹⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf an-Menâhici'l-Edille*, s.111

⁴⁹⁶ Farâbî, *Kitâbu'l Fusûs*, s.16

⁴⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.104

⁴⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, c.19, s.298.

⁴⁹⁹ Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, s.328

anlayışa göre bu kavram tüm kainatın idare kanunlarının yazılı olduğu ve bütün varlıkların geçmiş ve geleceklerinin kayıtlı olduğu bir merkezdir.⁵⁰⁰

Tartışmalardan da anlaşılacağı gibi bu kavram hakkında yapılan yorumların birbiriyle çelişkili ve Kur'an açısından tutarsız olduğu görülmektedir. Soyut bir kavram olan levh-i mahfûz hakkındaki tanımlamalar herkesin kendi somut düşünce yapısını yansıtmaktadır. Sözkonusu kavramla ilgili tanımlamaların üzerinde en çok yoğunlaştığı alan ilahi ilimle ilgilidir. Genelde bu kavramla, kitap kavramı ve ilahi ilimle ilişkilendirilerek sonsuz ilmin sembolik anlamda somutlaştırılması sağlanmıştır. İlahi ilmin tümüyle yazılı olduğu levha olarak yorumlanan levh-i mahfûz kavramı, ümmü'l kitab kavramıyla eş anlamlı görülerek ilahi ilmin anlam alanına sokulmuştur. Halbuki farklı bir anlama gelen ümmü'l kitab kavramı ana kitap olarak ifade edilen kanunlar bütünü simgelemektedir.

Genel anlayışa göre sonsuz ilahi ilmi sembolize ettiği düşünülen ve vahyedilen bütün ilahi kitapların ana kaynağı olan Ümmü'l kitab/Ana kitap levh-i mahfûzla aynileştirilmektedir.⁵⁰¹ Böyle bir anlamlandırmada etkili olan unsur kitap ve ilahi ilim kavramlarının ayetlerde birlikte kullanılmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁰² Halbuki böyle bir tanımlamaya ayetler imkan tanımamaktadır. Hiçbir şeyin ilahi bilgi dışında gerçekleşmeyeceğini, her şeyin ilahi bilgi içerisinde olduğunu vurgulayan bu tür ayetlerin ilahi ilmin bir kitap içinde olduğu şeklinde lafzi olarak yorumlanması tutarsız düşünceleri beraberinde getirmiştir.

Kur'an'da varlıklara ait kader levhası, ilahi bilgi hazinesi, Kur'an'ın tamamıyla kayıtlı olduğu makam ve insanların amellerinin kaydedildiği levha

⁵⁰⁰ Yeniçeri, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri*, s.203, 366

⁵⁰¹ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.8, s.238

⁵⁰² Bkz. Rad-39, Enam-39,59

şeklinde anlaşılan levh-i mahfûz kavramıyla ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Ancak ayetlerde yer alan Kitab⁵⁰³, Kitab-ı Mübin⁵⁰⁴, İmam-ı Mübin⁵⁰⁵ ve Ümmü'l Kitab⁵⁰⁶ kavramları farklı anlamlara gelmesine rağmen genel anlayışa göre levh-i mahfûz olarak yorumlanmıştır.⁵⁰⁷ Bu anlayışa göre her şeyi bilen ve kuşatan ezeli ilahi ilim levh-i mahfûz olarak isimlendirilen bir kitapta kayıtlıdır ve her şey ilahi ilim tarafından takdir edilip kader kitabı olan levh-i mahfûza yazılmıştır. İlahi bilgi hazinesi olarak kabul edilen bu kitap sonsuz ilahi ilmi sembolize etmektedir.⁵⁰⁸

Erken dönem kader tartışmalarına baktığımızda levh-i mahfûz, kitap ve ümmü'l-kitâb kavramlarıyla bağlantı kurularak ilahi ezeli bilgi ve kader problemi etrafında ele alınmıştır. İnsan davranışları ezeli ilahi ilmin içerisine sokulmuş ve hafaza meleklerinin insan fiillerini asıl nüsha olan ümmü'l kitabdan istinsah ettikleri ve insanların buradaki kayda göre amelde bulundukları iddia edilmiştir.⁵⁰⁹ Bu tartışmalardaki cebir anlayışını reddetmek amacıyla Ebu Hanife, levh-i mahfûzu farklı bir şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre her şeyi kuşatan ezeli ilahi ilim varlıkları yaratmadan önce ezelde bilir. Varlığı takdir ve tayin edendir. Her şey ilahi irade, ilim, kaza ve kader ile olur. Allah her şeyi levh-i mahfûza kader ve hüküm olarak değil vasıf olarak yazmıştır.⁵¹⁰ Görüleceği gibi levh-i mahfûz insan davranışlarını da içine alan ilahi ilmin yazılı bir yansıması olarak kabul edilmektedir.

⁵⁰³ Taha-51, Hadid-22, Rad-39

⁵⁰⁴ Hud-6, Neml-76,77, Enam-59

⁵⁰⁵ Yasin-11

⁵⁰⁶ Rad-39, Zuhur-4

⁵⁰⁷ Rıza, Reşid, *Tefsirul Kur'an*, c.7, s.470; Buhl, *Kur'an*, İA, c.6, s.997; Wensinck, *Levh*, c.7, s.48-49

⁵⁰⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.11, İbn-i Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, c.4, s.392, Elmalılı, *Hak Dini*, c.6, s.378; Kutub, *fi-Zılal*, c.10, s.47, 279; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.7, s.338; c.9, s.275-276

⁵⁰⁹ Mücâhid, Ebu'l-Haccâc, *Tefsîru Mücahid*, s.592

⁵¹⁰ Ebu Hanife, *Fıkhul-Ekber*, s.36

İlk dönem hadis kaynaklarındaki rivayetler de levh-i mahfûz kavramına yüklenen anlamları yansıtmaları açısından oldukça dikkat çekicidir.⁵¹¹ Buhari'deki rivayetlerde levh-i mahfûz, ümmü'l kitab, aslu'l kitab ve cümletü'l kitab kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.⁵¹² Kimi rivayetlerde İlahi emirlerin tamamının bulunduğu bir levha olarak kabul edilen levh-i mahfûz kimi rivayetlerde ise ezeli ilmin bir yansıması olarak kader ve kaza levhası olarak tanımlanmaktadır.⁵¹³

Görüleceği gibi rivayetler, insan açısından tecrübe dışı olan ve sadece Allah ile Hz. Muhammed arasında gerçekleşen konuşmanın mahiyetini açıklamaya yönelik olması gerekirken, içerik açısından Kur'an'ın açık ve nesnel olan anlam delâletini, oldukça karmaşık gizemli bir hale getirmiştir. Aslında levh-i mahfûzun keyfiyetini izah eden bu rivayetler, farklı iki alandan bahsetmektedir. Bunlardan bir kısmı, Allah-insan ilişkisinde insanın kaderi, diğer bir kısmı ise Allah-elçi ilişkisinde şeriatların kaynağı ve aslı ile ilgilidir. Öyleyse insanların Kur'an kavramlarını ve delâletlerini, içinde yaşadıkları toplumun kültür ve tarih kodları içerisinde

⁵¹¹ Hadis kaynaklarındaki Levh-i mahfûz ile ilgili en erken rivayet olduğu kabul edilen haber bu bakış açısını yansıtmaktadır: “Ey Temimoğulları, müjdeyi kabul edin! Onlar da iki kere, Ey Allah Rasulü, şüphesiz sen bizi müjdeledin, bize dünyalık da ver, dediler. Allah Rasulü daha sonra Yemenlilere: Ey Yemenliler! Temimoğulları'nın kabul etmediği müjdeyi siz kabul edin! dedi. Onlar da, kabul ettik, biz sana bu yaratılış işinin başlangıçta nasıl olduğunu sormaya geldik, dediler. Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: “Allah var iken hiçbir şey yoktu. Arşı su üzerinde idi. Gökleri ve yeri yarattı ve daha sonra her şeyi Zikr'e yazdı.” Bu sırada birisi, Ey İmran deven bağından kurtuldu, dedi. O da; hemen arkasından gittim ve benimle devemin arasını kesen serapta onu göremedim. Keşke deveyi bıraksaydım da Hz. Peygamberin sözlerini dinleme fırsatını kaçırmıyaydım, dedi.” (Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, (Kitâbu Bed'i'l-Halk), c.4, s.73)

⁵¹² Buhârî, *a.g.e*, c.6, s.38; İbn-i Abbasa dayandırılan bir rivayette ise konu hikayemsi bir karaktere büründürülmektedir. “Allah beyaz mercandan bir levha yarattı. Levhanın iki kenarı yeşil zebercet taşıdandır. Kalem ise nurdur. Allah diriltmek, öldürmek, yaratmak, rızık vermek, aziz yapmak, zelil kılmak ve dilediğini yapmak için bu levhaya her gün 360 defa nazar eder.” (İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*, c.8, s.350)

⁵¹³ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c.12, s.387-388

yorumlamaları, Kur'an'ın kendine yeten dilsel delâletini ve anlam sınırlarını zayıflatmıştır.⁵¹⁴

Felsefeciler levh-i mahfûz kavramının içeriğini felsefî düzlemde ele alarak farklı izah tarzı geliştirmişlerdir. Farâbî, Kur'an'da geçen kalem, levh ve kitâb kavramlarını sembolik göstergeler olarak ele aldığı için Allah-varlık ilişkisini bilgi-varlık ilişkisine çevirmektedir. Ona göre Kalem, yazma işlevi gören somut bir alet; levh, üzerine yazı yazılan basit bir nesne ve kitâb da belli işaretlerin kaleme alınması anlamına gelmemektedir. Kalem, emr alemindeki manaları alır ve ruhanî bir yazma ile bu manaları levhe iletir. Bu durumda kaza, kalemde; takdîr de levhten doğmaktadır.⁵¹⁵

İbni Rüşd ise levh-i mahfûzu, iç ve dış sebeplerden oluşan Allah'ın insanlarla ilgili olarak yazdığı, değişmeyen kaza ve kaderi olarak anlamaktadır. Allah, sebeplerin var olma illeti olduğu için söz konusu sebepleri ve sebepleri gerekli kılan hususları bilir. Bu nedenle bu sebepleri Allah'tan başkası kuşatamaz. Allah'ın gerçek anlamda gaybı sadece kendisinin bilmesinin anlamı da budur. Dolayısıyla sebeplerin bilgisi gaybın bilgisidir. Buna göre gayb, varlığın var oluşunu veya var olmayışını bilmekten ibarettir.⁵¹⁶ Böylece İbn Rüşd, Allah ile diğer varlıklar arasındaki ilişkiyi, içsel ve dışsal illetlerin oluşturduğu bir yasa şelinde yorumlayarak bu yasanın ezeli bilgi kapsamında insanları da içerdiğini kabul etmektedir.

Cürcani, levh-i mahfûzu küllî nefis ve kitâb-ı mubîn olarak yorumlayarak kendi içerisinde dört levha ile tanımlamaktadır. Bu bağlamda Levh, kitâb-ı mubîn ve nefis-i küllî'dir. Dört çeşit levha vardır. Kazâ levhası, mahv ve isbâtan önce gelir.

⁵¹⁴ Aslan, İbrahim, *Levh-i Mahfûz'un Delâleti Sorunu*, AÜİFD, c.50, s.36

⁵¹⁵ Farâbî, *Kitabu'l-Fusus*, s. 16

⁵¹⁶ İbn-i Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, s.111

Bu, ilk akıl levhasıdır. Kader levhası ise küllî nefs-i natıka levhasıdır. Bunda ilk levhanın küllîleri ve ilişkili oldukları sebepler ayrıntılı olarak bulunur. Bu levha, levh-i mahfûz olarak isimlendirilmiştir. Nefs levhası ise alemdeki her şeyin şekil, görünüm ve miktarının resmedildiği dünya seması olarak isimlendirilen cüz-i semâvîyyedir. Bu levha, hayal-i âlem mesabesindedir. İlk levha, âlemin ruhu, ikincisi kalbi gibidir. Heyûlî levha ise, şehâdet alemindeki sûretleri içeren levhadır.⁵¹⁷

Fahreddin Razî ise levh-i mahfûzu kitâb kavramı ile ilişkilendirerek iki farklı kitap anlayışı geliştirmiştir. Ona göre Allah'ın katında iki kitâb vardır. Bunlardan ilki yaratmayla ilgili olup bunu melekler mahlukat için yazarlar. Bu kitâb, silme ve tesbit etme yeridir. İkinci kitâb ise levh-i mahfûzdur. Bu kitâb, ulvi ve suflî alemle ilgili bütün hallerin belirlendiği bir kitaptır.⁵¹⁸

Tanımlamalardan görüleceği gibi levh-i mahfûz, varlık ve kader tartışmaları bağlamında ilahi bilgiyi ve alemdeki düzenin sebep-sonuç yasalarını içeren bir kitap olarak yorumlanmıştır. Felsefî yorumlara bakıldığında bu kavram insan ve kaderini içeren kapsayıcı bir bilgi levhası olarak kabul edildiği gibi fizik yasalarını içeren bir levha olarak da görülmektedir. Buna göre levh-i mahfûz, ezeli ilahi ilmin kapsamı içerisinde bütün varlıkların kaderini içeren bir kitap olarak anlaşılmaktadır. Böyle bir anlamlandırma sürecinde bu kavram, Kur'ani kavramlardan olan Kitâb, Ümmü'l-kitâb ve Kitâb-ı mübin gibi farklı anlam alanlarına sahip kavramlarla aynileştirilerek anlam kaymasına uğramıştır.

Kur'an'ın nüzul süreciyle ilgili olan bu özel kavram hakkında yapılan tartışmalara bakıldığında bir kavram kargaşası yaşandığı ortadadır. Konuyla ilgili

⁵¹⁷ Cürçânî, *Tarîfât*, s.130

⁵¹⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s.473

Ayetler bütünlük içerisinde ve Kur'an zemininde ele alınmış olsaydı bu anlam kaymasının önüne geçilebilirdi. Vahiy süreci içerisinde vahyin kaynağı olan Allah ile vahiy meleği Cebrail arasında ontolojik bir zorunluluğun sonucu olan bu özel alan tamamıyla vahiyle ilgili bir kavramdır. Bu anlamda levh-i mahfûz emir alma merkezi olup emirlerin verildiği yeri ifade eden mecazi bir kavramdır.⁵¹⁹ Yaratıcı bu kavramla vahye karşı şüphe ve şartlanmışlık içerisinde olan inkarcılara karşı elçisiyle arasındaki mesajın gerçekliğini ve korunmuşluğunu vurgulamaktadır.⁵²⁰ Bu yüzden levh-i mahfûzu ilahi ilmin tümüyle yazıldığı bir kitap veya levha olarak kabul etmek ayetin anlam örgüsüyle uyuşmamaktadır.⁵²¹ Önyargılı ve tahmine dayalı yapılan yorumlar farklı anlamlandırmalara neden olmuştur.

Levh-i mahfûzu ilahi bilginin kayıtlı olduğu bir mekan veya kitap olarak algılamak, ilahi sıfatlara mekan izafe etmek anlamına gelecektir ki bunun Kur'an'dan dayanağı yoktur. Böyle düşünüldüğü takdirde sonsuz olan ilahi ilmin yazıldığı sonsuz sayfalar gerekecek ve bu kitap da Allah'ın yanında bulunacaktır. Varlık boyutu olarak aşkın bir varlık için bunu düşünmek muhaldir. Zira bu durumda Yaratıcı'nın yanında ezeli olan başka nesnelerin varlığını kabul etmek gerekecektir ki varlıksal açıdan böyle bir şey imkansızdır. Bu yüzden levh-i mahfûzun yeriyle

⁵¹⁹ Wensinck, Levh-i mahfûzu ilahi emirleri içeren levha olarak görmektedir. Wensinck, *Levh*, İA, c.7, s.48; krş; Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s.158

⁵²⁰ Buruc-22

⁵²¹ Bu bağlamda M. Abduh şunları söylemektedir: Yedi kat göğün üstünde, şu kadar mesafede ve ilahi ilmin kendisinde yazılı bulunduğu söylenen Levh-i mahfûz Kur'an'da geçmez. Bu gayb alemine ait bir şey olduğu için ona inanmak da gaybe imanla ilgili bir konudur. Gaybe iman ise konuyla ilgili olan nassların sınırında durmakla olur. Ancak Levh-i mahfûzla ilgili olarak ileri sürülen görüşlere inanmayı gerektiren bir nass yoktur. (Reşid Rıza, *Tefsiru'l Kur'ani'l Hakim*, c.2, s. 162)

ilgili yedi kat semanın üstünde, doğu ve batı arası kadar bir yerde⁵²² gibi rivayetler bu maddi kitap için yer arama sorununun bir yansımasıdır.

Mekan problemini aşmak için levh-i mahfûzun ilahi bilgiyi sembolize eden soyut ve sembolik bir kitap olduğu iddia edilirse, Yüce Yaratıcı'nın böyle bir şeye ihtiyacı yoktur ve ayetler böyle bir imada bulunmamaktadır. Zira ilahi bilgiyi somut veya soyut olarak bir kitapta toplamak, onu sınırlandırmak anlamına gelecektir. İlahi bilgiyi en güzel şekilde ifade eden ayet böyle bir anlayışı reddeder niteliktedir: “Yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, sonra yedi deniz daha eklense Allah’ın sözleri yazmakla tükenmez. Çünkü Allah kudret ve hikmet sahibidir.”⁵²³

Levh-i mahfûz konusunda yapılan yanlışlardan birisi de bu kavramın ilahi ilimle eşit görülmesidir. İlahi ilim, levh-i mahfûzda yazı ile yazılarak sağlamlaştırılmış olduğu kabul edildiği için değişmeyen bu kitap, cüzi ve külli her şeyi kapsamaktadır.⁵²⁴ Kitab-ı mübin olarak kabul edilen ilahi ilim bazı faydalardan dolayı bu kitaba yazılmıştır. Yaratıcı bu halleri levh-i mahfûza, meleklerin ilahi ilmin malumata nüfuz ettiğine, yerde ve gökte hiçbir şeyin ilahi bilgi dışında

⁵²² Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 2, s.536; Suyutî, *Durru'l-Mensûr*, c. 15, s.344; Îcî, *Câmiu'l Beyân*, c.4, s.472; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.8, s.114; Reşid Rıza, Levh-i mahfûzla ilgili rivayetlerin İbn-i Abbas ve diğer tefsircilerden rivayet edilen görüşlerden ibaret olduğunu ifade ederek rivayet tefsiri ile uğraşan tefsircilerin bu tür rivayetlerin etkisinde kalarak bu konu hakkında Kur'an'da ve sahih sünnette olmayan görüşler ileri sürdüklerini söylemektedir. (Rıza, *Tefsiru'l Kur'ani'l Hakim*, c.7, s.471-472)

⁵²³ Lokman-27, ayrıca bkz. Kehf-109

⁵²⁴ Yüce Yaratıcı, ezeli ilmi ile insanların sevap günah rızık ecel gibi bütün hallerini bilir. Çünkü ilk yarattığı şey kalem olup onunla yaratıkların mukadderatını levh-i mahfûza yazmıştır. Levh-i mahfûz ilahi plandır ve kesin olarak hatasızdır. İlahi takdir ilme tabidir. Bir şeyi nasıl olacaksa öyle bilmiştir ve öyle hükmetmiştir. İlim müessir değildir. Takdir, her yaratılanı güzellik, çirkinlik, faydalı ve zararlı olma hallerinden hangisiyle ilgili olacaksa zaman ve mekan yönüyle tahdit ve tayin etmektir. Ancak insanların elinden irade alınmamıştır. Saadet ve şevketin yolunu insan kendi iradesiyle tutar. Her şey Allah'tandır demek yaratma ve takdir yönünden O'na aittir demektir. Bizdendir demek ise kesb ve irade yönünden bize aittir, demektir. (Taftazani, *Kelam İlmi*, s.230, Elmalî, *Hak Dini*, c.7, s.227, Nesefî, *Akaid*, s.136-139)

olmadığına vakıf olmaları için kaydetmiştir. Böylece levh-i mahfûz için görevlendirilmiş bulunan melekler bu alemin sayfalarında meydana gelecek şeyleri bu kitapla karşılaştırırlar. Böylece de bunların levh-i mahfûzdaki kayıtlara uygun olduğunu görürler.⁵²⁵ Halbuki görevli meleklerin irade ve tercih yetileri olmadığı için böyle bir kıyasta bulunma yetkileri yoktur. Böyle bir karşılaştırma yapmak da onların görevleri açısından mantıksızdır. Zira bütün mevcudatın hallerinin detaylı bir biçimde böyle bir kitaba kaydedilmesi anlayışı, ilahi ilmin değişmez olduğunu ıspatlama çabalarına yönelik bir endişedir. Ancak ayetlere bakıldığı zaman böyle bir düşüncüyü savunmak mümkün değildir.

Olmuş ve olacak her şeyin yazılı bulunduğu kitap olarak kabul edilen levh-i mahfûzdaki bilginin ezelde kesinleşmiş bilgi mi, yoksa ezeli imkanlar arasından hür ilahi ve insani irade tarafından seçilerek fiili duruma geçen şeylerin bilgisi mi olduğu konusu da tartışmalıdır. Levh-i mahfûzda bizzat ezelde seçilmiş ve belirlenmiş şeylerin değil de sadece ezeli imkanlar arasından ilahi ve insani irade tarafından seçilmelerinden sonra fiili duruma geçen şeylerin bilgisinin kayıtlı olduğu düşüncesi⁵²⁶ de problemi çözmemektedir. Çünkü bu düşünce de levh-i mahfûzda insan davranışlarının bizzat reel varlıklarının yazıldığını onaylamaktadır.

Kur'an'da levh-i mahfûzla eş anlamlı olarak kullanılan bir diğer kavram Kitab-ı Meknun kavramıdır. Levh-i mahfûz kavramında olduğu gibi bu kavram hakkında da çok farklı yorum ve tartışmalar yapılmıştır. Yapılan bu tartışmalar daha çok ifadenin geçtiği ayetten sonraki ayetlerle bağlantılıdır.

⁵²⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.9, s.469 krş. Kurtubi, *el-Câmi*, c.7, s.5; Mutezile ilahi kelamın önce melekler tarafından duyulduğunu sonra onlar tarafından levhe yazıldığını savunmaktadır. (Kadı, *Muğni*, c.7, s.201)

⁵²⁶ Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, s.20

Kitab-ı meknûn kavramı ayette şu bağlam içerisinde geçmektedir: “Doğrusu O, Kur'an-ı Kerim'dir. Saklı bir Kitaptır. Ona arınmış olanlardan başkası dokunmaz. Alemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.”⁵²⁷ Ayet, levh-i mahfûz kavramını, saklı ve korunmuş kitap anlamına gelen kitâb-ı meknûn tamlamasıyla farklı bir şekilde ifade etmektedir.

Meknûn kelimesi bir şeyi korumak, saklamak ve örtmek anlamlarına gelen “kenene” fiilinden türemiş ismi meful olup korunmak için gizlenip saklanılmış şey demektir.⁵²⁸ Maddi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için kullanıldığı gibi mecazi anlamda koruyucu özelliği olan şeyler için de bu fiilden türetilmiş kelimeler kullanılmaktadır. Bu iki anlam çeşidini de ayetlerde görmek mümkündür. Kur'an'da insanın içinden geçirdiği niyet ve düşünceler⁵²⁹, kalplerdeki anlamaya engel olan örtü ve kapalılık⁵³⁰, dağlardaki sığınak ve barınaklar⁵³¹, cennet kızları hurilerin el değmemişliği ve saflığı⁵³² ifade edilirken bu kökten türeyen kelimeler kullanılmıştır.

Kitab-ı meknun kavramı mushafın kendisi, “mutahharun” ifadesi de maddi temizlik anlamında yorumlandığı için bu ayetlerden Kur'an'a abdestsiz dokunulamayacağı hükmü çıkarılmıştır. Buna göre bir çok fıkıhçı ve tefsirci Kur'an'ın abdestsiz tutulup okunamayacağı konusunda bu ayetleri delil olarak kullanmışlardır.⁵³³ Bu görüşte olanlar “ona dokunamaz” anlamındaki haber kipini “ona dokunmayın” şeklinde olumsuz bir emir kipi olarak yorumlayarak ayetin talep anlamı taşıdığını söylemişlerdir. Ayet Elmalılı'nın da ifadesiyle taharetsiz, kirli eller

⁵²⁷ Vakıa, 77-80

⁵²⁸ Râgıb, *Müfredât*, s. 442; Firuzabadi, *Basâir*, c.2, s.161; İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s.305

⁵²⁹ Bakara-235, Neml-74, Kasas-69

⁵³⁰ Enam -25, İsra-46, Kehf- 57, Fussilet-5

⁵³¹ Nahl -81

⁵³² Saffat- 49, 52, Tur- 24, Vakıa- 23

⁵³³ Alusi, *Ruhu'l Meânî*, c.15, s.235, İbn-i Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, c.8, s.22, Elmalılı, *Hak Dini*, c.7, s.411, Cezirî, Abdurrahman, *Kitabu'l Fıkı ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c.1, s.74-75

ona dokunmasın, ancak maddi ve manevi pislikten temizlenmiş abdestli kimseler dokunsun anlamındadır.⁵³⁴ Bu yorumun sonucu olarak mushafın abdestsiz tutulmaması gerektiği hükmü çıkarılmıştır. Ayet bağlamından koparılarak anlaşıldığı için Kur'an'a abdestsiz dokunmak, onun kudsiyeti ve büyüklüğüne saygısızlık olarak anlaşılmış ve buna dikkat etmenin bir zorunluluk olduğu söylenmiştir.⁵³⁵

Böyle bir yoruma ulaşmada ayetlerde yer alan “mess” ve “tahâret” kavramlarının yorumlanmasının da payı vardır. Dokunmak suretiyle bir şeyi algılamak anlamına gelen “mess”⁵³⁶ kavramını ayetlerin anlam örgüsü içerisinde fiili bir temas olarak anlamak mümkün değildir. Çünkü bu kavram Kur'an'da daha çok mecazi bir anlamda kullanılmaktadır. Daha çok duyu organlarıyla fiili bir temas ve dokunmayı değil, mecazi anlamda bir dokunma ve etkiyi ifade etmektedir.⁵³⁷ Bedensel bir temastan ziyade mecazi bir ilişki söz konusudur.

Diğer bir yanlış yorumlama da “mutahharun” kavramıyla ilgilidir. Genel olarak bu kavram, bedensel temizlik anlamında abdest olarak yorumlanmıştır. Ancak ayette bu şekliyle geçen kavramın fıkıh literatüründeki “tahâret”⁵³⁸ kavramıyla bir ilgisi yoktur. Temizlik anlamına gelen “tahare” kökünden türemiş olan “mutahharun” kavramı daha çok şirk, günah ve manevi pisliklerden temizlenmiş, arınmış anlamına

⁵³⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, c.7, s.411, Cessas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Ahkâmu'l Kur'an*, c.3, s.415-416, İbn-i Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, c.8, s.22; Kurtubi, *el-Câmi*, c.17, s.226

⁵³⁵ Alusi Kur'an'a abdestsiz dokunulamayacağını kabul etmekle birlikte Kur'an'a saygının sadece abdestle olmayacağını söyleyerek Kur'an okuma adabı ile ilgili diğer gereklilikleri saymaktadır. (Alusi, *Ruhu'l Meânî*, c.15, s.236-237)

⁵³⁶ Râgıb, *Müfredât*, s.467; İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s.483

⁵³⁷ Mearic-20-22, Kamer-48, Bakara-214, Sad-41, İsra-68, Enbiya-83

⁵³⁸ Fıkıh dilinde taharet kavramı maddi pisliklerden ve manevi kirlilik durumundan temizlenmek demektir. Hükmî kirlilik anlamına gelen hades, küçük ve büyük şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Küçük hades'ten temizlenmenin yolu abdest almak, büyük hades'ten temizlenmenin yolu ise gusül yapmaktır. (Salim Ögüt, *Tahâret*, TDVİA, c.39, s.382)

gelmektedir.⁵³⁹ Manevi temizlik ve arınmayla ilgili bu kavram ayetlerde özellikle dikkati çekmektedir.⁵⁴⁰ Bu anlamda müşrikleri necis/pis olarak nitelendiren Kur'an en büyük temizliğin iman, en büyük kirliliğin ise şirk ve inkar olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴¹

Görüleceği gibi “tahâret” kavramının abdest olarak anlaşılması anlam kaymasına neden olmuştur. Böyle olunca da ayetteki mutahharun kavramından Kur'an'a dokunmak için abdest almanın şart olduğu hükmü çıkarılmıştır. Ancak ayetler bağlam olarak böyle bir anlam çıkarmaya imkan vermemektedir. Kitab-ı Mekkûn kavramını Mushaf olarak yorumlayıp böyle bir sonuca ulaşmak, Kur'an'ın nüzul ortamıyla da çelişmektedir. Zira abdestli olarak Kur'an'ı ele alıp okumayı istemek, ilk muhatap toplum açısından tamamen anlamsızdır. Vahyin ilk dönemlerinde nazil olan bu ayetlerden, henüz Mushaf haline gelmemiş bir kitap için şirk ve inkar iddiasında bulunan bir topluma abdest hükmü çıkarmak anlamsız olsa gerektir.⁵⁴²

Müşrikler vahiy olgusunu reddediyor, hiçbir insanın vahiy alamayacağını iddia ediyorlardı. “Bu bir insan sözünden başka bir şey değildir.”⁵⁴³ “Allah hiçbir beşere vahiy indirmemiştir.”⁵⁴⁴ “Rabbimiz eğer bu gerçekten senin indirdiğin bir vahiy ise gökten bize taş yağdır veya bir azap gönder de anlayalım.”⁵⁴⁵ İşte müşrikler bu tür gerekçelerle daima vahyi yalanlamış ve ilahi kelamın Hz. Peygamberin kendi uydurması olduğunu iddia etmişlerdir.

⁵³⁹ İbn-i Manzur, *Lisanu'l Arab*, c.2, s.620; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c.2, s.502

⁵⁴⁰ Bkz. Bakara-257, Tevbe-108, Araf- 82, Al-i İmran-55, Maide-41, Beyyine-2, Abese-14

⁵⁴¹ Tevbe-28

⁵⁴² Ayrıca bkz. Akpınar, *Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi*, s. 92.

⁵⁴³ Müddessir-25

⁵⁴⁴ Enam-91

⁵⁴⁵ Enfal-32

Kur'an, müşriklerin bu itirazlarına, Kitâb-ı Mekkûn/Korunmuş kitap tanımlamasıyla cevap vermektedir. Kitab-ı Meknun kavramı vahiy meleğinin mesajı aldığı kaynak olan levh-i mahfûzun bir diğer ismidir.⁵⁴⁶ Kur'an nüzul sürecinde mesajın alındığı yer olan levh-i mahfûz/kitab-ı meknun'da kendisine zarar verebilecek her türlü müdahaleden korunmuştur. Bu da vahyin sağlamlığını ve güvenilirliğini göstermektedir. Vahyin niteliği ve geliş şekli özellikle vurgulanarak müşrik itirazlarının dayanaktan yoksun olduğu ifade edilmektedir. "Peygamberin size okuduğu Kur'an kendisine bildirilen vahiyden başka bir şey değildir."⁵⁴⁷, "Şüphesiz O, şerefli bir elçinin sözüdür. O, bir şairin ve kahinin sözü değildir."⁵⁴⁸ "Şüphesiz Kur'an şerefli, güçlü, arşın sahibi katında güvenilen bir elçinin getirdiği sözdür."⁵⁴⁹

Müşriklere ve inkarcılara verilen diğer bir cevapta ise vahyin tamamen koruma altında olduğu vurgulanmaktadır. "Kur'an'ı şeytanlar indirmedir. Bu onların işi değildir, zaten buna güçleri de yetmez. Şeytanlar vahyi işitmekten kesinlikle uzak tutulmuşlardır."⁵⁵⁰ İnkarcılar, bu peygamberin kendi sözüdür, bunu kendisi uydurdu şeklinde iftirada bulununca Allah, Kur'an okunandır, peygamber onu okumuştur diye karşılık vermiştir. İnkarcılar ise Kur'an ona okunmuşsa, bu cinlerin sözüdür diyerek itirazda bulunmuşlardır. Bu sefer de Allah "O, korunmuş bir kitaptadır" ifadesiyle vahyin sağlam ve güvenilir bir kaynaktan alınarak peygambere getirildiğini vurgulamıştır. Bu da başka varlıkların vahye herhangi bir müdahalede bulunmalarının mümkün olmadığını göstermektedir.⁵⁵¹ Vahyin Kur'an, yani okuma

⁵⁴⁶ Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.3, s.103; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c.8, s.21; İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-Mesir*, c.8, s.152; Kurtubi, *el-Câmi*, c.17, s.225; Suyuti, *Dürrü'l-Mensûr*, c.14, s.220

⁵⁴⁷ Necm-4

⁵⁴⁸ Hâkka, 40-42

⁵⁴⁹ Tekvir, 19-21

⁵⁵⁰ Şuarâ, 210-212

⁵⁵¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.29, s.168

olarak nitelendirilmesi, vahiy elçisi tarafından peygambere okunduğu için adeta, bunu kendisi uyduruyor, diyenlere karşı tutarlı bir reddiyedir.⁵⁵²

İbni Hazm da “Ona arınmışlardan başkası dokunamaz.” ayetinin emir değil, haber bildiren bir cümle olduğunu söylemektedir. Ona göre buradaki haber kipini emir kipine çevirerek anlam vermek için kesin bir delil yoktur. Mushafı herkesin eline alması mümkün olduğuna göre ayette Mushaf değil, başka bir kitap kastedilmiştir. Arınmışlar ifadesinden maksat ise bu vasıfta yaratılmış olan meleklerdir.⁵⁵³

Bu yüzden ayetteki “mutahharun” kavramı levh-i mahfûzla bağlantısı olan vahiy meleğini nitelemektedir. Bu kavram kötülük yapma ve günah kazanma karakterine sahip olmayan ve tertemiz olarak yaratılmış olan melekleri tanımlamaktadır. Mutahharun kavramı temiz kılınmış, arındırılmış anlamına gelmektedir. Bu ifade tarzı kendi kendini temizleyen değil de temiz olarak yaratılmış ve kötülük yapma özellikleri olmayan melekleri ifade etmektedir. Kelimenin özellikle bu kalıpla kullanılmış olması sadece bu nitelikte yaratılan melekleri işaret etmektedir.⁵⁵⁴ Meleklerin arınmışlığı ise, şehvet, günah ve pisliklere bulaşma gibi insani özelliklerden uzak olmalarıdır. Kitab’a dokunmalarının anlamı ise vahyin kaynağına şahit olmaları ve onu bilmeleridir.⁵⁵⁵ İlahi söze muhatap olan ve peygamberlere vahyi iletme görevini yerine getiren melek ise sadece Cebrail’dir. Burada arınmışlar şeklinde çoğul ifade kullanılması, bütün meleklerin vahye

⁵⁵² Razi, *a.g.e.*, aynı yer

⁵⁵³ İbn-i Hazm, *el-Muhallâ*, c.1, s.83-84; İbn-i Hazm, Mushafa abdestsiz dokunulamayacağı hakkındaki görüşlerin tutarlı olmadığını ifade ederek Alkame b. Kays’ın Hristiyan bir katibe Kur’an yazdığını söylemektedir. (İbn-i Hazm, *a.g.e.*, aynı yer)

⁵⁵⁴ Razi, uzun uzadıya kelimenin etimolojisi üzerinde durmaktadır. Ona göre “mutahharun” kelimesinin kalıbı “mutatahharun” veya “muttahharun” şeklinde olsaydı o zaman abdestli olmak anlamı çıkarılabilirdi. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.21, s.256)

⁵⁵⁵ Tabatabâi, *el-Mîzân*, c.19, s.142, Beyrut, 1997

muhatap olduğunu değil, sadece bu meleklerden seçilmiş olan vahiy meleği Cibril'i işaret etmektedir. Ayet, nüzul ortamı ve konuyla ilgili daha önce inen ayetler bağlamında düşünüldüğünde bu anlamı yansıtmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in saklı bir kitapta olması demek, onun orada yazılı bir kitap olmasını gerektirmez. Korunmuş kitap kavramıyla vurgulanan bu ifade mecazi bir anlatımla vahyin alındığı yer olan levh-i mahfûzun korunmuşluğunu dolayısıyla vahyin sağlamlığını ve gerçekliğini onaylamaktadır. Kitab-ı Meknun ifadesi, Kur'an'ın lafız ve mana olarak korunmuşluğunu ve güvenilirliğini ifade eden özel bir kavramdır.⁵⁵⁶

Vahiyle ilgili bir çok ayette yazılı metin anlamında kitap kavramından bahsedilmesi aynı zamanda vahyin sağlamlığını, değişmezliğini ve korunmuşluğunu vurgulamaktadır. İnsan korumak istediği her türlü bilgiyi yazıyla kayıt altına alarak saklamak ister. Kitab-ı meknun kavramı da benzetme yoluyla bu gerçeğe işaret etmektedir. Kur'an'ın tahrif ve değişimden korunmuşluğunu bildiren ayetlerde teşbih yoluyla konunun iyice anlaşılması için vahyin alındığı kaynağı vurgulamak amacıyla Kitab-ı Meknun veya Levh-i Mahfûz kavramları kullanılmıştır. Bu yüzden Kur'an'ın tamamının nüzulünden önce somut olarak burada kağıt benzeri bir şey üzerine yazılı olduğunu söylemek Kur'an açısından mümkün değildir. Bu nedenle Kur'an, vahyin sonraki kuşaklara bozulmadan tamamen ulaşması için yazıya geçirilmesi gerektiğini vurgulamak amacıyla yazılı malzeme anlamındaki kitap kavramından sürekli bahsetmektedir.

⁵⁵⁶ Kitab-ı meknûn, Kur'an'ın lafız ve manasının ilahi ilim, irade ve emirlere uygunluğunu ifade eden bir istiareddir. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve 't-Tenvir*, c.27, s.333)

Ayrıca Kitab-ı Meknun kavramını tuhaf bir yaklaşımla Tevrat veya İncil olarak yorumlamak da mümkün değildir. İkrime'ye dayandırılan görüşe göre Kitab-ı meknun ifadesiyle Tevrat ve İncil kastedilmekte ve Kur'an'ın da Tevrat ve İncil'de yer aldığı savunulmaktadır.⁵⁵⁷ Bu anlayışın bir uzantısı olarak mutahharun kavramının da Tevrat ve İncil'i koruyup saklayan Ehli Kitap olduğu iddia edilmektedir.⁵⁵⁸ Bu iddianın tutarsızlığı ve aşırı bir zorlamadan ibaret olduğu açıkça ortadadır.

3b. VAHİY MELEĞİ CİBRİL

Vahyin nüzul aşamasında önemli olan bir kavram da elçi kavramıdır. Levh-i mahfûzdan sonraki aşama vahyin buradan alınıp insanlara ulaştırılmasıdır. İlahi mesajların bütün insanlara ulaştırılmasında elçi olarak seçilen varlıkların önemi büyüktür. Vahyin bu boyutu gaybi bir özellik taşıdığı için seçilen elçinin bu aleme ait özellikler taşıması gerekmektedir. Vahyin insanlara aktarılacak tebliğ edilmesi ise elçilerden birinin insanlardan olmasını gerektirmektedir.

Elçi anlamına gelen Rasul kelimesi hem peygamberler hem de melekler için kullanılmakta olup sözü ve risaleti yüklenmiş kişi anlamına gelmektedir.⁵⁵⁹ İlahi iradenin iletilmesinde vahyin birinci aracı, bir varlık kategorisi olan meleklerden seçilmiştir. İkinci aracı ise insani özelliklere sahip olan peygamberlerdir.⁵⁶⁰ Yaratıcı insanlara yol gösteren vahyini bir melek aracılığıyla peygamberlerine bildirmiştir. Kur'ani ifadeyle vahyin meleklerden seçilen elçinin ismi Cibril'dir. Bu isim üç ayette geçmektedir. “De ki: Cibril'e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah'ın izniyle

⁵⁵⁷ Kurtubi, *el-Câmi*, c.17, s.224-225

⁵⁵⁸ Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.22, s.365; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.9, s.232

⁵⁵⁹ Râgıb, *Müfredât*, s.195

⁵⁶⁰ “Allah meleklerden de insanlardan da elçiler seçer. Şüphesiz Allah işitendir, görendir.” (Hac-75)

Kur'an'ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdecî olarak o indirmiştir. Kim, Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cibril'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah da inkârcıların düşmanıdır.⁵⁶¹

Vahiy meleği Cibril için ayetlerde bir çok farklı isim kullanılmaktadır. Bu isimler, Ruh,⁵⁶² Ruhu'l Kudüs,⁵⁶³ Ruhu'l Emin,⁵⁶⁴ ve Resul'dür.⁵⁶⁵ Vahiy meleğinin farklı isimlerle tanımlanması ona verilen önemin ve değerin bir göstergesidir. Zira birçok ayette Cibril'in, övülerek arşın sahibi katında değerli, güçlü, güvenilen, sözü dinlenen şerefli bir elçi olduğu özellikle vurgulanmaktadır.⁵⁶⁶ Siret kaynaklarında Cibril'i işaret eden başka isimler de kullanılmaktadır. Ehl-i Kitab alimleri vahiy meleğini Namus olarak isimlendirmektedir.⁵⁶⁷ Namus ise sır saklayan, gizli bir takım bilgilere sahip olan kimse demektir.⁵⁶⁸ Böylece Namus Cibril'i işaret eden bir başka isim olmaktadır. Böyle bir ismin verilış nedeni de emanet edilen vahyi gerektiği gibi koruyup muhafaza etmesinden dolayıdır.

⁵⁶¹ Bakara, 97-98; Ayrıca bkz. Tahrim-4

⁵⁶² Nahl, 2; Meryem, 17-22; İsrâ, 85; Enbiya, 91; Mü'min, 15; Mearic-4, Nebe-38, Kadir-4

⁵⁶³ Bakara, 87; Maide, 110; Nahl, 102

⁵⁶⁴ Şuara, 193-195

⁵⁶⁵ Meryem, 17-19

⁵⁶⁶ Hakka, 40; Necm, 5,6; Tekvir, 19-21; Razi, Allah'ın Cebrail'i risalet, kerem, kuvvet, çok muteber, sözü dinlenen ve güvenilen olarak altı sıfatla nitelendirdiğini söylemektedir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.533-535)

⁵⁶⁷ Hz. Peygamberin ilk vahiy tecrübesinin Hristiyan bir alim olan Varaka b. Nevfel'e anlatılması sonucu heyecanlanarak şöyle dediği rivayet edilir. Kuddüs, Kuddüs! Eğer doğru söylüyorsan ona gelen Musa'ya gelen vahiy meleği Namus'dur. (İbn-i Hişam, *Siretun Nebeviyye*, c.1, s.254, bkz. Buhari, Sahih, (Babu Bed'i'l Vahy), c.1, s.3) Onun böyle bir ifade kullanması vahiy geleneğini çok iyi bildiğini göstermektedir.

⁵⁶⁸ Herevi, *Garibu'l Hadis*, s.315; İbnu'l Esir, *en-Nihâye fi Garibi'l Hadis*, c.4, s.188; Namus kelimesi lügatte sahibu'l sırri'l hayr, casus kelimesi ise sahib-u sırri's-şer manasına gelir. Nemestu's-sırta onu gizledim, nemestu'r-racule ise onunla sırlarımı paylaştım demektir. (İbn-i Manzur, *Lisânü'l Arab*, c.3, s.722)

Vahyin tabiatı, vahyin ilk muhatapları tarafından anlaşılamadığı için Kur'an bu konuda açıklama yapmıştır. “Sana Ruh hakkında soruyorlar. De ki Ruh Rabbimin emrindendir. Size bu konuda ilimden az bir şey verilmiştir.”⁵⁶⁹ Ayetteki Ruh teriminin anlamı üzerinde farklı yorumlar yapılmış ve genel olarak bedenın karşıtı anlamındaki ruh kavramıyla izah edilmiştir. İlk çağ felsefi düşüncesinin oluşumundan itibaren ruh beden ayırımına gidilmiş ve bu düşünce klasik kültürümüzü de etkilemiştir. Ruhun ne olduğunun bildirilmemesi, ilahi hikmetin bir eseri olarak görölmektedir. Zira bu hususun açıklanmama gerekçesi ilahi ilim karşısında insanın acziyetini bilmesi olarak yorumlanmaktadır.⁵⁷⁰ Oysa ayetteki bu terimin bedenın karşıtı anlamındaki ruh kavramıyla bir ilgisi yoktur. Bu terim, Kur'an'da vahiy ve vahiy meleğini tanımlamak için kullanılmaktadır.⁵⁷¹ Buradaki ruh, hayatın karşılığı olan ruh değil, Kur'an'ı indiren Ruh'tur.⁵⁷²

Cahiliye arap toplumunda şairle cin arasında çok yakın bir ilişki kurulmuştur. Her şairin ara sıra kendisine gelip ilham veren özel bir cini vardı. Kendi cinini samimi bir arkadaş olarak gören şair, bu cinin ilhamını daima gökten aşağı gelen bir şey olarak hissedirdi. Şiir ilhamının bu özelliğini anlatmak için genellikle aşağı inme manasına gelen nüzul kelimesi kullanılırdı.⁵⁷³ Bu inançlarından dolayı Araplar Kur'an'ın da cinler tarafından gökten çalınıp Hz. Peygambere verildiğini sanmışlar, bu nedenle kahin, şair ve mecnun lakaplarını yakıştırmışlardır.⁵⁷⁴ Ancak Kur'an bu yanlış algılayışı şiddetle reddetmektedir. “Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve

⁵⁶⁹ İsra-85

⁵⁷⁰ Ruhun mahiyeti hakkında yapılan geniş tartışmalar için bkz. Kastallâni, *Mevâhibu Ledünniye Tercemesi Mealimu'l Yakın*, s.43

⁵⁷¹ Bu nedenle Ruh kelimesi klasik anlamının dışında “emr” kelimesinin anlam alanı içinde anlaşılmalıdır. Şakir Kocabaş, *İslamda Bilginin Temelleri*, s.139

⁵⁷² Derveze, *Tefsiru'l Hadis*, c.3, s.263

⁵⁷³ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.159

⁵⁷⁴ Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.77

yerin uçlarından bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse geçip gidin. Çok özel bir güç olmadıkça geçip gidemezsiniz. Üzerinize ateşten alev ve duman gönderilir de birbirinizi kurtaramaz ve yardımlaşamazsınız.”⁵⁷⁵ Görüleceği gibi cahiliye anlayışı vahiy meleği yerine cinleri koyarak vahiy olgusunu inkar etmiştir. Bu yüzden Kur'an vahiy esnasında Hz. Peygamberin vahiy elçisini canlı bir şekilde müşahade ettiğini vahiy olgusunu kabullenemeyen insanlara ifade etmektedir.⁵⁷⁶ Bu ifadelerde Hz. Peygamberin bir hayal görmediği, vahyi Cibril'den alarak gerçek bir tecrübe yaşadığı vurgulanmaktadır.

Vahyin vahiy meleği tarafından levh-i mahfûzdan alınarak Hz. Peygambere ulaştırılma olayının mahiyeti farklı şekillerde yorumlanmıştır. Vahyin indirilişi hakkında üç görüş vardır. 1. Vahiy, Arapça lafızlardan oluşur. 2. Cebrail sadece manaları indirir, Hz. Peygamber bu manaları kavrar, Arapça olarak ifade eder. 3. Cebrail'e sadece mana verilmiş, bu manayı Arapça olarak lafza çevirmiş, bunları olduğu gibi indirmiştir.⁵⁷⁷

Vahyin levh-i mahfûzdan Cebrail tarafından alınışı kesin ve açık olmasına rağmen kaynaklarda ilahi bilginin “sefera” denilen bir grup yazıcı melek tarafından Cibril'e yazılı belgeler şeklinde verildiği görüşü hakimdir.⁵⁷⁸ Bir diğer görüş de Cebrail'in vahyi beytü'l izzeye getirerek kiramen katibine veya meleklere yazdırarak

⁵⁷⁵ Rahman-33,35

⁵⁷⁶ Necm, 1-14, Tekvir, 22-23; Ayrıca bu konudaki rivayetleri topluca görmek için bkz. Beyhaki, *Mevsûatü'l Esmâ ve's-Sıfat*, c.1, s.564-569

⁵⁷⁷ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.139

⁵⁷⁸ Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.46-47; Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.229; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.131-132; Bu anlayışa göre Cebrail göksel aleme has bir yazı şeklinde aldığı vahyi söze dönüştürmekte, söz kalıplarına dökerek insan düzeyine indirgemektedir. Bu aşamada söze büründürme melek Cebrail tarafından olduğu için nasıl olduğunu bilemiyoruz. Bu söz haline gelme bizim dilimizdeki gibi bir söze dönüşme değildir. Simge ve semboller söze dönüştürülmüşse bu da bir tercümedir. Bu sefer sembol ve işaretlerin söze dönüşme şeklinde tercüme yaşanmıştır. Bu aşamada sembollere mana verilmesi, onların anlaşılır hale getirilmesi söz konusudur. (Hidayet Aydar, *Kur'an ve Tercüme*, Diyanet İlmi Dergi, c.46/3, s.112)

Hz. Peygambere ulaştırdığını iddia etmektedir.⁵⁷⁹ Her iki farklı yorumun da hareket noktası aynı ayetlerdir. “Hayır! Şüphesiz bu âyetler, değerli ve güvenilir kâtiplerin elleriyle yüce ve tertemiz kılınmış mukaddes sahifelerde yazılı bir öğüttür; dileyen ondan öğüt alır.”⁵⁸⁰ Ayetteki “sefera” kelimesi melekler olarak yorumlanıp vahiy elçisi meleklerin birden fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır. “Sıfır” kelimesi kitap anlamına gelmekte olup “Safir” kelimesi de katip anlamına gelmektedir. Sefera ise safir kelimesinin çoğulu olup katipler anlamındadır. Katibe bu ismin verilmesi bir şeyi açıklaması anlamıyla yakından ilgilidir.⁵⁸¹ Bu anlama göre Sefera’nın vahiy katipleri olması daha doğrudur. Bu elçiler, vahyi insanlara ulaştırdıkları için övölmektedir. Yaptıkları görevin yüceliğine atfen de ayetteki güzel sıfatlarla nitelendirilmişlerdir.⁵⁸²

Kur’an’a göre vahiy elçisi melek bir tane olup birden fazla olduğunu kabul etmek tutarlı değildir. Zira Kur’an vahiy meleğinin ismini açıklamış ve vahiy görevini sadece bu elçiye tahsis etmiştir. Ancak tartışmalara baktığımızda melekler boyutunda vahiyle ilgili farklı kategoriler üretilmesi vahiy anlayışımızı bulandırmıştır. Vahiy elçilerinin sayısının çoğaltılması vahyin güvenilirliğiyle ilişkilendirilse de Kur’an açısından tek bir elçinin farklı isim ve sıfatlarla nitelendirilmesi onun güvenilirliğini daha da kuvvetlendirmektedir.⁵⁸³ Zira elçinin görevi de aldığı mesajı tam ve eksiksiz olarak istenilen yere ulaştırmaktır.⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.554; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.140

⁵⁸⁰ Abese,11-16

⁵⁸¹ İbn-i Manzur, *Lisânu’l Arab*, c.2, s.155

⁵⁸² İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve ’t-Tenvir*, c.30, s.118

⁵⁸³ Şüphesiz O Kur’an, değerli, güçlü ve Arş’ın sahibi katında itibarlı, orada itaat edilen, güvenilir bir elçinin getirdiğı sözdür. (Tekvir,19-20)

⁵⁸⁴ Elçi vahyi olduğı gibi indirir. Bu da hükümdarın elçisine mektup vererek bunu falana oku diye emretmesi elçinin bunu eksiksizce okuması gibidir. (Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.141)

3c. PEYGAMBER

Vahyin nüzul aşamasında ikinci elçi peygamberdir. Vahiy meleği elçi olarak ifade edildiği gibi peygamber de elçi olarak görevlendirilmiştir. Yaratıcı, iradesini insanlara bildirmek için insanlardan da bir elçi seçmektedir. İlahi iradeyi insanlara aktarmada kullanılan birinci aracı insan üstü bir varlık olan melek, ikinci aracı ise peygamberlerdir. Bu anlamda peygamberler sadece vahyi almakla değil, aynı zamanda insanlara aktarmakla da görevlidir.

Ayetler özellikle peygamberlerin elçilik görevine büyük bir vurgu yapmaktadır. “Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kâfirler topluluğuna rehberlik etmez.”⁵⁸⁵, “Ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve size nasihat ediyorum. Sizin bilmediğiniz şeyleri de Allah tarafından gelen vahiy ile biliyorum.”⁵⁸⁶, “Size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm.”⁵⁸⁷

Elçilik görevini ifade eden Rasul ve Nebi kavramları vahiy olgusuyla doğrudan ilişkilidir. Nebi haber veren demektir.⁵⁸⁸ Bu anlamda nebi, kendisine verilen gayb haberlerini insanlara ulaştıran kimse demektir. Ancak nebi kelimesinin gelecekte haber vermek anlamındaki kehanetle hiçbir ilgisi yoktur.⁵⁸⁹ Zira Kur'an'a

⁵⁸⁵ Maide-67

⁵⁸⁶ Araf-62

⁵⁸⁷ Araf-68; krş; “Şuayb onlardan yüz çevirdi ve içinden dedi ki: «Ey kavmim! Ben size Rabbimin gönderdiği gerçekleri duyurdum ve size öğüt verdim. Artık kâfir bir kavme nasıl acırım!» (Araf-93); “Daha önce gelip geçen o peygamberler, Allah’ın vahiylerini tebliğ eden, Allah’tan korkan, başka hiç kimseden korkmayan kimselerdir. Allah, hesap görücü olarak yeter.” (Ahzab-39); “Benim yaptığım ancak Allah katından olanı, O'nun gönderdiklerini tebliğdir. Artık kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, bilsin ki ona içinde ebedî kalacakları cehennem ateşi vardır.” (Cin-23)

⁵⁸⁸ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.561

⁵⁸⁹ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.172 krş. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.135

göre peygamber gelecekte haber veren kimse değil, ilahi iradenin bildirmiş olduğu kadar gaybden haber veren kimsedir.⁵⁹⁰ Bu yüzden uyarıcı ve müjdeleyici özelliğine sık sık vurgu yapılmaktadır. “Ey Nebi, Şüphesiz biz seni bir şahit, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”⁵⁹¹

Rasul ise elçi anlamına gelmektedir.⁵⁹² Bu kavram daha çok peygamberlerin Allah ile insanlar arasındaki elçilik vasfını vurgulamaktadır. Fakat klasik kelimada rasul ve elçi kavramları birbirinden ayrı tutularak farklı şekilde tanımlanmışlardır.⁵⁹³ Ancak Kur'an'ın bazı elçileri hem nebi hem de rasul olarak adlandırması böyle bir ayrımı güçleştirmektedir.⁵⁹⁴

Rasul ve nebi kelimelerinin aynı ayette kullanılmış olmaları onların birbirinden farklı olduğu anlamına gelmez. Yaratıcı bizim nebimiz ile diğer nebilere ayırmıştır. İsimlendirme farklılıklarını dışarıda bırakmamak için her iki kelime birlikte kullanılmaktadır. Nebi haber veren, rasul elçi anlamına geldiğinden iki kavram da aynı şeyi ifade etmektedir.⁵⁹⁵ Nebi'yi rasul yapan alınan mesajın

⁵⁹⁰ “O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak dilediği peygamberler bunun dışındadır. Çünkü O, önlerinden ve ardından gözcüler salar ki böylece onların Rablerinin gönderdiklerini hakkıyla tebliğ ettiklerini bilsin. Allah onların nezdinde olup bitenleri çepeçevre kuşatmış ve her şeyi bir bir saymıştır.” Cin, 26-28

⁵⁹¹ Ahzab-45; ayrıca bkz: Fetih-8, Bakara-119, İsra-105, Furkan-56, Sebe-28, Fatır-24, Fussilet-4, Hicr-89

⁵⁹² İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.1166

⁵⁹³ Genel anlamda bu iki kelimenin ayrı şeyleri ifade ettiği düşünülmektedir. Rasul, kendisine kitap verilen ve kendinden önceki peygamberin şeriatını kaldıran peygamberdir. Oysa nebi peygamber olmakla birlikte kendisine kitap verilmeyen kimsedir. Dolayısıyla nebi kendinden önceki resulün şeriatını neshedemez ve ona uymak durumundadır. (Bağdadi, *Usulu'd Din*, s.154; Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s.320;); Rasul ve nebi ayrımı hakkında yapılan uzun tartışmalar için bkz. (Eyyubi, *Haşiye ala Haşiyetil Hayali*, s.12,13); Farklı bir yoruma göre ise Nebi kelimesi sadece Yahudi ve Hristiyan geleneğine ait peygamberler için kullanılmaktadır. (Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.43)

⁵⁹⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.136

⁵⁹⁵ Kadı, *Şerh*, s.567-568; Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s.59

başkalarına aktarılmasıdır.⁵⁹⁶ Bu yüzden iki kavram eş anlamlı olup, aynı şey farklı isimlerle vurgulanmaktadır.

Kur'an'da Peygamberliğin sürekli olarak vurgulanan yönü hatırlatan, uyarıcı ve öğüt veren anlamına gelen müzekkir olmasıdır.⁵⁹⁷ Dolayısıyla mesaja da tezkire, yani hatırlatıcı ve uyarıcı denilir. Bu daha önce bilinen ve unutulmuş bir şeyin zihnen hatırlatmak değil, daha çok bir şeyi zihinde tutmak ve ona uygun davranışı benimsetmektir.⁵⁹⁸ Böylece kelimenin Kur'ani kullanımı uyarı anlamıyla ilgili olmaktadır. Uyarıcının esas görevi mesajı insanlara aktarmaktır. Zira Hz. Peygamber'den, görevinin kendisine verilen mesajları aktarmaktan ibaret olduğunu insanlara açıklanması istenmektedir. “De ki: “Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.”⁵⁹⁹

Hız. Peygamber, sorumluluk endişesiyle vahyi alırken aceleci davranmıştır. Bu davranış biçimi onun vahiy altındaki ağır sorumluluğunun psikolojik bir yansımasıdır. Ancak ilahi irade mesajını elçisine teslim ederken ilahi destek altında olduğunu hatırlatmaktadır. “Resûlüm! vahyi çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”⁶⁰⁰ Bu yüzden sıkça iddia konusu yapılan vahye herhangi bir şey karışması, eksiklik ve yanlışlık gibi durumlar mümkün değildir.

⁵⁹⁶ Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.83

⁵⁹⁷ “Artık sen öğüt ver! Sen ancak bir öğüt vericisin.” Gaşiye-21; krş. Enam-70; Kaf-45, Zariyat-55, Tur-29, A'lâ-9

⁵⁹⁸ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.42

⁵⁹⁹ Araf-188

⁶⁰⁰ Kıyame, 16-19

Kur'an'ın bir özelliği olan şiirsel anlatım tarzı ile büyü ve cinler arasında bir bağlantı kurulduğu görülmektedir. Cahiliye döneminde bazı şiir şekilleri büyü ile ilgili amaçlarla kullanılmıştır. Ölçülü satırlarla ve benzer seslerle söylenmiş kelimelerin büyük bir büyü gücü taşıdıklarına inanılırdı.⁶⁰¹ Kur'an'ın kafiyeli şiirsel üslubu ile yaygın cahiliye kültürü birbirine karıştırılmıştır. Bu yüzden dönemin toplumu Hz. Peygamberi sıklıkla cinlenmiş şair, büyücü ve kahin sıfatlarıyla itham etmişlerdir.⁶⁰² Zira onların inancına göre şairler ilhamını tabiat üstü bir varlık olan cinlerden almaktaydılar.⁶⁰³

Bu yüzden Kur'an, müşriklerin Yaratıcı ile cinler arasında varlıksal bir bağlantı kurduklarını söyleyerek bu anlayışı şiddetle reddetmektedir. “Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular. Oysa cinler de kendilerinin Allah'ın huzuruna getirileceklerini bilirler. Allah, onların nitelendirdiği şeylerden uzaktır, yücedir.”⁶⁰⁴ Ayrıca Hz. Peygamberin vahyin gelişi esnasında gösterdiği şiddetli ruhsal ve fiziksel değişimler de cinlerin yönettiği bir şair anlayışına yol açmıştır.⁶⁰⁵ Ancak ayetler Hz. Peygamberin bu varlıklarla bir bağlantısı olmadığını vurgulayarak doğru anlayışı ortaya koymaktadır. “Resûlüm! Sen öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli.”⁶⁰⁶, “Kaleme ve satır satır yazdıklarına andolsun ki Sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin.”⁶⁰⁷

⁶⁰¹ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.172

⁶⁰² “Biz, mecnun bir şair için ilâhlarımızı mı terk edeceğiz? diyorlardı.” Saffat-36; “Dediler ki: Ey kendisine Zikr indirilen kimse, Sen mutlaka bir mecnunsun!” (Hicr-6) Ayrıca bkz. Şuara-27, Duhan-14, Zariyat-39,52, Kalem-51

⁶⁰³ Bu anlayışa göre şairler ve kahinler, görünmez alemin bilgisine sahip olduklarını söyleyen kimselerdi. Aldıkları bilgileri tabiat üstü varlıklardan aldıklarını söylüyorlardı. Bu varlıklar onlara göre cinlerdi. (İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.161)

⁶⁰⁴ Saffat, 158-159

⁶⁰⁵ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.161

⁶⁰⁶ Tur-29

⁶⁰⁷ Kalem, 1-2; ayrıca bkz. Tekvir-22

Kur'an, Hz. Peygamberin ümmi oluşuna vurgu yapmaktadır. “Onlar, yanlarındaki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir...”⁶⁰⁸ Ayetlerde geçen ümmi kavramı Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediğine delil olarak kullanılmaktadır. Kur'an'ın hiç okuma yazma bilmeyen bir elçi tarafından tebliğ edilmiş olması onun mucizevi özelliğini güçlendirmektedir.⁶⁰⁹

Sözkonusu ayetler önyargısız okunursa kelimenin en tabi anlamı, yazılı kutsal kitapları olmayan kavimlerle ilgilidir. Ayetler ümminin Yahudi olmayan anlamına geldiğini kesin olarak ortaya koymaktadır. Bu durumda ümmi yerli, yani Arap topluluklarına ait olan anlamına gelmektedir.⁶¹⁰ Bu anlamda Araplara gönderilen peygamber, Yahudi geleneğine ait olmayıp kendi içlerinden çıkmış yerli bir peygamberdir.⁶¹¹ Yine ehli kitap ve ümmi kavramlarının karşılıklı olarak kullanılıp aralarında kesin bir ayırım yapılması da bu düşüncüyü desteklemektedir.⁶¹² Öyleyse bu konudaki ayetler Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediğiyle ilgili olmayıp Yahudi ve Hıristiyan kitap geleneğini bilmediğiyle ilgilidir.

Hz. Peygamberin yazı yazmayı bilmediği şeklinde yorumlanan ayet de aslında aynı gerçeği ifade etmektedir. “Sen bundan önce herhangi bir kitabı okumuş yada kendi elinle onu yazmış değildin. Öyle olsaydı, bâtıla uyanlar kuşku duyarlardı.”⁶¹³ Ayet, Hz. Peygamberin önceki din adamları gibi kendi kitaplarını okuyup yazmadığı anlamına gelmektedir. Eğer öyle olsaydı müşriklerin vahiy

⁶⁰⁸ Araf-157

⁶⁰⁹ Alusi, *Ruhu'l Meânî*, c.5, s.231

⁶¹⁰ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.49; Ehl-i kitap İsrailoğulları geleneğini devam ettiriyor, ümmiyyun ise kendi kabilelerinin dinini devam ettiriyorlardı. (Şehristani, *el-Milel ve'n Nihal*, c.1, s.485)

⁶¹¹ “Ümmîlere içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.” (Cuma-2)

⁶¹² Ali İmran-20,75; İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab'ı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunuyorlar. (Bakara-78)

⁶¹³ Ankebut-48

hakkındaki iddiaları haklılık payına sahip olacak ve vahyin önceki kitapların bir tekrarı olduğu düşüncesi çürütülemeyecekti.⁶¹⁴ Zira vahye karşı şartlanmışlık içinde bulunanlar sürekli olarak vahyin eskilerin masalları olduğu düşüncesinde ısrar etmektedirler. “Bu âyetler, onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah akşam okunmakta olan, eskilerin masallarıdır, dediler.”⁶¹⁵ Arap toplumu daha önceki kitapları bilmeyen ümmi bir toplum olduğuna göre Hz. Peygamberin Kitab-ı Mukaddes’i hiç okumadığı ve kendisine okunmadığı açıkça ortadadır.⁶¹⁶

Hz. Peygamberin ümmiliğiyle bağlantı kurulan bir diğer konu da diğer kutsal kitapların bir kerede toplu olarak indiği algılayışıdır. “İnkâr edenler: Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için parça parça indirdik ve onu tane tane okuduk.”⁶¹⁷ Bu ayet Kur'an dışındaki kitapların bir defada indirildiği şeklindeki genel kanıya delil olarak gösterilmektedir. Buna göre inkarcılar bu sözleriyle önceki kitapların bir defada indirildiğini kastetmektedir.⁶¹⁸ Bundan dolayı Hz. Musa, okuma yazma bildiği için Tevrat bir kerede indirilmiş, Hz. Peygamber okuma yazma bilmediği için farklı

⁶¹⁴ Fazlur Rahman bu ayetin üç fikir ortaya koyduğunu söylemektedir. En belirginini daha önceki peygamber hikayelerinin öğretildiğini ileri süren Mekkelilerin ithamlarına karşılık cevap vermektir. Şayet peygamber bu hikayeleri tebliğe başlamadan önce okuyor ve yazıyor ise onların şüphesi dayanak bulurdu. İkinci nokta ise Hz. Peygamber peygamber olacağını hiçbir zaman tahmin etmemiş ve gayret sarfetmemiştir. Üçüncüsü ise bu ayetteki sen onu yazmıyordun cümlesinde eski kitapları yazan fakat bağlı kalmayan kişileri eleştiren bir ifadenin bulunmasıdır. (Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.222)

⁶¹⁵ Furkan-5; ayrıca bkz. Enam-25, Enfal-31, Nahl-24, Müminun-83, Neml-68, Ahkaf-17, Kalem-15, Mutaaffifin-13

⁶¹⁶ Maturidi bu konuda şunları söylemektedir: Hz. Peygamber daha önce kendi kültürüne ait olmayan yabancı kitaplardaki bilgileri bilmediği halde ehli kitap ve müşriklere okuyordu. Zira Hz. Peygamber peygamberliğinden önce bu iki grup tarafından kendilerine ait herhangi bir kitabı okumadığı ve yazmadığı, şairlerinin yanında bulunmadığı, nesep ilmini ve kaynaklarını bilmediği biliniyordu. (Maturidi, *Te'vilât*, c.5, s.283)

⁶¹⁷ Furkan-32

⁶¹⁸ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.134

zamanlarda indirilmiştir.⁶¹⁹ Vahyin aralıklı olarak inmesi diğer peygamberlerin aksine ayetleri kolayca ezberleme amacına yöneliktir. Böyle bir anlayış da diğer peygamberlerin okur yazar olup Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediği ön kabulünü doğurmuştur.⁶²⁰ Halbuki Kur'an'ın peyderpey geliş yönteminin amacı sürekli ilahi bağlantıyı sağlayarak vahiy elçisini kuvvetlendirmektir.⁶²¹

Kur'an, peygamberlik olayını bir bütün kabul ederek evrensel bir olgu olarak görmektedir. İlahi irade elçileri vasıtasıyla insanlarla konuşmaktadır. Bu yüzden insanların ihtiyaçları doğrultusunda her dönemde farklı bölgelere elçiler göndermiştir. İlahi mesajın elçisi olan peygamberler öncelikle kendi kavimlerine gönderilmekle birlikte tebliğ görevleri evrensel bir özellik taşımaktadır. Bütün peygamberlere iman etmenin imanın zorunlu şartlarından birisi olması da bu gerçeği onaylamaktadır.

3d. KİTAP

Peygamberlerin uyarıcı ve öğüt verici olmaları onların tebliğ görevini açıklamaktadır.⁶²² Tebliğ, evrensel bir görev olup aslında bütün zamanları ve insanları kapsamaktadır. Din tek olduğu için bütün peygamberler bu dinin temsilcileridir. Bu anlamda elçilerin yaptığı görev, peygamberlik zincirinin kendilerine düşen halkasını tamamlamaktır. Tevhid bölünmez bir halka olduğundan dolayı bütün peygamberler aldıkları sorumluluğu titizlikle yerine getirmişlerdir.

Peygamberlerin tebliğ görevinin en önemli sonucu bütün vahiyleri içine alan bir kitap ortaya koymalarıdır. Bu yüzden vahiylerin toplamı olan kitap, elçilik

⁶¹⁹ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.231

⁶²⁰ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.134

⁶²¹ Bedevi, *min Belağatil Kur'an*, s.286

⁶²² “Bu, kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermek için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın.” (Araf-2)

görevinin önemli bir aracı olmaktadır. Zira vahyin bütün insanlara ulaştırılmasında evrensel bir tebliğ aracına ihtiyaç vardır. Ayetlerde peygamberliğin sıklıkla kitap ve hikmetle zikredilmesi bu önemi göstermektedir. “Andolsun, biz Nûh’u ve İbrahim’i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik. Onlardan kimi doğru yola ermiştir, ama içlerinden birçoğu da fasık kimselerdir.”⁶²³ “Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir...”⁶²⁴ Bu anlamda peygamberlik ve kitabın verilmesi ilahi bir nimet olmaktadır. “İşte böylece sana da emrimizle Kur'an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erıştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin.”⁶²⁵

Elçinin getirmiş olduğu mesajın temel görevi kılavuzluk yaparak insanları hidayete ulaştırmaktır. Kur'an, hidayeti yol kavramıyla birlikte kullanmaktadır.⁶²⁶ Yolu ifade eden sebil, sırat ve tarik kavramları bir yol göstericiyi gerekli kılmaktadır. İlahi ayetlerle gösterilen yol doğru yoldur ve kişiyi kurtuluşa ulaştırır.⁶²⁷ Bu yola ulaştıracak olan da mesajlarıyla insanlara kılavuzluk yapacak olan elçileri gönderen İlahi iradedir. “Sana Kitabı, ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklamak için ve iman eden bir topluma doğru yolu gösterici ve rahmet olarak indirdik.”⁶²⁸ Öyleyse

⁶²³ Hadid-26

⁶²⁴ Enam-89; “Biz, Allah'a ve bize indirilene; İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve nesillerine indirilene, Musa ve İsa'ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbirisi arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah'a teslim olduk, deyin.” (Bakara-136); “Onlar kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir...İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy. De ki: Ben peygamberlik görevime karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Bu Kur'an âlemler için ancak bir öğüttür.” (Enam, 89-90)

⁶²⁵ Şura-52

⁶²⁶ Enam, 153-154, Nisa-68, 175, Fetih-2, 20, Fatiha-6, Taha-135, Saffat-118, Ahzab-4, Kasas-22

⁶²⁷ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.136

⁶²⁸ Nahl-64; “Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik.” (Araf-52), “O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitab'ı da sana, her şey için

Kur'an yol gösterici ve rahmet olarak ifade ettiği mesajlar bütününe sürekli kitap olarak isimlendirmektedir.

Kutsal kitaplar, Allah ile mesaj gönderdiği insanlar arasında birer ahitleşme örneğidir.⁶²⁹ Bu açıdan Tevrat, İncil ve Kur'an esas itibarıyla birbirinden farklı değildir. “O, sana Kitabı Hak ve kendinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi.”⁶³⁰ Her risalet ve kitap öncekinin yenilenmesinden başka bir şey değildir. Böylece tevhidin peygamberler ve kitaplar konusundaki birliği elde edilmektedir.⁶³¹ Zira tevhid, rasuller ve kitaplar arasında bir ayırım yapmama anlamına gelmektedir.⁶³² Ancak Ehli kitap bu tevhid zincirini koparmıştır. Haniflik olarak tanımlanan peygamberler zincirinin temsil ettiği dinlerin temelde birliği düşüncesini yok etmişlerdir.⁶³³ Bu yüzden Kur'an onların bu tavrını şiddetle eleştirmekte ve sıkça önceki kitapların devamı olduğunu ve onları tasdiklediğini vurgulamaktadır.⁶³⁴

Ayetlerde peygamberlere kitabın ve hikmetin verilmesi insanlar arasında hüküm vermenin ve bilginin kaynağı olarak görülmektedir. Kitap ve hikmet insanın bilemeyeceği şeylerin öğretilmesiyle yakından ilgilidir. “Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğın şeyleri öğretmiştir.”⁶³⁵ Ayetlerde geçen kitap ve hikmet ikilemesindeki hikmet kavramı farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazı tasavvufçulara göre hikmet, ayetlerin gizli anlamına işaret etmekte ve bu anlamlar

bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.” (Nahl-89), “Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.”(Ankebut-51), “Sen, bu kitabın sana verileceğini ummuyordun. Ancak o, Rabbinden bir rahmet olarak sana verildi. Öyle ise kâfirlere sakın arka çıkma.”(Kasas-86)

⁶²⁹ Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s.248

⁶³⁰ Ali İmran-3 ayrıca bkz. Maide-44, 46, 48

⁶³¹ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, s.83

⁶³² Bakara-136

⁶³³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.214

⁶³⁴ Ali İmran-78, 98, 99, 105, Nisa-47, Enam-20, Ankebut-46, Furkan-35

⁶³⁵ Nisa-113; ayrıca bkz. Al-i İmran-48, 81, 164, Bakara-129, 151, Nisa-54, 105, Maide-110, Cuma-2

özellikle müteşabihatta gizlenmektedir.⁶³⁶ Bu yüzden bu tür ayetlere ilginç batını anlamlar yüklenip tuhaf bir yorum mantığı geliştirilmiştir. Bazı fıkıhçılara göre de hikmet peygamberin sünnetini tanımlamaktadır. Zira kitap Kur'an olup hikmet kitapla birlikte anıldığı için sünnet anlamına gelmektedir.⁶³⁷

Ancak yapılan farklı tanımlar bu kavramın gerçek anlamını tam olarak ortaya koymamaktadır. Hikmet kavramının içinde bilgi ve fiil olmak üzere iki önemli unsur bulunmaktadır. Bu anlamda eşyanın tabiatının kavranması, fiilin düzenli ve sağlam olmasının sebebidir.⁶³⁸ Hadid-25 ayeti bu konuda açıklayıcı bir bilgi sunmaktadır. “Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik.” Ayetteki mizan kelimesi, kitap ve hikmet ikilemesinde olduğu kitap kelimesiyle aynı şekilde geçmektedir ve hikmetle eş anlamlıdır. O halde Hikmet, aslında mizan olup kitabın üzerine oturduğu akılcı temeldir. Dengeli bir yaşam sürdürme konusunda insana yardım eden bir özelliktir.⁶³⁹ Bu anlamda mizan eşitliği sağlayacak olan hukukun ölçüsü olmaktadır.⁶⁴⁰

⁶³⁶ Rabbâni, *Mektûbât-ı Rabbâni*, c.1, s.865, bkz. Kâşânî, *Letâifu'l İ'lâm*, s.251; Bursevi, *Ruhu'l Beyan*, c.1, s.235-236

⁶³⁷ Şafi'nin bu konudaki düşüncesi şöyledir. “Allah, kitabı zikretmiştir ki o, Kur'andır. Hikmet'i de zikretmiştir. Kur'an ilmine vakıf olanlardan beğendiğim birinden, hikmet, peygamberin sünnetidir, dediğini işittim. Allah bilir, ancak bu onun söylediği gibidir. Çünkü Kur'an zikredilmiş hikmette ona tabi kılınmıştır. Allah, insanlara kitap ve hikmetin öğretilmesinin onlara kendi lutfu olduğunu zikretmiştir ki, buna göre, burada hikmetin ancak, peygamberin sünneti olduğu söylenebilir. Zira hikmet, Allah'ın kitabıyla birlikte anıldığı için, peygambere itaat farzdır. Kur'an, insanları kesin olarak peygamberin emirlerine itaata çağırır. Bu nedenledir ki, Allah'ın kitabında ve Peygamber'in sünnetinde yer almayan bir söz için, bu farzdır, denilmez. Bu durumda Şafi'ye göre Sünnet, Allah'ın murad ettiği manayı açıklayan, vahyin genelini ve özelini gösteren bir delildir.” (Şafi, *Risale*, s.51-52)

⁶³⁸ Gazali, *Makâsıdu'l Felâsife*, s.126

⁶³⁹ Abdüllatif, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, s.60

⁶⁴⁰ Herevi, *Hadâiku'r-Ravh*, c.26, s.69

Hız. Peygamberin daha önce kitap ve imanla ilgili konulardan haberi olmadığını ifade eden ayet bu konuda vahyin gerekliliğini ortaya koymaktadır.⁶⁴¹ İman hususunda akıl yeterli olmayıp vahiy ile açıklanması gereken noktalar vardır. Bu anlamda iman etme gereklilik ve şartlarının yeterince bilinmesi Kitap olgusuna bağlanmaktadır.⁶⁴² Zira vahyedilen kitabın okunmasının Hız. Peygamberden istenmesi⁶⁴³ ona uymayı ve yükümlölüklerinin yerine getirilmesini vurgulamaktadır.⁶⁴⁴ Bu yüzden Kitab'ı tebliğ hususunda Peygamberlerin de mutlaka sorguya çekilecekleri hatırlatılmaktadır.⁶⁴⁵ Bu açıdan vahyin inişinden itibaren topluma sağlıklı bir şekilde tebliğ edilmesi ve sonraki nesillere bozulmadan iletilmesi önemli bir görevdir. Bu da vahyin yanlıştan korunmuş bir şekilde doğru olarak ulaştırılması açısından önemli olup tebliğ görevinin sorumluluğu ve ağırlığını göstermektedir.

4. BEYTÜ'L-İZZE YORUMU

Vahyin nüzul süreciyle ilgili yanlış algılamalardan birisi de Beytü'l İzze formölüdür. Bu kavram Kur'an'ın levh-i mahfûzdan, önce dünya semasında bir mekan olan Beytü'l İzze'ye, oradan da Hız. Peygambere indirilmesini ifade eden bir kavramdır. Buna göre levh-i mahfûzda bulunan Kur'an, ilk önce bir bütün olarak Beytü'l İzze'ye indirilmiş, oradan da çeşitli zaman dilimi içerisinde parça parça Hız.

⁶⁴¹ Şura-52, Kasas-86, Ankebut-48

⁶⁴² Elmalılı, *Hak Dini*, c.7, s.40

⁶⁴³ "Rabbinin kitabından sana vahyedileni oku. O'nun kelimelerini değıştirecek hiçbir kimse yoktur. O'ndan başka asla bir sığınak da bulamazsın." (Kehf-27)

⁶⁴⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.15, s.162

⁶⁴⁵ "Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz! Ve onlara yaptıklarını tam bir bilgi ile mutlaka anlatacağız. Biz, onlardan uzak değıliz." (Araf, 6-7)

Peygambere gönderilmiştir.⁶⁴⁶ Buna durumda vahiy iki aşamalı bir süreçte nazil olmaktadır.

Kur'an açısından hiçbir dayanağı olmayan böyle bir nüzul teorisi, İbni Abbas'a dayandırılan rivayetlerle desteklenmektedir. "Kur'an dünya semasına Kadir Gecesinde toptan indirildi, oradan da yirmi küsur yıl boyunca peyderpey nazil oldu."⁶⁴⁷ Böyle bir anlayışın nedeni ise Kur'an'a ilişkin şüpheleri ortadan kaldırmak, ona olan güveni sağlamak ve Hz. Peygamberin şerefini artırmak gibi hikmetlere dayandırılmıştır.⁶⁴⁸ Ayrıca, vahyin bir kerede dünya semasına peygamberlikten önce mi yoksa sonra mı indirildiği de tartışma konusudur. Her iki ihtimalin de mümkün olduğu ancak önce indirilmesinin daha faydalı olduğu kabul edilmiştir.⁶⁴⁹ Böylece levh-i mahfûz ile Hz. Peygamber arasına aynı anlama gelen Semaü'l ulyâ, Semaü'd dünyâ, Semaü's suflâ, Beytü'l izzе gibi kavramlar konulmuştur. Bazı yorumcular Beytü'l ma'mur kavramını da Beytü'l izzе ile aynı anlamda kabul etmişlerdir.⁶⁵⁰ Ancak bu kavram Kur'an'da geçen bir isim olup farklı bir anlama gelmektedir. Tasavvufçulara göre ise Beytü'l izzе, hakta fena olma hali olan cem makamına ulaştıran kalptir.⁶⁵¹

⁶⁴⁶ Zerkеşi, *Burhan*, c.1, s.228; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.130-131

⁶⁴⁷ Hakim, *el-Müstedrek*, c.2, s.578; Beyhakî, *Kitabu'l Esmâ ve's-Sıfat*, s.234-235, İbn-i Ebi Şeybe, *Musannef*, c.7, s.191

⁶⁴⁸ Zerkânî, *Menâhilü'l İrfan*, c.1, s.42; Kur'an'ın dünya semasına bir defada indirilişindeki hikmet Kur'an'ın ve rasulün yüceliğini ifade etmektir. Bu yücelik en şerefli ümmete gönderilmiş son peygambere indirilen Kur'an'ın son olduğunu yedi kat göğün sakinlerine duyurmakla gerçekleşir. Diğer bir hikmeti de Kur'an'ın önce dünya semasına inişi onu insanlara yaklaştırmaktır. Şayet hikmeti olaylara göre indirilişi gerçekleşmeseydi önceki kitaplar gibi yeryüzüne bir defada bütün olarak inerdi. Fakat Allah diğer kitaplar arasında bir fark gözetmiş ona önce bir bütün halinde sonra da parça parça indirilme gibi iki ayrı özellik vermiştir. Bu Hz. Peygamberin diğer peygamberlere nazaran yüce şerefini de gösterir. (Suyuti, *El-İtkân*, s.132)

⁶⁴⁹ Zerkеşi, *Burhan*, c.1, s.230; Ebu Şâme, *Mürşidü'l Veciz*, s.25

⁶⁵⁰ Tabatabâî, *el-Mizân*, c.2, s.27

⁶⁵¹ Tahanevi, *Keşşâf*, c.1, s.150

Ayetlerdeki yukarıdan aşağıya indirmek anlamına gelen “n-z-l” kök fiili masdar olarak tenzil ve inzal kalıbıyla ikiye ayrılarak farklı anlamlar verilmiştir. Bu anlayışa göre İnzal, levh-i mahfûzdan dünya semasına intikal ettirmedir. Tenzil ise dünya semasından peyderpey yeryüzüne indirmedir. Zira tef’îl babı fiilin çokluğuna işaret etmektedir. Kur'an bir defada levh-i mahfûzdan dünya semasına inmiş, melekler onu sayfalara yazmış, sonra olaylara göre ve maslahat gereği kısım kısım Hz. Peygambere indirilmiştir.⁶⁵²

Kur'an'ın Ramazan ayında indirildiğine işaret eden ayetler⁶⁵³ Kur'an'ın bir gecede toplu olarak indirildiğine delil olarak kullanılmaktadır. Ayetlerdeki enzelnâ ve ünzile fiilleri, mazi kalıbıyla geldiği için tamamıyla olmuş bitmiş bir eylem olarak düşünülmüş ve inme olayının bir gecede gerçekleştiği öne sürülmüştür. Böyle bir sonuca götüren düşünce ise Kur'an-Mushaf özdeşliğinden hareket edilmesidir. Ezeli kelam fikriyle bağlantılı olarak ayetlerdeki Kur'an ibaresi, Kur'an'ın bütünü olarak düşünüldüğü için Kur'an'ın bir bütün halinde levh-i mahfûzda olan varlığı beytül izzet denilen bir mekana aktarılmıştır.⁶⁵⁴ Zira indirdik ifadesi bu işin tamamıyla bittiğini ifade etmektedir.⁶⁵⁵

⁶⁵² Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.92, Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.24, s.542-543, Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.130

⁶⁵³ Bakara-185, Kadir-1, Duhan-3

⁶⁵⁴ Yaygın inanca göre her şey ezeli bir belirlemeye göre ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamberin peygamberlik öncesi hayatı bile bu yaklaşımla birlikte ele alınmakta ve tarih üstü bir şahsiyete dönüşmektedir. İlahi bilgi ile ilgili ayetlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan Kur'an metninin ezelden beridir yazılı olduğu düşüncesi ile nüzula ilişkin tarihi malumat arasındaki çelişkiyi giderme konusunda ise beytül izzet formülü yardımı yetişmektedir. Buna göre Kur'an ezeli haliyle böyle isimlendirilen semavi bir makama indirilmiş ve sonra peyderpey yeryüzüne gönderilmiştir. Bu düşünceye göre ezeli olan Kur'an ile nüzul döneminin verili durumu arasındaki uyum herhangi bir sorun oluşturmamaktadır. Bu yüzden tarih üstü bir kitap kabul edilmesine rağmen tarihsel bir hitap muamelesi görmüştür. (Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, s.55)

⁶⁵⁵ Ebu Şâme bir defada bir bütün olarak indirilenin ne olduğunu sorgulayarak buna iki şekilde cevap vermektedir. 1.Ayetin manası kadir gecesinde indirilmesine hükmettik, bunu böylece ezelde

Ancak Kur'an kelimesi Kur'an'ın tamamının Ramazan ayında indirildiğine değil bir kısmı olan ilk ayetlerinin indirildiğine işaret etmektedir. Vahyin tamamına Kur'an denildiği gibi bir kısmına da Kur'an denilir.⁶⁵⁶ “Enzelnâ” fiili geçmiş zamanda olmuş bitmiş bir eylemden bahsetmekle birlikte sürmekte olan bir eylemi de haber vermektedir. Zira vahiy süreci devam etmekte iken Kur'an'ın böyle bir üslup kullandığına dikkat edilmelidir.⁶⁵⁷ Öyleyse Kur'an'ın indirilmesinden kasıt ilk ayetlerin mübarek bir gecede indirilmesidir. “Enzelnâhü” fiilindeki zamir, Alâk suresi ile inzali başlayan Kur'an'ı işaret etmektedir. Kur'an'ın her bir parçası Kur'an olarak isimlendirildiği için bu fiildeki zamir mecaz değil gerçek bir durumu ifade etmektedir.⁶⁵⁸

Görüleceği gibi Kur'an'ın levh-i mahfûzda tümüyle yazılı ezeli bir varlığı olduğu anlayışı, Kur'an'ın ilahi irade tarafından olguya dikte ettirilen önceden mevcut bir kitap olarak algılanmasına neden olmuştur. Böyle bir düşünce Kur'an'ı anlam ifade eden dilsel bir metin olmaktan çıkararak salt mukaddes bir objeye dönüştürmüştür. Kutsallığını ideler alemindeki aslından alan bir Mushaf ise yaşanan olgudan tamamıyla soyutlanmıştır.⁶⁵⁹ Kur'an'ın dünya semasındaki varlığıyla levh-i mahfûzdaki varlığı arasında bize hidayet olması bakımından bir fark

kararlaştırıp takdir ettik demektir. 2.İndirme fiili mazi fiille ifade edilmiştir. Manası istikbale matuftur. Böyle olunca manası Kur'an'ı bir defada indireceğiz demektir. (Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.132)

⁶⁵⁶ Tahanevi, *Keşşâf*, c.2, s.1159; Elmalılı, *Hak Dini*, c.1, s.162; Bir bütünün adının parçasına, bir parçanın adının bütüne ya da cinsin adının türe, türün adının cinse verilmesi dilde kendine çokça başvurulmuş bir sanattır. Nitekim belağat alimlerinin zikr-i küll, irade-i cüz, (bütünü zikredip parçayı kastetmek) zikr-i cüz, irade-i küll (parçayı zikredip bütünü kastetmek) tabirleriyle ifade ettiği bu kuralın sözkonusu ayetler için de geçerli olduğu gerçektir. (Cündioğlu, *Sözün Özü*, s.103)

⁶⁵⁷ Nisa-174, Yunus-94, Taha, 2-3, Ankebut-47, Zümer-2, Yusuf-2, İbrahim-1, Sad-29

⁶⁵⁸ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.30, s.456; Kasımî'ye göre fiilin mazi kullanılması işin büyüklüğünü göstermektedir. Nüzulün başlangıcı bu gecedir. Kitabın geri kalan kısmı ise daha sonradır. Bu da gelecekte tamamlanacak olan dinin başlangıcına işaret etmektedir. (Kasımî, *Mehâsinü't Te'vil*, c.17, s.98)

⁶⁵⁹ Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.93

bulunmamaktadır. Kur'an'ın dünya semasına nazil olmasında ve bu inzalin insanlara bildirilmesinde bir fayda yoktur. Bu görüş sahipleri tüm semavi kitapların Ramazan ayında nazil olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu konuda sabit nasslarla yetinilmeli ve daha ileri gidilmemelidir.⁶⁶⁰

Ayetler Kur'an'ın Ramazan ayı içerisinde şerefli ve mübarek olarak isimlendirilen bir gecede inmeye başladığını söylemektedir.⁶⁶¹ Nüzul sürecinde levhi mahfûzdan bahsedilmekle birlikte beytü'l izzе diye bir kavramdan söz edilmemektedir. Ancak rivayetlerle Kur'an'da olmayan kavramları delillendirmeye çalışanlar Kur'an'ın mübarek bir gecede indirilmesini⁶⁶² yanlış yorumlamışlardır. Birçok yorumcu Kur'an'ın Ramazan ayındaki mübarek bir gecede indirilmesi ifadesinden hareketle Kur'an'ın tamamının bir gecede nazil olduğunu savunmuşlardır. Halbuki ayet vahyin ifade edilen gecedен itibaren inmeye başladığını vurgulamaktadır. İşte bu problemi çözmek için rivayetlere dayanarak ara bir formül bulunmuştur. Bu ara formüle göre Kur'an, Ramazan ayındaki gecede bir seferde tamamen levh-i mahfûzdan dünya semasındaki beytü'l izzе'ye indirilmiştir.⁶⁶³ Halbuki Kur'an vahyin Ramazan ayında⁶⁶⁴, şerefli ve mübarek bir gecede⁶⁶⁵ Hz. Peygambere indirilmeye başladığını vurgulamaktadır. Bu iniş bir

⁶⁶⁰ Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.2, s.162; Rivayet asrından itibaren tefsirciler söz konusu ayetlerle ilgili problem görmüşler ve bu sorunu çözmek için Kur'an'ın dünya semasına inmesini uygun görmüşlerdir. Ancak bu iddia ayete terstir. Bu tür rivayetlerin sayısı çoğaltılmıştır. (Rıza, *a.g.e.*, c.2, s.161)

⁶⁶¹ Bakara-185, Kadir-1, Duhan-3

⁶⁶² Kadir-1, Duhan-3

⁶⁶³ Krş. Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.2, s.162; Kasımi tefsirinde, Hz. peygamberden mütevatır bir haber olmadıkça Kur'an'ın Kadir gecesinde toptan Beytü'l İzzе'ye nazil olduğu türünden rivayetleri akaide sokmanın caiz olmadığını, bu tür rivayetlerin kabul edilemeyeceğini söylemekte ve Müslümanların bu konuda hassas davranmadıklarından şikayet etmektedir. (Kasımi, *Mehasinü't Te'vil*, c.17, s.215-219)

⁶⁶⁴ Bakara-185

⁶⁶⁵ Kadir-1, Duhan-3

defada olmayıp beytü'l izzet'ten değil, levh-i mahfûzdan gerçekleşmiştir.⁶⁶⁶ Bu yüzden ayetler nüzul sürecinde oldukça açık bilgi vermesine rağmen böyle anlamsız bir teori üretilmesini anlamak mümkün değildir.

Kur'an'ın toptan indirilmesi anlayışı yaşanan tarihi olgulara da terstir. Ayetler belli bir süreç içerisinde yaşanan olaylara bağlı olarak bir realite üzerine gelmiştir. Zaten Kur'an'ın bir hidayet rehberi olmasının anlamı da budur. Bu anlamda kitap, yaşanan olguyla ilgili olarak ilahi yönlendirmenin somutlaşmış ve yazıya geçirilmiş halidir. Kur'an'ı önceden kurgulanmış bir metin olarak okumamızı imkansız kılan en önemli gerçek Kur'an'ın metinleşme tarihidir.⁶⁶⁷ Bu yüzden henüz olaylar yaşanmadan önce bu olaylardan bahseden ayetlerin levh-i mahfûzdan dünya semasına inmesinin bir izahı ve mantığı yoktur.⁶⁶⁸

Çünkü Kur'an, yeryüzünü dikkate almadan gökten dikte ettirilen bir kitap değildir. Gökyüzü ve yeryüzünün diyalogu ile oluşmuş olan bir kitaptır. Bu yüzden Kur'an ne kadar “semavi” bir kitap ise o kadar da “arzî” bir kitaptır.⁶⁶⁹ Kur'an'ın bu özelliğini göz ardı ederek tutarsız fikirler öne sürmek Kur'an'ın insanlara gönderiliş gayesiyle de çelişir. Bundan dolayı Kur'an'ın maddi bir kitap gibi levh-i mahfûzdan alınarak başka bir mekana indirildiğini ifade eden rivayetler anlamsız ve uydurma bir hikayeden ibarettir.⁶⁷⁰

Hareket noktası Kur'an'ının bizzat kendisi olması gerekirken vahiye ilgili kavramları anlamada farklı noktalardan hareket edilmesi anlam kaymasına ve

⁶⁶⁶ Vakıa, 77-80, Buruc-22,

⁶⁶⁷ Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, s.57

⁶⁶⁸ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.11, s.23

⁶⁶⁹ Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.62

⁶⁷⁰ Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.1, s.307 bkz. Salih, *Mebâhis*, s.51; Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.132

tutarsızlığa neden olmuştur. Vahyin güvenilirliğini ıspatlamak için levh-i mahfûzla kıyaslayarak vahyi bir bütün halinde başka bir mekana indirmenin Kur'an açısından bir mantığı yoktur.

5. VAHYİN KORUNMUŞLUĞU: MUSHAF

Vahyin korunmuşluğu ifadesi vahyin nüzulünden itibaren insanlara tebliğine kadar işleyen bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç ikiye ayrılmaktadır. Öncelikle Vahyin nüzulü esnasında ilahi koruma altında olduğu vurgulanmaktadır. Daha sonraki süreç ise vahyin korunması ve gelecek nesillere ulaştırılması için gereken tedbirlerin alınmasıdır.

Tarihi süreç içerisinde Kur'an vahyini korumada ezberleme ve yazıya geçirme yöntemleri etkili olmuştur. Vahiyle ilk muhatap olan toplum Kur'an'a olan bağlılığını göstererek gelen ayetleri hemen ezberlemeye çalışmışlar ve imkanı olanlar ezberledikleri vahiy metnini yazıya geçirmişlerdir. Hz. Peygamber gelen vahiyleri önce kendisi yazdırmış ve hemen ardından kadın erkek gözetmeksizin çevresindeki insanlara okumuştur.⁶⁷¹ Hz. Peygamber vahyi unutmamak ve herhangi bir eksikliğe yol açmamak için büyük çaba gösteriyordu. “Sana Kur'an'ı biz okutacağız ve sen de bu okutulanları asla unutmayacaksın.”⁶⁷² “Kur'an'ın sana okunuşu henüz tamamlanmadan onu okumada acele etme.”⁶⁷³ “Kur'an'ı senin kalbine iyice yerleştirmek için bölüm bölüm indirdik ve ağır ağır okuduk.”⁶⁷⁴ Kur'an'ı tekrarlarlarken dilini oynatıp durma, acele etme. Çünkü onu senin kalbine yerleştirmek

⁶⁷¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c.2, s.772

⁶⁷² Ala-6

⁶⁷³ Taha-114

⁶⁷⁴ Furkan-32

ve okutturmak bizim işimizdir. Biz onu okuduğumuz zaman sen de onun okunuşunu dikkatle takip et, onun anlamını açıklamak da bize düşer.”⁶⁷⁵

Bu ikazlarda dikkatli bir şekilde acele etmeden vahiy meleğini dinleyerek gelen mesajları ezberleme mahiyeti ifade edilmektedir. Ayetlerdeki üç aşama dikkati çekmektedir. Vahyin peygambere ezberletilmesi, peygamber tarafından okunması ve yazdırılması gibi unsurlar vahyin korunması noktasında ilahi iradeye bağlanmaktadır.⁶⁷⁶

Vahiy olgusunu bir türlü kabullenemeyen inkarcılar, Hz. Peygamberi bir şair,⁶⁷⁷ büyücü,⁶⁷⁸ kahin⁶⁷⁹ ve deli⁶⁸⁰ olarak görmüşlerdir. Bu düşüncenin sebebi de vahiy bir ilham olarak görmeleri ve bu ilhamı getiren cinlerle bağlantı kurmalarıydı. Ancak cinlerin veya diğer varlıkların vahyin inişi sırasında ilahi mesaja herhangi bir müdahalede bulunması mümkün değildir. Bu nedenle Kur'an, vahyin ilahi kaynağını açıklayarak herhangi bir varlığın bu özel ve korunmuş alana müdahale edemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır. “O Kur'an'ı şeytanlar indirmedir. Bu onlara

⁶⁷⁵ Kıyame-16-19

⁶⁷⁶ İbn-i Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, c.8, s.303

⁶⁷⁷ “Biz ona şiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. O, bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır.” (Yasin-69)
“Kuşkusuz Kur'an, şerefli bir elçinin Allah'tan getirdiği sözdür. O bir şair sözü değildir, siz çok az inanıyorsunuz.” (Hâkka, 40-41)

⁶⁷⁸ “Böylece onlardan öncekilere de herhangi bir peygamber gelince, onun hakkında da mutlaka, bir sihirbazdır veya bir delidir, dediler.” (Zariyat-52)

⁶⁷⁹ “O vahiy, bir kahin sözü de değildir, ne de az düşünüyorsunuz! O, alemlerin Rabbi tarafından indirilmedi.” (Hâkka, 42-43)

“Sen hatırlat, öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne kahinsin, ne de mecnun.” (Tur- 29)

⁶⁸⁰ “Dediler ki, Ey kendisine Kur'an indirilen Muhammed! Sen mutlaka bir mecnunsun.” (Hicr- 6)

“Sonra onlar, o peygamberden yüz çevirdiler ve bu öğretilmiş bir delidir, dediler.” (Duhan- 14)

“Sen Rabbinin nimetinden dolayı deli değilsin.” Kalem, 2

“Onlar arkadaşlarında herhangi bir cinnet bulunmadığını hiç düşünmediler mi? O, açık bir uyarıcıdan başka biri değildir.” (Araf-184)

hem yaraşmaz hem de güçleri yetmez. Şüphesiz onlar vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır.”⁶⁸¹

Öyleyse vahyin korunmasıyla ilgili ayetler, korunma aşamalarının özellikle nüzul dönemi içerisinde mesajın sahibi ile elçisi arasında olduğunu göstermektedir. Buna göre Allah ile peygamber arasındaki vahiy iletişimi, unutma ve hatadan uzak olarak elçiye ulaştırılmakta, bu aşamadan sonra mesajı olduğu gibi insanlara ulaştırmak da peygamberin ana görevi olmaktadır. Ayetin de ifade ettiği gibi Kur'an'ın ilahi koruma altında olduğu ilkesi⁶⁸² Peygamberin kalbinde ve zihninde korunmasıyla ilgili olup nüzul dönemine ait bir olgudur. Dolayısıyla tarih üstü bütün zamanlar için geçerli olan bir korumayı ifade etmemektedir.⁶⁸³ Hz. Peygamberin ayetleri yazıya geçirmesi de dahil vahyin nüzulünden sonra gerçekleştirilen bütün korumaya yönelik tedbirler doğrudan ilahi bir koruma olmayıp insani önlemlerle gerçekleştirilen bir korumadır. Bu yüzden ilahi kitabın bu aşamadan sonra muhafaza edilmesi görevi peygambere bırakılmış olup Peygamber de müslüman toplum da bu görevi başarıyla yerine getirmiştir.

Kur'an vahyinin korunmasına yönelik yapılan en kalıcı ve güvenilir yöntem, yazım yöntemi olmuştur. Bu nedenle Hz. Peygamber gelen vahiyleri hem ezberlemiş

⁶⁸¹ Şuara, 210-212; Ayetlerin vahyin ilahi kaynağını sürekli olarak vurgulaması bu şüphelerin ve yanlış algılayışın giderilmesine yöneliktir.

“Gerçekten biz dünya göğünü bir ziynetle, yıldızlarla süsledik. Onu her inatçı şeytandan koruduk. Onlar yüksek melekler topluluğunu dinleyemezler. Her taraftan kovulup atılırlar ve uzaklaştırılırlar. Onlara ardı arkası kesilmez bir azap vardır. Ancak kulak hırsızlığı yapanlar olur. Onu da yakıcı bir alev takip eder.” (Saffat, 6-10)

“Andolsun biz, gökte birtakım burçlar yarattık ve bakanlar için onu süsledik. Ve göğü taşlanan bütün şeytanlardan koruduk. Ancak kulak hırsızlığı eden şeytan hariç, onu apaçık bir alev sütunu takip eder.” (Hicr, 16-18)

“Cinler, dediler ki, Biz göğe dokunduk, onu kuvvetli bekçiler ve alevlerle dolu bulduk. Doğrusu biz göğün bazı mevkilerinde dinlemek için otururduk. Fakat şimdi her kim dinleyecek olursa kendini gözetleyen parlak bir alev bulur.” (Cin, 8-9)

⁶⁸² Hicr-9

⁶⁸³ Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.153,154

hem de yazdırarak koruma altına almıştır. Bu şekilde ilk defa bir kutsal kitap nüzul dönemi esnasında kayda geçirilmiştir. Bu önemli yöntem önceki kutsal kitapların uğradığı sonuca düşmeyi de engellemiştir. Zira Tevrat ve İncil'in sonradan yazıya geçirildiği bilinmektedir.⁶⁸⁴

Hız. Peygamber daha önceki tecrübelerden de istifade ederek çok az kimsenin okuma yazma bildiği bir toplumda vahyi yazıya geçirmek için okuma yazma bilen sahabeden “vahiy katipliği” kurulunu oluşturmuştur. Kurul üyeleri hakkında farklı rakamlar verilmekle birlikte önde gelen isimler Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sabit'tir.⁶⁸⁵ Aslında Hız. Peygamberin sözlü kültüre sahip bir toplumda yazıya dayalı bir anlayışa büyük önem vermesi yazı,⁶⁸⁶ kalem⁶⁸⁷ ve kitap⁶⁸⁸ gibi kavramlardan sıkça bahseden ayetlerle de yakından ilişkilidir. Zira Hız. Peygamber bu kavramların önemini anlamış ve vahyin ima ettiği bu girişim doğrultusunda yazılı bir medeniyetin gelişmesine de ön ayak olmuştur.

Kitap kelimesinin geçtiği bir çok ayetin indiği sırada Kur'an henüz tamamlanmamış ve bir kitap haline gelmemiştir. Kitab'ın yazılı olarak inmediği de bilinen bir gerçektir. Mekke'de henüz kitabi kültürün yaygın olmadığı bir ortamda inen bu ayetlerde Kur'an için yazılı nesne anlamına gelen ‘Kitap’ olarak

⁶⁸⁴ Uzun yıllar boyunca nesilden nesile şifahi olarak aktarılan Tevrat'ın en erken yazıya geçirilen ilk metninin Hız. Musa'dan yaklaşık iki yüz yıl, en son metnin ise bin yüz yıl sonra yazıya geçirildiği kabul edilmektedir. Bu uzun süreç doğal olarak tahrifin de sebebi sayılmaktadır. (Günay Tümer – Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, s.222)

⁶⁸⁵ Kaynaklarda bu sayı 40'a kadar çıkmaktadır. Vahiy katipliği yapan bazı sahabenin isimleri şöyledir: Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit, Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affan, Amr İbnü'l As, Muaviye b. Ebi Süfyan, Şurahbil b. Hasene, Muğire b. Şube, Muaz b. Cebel, Hanzala b. Rebi, Cüheym b. Salt, Hüseyin Nemerî, Ebu Bekir, Ömer İbnü'l-Hattab, Zübeyr b. Avvam, Amir Fuheyre, Eban b. Said, Abdullah b. Erkam, Sabit b. Kays, Abdullah b. Zeyd, Halid b. Velid, Ala b. Hadremi, Abdullah b. Ravaha, Huzeyfe b. Yeman, Muhammed b. Mesleme. (İbn-i Hacer, *Fethu'l Bâri*, c.9, s.18; Halebi, *Siretü'l- Halebiyye*, c.3, s.326; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.53)

⁶⁸⁶ Bakara-284

⁶⁸⁷ Kalem-1

⁶⁸⁸ Tur-2

bahsedilmesi onun iner inmez, aynen indiği gibi yazıya geçirilmesi gerektiğini belirtmek içindir.⁶⁸⁹

Kur'an'ı ifade eden kitap lafızları ayetin vahyedildiği o zamana kadar inmiş olan ayet ve sureler bütününe kastetmekle birlikte, Kur'an'ın bugünkü anlamda bütün bir kitap olacağı fikrini vurgulamaktadır. Bu yüzden Sure başlarındaki kitap lafızları, zaman içerisinde oluşacak olan bir vahiyler bütününe işaret etmektedir.⁶⁹⁰

Yazım komisyonundaki vahiy katiplerinin yazım tarzları birbirinden bir miktar farklılık göstermesine rağmen⁶⁹¹ verilen görevi tam ve eksiksiz olarak yerine getirmişlerdir. Gerek Hz. Peygamber gerek Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman devirlerinde Kur'an vahiylerini yazanların ana hedefi; ayetleri okuyup ezberledikleri şekliyle hiçbir değişikliğe uğratmadan yazıya dökmek olmuştur. Her sene yeni ayetler inip bunlar da birtakım sureleri oluşturduğuna göre, Kur'an'ın sırası her sene değişmektedir. Ancak gelen vahiyler çerçevesinde bir sıra takip eden Hz. Peygamber yapılacak değişiklikler konusunda vahiy katiplerini uyarmakta ve gerekli düzenlemeleri yapmaktaydı.

Hz. Peygamberin kendine ait bir Kur'an nüshası edinerek “ana Mushaf” denilebilecek ve ileride oluşturulacak “resmi mushafa” kaynaklık edecek vahiy dökümanlarını evinde toplayarak bir “Kur'an arşivi” meydana getirip-getirmediği tartışma konusudur. Bu tartışmaları iki kısma ayırmak mümkündür:

- a) Hz. Peygamberin böyle bir teşebbüste bulunmadığını ileri süren geleneksel anlayış
- b) Hz. Muhammed'in böyle bir girişiminin olduğunu kabul eden görüş

⁶⁸⁹ Bkz. Derveze, *Tefsiru'l-Hadis*, c.2, s.80-81

⁶⁹⁰ krş. Sülün, Murat, *Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması*, s.117

⁶⁹¹ Hamidullah, *Kur'an'ı Kerim Tarihi*, s.54

Ancak Hz. Muhammed'in de bir Kur'an nüshası edindiği ve bu işlemi ümmeti adına yaptığı düşüncesi tarihi realiteye uygundur.⁶⁹² Gelen her ayetin yerinin Hz. Peygamber tarafından özellikle belirtilmesi ayetlerin düzenlenmesinin tamamen "tevkifi" olduğunu göstermektedir. Bir başka ifadeyle Kur'an'ın yazım işleminde önemli bir konu olan ayetlerin "tertibi" olması işini Hz. Peygamber, vahiy meleği Cebrail'den aldığı direktifle ve yine vahiy çerçevesinde yerine getirmiştir.⁶⁹³

Hz. Peygamber inen her ayet ve sureyi ciddi kontroller sonucu vahiy katiplerine kayıt altına aldırılmıştır. Yazı malzemeleri çeşitli olup yontulmuş düz taşlar, geniş hurma dalları, tahta parçaları, develerin kürek ve kaburga kemikleri, deri ve bez parçaları, parşömen ve papirüs gibi kullanılabilir malzemelerdi.⁶⁹⁴ Çeşitli evrakta bulunan ve baştan-sona bütünüyle yazma işlemi Peygamber'in sağlığında tamamlanan bu vahiy dökümanlarını, Hz. Peygamber evinde saklama yoluna gidiyordu. Böylece evinin bir köşesini bir çeşit arşiv haline getiren Hz. Muhammed, Kur'an'ın orijinal bir nüshasını burada koruma altında tutuyordu.⁶⁹⁵ Hz. Peygamberden bahseden ayette yapılan bu işe işaret edilmektedir. "O temiz sahifeleri okuyan, Allah tarafından gönderilen bir peygamberdir."⁶⁹⁶

⁶⁹² Alemdar, Yusuf, *Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'an'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış*, CÜİFD, c.7/2, s. 231

⁶⁹³ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.241; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.189 vd. ; Kattan, *Mebâhis*, s. 139-141.

⁶⁹⁴ Hanbel, *Müsned*, c.5, s.185; Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s.44; Dönemin yazı malzemeleri şunlardır: Usub, asibin çoğuludur. Hurma dalına verilen addır. Araplar dış kabuğunu soyar geniş tarafına yazı yazarlardı. Lihaf, lahfenin çoğuludur, yontulmuş ince taş demektir. Ruka' kelimesi ruk'a kelimesinin çoğuludur. İnce deri veya kağıt parçasıdır. Kuruduğu zaman üzerinde yazı yazarlardı. Ektaf kelimesi ise ketif kelimesinin çoğuludur, düzgün tahta parçası demektir. (Suyuti, *a.g.e.*, c.1, s.185)

⁶⁹⁵ Salih, *Mebâhis*, s.73-74 Vahyin yazıldığı sahifelerin bir örneği de Resulullah'ın evine bırakılıyordu. (Zencani, *Tarihu'l-Kur'an*, s. 22) Bununla birlikte sahabenin, kendine ait ve tertip yönünden farklılıklar gösteren şahsi nüshaları da mevcuttu. Sahabeden Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Talib, Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Mesud gibi kişilerin şahsi nüshalara sahip oldukları bilinmektedir. (Zerkeşi, *Burhan*, c.I, s.234)

⁶⁹⁶ Beyyine- 2

Hız. Ebubekir döneminde yapılan telif çalışmaları ile ilgili olarak komisyon başkanı Zeyd b. Sabit'in şu ifadesi önemlidir: "Biz Resulullah'ın huzurunda kağıt parçalarından Kur'an'ı te'lif ediyorduk"⁶⁹⁷ Demek ki gelen vahiy metinleri belli bir sıra ve tertibe göre yazılmakta ve kayıt altına alınmaktaydı. İbn-i Abbas da bu konuda şunları söylemektedir: "Bazen Rasulullah'a birden fazla sure bir anda nazil olurdu. Kendisine bir şey nazil olduğunda vahiy katiplerinden birini çağırır, bu ayeti şu suredeki şu ayetin yanına koyunuz diye emrederdi."⁶⁹⁸ Bu durumdan ayet ve surelerin yerlerinin belli olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Hız. Peygamber vahiy katiplerine yazdırdığı bütün Kur'an arşivlerini bir koleksiyon şeklinde bırakmıştı.⁶⁹⁹

Ayetlerin tertibinin tevkiî olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Kur'an-ı Kerim'deki bütün ayetler, konu ve edebî nazım açısından birbirine bağılı olup bir bütünlük içerisinde. Hız. Peygamber'e gelen vahiylerin tedvin ve tertibi vahiy çerçevesinde Hız. Peygamber tarafından yapılmıştır.⁷⁰⁰ Bu anlamda Hız. Ebubekir döneminde yapılan cem işi, ayetlerin baştan tekrar toplanarak istinsah edilmesi ve bir kitapta toplanması işi değildir. Hız. Ebu Bekir döneminde vahiy katipleri komisyonunun yaptığı iş, halifenin yazılı emriyle sahabenin elindeki şahsî nüshaları toplama işidir. Bunun nedeni de dağınık haldeki ayetleri toplayarak yeni bir metin oluşturmak değil, Peygamber nüshasının resmiliğini sağlayarak daha sonra çıkabilecek sorunları engellemektir. Çünkü Kur'an, vahiy malzemelerinde kayıtlı bir şekilde Hız. Peygamberin evinde mevcuttu.⁷⁰¹ Kur'an, vefatına yakın Hız.

⁶⁹⁷ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.181; Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, c.I, s. 247

⁶⁹⁸ Zerkânî, *a.g.e.*, c.I, s.247; Zerkêşi, *Burhan*, c.I, s.241

⁶⁹⁹ Buhari, *Sahih*, c.6, s.22

⁷⁰⁰ Atik, Kemal, *Ayet ve Surelerin Tevkifiîliği Meselesi*, EÜİFD, c.6, s. 217.

⁷⁰¹ Hız. Peygamber'in vefatından sonra, Hız. Peygamberin evinde bulunan Kur'an sahifelerinin Hız. Ebu Bekir tarafından bir araya toplanıp kaybolmaması için de bir ipe bağlandığı ifade edilmektedir. (Zerkêşi, *Burhan*, c.1, s.238; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.185)

Peygamber tarafından baştan sona iki defa okunarak vahiy katipleri komisyonunca asıl nüsha kontrol edilmiştir.⁷⁰² Böylece ortaya konan resmi Mushaf, Hz. Peygamberden sonra devlete kalmış ve daha sonraki çoğaltmalar bu Mushaf'tan yapılmıştır.⁷⁰³

Bu bağlamda Kur'an'ın daha Hz. Peygamber hayattayken vahiy katipleri tarafından bütünüyle kaydedildiği ortadadır. Her ayet ve surenin yeri belirlenip kaydedildiğine göre Kur'an, Hz. Peygamber döneminde cem'edilmiştir.⁷⁰⁴ Ancak Kur'an-ı Kerim'in cem'i ve kıraati konusundaki rivayetler çelişkili olduğu için tatmin edici değildir. Bu çelişkiler dikkatli bir şekilde düşündüğümüzde Kur'an'ın sıhhatine de zarar vermektedir. Bütün kaynaklarımızın "Kur'an-ı Kerim'in bizzat Hz. Peygamber'in sağlığında yazıya geçirildiği" konusunda hemfikir oldukları görülmektedir. Bu konuda bir sorun olmaması gerekirken Kur'an'ın toplanmasıyla ilgili rivayetlerin çelişkilerle dolu olduğu görülmektedir.⁷⁰⁵

⁷⁰²Arza olarak isimlendirilen bu yöntem kaynaklarda geçmektedir. Ancak kaynaklardaki şeklini anlamak mümkün değildir. Mantıksal bir tutarlılığı da yoktur. Şu şekilde geçmektedir. Bir şeyi yüzünden okumak, takip etmek ve karşılaştırmak anlamlarına gelen bu kavram Hz. Peygamberin her sene ramazan ayında Kur'an'ın o güne kadar inmiş olan kısmını Cebrail'e mukabele etmesi şeklinde ifade edilmektedir. (Hamidullah, *İslam'a Giriş*, s.25) Buna göre Hz. Peygamber her sene gelen vahyi Ramazan ayında Cebrail'e arzetmiş, vefatı senesindeki Ramazan ayında ise Kur'an'ı baştan sona iki kere sunmuş ve buna son sunuş anlamında "Arzay-ı Ahire" denilmiştir. (Buhari, *Sahih*, (Fedailu'l Kur'an-7), c.6, s.101-102)

⁷⁰³ Zerküşî, *Burhan*, c.1, s.236 Hz. Osman döneminde ordu komutanı olan Huzeyfe b. Yeman, Suriyeli ve Iraklı askerler arasındaki kıraat farklılıklarından endişelenerek meseleyi halifeye arzetmiştir. Hz. Osman bu tür şikayetler artınca en son Hz. Hafsa'da olan asıl nüshayı istemiştir. Bu Mushaf esas alınarak kureyş lehçesine göre çoğaltmalar yapılmış, işlem bitince de alınan nüsha tekrar iade edilmiştir. (Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.187)

⁷⁰⁴ Nisaburi, *Garâibu'l Kur'an ve Reğâibu'l Furkan*, c.1, s.28

⁷⁰⁵ Akdemir, Salih, *Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi*, s.25; Cem' işleminde Zeyd b. Sabit ve Hz. Ömer'in, halifenin emriyle Mescid'in önüne oturarak gelen-geçenden ayet veya sureleri istemeleri ve bunları iki şahitle kabul etmeleri gibi rivayetler dikkati çekmektedir. (Zerkânî, *Menâhili'l İrfân*, c.1, s.252; Salih, *Mebâhis*, s.76) Ancak Kur'an'ın güvenilirliğine gölge düşürecek bu tür haberleri kabul etmek oldukça tehlikeli bir yaklaşımdır. Kur'an-ı Kerim bizzat Hz. Peygamber'in sağlığında vahiy katipleri tarafından yazılmış ise bu durumda mescide giderek rastgele ayetleri toplamak açıkça bir çelişkidir. Çünkü Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerim'i yazdırmışsa sağda

Müsteşrikler bu çelişkilerden istifade ederek Kur'an-ı Kerim'in güvenilirliğini ciddi bir biçimde eleştirmektedirler. Kur'an-ı Kerim'in toplatılması Hz. Ebubekir döneminde yapılıyorsa o zaman Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirilmemiş demektir. Şayet geçirilmiş olsaydı, böyle bir ihtiyaca gerek duyulmaz ve Hz. Ömer'in endişesi de yersiz olurdu. Öyleyse bu Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirilmediğini göstermektedir.⁷⁰⁶ Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirilerek tedvin edilmediğini kabul ettiğimiz zaman bu iddialara cevap vermek oldukça güç olacaktır.

Tevrat ve İncil'in metinleşme sürecine baktığımızda uzunca bir tarih dilimi dikkatimizi çekmektedir. Bu yüzden tarihi tecrübe Kitab-ı Mukaddes'in birbirinden farklı yazmalarının bulunması ve bunların doğruluklarının ilmi yöntemlerle tespitini zorunlu kılmıştır. Yapılan yazma mukayeseleri sonucunda metinlerde yüz binlere varan farklılıkların bulunması, batı dünyasında "metin tenkidi" denilen usulü doğurmuştur.⁷⁰⁷ Bu yüzden müsteşrikler aynı yöntemi Kur'an'a da uygulayarak bulmak istedikleri soruların cevabını kendileri vermektedir.

Arthur Jeffery gibi oryantalistler Kur'an-ı Kerim metninde, İncil'dekine benzeyen bir gelişimin varlığını ortaya koymaya çalışırken Hz. Peygamber'in

solda Kur'an aramaya gerek kalmayacaktır. (Akdemir, *Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi*, s. 26; bkz. Alemdar, *Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'an'ın Cem'i*, s. 245, 237)

Bir diğer önemli çelişki de iki şahit meselesidir. Önce ayetlerin kabul edilmesi noktasında iki şahit kriteri konuluyor ancak sonra kişilere göre davranılarak bu kritere uyulmayabiliyor. Bu da şüpheye yol açacak diğer bir çıkmazdır. Tevbe Suresi'nin son iki ayeti sadece Huzeyme b. Sabit'in yanında bulunuyor. Fakat bu ayetler tek kişi tarafından getirilmesine ve başka şahit olmamasına rağmen Kur'an'a alınmıştır. Ancak Hz. Ömer, recm ayetini getirdiğinde onunki kabul edilmiyor. Bunun nedeni de Hz. Peygamberin onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine eşit sayması gibi ilginç bir yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. (Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.234; Zerkâni, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.252; Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s.49) Ancak bu tutumu mantıklı bir çerçeveye oturtmak mümkün görünmemektedir.

⁷⁰⁶ Hamidullah, *İslam'ın Doğuşu*, s. 31

⁷⁰⁷ Kavakçı, Y. Ziya, *İslam Araştırmalarında Usul*, s. 82

vefatında bile vahiylerin henüz tedvin edilmediğini ileri sürmektedir. Bu durumda O, vahiy malzemesini toplayanlardan birinin de Hz. Ebu Bekir olduğunu ve onun muhtemelen Peygamber'in bir Kitap için biriktirdiği malzemeyi de aldığını kabul etmektedir. Fakat bu işlemi resmi bir cem olarak değil de bir çok sahabenin kendisi için yaptığı kişisel koleksiyonları gibi tamamen özel bir iş ve ilk metin tesbiti olarak görmektedir.⁷⁰⁸ Bu yüzden bu tür iddiaların tutarsızlığını belgelemek için bu konudaki rivayetleri ciddi bir kritiğe tabi tutarak gerçeği ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü mütevatirliği ve sahlılığı konusunda en ufak bir şüphe taşımayan vahyin yazımı, tedvini ve kitap haline gelişini konusunu çelişkili ve tutarsız bir takım rivayet ve görüşlerle çıkmaza sürüklemeye kimsenin hakkı olmasa gerektir.

Hz. Peygamber ümmeti için sözlü vahyi yazılı metne dönüştürmüş ve halifeler döneminde Hz. Peygamberin mushafı çoğaltılmış ve resmi mushaflar oluşturulmuştur. Hz. Peygamber döneminden itibaren devam eden bu vahyi kitaplaştırma ve resmiyet altına alma sürecini sadece bir takım savaşların sonucuna bağlamak yeterli bir neden değildir. Süreç işlemiştir ve tebliğ görevinin gereği olarak Hz. Peygamber insanlığa rehber olacak bir kitap bırakmıştır.

⁷⁰⁸ Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, s. 4-5

II. BÖLÜM

İLAHİ MESAJLAR TOPLAMI OLARAK KİTAP KAVRAMI

A) VAHİY ANLAMINA GELEN TERİMLER

1. EL-KİTÂB

Kur'an, el-kitab terimini sözlü ve yazılı vahyi ifade edecek şekilde kullanmaktadır. Bu terim vahiy bağlamında kullanıldığında sürekli olarak vahyin somutlaştırılması çabası dikkati çekmektedir. Soyuttan somuta yönelik bir olgu olan ilahi mesajlar bütünü kitap teriminin anlam bütünlüğü içerisinde ele alınmaktadır. Yüce Yaratıcı ilahi bildirilerini somutlaştırma noktasında sürekli olarak kitaba vurgu yapmaktadır.

İlahi vahye insanın muhatap olmasının gayesi ayetlerde şu şekilde ifade edilmektedir. “Elif. Lâm. Râ. Bu, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.”⁷⁰⁹ Bu yüzden ilahi vahiy tamamen anlaşılmaya yönelik

⁷⁰⁹ İbrahim-1 ayrıca bkz. “Bu, kendisinde şüphe olmayan, muttakiler için yol gösterici olan bir kitaptır.” (Bakara-2)

“Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder.” (Bakara-129)

“Bu, kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın.” (Araf-2)

“Gerçekten onlara, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak, ilim üzere açıkladığımız bir kitap getirdik.” (Araf-52)

“Biz bu Kitab'ı sana sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın ve iman eden bir topluma da hidayet ve rahmet olsun diye indirdik.” (Nahl-64)

“O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.” (Nahl-89)

“Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı fiilen indirdik; hainlerden taraf olma!” (Nisa-105)

“Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette iman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır.” (Ankebut-51)

“Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir.” (Nisa-113)

olarak açık ve anlaşılır bir üsluba sahiptir. “Bütün övgüler Allah'a yakışır. O ki, kuluna kendisinde hiçbir tezat ve eğrilik bulunmayan dosdoğru Kitab'ı indirdi.”⁷¹⁰ Yine bir çok surenin hemen başında ayetlerin açıklığının özellikle vurgulanması muhatapın bu konuda şüphe etmesinin mantıklı olmadığını ortaya koymaktadır. “Tâ. Sîn. Bunlar Kur'an'ın, apaçık bir Kitab'ın âyetleridir.”⁷¹¹

Bir çok ayette vahyin somut halini ifade etmek üzere el-Kitab şeklinde geçmekte olan bu terim farklı şekilde de anlaşılmaktadır. Bu yoruma göre Vahiy ilahi hitap ve konuşma olduğuna göre kitap, yazılı bir metni değil, sözlü bir faaliyeti ifade etmektedir. Kitap kavramı genel anlamda ilahi vahyin bütününe içine almaktadır. Bu anlamda kitap ilk peygamberden son peygambere kadar hepsinin aldığı ilahi vahyin adıdır. Kur'an'a muhatap olan toplum Kitap kavramından ilahi vahyi anlamaktaydı. Kitap kavramı vahiy anlamında sözlü bir faaliyet olup Yüce Yaratıcı'nın peygamberlere konuşmasıdır. Yazması ve yazdırması şeklinde bir faaliyet değildir.⁷¹² Bu bakış açısına göre Kur'an'ın el-Kitab'ı bölünmez bir bütün olarak gördüğü iddia edilmektedir. Buna göre el-Kitab'ı sabit bir metin, bir kitap olarak anlamak imkansızdır. Zira bir gruptan daha fazla insana el-Kitab verilmiştir, bu sabit bir metin

“Sen, bu kitabın sana verileceğini ummuyordun. Ancak O, Rabbinden bir rahmet olarak sana verildi. Öyle ise kâfirlere sakın arka çıkma.” (Kasas-86)

⁷¹⁰ Kehf-1

⁷¹¹ Neml-1; ayrıca bkz. “Bunlar apaçık Kitab'ın âyetleridir.” (Kasas-2)

“Elif. Lâ. Râ. İşte bunlar hikmet dolu Kitâb'ın âyetleridir.” (Yunus-1)

“Elif. Lâ. Râ. Bu sana indirilen, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.” (Hud-1)

“Elif. Lâ. Râ. Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir.” (Yusuf-1)

“Elif. Lâ. Mîm. Râ. Bunlar, Kitab'ın âyetleridir. Sana Rabbinden indirilen haktır, fakat insanların çoğu inanmazlar.” (Rad-1)

“Elif. Lâ. Râ. Bunlar Kitab'ın ve apaçık bir Kur'an'ın âyetleridir.” (Hicr-1)

“Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir.” (Şuara-2)

⁷¹² Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.43

olsaydı o zaman her grup aynı metine sahip olacaktı.⁷¹³ Bu durumda Kur'an bu tek metnin en son örneği olarak kabul edilmemektedir.

Kitabın bütün vahiyleri içerdği fikri doğrudur. Zira Kur'an, kendisinden önceki bütün ilahi vahiyleri kitap olarak görmektedir. Kitap kavramı genel anlamda ilahi vahyin tamamı olan Tevrat, İncil ve Kur'an'ı içine alır.⁷¹⁴ Ancak el-Kitab'ı bölünmez bir bütün kabul ederek bu kavramın sadece sözlü bir faaliyet olduğunu varsaymak eksik bir değerlendirmedir. Bu bakış açısı zorunlu olarak Kitab'ın hiçbir zaman tamamlanmadığı fikrine götürecektir.⁷¹⁵

Bu yüzden kitap terimi, Yahudi veya Hristiyanlarla bağlantılı olarak kullanıldığında her hangi bir semavi kitaba değil, orijinal yazılı formda fiilen ellerinde olan kutsal kitaplara işaret etmektedir. Zira Kur'an, vahyin gerçekliğinin tasdik edilmesini “kitabı okuyanlardan”⁷¹⁶ veya “kitabın bilgisine sahip olanlardan”⁷¹⁷ istemektedir. Bu anlamda Kur'an, daha önceki vahiylerle temelde aynı ilkeleri paylaşmakta ve onları onaylamaktadır.⁷¹⁸ İlahi kitapların aynı ilkeleri içermiş olmaları vahyin kaynağının aynı olduğunu göstermektedir.⁷¹⁹

Bu temel prensip şu şekilde vurgulanmaktadır. “Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab'a ve daha önce indirdiği Kitab'a iman ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü

⁷¹³ Madigan, *The Quran's Self-Image*, s.177

⁷¹⁴ İbn-i Manzur, *Lisanu'l Arab*, c.1, s.699

⁷¹⁵ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.166

⁷¹⁶ “Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı okuyanlara sor. Andolsun ki, sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!” (Yunus-94)

⁷¹⁷ “İnkâr edenler, “Sen peygamber değilsin” diyorlar. De ki: “Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve bir de yanında Kitap bilgisi bulunanlar yeter.” (Rad-43)

⁷¹⁸ “Sana vahyettiğimiz Kitap, kendinden öncekini doğrulayıcı olarak gelen gerçektir. Allah, kullarından haberdardır, görendir.” (Fatır-31)

⁷¹⁹ Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.156

inkâr ederse tam manasıyle sapıtmıştır.”⁷²⁰ Ayetin ilk kısmında Hz. Peygamberden önceki bütün vahiyler, Allah’ın önceki gönderdiği Kitap şeklinde tekil olarak isimlendirilmektedir. Böylece Hz. Peygamber ile öncesi net bir şekilde ayrılmaktadır. Ancak önce indirilen kitaplar tek olmayıp Tevrat, İncil, Zebur ve suhuf gibi farklı isimlerle ifade edilmektedir. Zaten ayetin ikinci kısmında bu kitabın çoğul kullanılması bu gerçeği işaret etmektedir. Bu yüzden Hz. Peygamberin ehl-i kitap tarafından kabul edilmesi gerektiğine dair iddiasının temelini şekillendiren Kitab’ın tekliği⁷²¹ değil, vahyin kaynağının tekliğidir.

Yine kitab teriminin çoğulu olan “kütüb” kelimesi, kullanıldığı ayetin bağlamına göre farklı anlamlara gelmektedir.⁷²² Genelde imani konuları ele alan ayetlerde inanılması gereken kitaplar çoğul olarak ifade edilirken Beyyine-3 ayetindeki çoğul kullanım diğer kutsal kitapları ifade etmemektedir. “O sahifelerde dosdoğru hükümler vardır.” Burada Hz. Peygamberin tertemiz sahifelerden okumuş

⁷²⁰ Nisa-136

⁷²¹ Madigan, *The Quran’s Self-Image*, s.175-176

⁷²² Kur’an’da çoğul “kütüb” kullanımı toplam 6 ayette geçmektedir. Bunlardan sadece bir tanesi (Enbiya-104) belgili olup diğerleri belgisizdir.

“Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de iman ettiler. Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. Allah’ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İştittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır, dediler.” (Bakara-285)

“O sahifelerde dosdoğru hükümler (kitaplar) vardır.” (Beyyine-3)

“Yazılı kâğıt tomarlarının dürülmesi gibi göğü düreceğimiz günü düşün. Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptıysak üzerimize aldığımız bir vaad olarak onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız.” (Enbiya-104)

“Oysa biz onlara okuyup inceleyecekleri kitaplar vermedik. Onlara senden önce hiçbir uyarıcı da göndermedik.” (Sebe-44)

“İffetini korumuş olan İmran kızı Meryem’i de Allah örnek gösterdi. Biz, ona ruhumuzdan üfledik ve Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etti. O gönülden itaat edenlerdendi.” (Tahrir-12)

Ey iman edenler! Allah’a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab’a ve daha önce indirdiği kitaba iman ediniz. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyle sapıtmıştır. (Nisa-136)

olduğu şey, gerçekliği tartışılmayacak olan vahyin hükümleridir. Buradaki kullanım kitapların çokluğunu değil, ilahi vahiy ve hükümlerin çokluğunu anlatmaktadır.⁷²³

Sure başlarında mukatta harflerinden sonra sıklıkla belirli isim takısıyla kullanılan el-Kitab lafızları⁷²⁴ Kur'an'ın kitap özelliğini vurgulamaktadır. Özellikle hitabın hemen başında sıkça kullanılan bu ifadeler peygamberin kitap ortaya koyma görevini hatırlatır niteliktedir. Kitap şekillendiğinde hemen ikinci surenin ilk ayetinde bu kitap ifadesinin kullanılması bu fikri teyit etmektedir. Zira muhatabın dikkatini hitaba çekmek için özellikle kullanılan mukatta harflerinin hemen arkasından dikkat çekilen husus, vahyin yani kitabın somut varlığıdır. Burada kitabın öne çıkarılması, vahiy olarak gelen mesajın sağlamlığına ve güvenilirliğine işaret etmektedir. Dolayısıyla gelen vahiylerin tamamını içeren kitap şu an elimizde bulunan Kur'an'ın karşılığıdır.⁷²⁵

Vahiyle ilgili kullanılan kelimeler mesajın farklı yönlerini vurgulamaktadır. İndirmek anlamına gelen “tenzîl” kelimesi Kur'an'ın veya onun parçasının adı kabul edildiği sürece onun vahyediliş özelliğini vurgular. Kelime genelde Kur'an ve Kitap terimleriyle yakından bağlantılıdır.⁷²⁶ Bazıları Kur'an ve Kitap kelimelerini açıklarken bu iki lafzın ayrı olduğu yerlerde Kur'an manasında eş anlamlı olduklarını ancak gene de aralarında anlam farkı olduğunu, Kur'an lafzının okumaya, Kitap lafzının ise yazmaya delalet ettiğini söylemektedir.⁷²⁷ El-Kitab daha geniş bir tabir olup insanlara vahyedilince kitaba Kur'an denilmektedir.⁷²⁸

⁷²³ Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.24, s.552; Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.23, s.305-306

⁷²⁴ Bakara, 1-2, Neml-1, Kasas, 1-2, Yunus-1, Hud-1, Yusuf-1, Rad-1, Hicr-1, Şuara-2

⁷²⁵ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.166

⁷²⁶ Watt, *a.g.e.*, aynı yer

⁷²⁷ Derveze, *Tefsiru'l-Hadis*, c.2, s.257

⁷²⁸ Buhl, *Kur'an*, İA, c.6, s.996; Cinsi tarif etmek için kullanılan El-kitab ismi diğer kitaplara da işaret etmektedir. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.15, s.28)

Kur'an kelimesi son pasajlarda nadiren kullanılmakta, bunun yerine Kitap ön plana çıkmakta ve kitabın hala indirilme sürecinde olduğu ima edilmektedir. Kitap ile Kur'an arasındaki böyle bir ilişki gelen vahiylerin kısa bir süre içerisinde yazıya geçirildiği fikrini ortaya koymaktadır. Vahyi kitap olarak ortaya koyma görevinde ilahi irade çeşitli örneklerle hatırlatmalarda bulunmaktadır.⁷²⁹ Öyleyse Ayetlerdeki “Bu kitap” ifadesi yazılmış anlamında olup yazılan şey için cins isimdir. Burada kitap çeşitlerinden bir kitap değil, belli bir kitap anlatılmaktadır. Sözün doğruluğu ise kitap ile teyit edilmektedir. Yazılı anlamda bir kitaba işaret edilmesinin hikmeti Hz. Peygamberin vahyin yazılmasını emretmesidir. Nüzul anında fiili olarak yazılı olmaması bu düşünceye zarar vermez.⁷³⁰ Kitab’a işaret ederken uzağı gösteren “zâlike” işaret edatının kullanılması bu kitabın ulaşılmaz bir yerde olduğunu değil, gayb haberlerinin insana açıldığı yüce bir makamdan geldiğini vurgulamaktadır.⁷³¹

⁷²⁹ “Resûlüm! Kitap'ta Meryem'i de an. Hani O, ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmişti.” (Meryem-16)

“Kitap'ta İbrahim'i an. Zira o, son derece dürüst bir peygamberdi.” (Meryem-41)

“Kitap'ta, Mûsâ'yı da an. Şüphesiz o seçkin bir insan idi. Bir resûl ve bir nebî idi.” (Meryem-51)

“Kitap'ta İsmail'i de an. Şüphesiz o, sözünde duran bir kimse idi. Bir resûl, bir nebî idi.” (Meryem-54)

“Kitap'ta İdris'i de an. Şüphesiz o, doğru sözlü bir kimse, bir nebî idi.” (Meryem-56)

⁷³⁰ Rıza, *Tefsirul Kur'an*, c.1, s.123; Bu bağlamda Reşid Rıza şunları söylemektedir: Kitaptan maksat anlamların kendisi olan rakam ve işaretlerdir. İşaret ise somutlaştırmak için bir araçtır. Kitabın olmaması ona zarar vermez. Kitabın bütününe nüzul anında işaret edilmiştir. Bir kısmının olması sıhhati için yeterlidir. Hz. Peygamber yazılmasını emretmiş, bu şekilde yazılmış ve ezberlenmiştir. Kitaba işaret edilmesi buraya işaret edildiğini gösterir. Bakara suresinin kendine işaret edilmesi işaretin sıhhati için yeterlidir. Nüzulün bir kısmı anında kitabın tümüne işaret İlahi iradenin kitabın hepsini tamamlayacağını Hz. Peygambere söz vermesine bir işarettir. Zira Müttakilere hidayet olması kitabın varlığıyla ilgilidir. Zâlike işaret sıfatıyla uzağa işaret edilmesinden maksat da mertebe olarak konuşanın yüceliğine ve kemaline işaret etmektedir. (Rıza, *a.g.e.*, aynı yer)

⁷³¹ İsmi işaret yakın ve hazır için kullanılır. Çünkü işaret edilen görülür. Gaib olana işaret etmek de doğrudur. Anlatılan şey gaib olduğu için uzaklık lafzı ile açıklamak doğru olur. (İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.1, s.219)

Zira bu edat sadece uzak için değil aynı zamanda yakını işaret etmek için de kullanılmaktadır.⁷³²

Kutsal kitaplar, kitap olarak ifade edilerek ilahi irade ve ilmi simgeleyen ümmül kitaptan kaynaklanmakta, yine kitap olarak ifade edilen levh-i mahfûzdan insanlara aktarılmaktadır. Allah, vahyin çıkmış olduğu ana kaynağı kitap olarak isimlendirdiği gibi somut olarak kayda geçirilmiş vahyi de kitap olarak isimlendirmektedir. Zira vahyin somutlaşması işlevsel olmasıyla yakından ilişkilidir.

2. KELAM

İlahi kelamın tabiatı ile ilgili tartışmalar uzun süre devam etmiş ve temel olarak iki farklı ayırım üzerinden şekillenmiştir. İlahi kelamın ezeli olup olmaması şeklinde yapılan tartışmalar derin fikir ayrılıklarını da beraberinde getirmiştir.⁷³³ Ehli Sünnet kelimcileri, kelim sıfatını manada hakikat, lafızda mecaz olarak kabul

⁷³² İşaret edilen varlığın karşımızda olduğunu kabul etsek bile zalike lafzı ile sadece uzak bir şeye işaret edilmez. “Zâlîke” ve “hâzâ” (bu-şu) lafızları iki işaret harfidir. Çünkü bunların aslı zâ’dır. Bu da işaret harfidir. Hâzâ’daki hâ’nin manası ise dikkat çekmedir. Buna göre bir şey yakın olunca ona hâzâ diyerek işaret edilir. Yani, ey muhatap işaret ettiğim şeye dikkat et, o göreceğin şekilde karşında hazır duruyor demektir. Bazen kaf harfi hitap etmek için lam harfi de işaret manasını tekid etmek için zâ’dan sonra getirilir ve zâlîke denilir. Böylece sanki konuşan kimse kendisine işaret edilen varlık konuşan kimseden uzakta kaldığı için, dikkat çekme hususunda mübalağa etmiştir. Bu durumda zâlîke ve hâzâ lafızları birbirinin yerine geçebilmektedir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.1, s.428)

⁷³³ Mutezile düşünürleri Kur’an’ın yaratıldığı fikrini savunduğu için Memun dönemine kadar çeşitli sıkıntılara katlanmışlardır. Me’mun döneminde ise işler tersine dönmüş bu sefer de Kur’an’ın yaratılmadığı düşüncesini dile getiren Ashabü’l Hadis’e karşı zulümler yapılmıştır. Mutezilenin etkisinde kalan Me’mun ilk defa Kur’an’ın yaratılmış olduğu fikrini kabul ederek devlet politikası haline getirmiştir. Bu kabulle beraber İslam tarihinde ilk defa mihne adı verilen işkenceli ve sorgulu bir devir başlatılmıştır. Bu süreçle birlikte başta Ahmed b Hanbel olmak üzere bir çok düşünür Kur’an’ın yaratılmış olduğu fikrini reddedince çeşitli işkencelere maruz kalmışlardır. (Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, s.301-310, Esen, Muammer, *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde*, s.33; Aslan, A, *Kur’an’da Vahiy*, s.243)

ettiklerinden bu sıfatı lafzi ve nefsi olarak ikiye ayırmışlardır.⁷³⁴ Ancak kelamı nefsinin işitilip işitilmeyeceği konusunda farklı düşünceler oluşmuştur.

Maturidi, ilahi kelamı gerçekte zatında mevcut olan bir manadan ibaret görmektedir. Ona göre bu manaya kelamı nefsi denir. Dolayısıyla asıl kelam olan manayı ifade eden harfler ve sesler söz konusu kadim kelama dahil değildir.⁷³⁵

Eşarilere göre ise kelamı nefsi ilahi zat ile kaim olan ve ondan ayrılmayan bir sıfat iken onun okunuşu, bu ezeli sıfatın bir okuyucu tarafından belli bir zaman dilimi içerisinde taklit edilmesidir.⁷³⁶ Kur'an'ın ezeli bir yazmasının var olduğuna yönelik bir anlayışın yol açtığı diğer sonuç ise onun derin ve çeşitli anlam düzeyleri olduğu

⁷³⁴ Taftazani, *Şerhul Akaid*, s.95; Kelamı nefsi ve kelamı lafzi ayrımını ilk defa İbn-i Küllab dile getirmiştir. Ehli Hadis, ses harf ve kelimeleri ilahi kelama dahil ederek ezeli kelamın bir parçası olarak kabul etmektedir. Mutezile ile ehli hadis aksine kelamı lafzi ve nefsi ayrımına giden İbn-i Küllab lafzi kelamın yaratılmış olduğunu söylemekte yaratılmamış olan kelamın ise nefsi kelam olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre ilahi kelam ses ve harfler değildir, parçalara ayrılamaz. Bölünme değişiklik kabul etmez. Ancak kelamı ifade eden ibareler farklılaşır ve değişebilir. İlahi kelam Arapça lafızlarla dile geldiği gibi diğer dillerle de olabilir. Yaratılmamış olan nefsi kelamdır ve tek bir manadır. Bu kelamı ifade eden harf, ses ve kelimeler ilahi kelam değildir. Dolayısıyla bunlar yaratılmıştır. İbn-i Küllab'a ait olan bu ayırım kedisinden yaklaşık bir asır sonra gelmiş olan Eşari ve Maturidi tarafından da benimsenmiştir. (Esen, *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde*, s.34-35)

⁷³⁵ Maturidi, *Tevhid*, s.57-59; Maturidiye göre işitilmek, hadis ve cismi olan şeyler için sözkonusudur. Kadim olan kelamı nefsi hadis olan maddi bir özellikle vasıflandırılmaz. (Maturidi, *Tevhid*, s.58-59) Maturidilere göre Nisa-164 ve Araf-143 ayetlerindeki Hz. Musa ile yapılan konuşmalarda kelam aynen işitilmemiş ona delalet eden lafızları işitilmiştir. Perde arkasından meydana gelen konuşmada ses ve harflerin aracılığı gereklidir. Perdeden maksat ağacın kelama delalet eden ses ve harflerin varlığına mahal teşkil etmesidir. Konuşma ağaçtan işitilmiştir. Ağaç ile harf ve sesler kelamı anlamak için bir vasıttır. İşitilen ilahi kelamın bizzat kendisi değil ona delalet eden şeydir. Hz. Musa için kelime denilmesi bu sözleşmeye muhatap olması bakımındandır. Vasıtasız konuşma olması kitap ve elçinin aracılığı bulunmayan bir konuşma manasına gelir. Yoksa ses ve harflerin aracılığı bulunmayan bir konuşma anlamına gelmez. (Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, s.94)

⁷³⁶ Bu anlayışa göre Kur'an'ın aynı anda tek bir mekan dışında bulunması mümkün değildir. Lafızlar ezeli kelama delalet eder. Delaletler yaratılmış olup mana ezelidir. Kıraatle okunan, tilavetle tilavet olunan arasındaki fark, zikir ve mezkur arasındaki fark gibidir. Eşari bu ifadeyle harf ve kelimelerin kadim olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ona göre kelam lafızların ötesinde nefis ile var olan bir manadır. Lafızlar insanın manayı ifade etmek için kullandığı söz ve yazı kalıplarıdır. O halde konuşan, kelam kendisiyle var olan kimsedir. (Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, c.1, s.154; Cüveyni, *el-İrşad*, 102 vd.; Luma, s.185; Amidî, *Gayetü'l Meram*, s.111) Okunan şey ilahi kelam olup Kur'an lafzından okunan şey kastedilir. Bu durumda Kur'an mahluk değildir. Kur'an lafzından okuyucunun fiili olan kıraat kastedilirse bu hadistir. Kıraat ise okuyucunun daha önce yapmadığı bir fiile yeniden başlaması eyleminden başka bir şey değildir. Çünkü okuma fiilinin okuyucunun varlığından önce olması düşünülemez. Hadis, varlığından önce olmayan şeydir. (Gazali, *el-İktisad*, s.125)

inancıdır. Zira anlam ve delaletinin bir taraftan ezeli kelamı nefsi ile diğer taraftan de Kur'an'ın ezeli harflerinin devasa hacmi ile örtüşmesi gerekir. Anlam düzeylerindeki çeşitliliğin Kur'an'ın asıl ezeli varlığıyla irtibatlandırılması, metnin anlamlarının anlaşılabilir bir hal almasına yol açmış, anlamlarına nüfuz etmenin imkansızlığı kabul edilmiştir.⁷³⁷

Mutezile, Allah'ın Kur'an'ı, lafız ve mana olarak yaratmak suretiyle meydana getirdiği fikrinde birleşmiştir. Kur'an'ı yaratmak suretiyle Cebrail'e bildirmiş, emir ve yasakları başka bir yerde yarattıktan sonra Hz. Peygambere ulaştırmıştır. Doğrudan vahiyde de durum böyledir. İlâhi kelimeler direkt Hz. Musa tarafından işitilmemiştir. Sesleniş ağacı gibi herhangi bir cisimde meydana getirmiştir.⁷³⁸

Kelam, ses ve harflerden meydana gelir. Bu nedenle Kur'an harf ve sesteki meydana gelmiştir. Ses ve harflerden meydana gelen şey ya cisimdir ya arazdır. Bu ikisi kadim değildir. Öyleyse Kur'an ilâhi fiil ve yaratmadır. Allah istediği zaman zatının haricinde levh-i mahfûzda, Cebrail'de veya başka bir mahalde yarattığı kelimeler konuşur.⁷³⁹

Kur'an'ın hem lafız hem mana ile ilâhi kelimeler olması yönünden Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasında bir fark yoktur. İhtilaf lafız ve mananın keyfiyeti konusundadır. Kelamın ses ve harflerle ilişkisinde kıraat, makrû ve Kur'an terimleri önemli tartışma noktasıdır.⁷⁴⁰

⁷³⁷ Ebu Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, s.67

⁷³⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.6, s.15; Mutezile, mütekellim olmayı reddederek mütekellim olmayı harf ve seslerin mahallinde yaratılması ve yazının şeklinin levh-i mahfûzda var edilmesi olarak anlamıştır.

⁷³⁹ Kadı, *Muğni*, c.7, s.84; Eşari, *Makalat*, s.182; Bağdadi, *Usulu'd Din*, s.106

⁷⁴⁰ İlâhi kelimeler Arapça okumak Kur'an, İbranice okumak Tevrat veya Zebur, Süryanice okumak ise İncildir. Kıraat okunan değildir. Çünkü makrû, yani okunan İlâhi kelimelerdir. Okumak onun kelimeleri değildir. Kıraat yedi, okunan ise birdir. Kıraat-ı Asım denir ama Kur'an-ı Asım denmez. Bu yüzden İlâhi kelimeler mushafta yazılı, kalpte korunmuş ve dilde okunandır. Mutlak anlamda mushaftadır

Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ilahi kelamın tabiatı ile ilgili tartışmalar kelamın ezeli veya hadis olması üzerinden yapılmaktadır.⁷⁴¹ Her iki taraf da aynı delilleri kullanarak kendi bakış açısına göre anlamaktadır. Mutezile uzun tartışmalara girerek bir çok ayetin ilahi kelamın hadis olduğunu ıspatladığını iddia etmektedir.⁷⁴²

Mutezile, Ahzab-37, 38, Secde-5 ayetlerindeki emir kelimesinden hareketle ilahi kelamın hadis olduğunu ıspatlamaya çalışır. Emrin gerçekleştirilmiş olması bunu yapmadan önce yapanın kudretini gösterir. Bir şeyin olmamasından sonra olması muhdes olduğuna delalet eder.⁷⁴³ Kelam irade sahibinin iradesi doğrultusunda gerçekleştiği anda emir veya hitap olur.⁷⁴⁴ Mutezile, gereği durumunda mükellefe emir ve nehiy yüklemek caiz olduğu için ilahi kelamı ezeli kabul etmemiştir.⁷⁴⁵

Eşariler Kur'an'ın araz olamayacağını savunurken genel olarak Mutezile, Kur'an'ın araz olup tek vakitte farklı mekanlarda bulunacağını kabul eder. Okunduğu zaman tilavetle, yazıldığı zaman yazı ile ezberlendiğinde ise ezberleyen ile bulunur.⁷⁴⁶

denmez. Bir mahalde değildir, yazılı olarak kayıt altına alınmıştır demektir. (Bağdadi, *Usulu'd Din*, s.108) Bu açıdan Ehli Sünnet'e göre İlâhi kelam parçalara ayrılamaz. Tevrat, İncil, Kur'an gibi isimlendirmeler tek bir manaya işaret etmektedir. Bu nedenle Kelam-ı nefsi İbranice, Süryanice veya Arapça gibi dillerle vasıflandırılmaz. Bu diller kelam-ı nefsiye delalet eden lafızlardır. (Cürcânî, *Şerhu'l Mevâkıf*, c.2, s.364) Mutezile'ye göre ise hareket ve sükun gibi kelleme fiili kelamın hadis olmasını gerektirir. "Teklimen" şeklindeki masdarlar ancak hadis olur. Neml-40 ayetindeki kavl, sözün irade ile olan ilişkisini gösterir. Cümledeki zaman edatı ise gelecek zamanı ifade eder. Emrin verilmesi bunun gelecekte olacağına izin vermektedir. Gerçekten söz, kavl sabit olsaydı eşyanın meydana gelmesi gerekirdi. (Kadı, *Muğni*, c.7, s.90)

⁷⁴¹ Kur'an'ın mucize oluşu ve meydan okuması yine ezeli kelam ile irtibatlandırılmakta, Tevrat ve İncil'in muciz olup olmadığı bu açıdan tartışılmaktadır. (Bakıllani, *Temhid*, s.126-127)

⁷⁴² Geniş tartışmalar için bkz. Kadı, *Muğni*, c.7, s. 86-93

⁷⁴³ Kadı, *Muğni*, c.7, s.88

⁷⁴⁴ Kadı, *a.g.e.*, c.7, s.91

⁷⁴⁵ Bağdadi, *Usulu'd Din*, s.108

⁷⁴⁶ Eşari, *Makalat*, s.182

Mutezile, Kur'an'ın nimet olarak verilmesini de onun hadis olduğuna delil göstermektedir. Nimeti veren hadis bir durumu gerçekleştirmektedir. Öyleyse bu sözün ezeli olması düşünülemez. Kadim sabit olup değişmeyeceği için hak veya batıl olması yönüyle gerçekleşmesi mümkün olmaz.⁷⁴⁷

İlahi iradenin söz vasıtasıyla ifade edilmesi ve kelamı iradesinin aracı kılması, zorunlu olarak bildirimlerinin ancak kelamın sınırları içinde anlaşılabileceğine işaret etmektedir. Allah'ın insanlar arasından seçtiği peygamberlerle konuşması ve onlara iradesini kelamı vasıtasıyla bildirmesi bu konuşmayı kalamullah olarak isimlendirmektedir.⁷⁴⁸ Nitekim kelam lafzı ilahi konuşma olarak ayetlerde geçmektedir.⁷⁴⁹

İlahi iradenin peygamberlere bildirilmesi hakkında Kur'an'da “kelleme” fiilinin yanı sıra gâle, emera, evhâ, elgâ, enzele, nezzele, nâdâ gibi fiiller ve türevleri kullanılmakta ve ilahi kelamı çeşitli yönlerden vasıflandırmaktadır. Bu kelimeler farklı vurgular taşımaları bakımından birbirinden ayrılıyorsa da aslında aynı olguyu ifade etmekte ve zaman zaman birbiri yerine kullanılmaktadırlar.⁷⁵⁰ Bu açıdan ilahi irade varlıklarla ilgili olarak tekvin, ibda ve icad anlamına gelirken, mükellefle ilgili olarak ise emir, nehiy, vaad, vaid ve haber anlamına gelmektedir. Kelam bir olmakla beraber bu kelamın farklı yönlerini ifade eden kavramlar çoktur.⁷⁵¹

Arapça'da bir insanın diğer bir insanla konuşması vahiy kavramıyla ifade edilmez. Ancak Kur'an'da vahiy kelimesinin insanlar arası haberleşme anlamında

⁷⁴⁷ Kadı, *Muğni*, c.7, s. 93

⁷⁴⁸ Cündioğlu, *Sözün Özü*, s.54

⁷⁴⁹ Araf-144, Bakara-253, Nisa-164

⁷⁵⁰ Cündioğlu, *Sözün Özü*, s.55

⁷⁵¹ Şehristani, *el-Milel ve'n Nihal*, c.1, s.153; Amidi, *Gayetü'l Meram*, s.117

kullanıldığı tek örnek vardır. Bu örnekte ise kelime konuşma eyleminden farklı bir anlam taşımaktadır.⁷⁵²

İlahi kelimelerin lafız mana ayrımına gidilmesi sonucunun doğurduğu önemli bir problem de vahyin aidiyeti sorunudur. Bu noktadaki tartışmalar üç ana konu üzerinde yoğunlaşmaktadır.

- a) Cebrail, Kur'an'ı mevcut lafızlarıyla doğrudan Yüce Allah'tan almış ve Hz. Peygamber'e olduğu gibi aktarmıştır.
- b) Cebrail, Kur'an'ı Levh-i mahfûzdan ezberlemiş ve olduğu gibi Hz. Peygamber'e aktarmıştır.
- c) Cebrail, Kur'an'ı lafız olarak değil, sadece mana olarak alarak Hz. Peygamber'e ulaştırmıştır.⁷⁵³

İlk iki anlayışa göre Kur'an, lafız ve manası ile birlikte vahyedilmiş olup Allah'ın kelimasıdır. İki elçi durumunda olan Cebrail ve Hz. Peygamberin tebliğden başka herhangi bir müdahaleleri söz konusu değildir. Bu iki görüş arasındaki tek fark, Cebrail'in vahyi, doğrudan Allah'tan mı, yoksa levh-i mahfûzdan mı aldığı sorunudur. Vahyin levh-i mahfûzdan alınmadığını savunanlar, Kur'an'ın bir bütün olarak levh-i mahfûzda olduğunu kabul etmekle birlikte oradan alınmadığını savunmuşlardır.⁷⁵⁴ Ancak böyle bir anlayışla vahyin levh-i mahfûzdan alınmadığını delillendirmek mümkün değildir.

⁷⁵² Meryem-11 İnsanlarla üç gün üç gece konuşmama durumundan sonra Hz. Zekeriya kavminin karşısına çıkar ve onlara sabah akşam rablerini tesbih etmeleri gerektiğini bildirir. Bu bildirimin evha fiili ile ifade edilmesi dikkat çekicidir. Çünkü kavmiyle doğal olmayan yolla iletişim kurması ve bu iletişim sırasında konuşmaması sözlü bildirimi ifade eden fiillerin bu tür bir haberleşme türünü tasvir etmekte niçin kullanılmadığını açıkça ifade etmektedir. Nitekim Ferra, bu ayetteki “evhâ ileyhim” ibaresine “eşâra ileyhim” şeklinde mana verirken (Ferrâ, *Meâni'l Kur'an*, c.2, s.82); Razi de bunun sözsüz bildirim olduğunu söylemiştir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.15, s.297)

⁷⁵³ Zerkeşi, Burhan, c.1, s.229-230; Kattan, *Mebâhis*, s.35; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.139

⁷⁵⁴ Zerkânî, *Menâhilu'l İrfân*, c.I, s.49; Kattan, *Mebâhis*, s.36.

Kur'an'ın lafız olarak değil de sadece mana olarak Hz. Peygambere vahyedildiği ayete dayandırılmaktadır. “Şüphesiz O Kur'an, daha öncekilerin kitaplarında da vardır.”⁷⁵⁵ ayetinden hareketle öncekilerin kitaplarında var olanın bizzat Kur'an olduğu iddia edilmiştir.⁷⁵⁶ Ayetteki zamir, vahiy yerine Kur'an olarak yorumlandığı için tamamen tutarsız bir anlam çıkarılmıştır. Ancak bu ifadeden Kur'an'ın bizzat orada var olduğunu düşünerek Kur'an'ın yalnız manadan ibaret olduğu tezini bu temele bina etmek yanlıştır.

Önceki kitaplarda yer aldığı ifade edilen kavram Kur'an'ın kendisi olmayıp önceki peygamberlere gönderilen vahiydir. Ayetlerin öncesi ve sonrası dikkatli okunduğunda vahyin bu niteliğinden bahsedilmektedir. Vahiy silsilesinin bir önceki devamı olan temel prensiplerin önceki peygamberlerin kitaplarında da bulunduğu ifade edilmektedir.⁷⁵⁷ Çünkü daha öncekilere vahyedilen Kur'an değil, Ehl-i kitabın kendi kitaplarıdır. Aksi takdirde, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e indirilmesinin bir anlamı ve mantığı olmazdı.

Elçi kavramı üzerindeki tartışmalar bu kavramın net bir şekilde anlaşılamadığını göstermektedir. Ayetlerde geçen elçi kavramının Hz. Peygamber mi yoksa vahiy meleği mi olduğu konusunda bir kargaşa hakimdir. Halbuki ayetler bağlamlarına göre her iki unsuru da elçi olarak nitelendirmektedir. “Şüphesiz O şerefli bir elçinin sözüdür. O bir şairin ve kahinin sözü değildir.”⁷⁵⁸ ifadesi açıkça Hz. Peygamberi tanımlamaktadır. Burada şerefli bir elçinin sözü ifadesinden sonra şair ve kahin kıyaslaması yapılması aynı cins varlıkların karşılaştırıldığını gösterir.

⁷⁵⁵ Şuara-196

⁷⁵⁶ Taberi, *Câmiu'l Beyan*, c.17, s.644; Ateş, *Çağdaş Tefsir*, c.9, s.232

⁷⁵⁷ krş. Alusi, *Ruhu'l Meânî*, c.11, s.189

⁷⁵⁸ Hâkka, 40-42

Elçi olan peygamberin karşısına insan cinsi olan diğer vasıftaki insanlar konarak karşıtlığa dikkat çekilmiştir. Burada insanla melek değil, insanla insan karşılaştırması sözkonusudur.⁷⁵⁹ İddialara karşı cevap olarak “Biz Ona şiir öğretmedik. Bu ona yakışmaz da.”⁷⁶⁰ ifadesinin kullanılması elçi olarak Hz. Peygamberin gerçekliğini ve güvenilirliğini vurgulamaktadır.

Bir başka ayette ise “Şüphesiz Kur'an şerefli, güçlü, arşın sahibi katında güvenilen bir elçinin getirdiği sözdür.”⁷⁶¹ ifadesiyle vahiy meleği kastedilmektedir. Bu ayetin sonrasında “Kur'an kovulmuş bir şeytanın sözü değildir” ifadesine yer verilmesi bu “Elçi”nin Cebrail olduğunu göstermektedir. Burada da benzer varlık kategorisine ait olan Melek ve Şeytanın karşılaştırılması yapılmıştır.

Bu konudaki bir diğer tartışma noktası da söz olarak tanımlanan vahyin aidiyeti problemidir. “Doğrusu biz sana ağır bir söz vahyedeceğiz”⁷⁶² ayetinde Kur'an, doğrudan Allah'ın vahyi olarak ifade edilmiş ve sorumluluk gerektiren “ağır bir söz” olarak nitelendirilmiştir. Bunun yanı sıra Kur'an, vahyi Hz. Peygamberin ve Cebrail'in sözü olarak da tanımlamaktadır. Bu durumda Kur'an'ın lafzına işaret eden “Söz” yani “Kavl” kelimesinin, hem Allah'a, hem Cebrail'e, hem de Hz. Muhammed'e izafe edilmiş olduğu görülmektedir.

Ayetlerde geçen “Söz” tabiri, Kur'an lafzının Allah'tan gelen bir vahiy olmayıp sadece elçilerin sözü olduğunu göstermez.⁷⁶³ Aksine elçinin tebliğden başka

⁷⁵⁹ Taberi, buradaki elçinin vahiy meleği değil, Hz. Peygamber olduğunu söylemektedir. (Taberi, *Câmiu'l Beyan*, c.23, s.242)

⁷⁶⁰ Yasin-69

⁷⁶¹ Tekvîr, 19-21

⁷⁶² Müzzemmil-5

⁷⁶³ Ayetlerdeki elçinin sözü tabirlerinden hareketle Kur'an'da konuşanın ilahi kelâmın sahibi değil de vahiy meleği olduğu iddia edilmiştir. Ancak bu durum, melek Cibril ve Hz. Muhammed'in elçi olmaları gerçeği ile çelişmektedir. Ayrıca bu bakış açısı, Allah kelâmı olan ilahi hitabın aidiyeti

bir görevinin olmadığına vurgulanması elçinin sözünün, mesajın sahibinin sözü olduğunu göstermektedir.⁷⁶⁴ “O, alemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.” ifadesi de “Elçinin sözü”nün Allah tarafından indirilen vahiy olduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁷⁶⁵ Öyleyse Kur'an'ın ifadesiyle “Söz” kavramının Allah’a izafe edilmesi gerçek anlamı, elçilere izafe edilmesi ise mecaz anlamda bir ilişkiyi yansıtmaktadır.⁷⁶⁶ Böyle bir üslup Kur'an'ın dilsel özelliği ve anlam bütünlüğü açısından tutarlıdır. O halde bu ayetlerden yola çıkarak, Kur'an lafzının vahiy meleği veya Hz. Peygamber’e ait olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü, bir ayette vahiy, Cebrail’in sözü olarak geçerken diğer bir ayette ise Hz. Peygamber’in sözü olarak geçmektedir.

Öyleyse hem Cibril hem de peygamber elçi olarak mesajı insana olduğu gibi iletmekle görevlidir. Görüleceği gibi elçilik olgusu vahiy olayını sağlıklı bir şekilde değerlendirmede oldukça önemlidir. Peygamberlerin elçi olmaları aynı zamanda onların peygamberlik görevinin sınırlarını da belirlemektedir.⁷⁶⁷

Tartışmalara baktığımızda vahiy konusunda sağlıklı değerlendirmelerin yapılamayışı elçi kavramının net anlaşılamamasından kaynaklanmaktadır. Elçi ve vekil kavramlarının birbiriyle karıştırıldığını görmekteyiz. Elçilikte önemli olan nokta, elçi ile gönderilen mesajdır. Elçi, Asıl adına hareket edemez.⁷⁶⁸ Bu yüzden Yaratıcı ile insan arasında bir elçi olan peygamberin bu konumunu anlamak oldukça önemlidir. Bu anlamda elçiyi tanımak, elçinin kendini değil, elçi olarak göndereni

problemini doğurarak lafız mana bütünlüğünün kopmasına neden olmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Halil Hacımuftuoğlu, *Kur'an Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, s.143-147)

⁷⁶⁴ Krş. Kurtubi, *el-Câmi*, c.18, s.274; Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.324

⁷⁶⁵ Vakıa -80

⁷⁶⁶ Beki, Niyazi, *Kur'an'ı Kur'an Yapan Unsurlar*, SÜİFD, 2001/3, s.106

⁷⁶⁷ Akbulut, Ahmet, “*Kelamda Vahiy*”, İslam ve Hristiyanlıkta Vahiy, s.154

⁷⁶⁸ Akbulut, *a.g.m*, aynı yer

tanımak demektir.⁷⁶⁹ Bu kavram anlam kaymasına uğratıldığı için vahiy alanında bir çok sorunu da beraberinde getirmiştir.

“Kelam” kavramı, anlamlı bir bütün ifade eden söz dizilişi demektir.⁷⁷⁰ Bu yüzden İlâhi kelam lafızdan soyutlanmış bir manadan ibaret değildir. Cebrail ilâhi kelamı lafız olarak levh-i mahfûzdan alarak Hz. Peygambere getirmiştir.⁷⁷¹ Vahyin Arapça lafza dönüştüğü yer levh-i mahfûzdur.⁷⁷² İlâhi kelam Arapça metin olarak insanlara ulaştırılmak maksadıyla levh-i mahfûz’da varedilmiştir. Bu yüzden Arapça, ilâhi kelamın değil, Kur'an’ın dilidir. İlâhi irade elçisinin yaşadığı toplumun dili olan Arapça ile iletişim kurmuştur.⁷⁷³ Kur'an’ın anlamına vurgu yapan furkan, hüda, nur, ruh gibi diğer isimleri değil, daha çok lafzi yönünü ifade eden Kur'an,⁷⁷⁴ kitap,⁷⁷⁵ hüküm⁷⁷⁶ isimleri Arapça olarak nitelendirilmiştir.⁷⁷⁷

Görüleceği gibi Vahiyde lafız mana ayrımını kabul etmek mümkün değildir. Böyle bir şeyi kabul etmek ilâhi kelamın tabiatını ve vahyin gönderiliş amacını anlamamak demektir. Kur'an’ın metni ile anlamı eşzamanlı olduğu için lafız mana bütünlüğü içerisinde indirilmiştir.

⁷⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, c.2, s.343

⁷⁷⁰ Râgıb, *Müfredât*, s.439

⁷⁷¹ Vakıa, 78-79, Hicr- 9, Kıyame, 16-19, Şuara, 193-194, Saffat-49

⁷⁷² Yusuf-2, Taha-114, Şura-7, Şuara-195, Zümer-55, Zuhruf-3

⁷⁷³ Fussilet-3, Zuhruf-3, Şuara-195

⁷⁷⁴ Yusuf-2

⁷⁷⁵ Fussilet-3

⁷⁷⁶ Rad-37

⁷⁷⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, c.1, s.6

3. KELİME-KAVL

Kur'an'da ilahi kelimeleri ifade eden başka kelimeler de kullanılmaktadır. İlahi iradenin insanlarla olan ilişkisinde kelimelerin teriminin dışında kavil ve kelime terimleri sıklıkla kullanılmaktadır. Vahiy kavramıyla yakından bağlantılı olan bu terimler ilahi irade ve ilmin insanlara yansımalarını insani dille ifade etmektedir. Yüce Yaratıcı, insana ait dilsel olgularla insanlarla konuşmaktadır. Bu konuşma yöntemini oluşturan en temel araç ise vahiy yöntemidir.

Ayetler, Allah'ın canlı ve cansız varlıklara hitapta bulunduğunu bildirmektedir. Varlıklara yapılan bu hitapta kullanılan kelimelerden birisi de demek, söylemek anlamındaki “kavil” terimidir. “Ey ateş! İbrahim için serinlik ve esenlik ol! dedik.”⁷⁷⁸ “Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, “isteyerek veya istemeyerek gelin” dedi. İkisi de, “İsteyerek geldik” dediler.”⁷⁷⁹ “O gün cehenneme, “doldun mu?” deriz. O da, “daha var mı?” der.”⁷⁸⁰ Görüleceği gibi Yüce Yaratıcı'nın cansız varlıklar olan ateşe, yeryüzü ve gökyüzüne, cehenneme söz ile hitap etmesi Kur'an üslubu içerisinde sıklıkla kullanılmaktadır.

Örneklerden anlaşılacağı üzere insanlar arası iletişimi tanımlamak için kullanılan kelimeler farklı varlıksal düzeylerdeki varlıklar arasındaki iletişimi tasvir etmek için de kullanılmaktadır. Bu anlamda Allah sadece cansız varlıklarla değil varlık kategorisine ait bir çok varlığa sözlü hitapta bulunmaktadır. Öyleyse ayetlerin kullandığı bu tarz bir iletişim üslubu simgesel bir anlama sahiptir. Zira insan için düşünülen konuşma özellikleri Allah için de aynen düşünülmemelidir. Yaratıcı'nın

⁷⁷⁸ Enbiya-69

⁷⁷⁹ Fussilet-11

⁷⁸⁰ Kaf-30

varlıklarla konuşması insanın insanla konuşmasına benzemez.⁷⁸¹ Kur'an'ın kişileştirme üslubuyla kullanmış olduğu bu diyalog tarzı anlatılmak istenen ifadeyi canlandırmakta ve anlaşılır kılmaktadır.⁷⁸²

Özellikle cansız varlıklarla ilgili olarak kullanılan kavı, sözün irade ile olan ilişkisini göstermektedir. İlahi sözün gerçekleşmesi eşyanın meydana gelmesini gerektirmektedir.⁷⁸³ Aslında Yaratıcı ile irade edilen şey arasında bir sözün varlığı söz konusu değildir. Bu yüzden Allah'ın varlıklarla ilgili sözü fiilin kendisi olup bu fiil yaratma fiilidir.⁷⁸⁴ Ayet açıkça bu hususu vurgulamaktadır. “Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olur.”⁷⁸⁵

Bu bakımdan Yaratıcı'nın varlıklarla konuşması sözlü bir hitap şeklinde anlatılmakta, ancak bu hitabın sözlü bir bildirim olmadığı farklı bir kelime olan vahiy kelimesiyle vurgulanmaktadır. Vahiy kelimesi sözsüz bildirimi ifade etmesinin yanı sıra üçüncü kişiler tarafından anlaşılma imkanı olmayan gizli, gizemli, süratli bir konuşma türünü tanımlar. Bu yönüyle kelime ilahi iradenin canlı cansız bütün varlıklara bilemeyeceğimiz biçimde bildirilmesi manasında kullanılır.⁷⁸⁶ Yani varlıksal anlamda vahiy yaratmayla ilgili olup, insanla iletişim anlamında ise bir haberleşme yöntemi olmaktadır.

⁷⁸¹ Tabatabâi, *el-Mîzân*, c.2, s.341

⁷⁸² Bu noktada Subhi Salihin Kaf-30 ayetiyle ilgili yaptığı yorum dikkate alınmalıdır. Bu ayette cehennemin konuşturulması edebi bir şahıslıştırmadır. Diyalog üslubu ifadeyi canlandırmakta ve cehennemin derinliğinin ve uçsuz bucaksız genişlik ve büyüklüğünün müşahhas fikrini elle tutulur hale getirmektedir. Bu tür tasvir şekillerini mecazi manada anlamak yerinde olur. Kur'an ahireti tamamen yeni bir alem ve mutlak olarak ilahi kudretin tecelli ettiği yer olarak görüyor. Tasvirler kelime manasında alınmamalı ve dilin ruhuna göre yorumlanmalıdır. (Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş*, s.86)

⁷⁸³ Kadı, *Muğni*, c.7, s.90

⁷⁸⁴ Tabatabâi, *el-Mîzân*, c.2, s.473

⁷⁸⁵ Yasin-82

⁷⁸⁶ Cündioğlu, *Sözün Özü*, s.72

İlahi konuşmayı simgeleştiren bir diğer kavram da sıklıkla kullanılan “kelime” kavramıdır. “Yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem olsaydı, denizler de mürekkep, sonra yedi deniz daha eklenseydi, Allah'ın sözleri yine de tükenmezdi. çünkü Allah, kudret ve hikmet sahibidir.”⁷⁸⁷ “Rabbinin kelimesi, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O işitendir, bilendir.”⁷⁸⁸ Ayetteki kelimenin doğruluk ve adaletle tamamlanması ifadesi kaza ve kaderin tamamlanması olarak yorumlanmaktadır.⁷⁸⁹ Ehli Sünnet ayetlerdeki kelimat ifadesini insan fiillerinin yaratıldığı iddiasına deli olarak kullanır. Zira bir şeyin bildirilmesi onun değişmesini imkansız kılmaktadır.⁷⁹⁰

Ancak “kelime” terimi de tekvini ve teşrii alan olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tekvini kelime ilahi irade ve kudret ile ilgili olup yaratmayla ilgili ilahi sünneti kapsamaktadır.⁷⁹¹ Teşrii kelimeler ise ilahi irade ve ilim ilgili olup insanların hidayeti için indirilen hususlardır.⁷⁹² İlahi irade kelimeleriyle insanları doğruya yönlendirmeyi istemektedir.⁷⁹³ “Suçluların hoşuna gitmese de Allah, sözleriyle gerçeği açığa çıkaracaktır.”⁷⁹⁴ Böylece ilahi irade elçileri aracılığı ile kelamını ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda Allah, kelimeleri vasıtasıyla bilinmesi gerekenleri açıklamaktadır.

Yaratıcı'nın vahiy yoluyla bildirmiş olduğu sözleri teklifi ve ihbari olarak iki özellik taşır. Teklif özelliği taşıyan bildiriler Allah'ın insanlara yöneltmiş olduğu her

⁷⁸⁷ Lokman-27; aynı anlamda “De ki: Rabbimin sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce denizler tükenirdi.” (Kehf-109)

⁷⁸⁸ Enam-115

⁷⁸⁹ Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.4, s.209

⁷⁹⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.9, s.405

⁷⁹¹ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.21, s.181

⁷⁹² Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.9, s.302

⁷⁹³ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.12, s.171

⁷⁹⁴ Yunus-82

türlü emir ve yasakları içermektedir. Haber ise Yaratıcı'nın varlığını veya yokluğunu bildirdiği her şeydir. İlahi kelimelerin doğrulukla tamamlandığı şeklinde tanımlanması, Allah'ın vaad ve vaidinden vazgeçmesinin imkansız olduğunu vurgular.⁷⁹⁵ Zira Yaratıcı'nın sözü, yani vahiy olarak ortaya koymuş olduğu gerçeklik en yüce ve en güzel olandır.⁷⁹⁶ İlahi söze yapılacak her müdahale bu gerçekliği saptırmak anlamına gelmektedir. Bu yüzden ehl-i kitabın ilahi vahye yapmış oldukları müdahale ve tahrif, kelimeleri yerinden değiştirmek olarak ifade edilmekte ve şiddetli bir şekilde kınanılmaktadırlar. “Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştirirler. Kendilerine öğretilen Tevrat'ın önemli bir bölümünü de unuttular.”⁷⁹⁷

B) İLAHİ MESAJLARIN ÖZEL İSİMLERİ

1. SUHUF

Suhuf terimi Arapça sahife kelimesinin çoğuludur. “Sahafa” kökünden türediği kabul edilen sahife yayılmış, açılmış şey, üzerine yazı yazılan nesne, kağıt anlamlarına gelmektedir.⁷⁹⁸ İslam öncesi dönemde mektup, hukuki sözleşme, şiir, hitabe ya da bir araya getirilmiş sözleri ifade etmekteydi. Önceleri papirüs ve parşömeden, 2. yy. sonlarından itibaren kağıttan yapılan ve genelde dini, hukuki ve tarihi belgeleri kaydetmek amacıyla kullanılan düzgün yüzeyli yazı malzemesine suhuf denilmiştir. Buna göre suhuf; kitap, defter veya yazı malzemesi ile eş anlamlı olarak bütün halinde yahut kısmen kaydedilmiş metni belirtmektedir. Sahife ise tek

⁷⁹⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.10, s.137

⁷⁹⁶ Tevbe-40

⁷⁹⁷ Maide-13; ayrıca bkz. “Yahudilerden bir kısmı kelimeleri yerlerinden değiştirirler, dillerini eğerek, bükerek ve dine saldırırlar.” (Nisa-46)

“Onlar durmadan yalana kulak verirler, ve sana gelmeyen kimselere kulak verirler; kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler.” (Maide-41)

⁷⁹⁸ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.2, s.412

bir yaprağa olduğu gibi rulo şeklinde dürülmüş dosyalanmış veya defter gibi dikilmiş pek çok yaprağa işaret etmektedir. Bu anlamda Suhuf kutsal metinleri ya da bir alimin bir araya getirilmiş yazılarını, sahabe ve tabiin tarafından toplanan erken dönem hadis metinlerini ifade etmek için kullanılmıştır. İki kapak arasında toplanmış anlamındaki Mushaf ise erken dönemden itibaren sadece Kur'an için kullanılmıştır.⁷⁹⁹

Kur'an'da suhuf kelimesi, önceki peygamberlere gönderilen kutsal metinleri,⁸⁰⁰ Kur'an'ın kendisini⁸⁰¹ ve insanların amellerinin kaydedildiği ilahi kayıtları⁸⁰² ifade etmek için kullanılmaktadır. Ayetlerde önceki peygamberlere indirilen kutsal metinleri ifade eden ilk sahifeler İbrahim ve Musa'nın suhufu şeklinde isimlendirilmektedir. “Şüphesiz bu hükümler önceki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de vardır.”⁸⁰³ “Yoksa, Musa'nın ve ahdine vefa gösteren İbrahim'in sahifelerinde yazılı olanlar kendisine haber verilmedi mi?”⁸⁰⁴ Bu sahifeler isimlerinden de anlaşılacağı gibi bu peygamberlere verilen kutsal kitaplara işaret etmektedir. Kitapla eşanamlı olan suhuf bütün peygamberlerin kitaplarını ifade

⁷⁹⁹ Dumlu, Ömer, *Suhuf*, TDVİA, c.37, s.477

⁸⁰⁰ “Şüphesiz bu hükümler önceki sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de vardır.” (A'lâ, 18-19)

“Yoksa, Musa'nın ve ahdine vefa gösteren İbrahim'in sahifelerinde yazılı olanlar kendisine haber verilmedi mi?” (Necm, 36-37)

“Onlar: Muhammed bize Rabbinden bir mucize getirmeli değil miydi? dediler. Önce gelen sahifelerde olanların apaçık delili onlara gelmedi mi?” (Taha-133)

⁸⁰¹ “Hayır! Şüphesiz bunlar, değerli ve güvenilir kâtiplerin elleriyle yazılıp tertemiz kılınmış, yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sahifelerde yazılı bir öğüttür; dileyen ondan öğüt alır.” (Abese, 11-16)

“Bu delil, tertemiz sahifeleri okuyan, Allah tarafından gönderilen bir peygamberdir.” (Beyyine, 2-3)

⁸⁰² “Sahifeler açıldığında...” (Tekvir-10)

⁸⁰³ A'lâ, 18-19

⁸⁰⁴ Necm, 36-37

etmektedir.⁸⁰⁵ Zira tersinden söyleyecek olursak Kur'an'da kitap peygamberlere izafe edildiği zaman kendi şeriatlarını içeren suhurları ifade etmektedir.⁸⁰⁶

Hız. Musa'ya Tûr'da verilen vahiyleri içeren levhalar da suhurla eş anlamlıdır.⁸⁰⁷ Yine ayetlerde suhuf kelimesiyle aynı anlamda kullanılan diğer kelime ise Zübür kelimesidir.⁸⁰⁸ Öncekilerin sahifeleri ifadesinin bir benzeri bu ayetlerde öncekilerin kitapları şeklinde kullanılmaktadır. Kitap manasındaki Zebur'un çoğulu olan bu kelime kitap cinsini ifade etmekte olup kutsal kitapları veya peygamberlerin sayfalarını da içine almaktadır.⁸⁰⁹ Ancak Zebur kelimesi daha çok Hız. Davud'a indirilen kitabın özel ismi olarak kullanılmaktadır.

Sahifelerin sayısı ile ilgili olarak kaynaklarda yer alan ancak zayıf olduğu kabul edilen bir rivayet mevcuttur. Buna göre Ebu Zer el-Gıfari Hız. Peygambere rasullere kaç kitap gönderildiğini sormuş, Hız. Peygamber 104 cevabını vererek bunlardan 10 sahifenin Adem'e, 50 Şit'e, 30 sahifenin İdris'e, 10 sahifenin İbrahim'e verildiğini ayrıca Tevrat, Zebur ve Kur'an'ın indirildiğini belirtmiştir.⁸¹⁰ Ancak Alusi'nin de belirttiği gibi kesin bir delil olmadığı için gönderilen suhurların sayısının ne olduğu konusunda kesin bir bilgimiz yoktur.⁸¹¹

⁸⁰⁵ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve 't-Tenvir*, c.30, s.117; Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.49

⁸⁰⁶ Tabatabâi, *el-Mizân*, c.7, s.357

⁸⁰⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.11, s.62; Bu levhaların sayısı hakkında 10, 7 veya 2 olduğu şeklinde farklı rivayetler mevcuttur. Ayrıca bunların malzemesinin zümrüt veya kırmızı yakuttan olduğu, sert kayalar olup gökten yazılı halde geldiği, gökten inen tahtalar olduğu gibi tuhaf görüşler ileri sürülmüştür. (Ebu Hayyan, *Bahrul Muhit*, c.4, s.387, Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.136)

⁸⁰⁸ "Eğer seni yalanladılarsa, senden önce açık delilleri, hikmetli sayfaları ve aydınlatıcı kitabı getiren peygamberler de yalanlanmıştı." (Ali İmran-184, Fatır-25)

"O, şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da vardır." (Şuara-196)

⁸⁰⁹ Rıza, *Tefsir 'ul Kur'an*, c.4, s.269

⁸¹⁰ Taberi, *Tarih-i Taberi*, c.1, s.312; Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.539

⁸¹¹ Alusi, *Ruhul Meânî*, c.16, s.199; Yine zayıf kabul edilmekle birlikte bir çok kaynakta yer alan bazı rivayetlerde Hız. İbrahim'e verilen suhurlar ile Tevrat, Zebur ve İncil'in Ramazan ayında indirildiği bildirilmektedir. (Taberi, *Tarih*, c.3, s.189; Suyuti, *Dürrü 'l Mensûr*, c.2, s.231)

Kur'an daha önceki peygamberlerin kitaplarına işaret ederek Hz. peygambere gelen vahyin öncekilerle benzerlik taşıdığını bildirmektedir. İlk sahifelerdeki yazılı bulunan vahiylerin temel ilkeleri yeni gönderilen vahiyle aynıydı. Ancak Hz. Peygamberin bu sahifeleri bilmesi gerekmez. Zira daha önce herhangi bir kitap okuyup yazmadığı özellikle vurgulanmaktadır. Bu da peygamberin daha önceki dinler hakkındaki tüm bilgilerinin vahiy yoluyla geldiğini açıkça ıspatlamaktadır.⁸¹² Bu ifadeler o dönemdeki Araplar arasında bir peygamberlik anlayışı olduğunu göstermektedir. Bu anlamda ayetlerdeki sahife kelimesi, vahye işaret eden belge anlamında kullanılmaktadır.⁸¹³

Suhuf kelimesi ayrıca ayette Kur'an'ın kendisine de işaret etmektedir. “Hayır! Şüphesiz bunlar, değerli ve güvenilir kâtiplerin elleriyle yazılıp tertemiz kılınmış, yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sahifelerde yazılı bir öğüttür; dileyen ondan öğüt alır.”⁸¹⁴ Değerli, yüce ve tertemiz sıfatlarıyla nitelenerek övülen sahifelerin önceki peygamberlerin suhufu veya levh-i mahfûz’dan istinsah edilen sayfalar olduğu yorumu yapılmıştır.⁸¹⁵ Buradaki sahifelerin levh-i mahfûz’dan istinsah edilen sayfalar olarak yorumlanmasının sebebi ayetteki “sefera” kelimesinin yazıcı melekler olarak anlaşılmasıdır. Bu anlayışa göre yazıcı melekler bu sahifeleri yedi kat gökteki levh-i mahfûzdan istinsah ederek Hz. Peygambere getirmişlerdir.⁸¹⁶

Ancak ayetin bağlamından da anlaşılacağı gibi kastedilen sahifeler Kur'an sahifeleri olup Hz. Peygambere gelen vahyi tanımlamaktadır. Yazıcılar anlamına

⁸¹²Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.206

⁸¹³ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, aynı yer

⁸¹⁴ Abese-11-16

⁸¹⁵ Zemahşeri, *Keşşâf*, c.2, s.524

⁸¹⁶ İbn-i Abbas, Mücahid, Zeccâc, Mukâtil ve Katâde’ye göre sefere yazıcı meleklerdir. Çünkü sefere bir şeyi tefsir eden, izah edip ortaya koyan demektir. Bu yüzden bu sahifelere sadece tertemiz olan meleklerin dokunması sebebiyle tertemiz sahifeler olarak isimlendirilmiştir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.22, s.506)

gelen sefere kelimesiyle de kastedilen vahyi yazıya geçiren vahiy katipleridir.⁸¹⁷ Ayetin de işaret ettiği gibi vahyin yazılı hali övülerek üzerine yemin edilmektedir. “Nûn. Kaleme ve satır satır yazdıklarına andolsun ki Resûlüm, sen Rabbinin nimeti sayesinde deli değilsin.”⁸¹⁸ Bu yüzden temiz sahifeler anlamına gelen “suhufu mutahhare” ile Kur'an kastedilmiş olup okunan vahyin temizliği ve saflığını ifade etmektedir.⁸¹⁹

2. TEVRAT

Yahudilerin kutsal kitap külliyatı Tanah ve Talmut şeklinde ikiye ayrılır. Yahudilerin Tanah adını verdikleri kutsal kitapları Hıristiyanlarca Eski Ahit olarak isimlendirilir. Tanah üç bölümden oluşur. Torah, Neviim ve Ketuvim. Tanah adı bu üç bölümün İbranice baş harflerinin birleştirilmesinden meydana gelmiş gelmiş bir kelimedir.⁸²⁰ Tevrat ismi bütün Yahudi metinleri için kullanılmakla birlikte daha çok Hz. Musa'ya indirilen kutsal metinler için kullanılmaktadır.⁸²¹

Tevrat, Kanun, şeriat, emir, ders ve rehber gibi anlamlara gelir. Yahudi kutsal kitabının birinci bölümüne arapça Tevrat, İbranice Torah denir. Bu ilk bölüm beş kitaptan oluşur. Beş kitabı ifade eden İbranice humaş, Arapça esfâr-ı hamse, Yunanca pentateukos, batı dillerinde ise pentatok isimleri kullanılır.⁸²² Tevrat yazılı ve sözlü olarak ikiye ayrılır. Yazılı Tevrat, Yahudilere göre Yahve'nin Sina dağında Hz. Musa'ya vahyettiği kitaptır. Sözlü Tevrat ise yazılı Tevrat'ın açıklaması olarak nesilden nesile aktarılan ve Yahudilerce yazılı Tevrat'ın anlaşılmasında zorunlu olan

⁸¹⁷ Razi, *a.g.e.*, c.22, s.507, Elmalılı, *Hak Dini*, c.8, s.534

⁸¹⁸ Kalem, 1-2

⁸¹⁹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.23, s.305

⁸²⁰ Browning, W.R.F, *A Dictionary of The Bible*, s.43; Bkz. Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.221

⁸²¹ Blau, Ludwig, *Torah*, T.J.E, c.12, s.199; Bkz. Fatih Kesler, *Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar*, s.185

⁸²² Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.221

Talmud'dur.⁸²³ Kur'an'da İsrailoğullarına verildiği belirtilen Tevrat ile Yahudilerin kutsal kitabı olan Tanah'ın kastedildiği anlaşılmaktadır.⁸²⁴ Genel tasnife göre Tevrat 5, Neviim 21, Ketuvim ise 13 kitap olmak üzere Tanah 39 kitaptan oluşmaktadır. Tevrat, Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye olmak üzere 5 kitaptan meydana gelmektedir.⁸²⁵

Ayetlerde Hz. Musa'ya verilen vahyi ifade etmek için levhalar anlamına gelen elvah⁸²⁶, Tevrat⁸²⁷ ve Kitap⁸²⁸ isimleri kullanılmaktadır. Levhaların

⁸²³ Cohon, Samuel, *Torah*, T.U.J.E, c.10, s.268; Talmud, Mişna ve Gemara olmak üzere iki bölümden oluşur. Gemara, Mişna'nın yorumu olup Talmud'un esas kısmını oluşturur. Talmud'un iki versiyonu vardır. Bunlar Babil ve Filistin Talmudları'dır. (Hirschel Revel, *Talmud*, T.U.J.E, c.10, s.160)

⁸²⁴ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.222; Yazılı Tora'ya Hz. Musa'dan sonra gelen peygamberlerin sözleri de eklenmiş böylece Hristiyanlarca Eski Ahit, Yahudilerce Tanah denilen Kutsal Kitap tahminen ms. 2. yyda Yavne'de toplanan bir meclis tarafından nihai hale kavuşturulmuştur. Tanah'ın Tora'dan başka Neviim ve Ketuvim bölümleri de vardır. (Tümer-Küçük, *a.g.e.*, aynı yer)

⁸²⁵ Tantavi, *Benû İsrail fi'l Kur'an*, s.64; Tevrat'ta yer alan bu 5 kitabın ana konuları şunlardır.

1) Tekvin: bu bölümde ilk insan ve kainatın yaratılışı, Hz. Adem'in işlediği suç, yeryüzüne inişi ve çocuklarının hikayesi anlatılır. Ayrıca tufan olayından Hz. Yusuf'un Mısır'daki hayatından ve İsrailoğullarının Mısır'a gelişlerinden bahsedilir. 50 baplır.

2) Çıkış: İsrailoğullarının firavundan çektikleri, Hz. Musa'nın ortaya çıkışı ve Mısır'dan çıkış anlatılır. 40 baplır.

3) Levililer: Burada kahinler ile yardımcılarının çadır mabedindeki görevleri ve bazı önemli ahlaki kurallar anlatılır. Ayrıca günahların kefareti, haram kılınan yiyecekler, yasaklanmış evlilikler, dini ayinler, bayramlar ve adaklar yer alır. 27 baplır.

4) Sayılar: İsrailoğullarının çölde geçirdikleri olaylardan bir takım sayımlardan, bazı şeriat kanunlarından, kayadan su çıkarılmasından, ölüm ve yılan vasıtasıyla şifadan bahseder. 36 baplır.

5) Tesniye: Hz. Musa'nın vefatından önce dini konularda Yahudilere verdiği öğütler, vefatı, gömülmesi ve tutulan yas anlatılır. Hz. Musa zamanında bulunmayan bir çok adet ve geleneğe temas edilir. 34 baplır. (Tümer-Küçük, *a.g.e.*, s.223)

⁸²⁶ "Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Musa için levhalarda yazdık. Bunları kuvvetle tut, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakında size, yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim." (Araf-145)

"Musa, kızgın ve üzgün bir halde kavmine dönünce: «Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini beklemeyip acele mi ettiniz?» dedi. Levhaları yere attı ve kardeşinin başını tutup kendine doğru çekmeye başladı. Kardeşi: «Anam oğlu! Bu kavim beni cidden zayıf gördüler ve nerede ise beni öldüreceklerdi. Sen de düşmanları bana güldürme ve beni bu zalim kavimle beraber tutma!» dedi." (Araf-150)

"Ve öfkesi yatışınca, Musa, üzerinde Rablerinden korkanlar için yol gösterici, rahmet vaat eden öğretiler yazılı levhaları yerden kaldırdı." (Araf-154)

⁸²⁷ "Tevrat'ın indirilmesinden önce, İsrail'in kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceğin her türlü İsrailoğullarına helâl idi. De ki: Eğer doğru sözlü iseniz, o zaman Tevrat'ı getirip onu okuyun." (Al-i İmran-93)

verilmesiyle ilgili ayetler Tevrat'ın bir kerede indirilmesi şeklinde yorumlanmıştır. Bir çok ayetin bu düşünce doğrultusunda yorumlandığını görmekteyiz. Özellikle Araf-144, 145, 150, 154 ve 171 ayetleri Tevrat'ın bir bütün olarak indiğine delil olarak gösterilmektedir.⁸²⁹ Bir kerede indirilmesinin sebebi tuhaf bir şekilde Hz. Musa'nın okuma yazma bildiği düşüncesine dayandırılmaktadır. Bu sebepten dolayı Tevrat bir kerede topluca indirilmiş olmaktadır. Bu görüşe Kur'an ile kıyaslama yapılarak varılmaktadır. Zira bu düşünceye göre Hz. Peygamber okuma yazma bilmediği için Kur'an farklı zamanlarda indirilmiştir.⁸³⁰ Ayrıca bu görüş Kur'an açısından kabul edilmesi mümkün olmayan rivayetlerle de desteklenmektedir.⁸³¹

Bu levhaların sayısı hakkında 2, 7 veya 10 olduğu şeklinde farklı rivayetler mevcuttur. Ayrıca bunların malzemesinin zümrüt veya kırmızı yakuttan olduğu, sert kayalar olup gökten yazılı halde geldiği, gökten inen tahtalar olduğu gibi tuhaf

“Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak ve size haram kılınan bazı şeyleri de helâl kılmam için gönderildim. Size Rabbinizden bir mucize getirdim. O halde Allah'tan korkun, bana da itaat edin.” (Ali İmran-50)

“Hatırla ki, Meryem oğlu İsa: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim, demişti. Fakat o, kendilerine açık deliller getirince: Bu apaçık bir büyüdür, dediler.” (Saf-6)

⁸²⁸“Bundan önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı da vardı.” (Ahkaf-12)

“Andolsun biz Musa'ya hidayeti verdik ve İsrailoğullarına kitabı miras bıraktık.” (Mümin-53)

“Andolsun biz, İsrailoğullarına kitap, hükümler ve peygamberlik verdik.” (Casiye-16)

“Andolsun biz Musa'ya Kitab'ı verdik, kardeşi Harun'u da ona yardımcı yaptık.” (Furkan-35)

⁸²⁹ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.135-136 “Allah “Ey Mûsâ! Vahiylirim ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol” dedi.” (Araf-144)

“Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Musa için levhalarda yazdık. Bunları kuvvetle tut, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakında size, yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim.” (Araf-145)

“Bir zamanlar dağı İsrailoğullarının üzerine gölge gibi kaldırdık da üstlerine düşecek sandılar. «Size verdiğim Kitab'ı kuvvetle tutun ve içinde olanı hatırlayın ki korunasınız» dedik.” (Araf-171)

⁸³⁰ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.231

⁸³¹ İbn-i Ebi Hatim Said b Cübeyr tarihiyle İbn-i Abbas'ın şöyle dediğini rivayet eder: Hz. Musa'ya Tevrat zümrütten yedi levha halinde verildi. Bunlarda her şeyin öğüt ve beyanı vardı. Hz. Musa bu levhalarla dönünce kavmini buzağı heykeline ibadet ederken gördü. Elindeki Tevrat levhalarını yere atınca parçalandı. Allah bunlardan altısını kendine çekti birini Hz. Musa'da bıraktı. (Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.136)

görüşler ileri sürülmüştür.⁸³² Ancak konuyla ilgili ayetlerde levhaların keyfiyetine ve yazılma işinin nasıl yapıldığına dair herhangi bir işaret yoktur.⁸³³

Levhalara yazdık ifadesi vahyin sabitlenmesini, yazılmasını belirtmektedir. Yazı yazılan nesnenin levha olarak isimlendirilmesi şekil yönünden bir benzetme olup taş levhaları işaret etmektedir. Levha isimlendirmesi kaydedilen nesnenin levha şeklinde düz bir biçimde olmasından dolayıdır.⁸³⁴ Levhaların yazım işinin Allah'a izafe edilmesi bu levhaların gökten yazılı bir şekilde inmesini değil, Hz. Musa'nın gelen vahyi kaydetmesini göstermektedir.⁸³⁵ Gelen ilk vahiyler bu şekilde kayıt altına alınmıştır. Böylece Tevrat'ın ilk nüshaları tamamlandıktan sonra Hz. Musa Levililer'den onu ahit sandığında korumalarını istemiştir.⁸³⁶

Görüleceği gibi ayetlerdeki elvah deyimi, Hz. Musa'ya gelen vahiylerin yazıldığı levhaları anlatmaktadır. Yazılan vahiy olduğuna göre buradaki elvah deyimi Tevrat ve Kitapla aynı şeyi ifade etmektedir. Zira bu isimlerin hepsi Hz. Musa'ya verilen vahiy için kullanılmaktadır. Öyleyse bunların hepsi ayrı ayrı değil, aynı şeylerdir. Aynı anlamın farklı isimlerle ifade edilmesidir. Bu kavramların hepsi tek bir isme işaret etmektedir. Genel anlamda Musa'ya indirilen vahye Kitap, özel

⁸³² Ebu Hayyan, *Bahrul Muhit*, c.4, s.387; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.136

⁸³³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.11, s.62

⁸³⁴ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.9, s.96

⁸³⁵ Ebu Hayyan, *Bahrul Muhit*, c.4, s.387

⁸³⁶ Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.3, s.156; Hz. Musa taşlara yazılmış ilk Tevrat nüshasını İsrailoğullarının bilginlerine teslim ederek ahit sandığına konulup korunmasını istemiştir. İsrailoğulları Kudüs'ü alıp kutsal mabedin yapılmasından sonra ahit sandığını bir odasında muhafaza altına almışlardır. Mabedi yaptıran Hz. Süleyman, sandığı açtırdığında içinden sadece on emir yazılı iki tablet çıkmıştır. Tevrat tek nüsha idi ve çoğaltılmamıştı. Ancak üç veya yedi senede bir ahit sandığından çıkarılıp halka okunması vasiyet edilmiştir. Ezra zamanına kadar Tevrat defalarca kaybolmuş, tekrar bulunmuş, Yahudiler sürgüne gönderilmiştir. Yahudi ve Hristiyan bilginler Tevrat'ın Ezra zamanında MÖ 5. yy' da yeniden ilhamla yazıldığında fikir birliği etmektedirler. MÖ 2. yy'da Suriye kralı Antiyokos mabedi yıkmış, eldeki Tevrat nüshalarını parçalamıştır. Bütün bu olaylar sebebiyle metinlerin ilk şekilleri günümüze gelmemiştir. (Tümer-Küçük, *a.g.e.*, s.231)

ismi ifade etmek için Tevrat, kanun ve şariat yönünün vurgulanması için elvah denilmiştir.⁸³⁷

Hız. Musa'nın vahyi için özel bir isim olan Tevrat, hem tek başına hem de Kitap ismiyle sıklıkla kullanılmaktadır.⁸³⁸ “Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet ve bir nur vardır.”⁸³⁹ “De ki: Öyle ise Musa'nın insanlara bir nûr ve hidayet olarak getirdiği Kitab'ı kim indirdi.”⁸⁴⁰ “Sonra iyilik edenlere nimetimizi tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayete erdirmek ve rahmet etmek maksadıyla Musa'ya Kitab'ı verdik. Umulur ki, Rablerinin huzuruna varacaklarına iman ederler”⁸⁴¹ Görüleceği gibi ayetlerin ortak noktası Kitab'ın bir hidayet, rehber ve rahmet kaynağı olarak ilgili toplumu yönlendirme görevinin özellikle vurgulanmasıdır. Zira kitap doğru ve yanlış ayırma yeteneği kazandıracak olan kriterlerin kaynağı olarak görülmektedir. “Doğru yolu bulasınız diye Musa'ya Kitab'ı ve Furkan'ı verdik.”⁸⁴² Ayetteki kitap ve Furkan aynı şey olup Furkan Tevrat'ın doğru ve yanlış ayırt edici özelliğini vurgulamaktadır.⁸⁴³

⁸³⁷ Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s.27-28

⁸³⁸ “Mûsâ'ya Kitab'ı verdik ve onu, “Benden başkasını vekil edinmeyin” diyerek, İsrailoğullarına bir rehber yaptık.” (İsra-2)

“Andolsun biz Musa'ya, belki onlar yola gelirler diye, Kitab'ı verdik.” (Müminun-49)

“Andolsun biz, ilk nesilleri yok ettikten sonra Musa'ya, -düşünüp öğüt alsınlar diye- insanlar için apaçık deliller, hidayet rehberi ve rahmet olarak o Kitab'ı vermişizdir.” (Kasas-43)

“Her ikisine de apaçık anlaşılan bir Kitab'ı verdik.” (Saffat-117)

“Andolsun biz Musa'ya Kitab'ı verdik, onda da ayrılığa düğüldü.” (Fussilet-45)

“O, sana Kitab'ı hak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti.” (Al-i İmran, 3-4)

⁸³⁹ Maide-44

⁸⁴⁰ Enam-91

⁸⁴¹ Enam-154

⁸⁴² Bakara-53

⁸⁴³ Râgıb, *Müfredât*, s.425

Hız. Musa'ya vahyedilen Tevrat orijinal haliyle İsrailoğularına bırakılmış olan halidir.⁸⁴⁴ Zira Kur'an, Yahudileri kitap ehli görerek "kitaptan bir nasip verilenler" ifadesiyle nitelendirmektedir.⁸⁴⁵ Hız. Musa kendine gelen vahyi yazmış ve bir kitap haline getirerek kendinden sonra gelenlere teslim etmiştir.⁸⁴⁶ Ancak Tevrat metninin tarih içerisindeki oluşumu ve istinsahı, günümüze gelişi, kimler tarafından yazıldığı gibi konular tartışmalıdır. Hız. Musa'nın yaşadığı mö 13. yy'dan Babil esareti olan mö 6. yy'a kadar yaklaşık 7 asır boyunca Tevrat'ın bir çok defa kaybolduğu⁸⁴⁷, yeniden bulunduğ⁸⁴⁸, çeşitli değişikliklere uğrayıp tahrif edildiği⁸⁴⁹, düşman eline geçtiği⁸⁵⁰ ve Tevrat geleneğinin tamamen unutulduğu Kitab-ı Mukaddes'te belirtilmektedir.⁸⁵¹

Metin tenkidi çalışmaları, kutsal metinlerin ve Tevrat'ın istinsah ve naklinde pek çok hata yapıldığını ortaya koymaktadır. Tevrat'ın nihai şeklini alması Hız. Musa'dan yaklaşık 13 asır sonra miladi 1. yy'da gerçekleşmiştir.⁸⁵² Yahudi kutsal

⁸⁴⁴ Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.3, s.158

⁸⁴⁵ "Kendilerine Kitap'tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar sapıklığı satın alıyorlar ve sizin de yoldan sapmanızı istiyorlar." (Nisa-44)

⁸⁴⁶ Çıkış-17/14, 24/3, 34/27, Sayılar-33/2; "Musa yasanın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince Rabbin Antlaşma Sandığını taşıyan Levililere şu buyruğu verdi. Bu Yasa Kitabını alın, Rabbin Antlaşma Sandığının yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın." (Tesniye, 31/24-26)

⁸⁴⁷ I. Krallar, 8/9; II. Tarihler, 5/10

⁸⁴⁸ II. Tarihler, 34/14-16

⁸⁴⁹ Yeremya, 8/8-9

⁸⁵⁰ I. Samuel, 4/11, 17

⁸⁵¹ II. Krallar, 8/12, 22/13; Hakimler, 2/10-12

⁸⁵² Harman, Ö Faruk, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.26, s.412; Elimizdeki Eski Ahit üç bin yıldan daha fazla bir süre içinde bir çok aşamadan geçerek bu günkü halini almıştır. İsrailoğulları başlangıçta gelen vahyi kısa yazılı dökümanlar dışında çoğunlukla sözlü olarak aktarmaktaydı. Gelen vahiy önce küçük metinler halinde yazıya geçirilmiş, daha sonra eklemeler, yeniden düzenlemeler ve yorumlarla birkaç yüz yıl içinde genişlemiştir. Kitab-ı Mukaddesin ilk beş bölümü m.ö 12-11. yy'da bir araya getirilmiştir. Daha sonra gelen peygamberler bölümü de kendi içinde ilk ve sonraki peygamberler olarak ikiye ayrılmaktadır. İlk kısmın mö 600-560, diğer kısmın ise mö 700 ila 400 arası bir araya getirildiği kabul edilir. Son bölüm ise m.ö. 2. yy'da tamamlandığı kabul edilir. Eski Ahid'in bu oluşumundan sonra yeni bir sorun daha çıkmıştır. Bu da çok sayıdaki nüshaların hangisinin esas alınacağıdır. Eldeki metin büyük ölçüde m.s. 900-100 yıllarında batı Kudüs'teki konsil tarafından oluşturulmuştur. (Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, s.95)

kitabını oluşturan bölümlerin ilk nüshaları bu gün elde bulunmamaktadır. Eldeki en eski İbranice el yazma nüshalar ms 7. ve 10. yy'a aittir. Hz. Musa'nın mö 13 yy da yaşadığı göz önünde bulundurulursa bu uzun süre içerisindeki olaylar sebebiyle ilk nüshanın günümüze kadar korunabilmesi zaten imkansızdır.⁸⁵³ Ayet eski ahidin bu metinleşme tarihine ilişkin işaretler içermektedir. “De ki: “Musa'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği, parça parça kâğıtlar hâline koyup ortaya çıkardığınız, pek çoğunu ise gizlediğiniz; sizin de, babalarınızın da bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab'ı kim indirdi?”⁸⁵⁴

Kur'an, doğal olarak Yahudileri şiddetle eleştirmektedir. “Verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyle onları lânetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak değiştiriyorlar. Akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular.”⁸⁵⁵ Tahrif, insanın bir şeyden meyletmesi, sarkması anlamına gelmektedir. Kelimenin tahrif edilmesi ise bağlamından koparılarak anlamının değiştirilmesi demektir.⁸⁵⁶ Kur'an tahrifin nedeni olarak insanların olumsuz yöndeki istek ve arzulara, kuruntu, zan ve yalana dayanan aldatıcı duygulara kapılmalarını göstermektedir. “İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab'ı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunuyorlar.”⁸⁵⁷

Böyle bir tutum bile bile gerçeği gizlemek anlamına gelmektedir. “Ey Ehl-i kitap! Neden doğruyu eğriye karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?”⁸⁵⁸ Bu

⁸⁵³ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.231

⁸⁵⁴ Enam-91

⁸⁵⁵ Maide-13; krş Bakara-79, Nisa-46, Maide, 41, Ali İmran-78, 99, 187,

⁸⁵⁶ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.611

⁸⁵⁷ Bakara-78

⁸⁵⁸ Ali İmran-71; “Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler.” (Ali İmran-19)

yüzden Hz. Peygamber ehli kitabın gizledikleri bir çok şeyi açıklamaktadır. “Ey Ehl-i kitap! Resûlümüz size Kitap'tan gizlemekte olduğunuz birçok şeyi açıklamak üzere geldi, birçok kusurunuzu da affediyor. Gerçekten size Allah'tan bir nur, apaçık bir Kitap gelmiştir.”⁸⁵⁹

3. ZEBUR/ZÜBÜR

Yazmak anlamına gelen “zebera” kök fiilinden türeyen Zebur kelimesi yazılmış kitap anlamına gelmektedir. Zübür kelimesi ise zebur’un çoğulu olup kitaplar, sahifeler anlamındadır.⁸⁶⁰ Zübür kelimesi bütün kitaplar için cins isim olmakla birlikte Zebur ismi özellikle Hz. Davud’a gelen Kitap için özel isim olarak kullanılmaktadır.⁸⁶¹ Zebur kelimesi İbranice ve Aramice kaynaklı bir sözcük olan mezmur kelimesiyle de etkileşim içindedir.⁸⁶² Bu anlamda Zebur, Hz. Davud’un kitabı olup Yahudi kitaplarının Mezâmîr ismiyle anılan kısmıdır.⁸⁶³

Arapça kitap anlamında olan Zebur, İbranice mektup anlamına gelmektedir. İbranice sefer tehilim diye adlandırılır. Batıda Zebur’un kitap olarak tek bir adı yoktur. Yetmişler tercümesinde çeşitli baplar mezmur diye adlandırıldığından tamamına mezmurlar denilmesi gelenek haline gelmiştir.⁸⁶⁴ Mezmurlar’da Tevrat’ta olduğu gibi Yahudi dininin kurallarıyla ibadet şartlarıyla, kurumlarla ve onların yönetimiyle ilgili emirler yoktur. Sadece insanlara iyilik ve doğruluğu, ahlaki meziyetleri tavsiye eden telkinler vardır.⁸⁶⁵ Zebur diye bilinen Mezmurlar, ilahi ve dua kitabıdır. Uzun bir süre içinde farklı yazarlar tarafından yazılmıştır. Bu ilahiler

⁸⁵⁹ Maide-15

⁸⁶⁰ İbn-i Manzur, *Lisânu’l Arab*, c.2, s.6

⁸⁶¹ Firuzabadi, *Kâmusu’l Muhit*, c.1, s.871; Mustafavi, *Tahkik*, c.4, s.321

⁸⁶² Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.149

⁸⁶³ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve’t-Tenvir*, c.17, s.162

⁸⁶⁴ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.226

⁸⁶⁵ Tümer-Küçük, *a.g.e.*, aynı yer; krş. Kurtubi, *el-Câmi*, c.6, s.17

birkaç sınıfa ayrılmaktadır. Övgü ve tapınma ilahileri, bağışlanmak için yalvarışlar, şükran ilahileri ve düşmanın cezalandırılması için dilekler. Bu açıdan Mezmurlar bir şiir kitabı olup İbrani şiirinin en belirgin özelliklerini taşımaktadır.⁸⁶⁶

Zebur ismi Hz. Davud’a verilen kitabın özel ismi olarak iki ayette kullanılmaktadır. “Biz Nûh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyüb’e, Yûnus’a, Hârûn’a ve Süleyman’a da vahyetmiştik. Davûd’a da Zebûr’u verdik.”⁸⁶⁷ “Hem Rabbin göklerde ve yerde kim varsa daha iyi bilir. Andolsun, peygamberlerin bir kısmına bir kısmından daha çok nimet verdik. Dâvûd’a da Zebûr’u verdik.”⁸⁶⁸ Hz. Davud'a büyük bir saltanat verildiği halde âyetlerin sonunda bu saltanatın değil de ona verilen kutsal kitabın bir ayrıcalık sebebi olarak ifade edilmesi vahyin önemini vurgulamaktadır.

Zübür kelimesinin ayetlerde çoğul olarak kullanılması ise önceki vahiylerle işaret etmektedir. “Şüphesiz o vahiy daha öncekilerin kitaplarında da vardır.”⁸⁶⁹ “Eğer seni yalanlıyorlarsa onlardan öncekiler de yalanlamışlardı. Oysa ki peygamberleri onlara açık deliller, sayfeler ve aydınlatıcı kitap getirmişlerdi.”⁸⁷⁰ Buradaki zübür kullanımı kitap cinsini ifade etmekte olup daha önceki bütün vahiyleri içermektedir. Yani çoğul kullanım kitapların çokluğunu göstermektedir.⁸⁷¹

⁸⁶⁶ Kutsal Kitap, s.676

⁸⁶⁷ Nisa-163

⁸⁶⁸ İsra-55

⁸⁶⁹ Şuara-196

⁸⁷⁰ Fatır-25; ayrıca bkz. “Eğer seni yalanladılarsa, senden önce açık delilleri, hikmetli sayfaları ve aydınlatıcı kitabı getiren peygamberler de yalanlanmıştı.” (Ali İmran-184)

“O peygamberleri apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da düşünmeleri için sana bu Kur’an’ı indirdik.” (Nahl-44)

“Şimdi sizin kâfirleriniz, onlardan daha mı iyidirler? Yoksa kitaplarda sizin için bir berât mı var?” (Kamer-43)

⁸⁷¹ Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.3, s.133; Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.4, s.269

Kitap kelimesinin sıklıkla hikmet kavramıyla kullanılması da kutsal kitapların ilahi kaynağına ve gönderiliş amacına işaret etmektedir.

4. İNCİL

İncil kelimesi müjde, iyi haber anlamına gelmektedir.⁸⁷² Arapça olmayan bu kelime Süryanice veya İbranice'den alınmıştır.⁸⁷³ Kur'an'da İncil ismi bir çok ayette geçmektedir.⁸⁷⁴ İncil bir kitaplar koleksiyonudur. İnciller Hristiyan kutsal kitabının bir bölümü olan Yeni Ahit'te bulunur ve Eski Ahit'ten farklıdır. Bu anlamda Hristiyanlar bir başka dinin kutsal kitabına kendi kitapları içinde bölüm olarak yer veren tek örnektir.⁸⁷⁵

Hristiyan inancına göre Hz. İsa kendi öğretilerini yazdırmamış ve öğrencileri de sağlığında böyle bir şey yapmamıştır.⁸⁷⁶ Bu inanca göre Hz. İsa, ilahi kelim olduğu için bizzat kendisi vahiydir. Ayrıca vahiy almasına gerek olmadığından o yazmamış, yazdırmamış hatta ona bir kitap verilmemiştir. Günümüzde İncil olarak bilinen kitaplar Hz. İsa'dan sonra bir tarih kitabı üslubuyla kaleme alınmıştır. Bu yüzden mevcut İncillerin Hz. İsa tarafından yazılmadığı Hristiyanlarca da kabul edilir.⁸⁷⁷ Yazım işi Hz. İsa'dan en az 30 yıl sonra başlamış ve ancak 1. yy. sonlarında tamamlanmıştır.⁸⁷⁸ Bundan dolayı İncil tek bir eser olmayıp bir tek isim altında bir çok risaleden meydana gelmiş bir kitaplar koleksiyonudur.⁸⁷⁹

⁸⁷² McKenzie, John L., S.J., *Dictionary of the Bible*, s.320; Cross, F. L and Livingston, E. A, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s.583

⁸⁷³ Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.71

⁸⁷⁴ Ali İmran-3,65; Maide-46,47,66,68,110; Araf-157, Tevbe-111, Fetih-29, Hadid-27

⁸⁷⁵ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.285

⁸⁷⁶ Parrinder, Geoffrey, *Jesus in the Quran*, s.147

⁸⁷⁷ Browne, Lewis, *The World Great Scriptures*, s.461; Shillington, George, *Reading the Sacred Text*, s.237; Mould, Elmer, *Essentials of Bible History*, s.571

⁸⁷⁸ Genel kabule göre İncillerin 65 ile 110 yılları arasında yazıya geçirildiği kabul edilmektedir. (Mould, *Essentials of Bible History*, s.568)

Kitab-ı Mukaddes çeşitli yazarlar tarafından kaleme alınmış değişik edebi türlerdeki yazılardan oluşmaktadır. Tarihi yazıların yanında dini hükümler, felsefi diyaloglar, hikmet türü bölümler, dua ve münacatlar yer alır. Bölümlerin çoğu adını taşıyan kişiler tarafından yazılmış değildir. İnciller ise Hz. İsa'nın hayatını anlatan biyografi kitabı olup değişik yazarlarca kaleme alınmıştır. Kitabı mukaddeste olaylar genelde üçüncü şahıs tarafından anlatılır. Olaylar zaman ve mekan boyutuna inilerek ele alınmakta, dolayısıyla eski ahit İsrailoğullarının tarihini, yeni ahit ise Hz. İsa ve havarilerinin hayatını anlatan birer tarih kitabı hüviyetini taşımaktadır.⁸⁸⁰ Kur'an'a baktığımızda ise bu tür bir anlatım üslubu söz konusu değildir.

İncil yazarları İncil'lerini rivayet verilerinden hareket ederek yazmışlardır. İncilleri oluşturan rivayet zinciri 7 kişiye dayanmaktadır. Bunlar Matta, Markos, Luka, Yuhanna, Petrus, Pavlus ve Yahuda'dır. Bunların tümünün dayanağı dört İncil'dir. İncillerin dördü de en eskisi olan Matta İncili'ne dayanmaktadır.⁸⁸¹ Yazarlar rivayetlerden kendilerine ulaşanla yetinmemişler, kendi bakış açılarına göre hitap ettikleri cemaatlerin problemlerini de ele almışlardır. Matta kendi İncili'ni muhtemelen Suriye ve Antakya'daki Yahudilikten gelen Hristiyanlara, Markos Roma'da putperest iken Hristiyan olanlara yazmış, Luka da önceki yazılanları değerlendirerek eserini meydana getirmiştir. Böylece bir çok kişi Hz. İsa ve mesajıyla ilgili rivayetleri yazıya geçirmiş ve ortaya çok sayıda İncil çıkmıştır.⁸⁸²

⁸⁷⁹ Jacob, Xavier, *İncil Nedir?* s.7

⁸⁸⁰ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.26, s.413; İncil nüshalarında Hz. İsa'ya kadar gelip geçen bir çok kişinin hayat hikayeleri ve bu arada olan olaylar, Hz. İsa'nın gösterdiği mucizeler, Yahudilerle olan ilişkileri ve sözleri birer birer anlatılır. Ayrıca tutuklanıp Romalılar ve Yahudiler tarafından yargılanması, haça gerilmesi ve ref olayı da anlatılır. (Ebu Zehra, *Muhadarat fi'n-Nasraniyye*, s. 42)

⁸⁸¹ Tabatabâi, *el-Mîzân*, c.3, s.460

⁸⁸² Luka, 1/1-3; Kutsal Kitap, s. 1189; Sanday, W, *Bible*, E.R.A.E, c.2, s.575; Cross and Livingstone, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s.891; Browning, *A Dictionary of the Bible*, s.236

Havari olan Matta bilinen en eski İncil yazarıdır.⁸⁸³ Genel kabule göre Matta İncili'nin yazılışı için en erken tarih ms. 65 yılı olarak gösterilmektedir.⁸⁸⁴ Ancak Matta'nın İbranice yazdığı İncil kaybolmuş daha sonraki devirlerde ise bunun Yunanca tercümesi bulunmuştur.⁸⁸⁵ Kanonik İnciller arasında ilk sırada yer alan Matta İncili'nde yazarıyla ilgili bir bilgi bulunmaz. İncillerin bilimsel tenkidi çalışmalarına göre Matta, Yunanca Matta İncili'nin yazarı değildir. Havari Matta'ya ait olan bu İbranice metin daha sonra Yunanca'ya çevrilmiş ve yapılan ilavelerle bugünkü Matta İncili ortaya çıkmıştır.⁸⁸⁶

Markos Barnabasın yeğeni ve havarilerin büyüğü olan Petros'un öğrencisidir.⁸⁸⁷ Havari olmayan Markos⁸⁸⁸ İncili'ni Yunanca yazmış olup bu incilin en büyük özelliği Yahudi adetlerine geniş yer vermesidir.⁸⁸⁹ Markos İncili ana dili Yunanca olan mevcut İnciller içerisinde en kısa olanıdır.⁸⁹⁰ Vaftizle başlayan bu İncil plan ve içerik bakımından Matta İncili'ne çok yakın olup olayları daha kısa aktarmaktadır. Kaynağı Hz. İsa'ya dair hikaye ve vecizelerle Petrus'un vaazlarıdır. Markos İncili kısalığı yanında İnciller arasında ifade bakımından en zayıfıdır.⁸⁹¹

Luka İncili'nin yazılış tarihi ms. 70 yılı sonrası olarak gösterilmektedir.⁸⁹² En kuvvetli İncil sayılan Luka İncili'nin yazarı Pavlus'un talebesi olup havarilerden değildir. Luka, İncili'ni Pavlus'un telkinleri doğrultusunda yazmıştır. Luka, İncili'ni

⁸⁸³ Cross and Livingston, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s.890

⁸⁸⁴ Cross and Livingston, *a.g.e.*, s.891

⁸⁸⁵ Jomier, Jacques, *Tevrat, İncil ve Kur'an*, s.18

⁸⁸⁶ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.22, s.271

⁸⁸⁷ Jomier, *Tevrat, İncil ve Kur'an*, s.19

⁸⁸⁸ Jacob, *İncil Nedir?*, s.23

⁸⁸⁹ Jomier, *Tevrat, İncil ve Kur'an*, s.19

⁸⁹⁰ Bucaille, Maurice, *el-Kur'anü'l Kerim ve't-Tevrat ve'l-İncil ve'l-İlim*, s.84

⁸⁹¹ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.22, s.272

⁸⁹² McKenzie, *Dictionary of the Bible*, s.524

yazarken diğer İncilleri inceleyerek yazdığını en başta söylemektedir. Ancak diğer İncillerle bu İncil arasında büyük farklar mevcuttur.⁸⁹³

Yuhanna İncili'nin yazarı olan Yuhanna'nın ismi İnciller'de geçmemektedir.⁸⁹⁴ Hz. İsa'dan 100 yıl sonra kaleme alınan bu kitap⁸⁹⁵ üslup açısından oldukça farklıdır.⁸⁹⁶ Bu kitabın diğer İncil nüshalarından ayrıldığı en önemli özelliği ise Hz. İsa'nın oğul olduğu düşüncesinde ısrar etmesidir. Burada Hz. İsa Nasıralı bir peygamberden ziyade insan şekline girmiş bir ilah olarak kabul edilmektedir.⁸⁹⁷ Bu İncil sinoptik İnciller'deki canlı örnekler yerine daha çok soyut kavramlardan bahseder. Konuların, hikayelerin seçim ve sıralaması, coğrafi ve kronolojik bilgiler hususunda diğerlerinden farklıdır. Sinoptik İnciller, Hz. İsa'nın Celile bölgesinde yaptıklarına ve söylediklerine ağırlık verirken, bu İncil'de bilhassa Yahuda bölgesi ve Kudüs'teki faaliyetler ön plandadır.⁸⁹⁸ Tevhid inancına tamamen zıt olan teslis inancını savunan bu İncil'e, Hristiyanlar büyük bir önem vermektedir.⁸⁹⁹

İlk üç İncil arasında benzerlik bulunduğundan dolayı bunlara sinoptik İnciller denilmektedir.⁹⁰⁰ Ancak sinoptik İnciller'le Yuhanna İncili arasında farklılıklar olduğu gibi sinoptik İnciller kendi içlerinde de çelişkiler taşımaktadır. Hristiyanlık İncil adı verilen çok sayıdaki kitap arasından sadece dördünü ilham edilmiş olarak güvenilir kabul etmiş diğerlerini ise apokrif sayarak reddetmiştir. İnciller'in nispet

⁸⁹³ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.291

⁸⁹⁴ Cross and Livingston, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, s.746

⁸⁹⁵ Mould, *Essentials of Bible History*, s.568

⁸⁹⁶ Browning, *A Dictionary of the Bible*, s.158

⁸⁹⁷ Yuhanna, 3/16

⁸⁹⁸ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.22, s.272

⁸⁹⁹ Ebu Zehra, *Muhadarat fi'n-Nasraniyye*, s.50

⁹⁰⁰ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.287

edildiği yazarlara ait orijinal yazma nüshaları yoktur. Bugün elde bulunan en eski ve tam yazma nüshalar 4. yy'a ait Grekçe nüshalardır.⁹⁰¹

İnciller 4 ile sınırlandırılıp diğerlerinin apokrif olarak kabul edilmesinde birtakım kriterler kabul edilmiştir.⁹⁰² Kabul edilmeyen Barnabas İncili ise diğerlerinden farklı bir özellik taşımaktadır. Barnabas ismi İnciller'deki Rasullerin işleri bölümünde geçmektedir.⁹⁰³ Barnabas İncili, dört İncil'e ve Hristiyanlığın temel ilkelerine aykırı olduğu için kabul edilmemiştir. Bu İncil, Hz. İsa'yı ilah olarak kabul etmemekte, haça gerilmediğini ve birisinin ona benzetilerek haça gerildiğini ifade etmektedir.⁹⁰⁴

Görüleceği gibi İnciller'in yazarlarının ismiyle anılması onların bazı kişiler tarafından sonradan yazılan kitaplar olduğunu göstermektedir. Hristiyanlığın doğuşu, Hz. İsa'nın yaşantısı, havarilerin çalışmaları gibi bir çok konu rivayetlerden hareketle kayda geçirilmiştir. Bu yönüyle İnciller destanlara benzerler. Çünkü sözlü halk geleneği, olayları kesin tespit eden ya da tahrif olmaktan koruyan yazılı aktarımdan

⁹⁰¹ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.22, s.273; Ahdi Cedid'e ait çok sayıda nüsha bulunmakta olup papirüslere ve parşömenlere yazılmıştır. Rulolar halinde saklanan ve kolonlar halinde yazılan metinlerin kenarlarına yorumların yazılması ve metinde görülen yanlış kelimelerin üzerine doğrularının ilştirilmesi metinlerde zamanla birtakım değişikliklere yol açmıştır. Daha sonra bu nüshalar kullanılarak başka bir nüsha yazılırken bu yorum ve ilaveler yanlışlıkla asıl metne alınmıştır. Yazmalar karşılaştırılınca hiçbir nüsha diğeriyle aynı değildir. 10 binin üzerindeki farklı nüsha 200 bin kadar farklılık taşımaktadır. (Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, s.98)

⁹⁰² Bu kriterler şunlardır: 1. Bir havariye nisbet edilebilirliği hususu: 4 incil yazarlarından Matta ve Yuhanna havarilerdendir. Diğer iki yazardan Markos havarilerden Petrusun, Luka ise Pavlusun arkadaşı olması sebebiyle onların da incillerini havarilerden aktardıkları kabul edilir. 2. Doğru inancı içermesi: İncillerin tespiti yapılırken Pavlus'un daha sonra İznik konsilinde kabul edilen risalelerindeki esaslar dikkate alınmış bunlara ters düşenler muteber sayılmamıştır. Mesela Hz. İsa'nın uluhiyetini reddederek peygamberliğini bildiren Ebionitler ve Barnaba İncilleri apokrif sayılmaktadır. 3. Hristiyan cemaatlerde yaygın olarak kullanılışı: Matta Suriye'de, Luka Yunanistan, Markos Roma'da yaygın olarak kullanılıyordu. (Harman, *agm*, TDVİA, c.22, s.274)

⁹⁰³ Rasullerin İşleri, 4/36

⁹⁰⁴ Barnabas, s.355-360

yoksundur. Bu yüzden İncillerin Hz. İsa'dan sonraki olayları ele alması ve kendi aralarında bir çok çelişkinin bulunması onların tahrif edildiğinin bir göstergesidir.⁹⁰⁵

Kur'an, Hristiyanların elindeki bu kitaplardan değil sadece İncil'den bahsetmektedir. Zira Hristiyan önderlerinin sözleri arasında da Hz. İsa'nın İncil adlı bir kitabı bulunduğuna dair bilgiler mevcuttur. Pavlus mektubunda mesihin İncili'ni bozmak isteyen kimselerin olduğunu söylemektedir.⁹⁰⁶ Neccar, Pavlus'un bu sözünü ve diğerlerini kanıt göstererek 4 incilin dışında başka bir İncil'in bulunduğunu ve bunun Mesih İncili olarak anıldığını ifade etmektedir.⁹⁰⁷

Kur'an'da İncil kelimesi ayetlerin tamamında Hz. İsa'nın tebliğ ettiği vahyi ifade etmektedir. Ayetler, İncil'in Hz. İsa'ya bir hidayet rehberi olarak verildiğini belirtmektedirler. “O peygamberlerin izleri üzere Meryem oğlu İsa'yı, önündeki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gönderdik. Ona, içerisinde hidayet ve nur bulunan, önündeki Tevrat'ı doğrulayan, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için doğru yola iletici ve bir öğüt olarak İncil'i verdik.”⁹⁰⁸ Ayette İncil'in kendinden önceki Tevrat'ı da onayladığı vurgulanmaktadır. Ayetlerde İncil daha çok Tevrat'la birlikte anılmakta, Hz. İsa'nın Tevrat'ı tasdik ettiği kendisine kitabın hikmetin Tevrat ve İncil'in öğretildiği bildirilmektedir. “O gün Allah, şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa, senin ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Ruhul-Kudüs ile desteklemiştim. Beşikte iken de yetişkin iken de insanlara konuşuyordun. Hani, sana

⁹⁰⁵ Kesler, *Kur'an'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, s.219, 231

⁹⁰⁶ Pavlusun Mektupları, 1/6-7; Pavlus, Romalılara Mektubunda, insanların temize çıkmalarını Hz. Musa'nın Yasasına uymaya değil, Hz. İsaya iman etme şartına bağlamaktadır. (Romalılara Mektup, 3/22)

⁹⁰⁷ Neccar, *Kasasü'l- Enbiya*, s.391

⁹⁰⁸ Maide-46; “Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik; ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır.” (Hadid-27)

kitabı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i de öğretmiştim.”⁹⁰⁹ Bu yüzden İncil sadece bir müjde ve mesajı değil, aynı zamanda bunları ihtiva eden kutsal kitabı da ifade etmektedir.⁹¹⁰

Temel Hristiyan inançlarının kitabın aslından uzaklaştırılması ve tahrif edilmesi Kur'an tarafından şiddetle eleştirilmektedir. Tevrat ve İncil'in Hz. Peygambere vahyedilenle benzer olduğuna ehli kitap şahit gösterilmiştir. Ancak Kitabın önemli bir bölümünü unuttukları veya gizledikleri için sürekli uyarılmaktadırlar. “Ey kitap ehli! İbrahim hakkında niçin tartışıyorsunuz. Oysa Tevrat da, İncil de ondan sonra indirilmiştir. Siz hiç düşünmüyor musunuz?”⁹¹¹, “İncil'e inananlar, Allah'ın onda indirdiği ile hükmetsinler. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fâsıklardır.”⁹¹² Bu yüzden sıklıkla kitabın uygulanmadığı ve hayata geçirilmediği vurgulanmaktadır. “Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rablerinden onlara indirileni uygulasalardı, şüphesiz gökten ve yerden gelen tüm nimetlerden yararlanırlardı. Onlardan aşırılığa kaçmayan bir zümre vardır; fakat çoğunun yaptıkları ne kötüdür!”⁹¹³

Böylece Kur'an üç peygambere verilen kitapları isim olarak sürekli vurgulamakta ve evvelkilerin kitapları ifadesiyle de bu kutsal metinlere atıfta

⁹⁰⁹ Maide-110; "Ona kitabı, hikmeti, Tevratı ve İncili öğretecek." (Al-i İmran-48)

“ O, sana Kitab'ı hak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti.” (Al-i İmran-3)

“Şüphesiz ben Allah'ın kuluyum. Bana Kitab'ı verdi ve beni bir peygamber yaptı.”

“Onların secde eseri olan işaretleri yüzlerindedir. İşte bu, onların Tevrat'ta ve İncil'de anlatılan durumlarıdır.” (Fetih-29)

Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürler. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu, büyük başarıdır. (Tevbe-111)

⁹¹⁰ Harman, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, c.22, s.275

⁹¹¹ Al-i İmran-65

⁹¹² Maide-47

⁹¹³ Maide-66; De ki: “Ey Kitap ehli! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz.” Andolsun ki sana Rabbinden indirilen bu Kur'an, onlardan çoğunun taşkınlık ve küfrünü artıracaktır. Öyle ise o kâfirler toplumu için üzülme. (Maide-68)

bulunmaktadır. Bu kitaplarda yer alan evrensel ilkeleri tekrar hatırlatmakta, geçmiş kitapların orijinal içeriklerinin ilahi vahiy zincirinin önceki halkaları olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle Kur'an diğer kitaplardan sonra gelerek bütün peygamberlerce tebliğ edilen ilahi dinin son şekli olduğunu, bu yüzden önceki peygamberlere de inanmayı şart koşturmaktadır. “Biz, Allah'a ve bize indirilene; İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve nesillerine indirilene, Musa ve İsa'ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere, onlardan hiçbirisi arasında fark gözetmeksizin inandık ve biz sadece Allah'a teslim olduk, deyin.”⁹¹⁴

5. KUR'AN

Yüce Yaratıcı bütün insanlığa göndermiş olduğu son vahyin ismini Kur'an olarak koymuştur.⁹¹⁵ Vahiy geleneği içerisinde Kur'an son kitap olup kendisinden sonra herhangi bir vahiy gelmeyecektir.⁹¹⁶ İlahi iradenin sözlü olarak insanlarla konuşmasını tamamlamış olması Kur'an vahyinin bir kriter olarak evrensel bir özellik taşıdığını da göstermektedir.

Kur'an kelimesinin kökeni hakkında farklı tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmalar kelimenin hemzeli veya hemzesiz olduğunu savunanlar şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Kur'an isminin hemzesiz olduğunu savunan görüşe göre kelime “karene” kökünden türemiştir. Bu kelime bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak, katmak anlamındadır. Sureler, ayetler ve harfler bir araya toplandığı için bu ad

⁹¹⁴ Bakara-136; “Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere fiilen Kitab'ı gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğiyle sizi denemek için böyle yaptı.” (Maide-48)

“Onlar, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir. O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar.” (Araf-157)

⁹¹⁵ Yunus-37; Hicr-1, 87; İsra-9, 41, 82; Taha-2, 3; Furkan-32; Neml-1, 6; Kaf-1, 2; İnsan-23

⁹¹⁶ Ahzab-40 Bkz. İsra-9

verilmiştir.⁹¹⁷ Bu kelimeye yakın olan “karâin” kelimesi de ayetlerin birbirini tasdik etmesi ve birbirine benzemesi anlamında delil gösterilmektedir. Karâin, yakınlık anlamındadır. Bu görüşe göre Kur'an kelimesi hemzesiz olup nun harfi kelimenin aslındandır.⁹¹⁸ Yine hemzesiz olduğunu söyleyenlere göre kelime el-Kuran şeklinde olup herhangi bir kökten türememiştir. Tevrat ve İncil gibi son din için gönderilen kitaba Yüce Yaratıcı tarafından verilmiş özel bir isimdir.⁹¹⁹

Kur'an isminin hemzeli olduğunu kabul edenler ise kelimenin “karae” fiilinden türeyen bir isim olduğunu söylemektedirler. Ancak bu fiilin okumak, toplamak ve açıklamak anlamlarından hangisine geldiği noktasında görüş ayrılıkları mevcuttur. İbn-i Abbas fiilin masdarı olan Kur'an isminin okumak anlamına geldiğini söylerken⁹²⁰ Katâde ve Zeccac, toplamak ve bir araya getirmek anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁹²¹ Taberi ise her iki görüşün de Arapça'da yeri olduğunu belirterek İbn-i Abbas'ın görüşünü tercih eder.⁹²² Genel çoğunluk kelimenin okumak anlamına gelen “karae” fiilinden türeyen bir isim olduğunda birleşmektedir.⁹²³ “Karae” ezbere okumak veya bildirmek anlamında olup sadece okumak anlamı daha sonra gelmektedir.⁹²⁴ Vahyin oku emri ile başlaması, bir çok ayette “karae” kökünün okuma anlamında kullanılması ve vahyin okunan bir kitap olması gibi hususlar göz önüne alındığında Kur'an isminin “karae” kökünden türediğini kabul

⁹¹⁷ Zerküşî, *Burhan*, c.1, s.278; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.162

⁹¹⁸ Suyuti, *a.g.e.*, aynı yer

⁹¹⁹ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s.42

⁹²⁰ İbn-i Manzur, *a.g.e.*, aynı yer; Taberi, *Câmiu'l Beyan*, c.1, s.90

⁹²¹ Taberi, *a.g.e.*, c.1, s.90-91; Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.162; Kur'an, harflerin, kelimelerin, ayetlerin ve surelerin bir araya gelmesinden ve bütün ilimlerin kendisinde toplanmış olmasından dolayı Kur'an diye isimlendirilmiştir. (Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.1, s.431)

⁹²² Taberi, *Câmiu'l Beyan*, c.1, s.92

⁹²³ Mustafavi, *Tahkik*, c.9, s.244; Zerküşî, *Burhan*, c.1, s.277; Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, c.1, s.14; Salih, *Mebâhis*, s. 19

⁹²⁴ Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, s.233; Buhl, *Kur'an*, İA, c.6, s.995

etmek daha doğru görünmektedir. Kur'an'ın sıklıkla okuma fiili ile ifade edilmesi anlam yakınlığı olduğunu göstermektedir.⁹²⁵ “Sana Kur'an'ı okuyacağız ve sen onu unutmayacaksın.”⁹²⁶ “Biz Kur'an'ı, insanlara dura dura okuyasın diye âyet âyet ayırdık ve onu peyderpey indirdik.”⁹²⁷

Kur'an sıklıkla kendi vahiy dilinin Arapça olduğunu hatırlatmaktadır. “Şüphesiz bu Kur'an, âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir. Uyarıcılardan olasın diye onu güvenilir Ruh senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.”⁹²⁸ Her milletin bir dili olduğu gibi Kur'an'ın indiği toplumun dili de Arapça'dır. Arapça'nın vahiy dili olarak seçilmesinin sebebi onun dil üstünlünden dolayı değil, yararından dolayıdır.⁹²⁹ Zira Araplara kendi içlerinden bir peygamberle anlaşılma amacına yönelik Arapça bir vahiy gönderilmiştir. “Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”⁹³⁰ Bunun aksi olması düşünülemezdi. Aksi halde şu mantıki itiraz haklılık payına sahip olurdu. “Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, “Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?” derlerdi. De ki: “O, inananlar için bir hidayet ve

⁹²⁵ “Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.” (Kıyame-17,18)

“Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku. Şüphesiz biz sana sorumluluğu ağır bir söz vahyedeceğiz.” (Müzzemmil, 4-5)

“Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.” (Araf-204)

“Onlar kendilerine Kur'an okununca secde de etmezler.” (İnşikak-21)

⁹²⁶ Ala-6

⁹²⁷ İsra-106

⁹²⁸ Şuara, 192-195

⁹²⁹ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.178; Kur'an sürekli olarak Arapça olduğunu söylemekle kendisini Arapçanın üstünlüğünün bir delili saymamaktadır. Zira her milletin bir dili vardır. Ancak Araplar Kur'an'ın Arapça vahyedilmesini Arapça'nın üstünlüğünün en kuvvetli delili kabul etmişlerdir. Eğer Arapça kendi vahyinin aracı olarak seçilmişse bu sırf yararından değil benzer dillerden üstün oluşundandı. Artık Arapça mukaddes bir dildi. Arap olmayan Müslümanlar da mukaddes kitaba saygı ve sevgilerinden dolayı bunu kabul etmek zorunda kaldılar. Böylece Arapça dini bir değer kazanmış oldu. (İzutsu, *a.g.e.*, s.181)

⁹³⁰ Yusuf-2; “Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.” (İbrahim-4)

şifâdır.”⁹³¹ İnsanlara kendi cinslerinden, gönderilen mesajı kolayca anlayacakları bir elçi göndermek ilahi sünnettir.⁹³²

Kur'an kendini Hz. Peygamberin tek mucizesi olarak görmektedir. Zira Ondan başka hiçbir kutsal kitap mucize olarak nitelendirilmemiştir.⁹³³ Kur'an'ın kendisine has bir ifade özelliği ve üslubu vardır. Kur'an'ın anlatım tarzı dönemin en çok kullanılan edebi sanatlarına benzerlik göstermektedir. Bu açıdan canlı ve güçlü edebi sanatları kullanması yönüyle şiirsel bir üsluba sahiptir. Ancak mucize olması özelliğiyle şiirin üzerindedir ve cahiliye insanının kullandığı şiir çeşidinden kendini uzak tutmaktadır. “Biz Peygamber’e şiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. O ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'an’dır.”⁹³⁴

Kur'an'da şiir üslubu rahatlıkla kullanılmasına rağmen kaynağı nedeniyle Kur'an kendisini vahiy olarak ifade etmektedir. Zira Kur'an'ın cahiliye döneminde büyü ile ilgili amaçlarla kullanılan şiir şekliyle hiçbir ilgisi yoktur.⁹³⁵ Bu yüzden vahye divan adına karşılık Kur'an, kasideye karşılık sure, beyite karşılık ayet, kafiyeyle karşılık fasıla adı verilmiştir.⁹³⁶ Şiir nitelemesinin Kur'an'dan uzak tutulma nedeni, ilahi kelamla beşeri kelam arasındaki ayırımı netleştirmektir. Kur'an'la diğer metinleri birbirinden ayırma konusundaki titizlik bu anlayıştan kaynaklanmaktadır.⁹³⁷

⁹³¹ Fussilet-44

⁹³² “Eğer yeryüzünde gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamber olarak bir melek gönderirdik.” (İsra-95)

⁹³³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.165

⁹³⁴ Yasin-69; “O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!” (Hakka-41)

⁹³⁵ Cahiliye döneminde bir şiir şekli olan recez büyü ile ilgili amaçlarla kullanılırdı. Ölçülü satırlarla ve benzer seslerle söylenmiş kelimelerin büyük bir büyü gücü taşıdıklarına inanılırdı. (İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.172)

⁹³⁶ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.159

⁹³⁷ Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.181; krş. Buhl, *Kur'an*, İA, c.6, s.999

Kur'an'ın bir diğer anlatım üslubu da genel anlamda yer, zaman ve şahıs isimlerini ön plana çıkarmamasıdır. Bu anlatım tarzı az sözle çok derin manaları ifade etme özelliği olan mucizliğinden kaynaklanmaktadır. Kur'an, teori ile pratiği birlikte düşünen bir kitap olarak öncelikle mesajının iletilmesini gaye edinmektedir.⁹³⁸ Kur'an'ın kendisi için bu ismi kullanması kültürle olan bağlantısını gösterir. O dönem için tamamen farklı olan bu ismi seçmekle mevcut kültürden farklı bir şey olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an, söyleniş üslubu açısından kültürle örtüşmekte fakat kendini isimlendirmede kullandığı isim ve sıfatlar itibarıyla ondan ayrılmaktadır. Bu isimler Kur'an'ın şekil olarak dönemin mevcut kültüründen farklı olduğunu ifade ettiğinden, tamamen ayrı bir isim kullanmış ve kendisini Kitap olarak isimlendirmiştir.⁹³⁹

Kur'an ismi, vahyin tamamını ifade ettiği gibi bir kısmını da ifade etmektedir.⁹⁴⁰ Ayetlerde kullanıldığı üzere bu isim okunan tek bir bölüm için de kullanılmaktadır.⁹⁴¹ Ayette Kur'an indirilirken ifadesinin kullanılması hem bu vahyin özel isminin Kur'an olduğu vurgulanmakta hem de tamamlanmamış bir bütünün parçasına bütünün ismi verilmektedir.⁹⁴² Bu yüzden Kur'an, hem parçanın hem de

⁹³⁸ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.107

⁹³⁹ Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.78

⁹⁴⁰ Tahanevi, *Keşşâf*, c.2, s.1159; Elmalılı, *Hak Dini*, c.1, s.162

⁹⁴¹ “Biz, Kur'an'dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifa ve rahmettir; zalimlerin ise yalnızca zıyanını artırır.” (İsra-82)

“De ki: “Bana cinlerden bir topluluğun Kur'an'ı dinleyip şöyle dedikleri vahyedildi: “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur'an dinledik de ona inandık. Artık, Rabbimize hiç kimseyi asla ortak koşmayacağız.” (Cin-1,2)

“Biz, sana bu Kur'an'ı vahyetmekle geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen bundan önce bu haberleri elbette bilmeyenlerden idin.” (Yusuf-3)

“İnkâr edenler: Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için parça parça indirdik ve onu tane tane ayırarak okuduk.” (Furkan-32)

⁹⁴² “Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. Açıklanmadığına göre Allah onları affetmiştir. Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir.” (Maide-101)

bütünün ismi olmaktadır. Zira o ana kadar vahyedilen kısımları içerdiği gibi vahyedilme sürecinde olan bölümlerin bütününü de içermektedir.⁹⁴³ Bunun gibi Kur'an'ın tamamına kitap denildiği gibi bir kısmı için de kullanılır. Vahye kitap denilmesi, onun yazılarak bir araya getirilmesi gerektiğini belirtmek için olsa gerektir.⁹⁴⁴ Bu anlamda Mukaddes metin, sadece hafızalarda korunacak ayetlerin toplamı olmayıp aynı zamanda yazılı bir kitaptır. Bu iki unsur devamlı olarak birbirini desteklemektedir.⁹⁴⁵

Sık sık kullanılan “Bu Kur'an” ifadesi vahyin bütününe işaret etmektedir. Özellikle mukatta harflerinden sonra tekrarlanan Kur'an veya Kitap isimleri vahyin bu yönünü vurgulamaktadır. “Elif. Lâm. Râ. Bunlar Kitab'ın ve apaçık bir Kur'an'ın âyetleridir.”⁹⁴⁶ Bu anlamda bir çok surenin hemen başında bu harflerden sonra Kitab'a veya Kur'an'a vurgu yapılması oldukça dikkat çekicidir. Bu şekilde başlangıç harflerinin kullanılması yazılı bir şeyi ima etmektedir.⁹⁴⁷ Kur'an kelimesi son kısımlara doğru nadir kullanılmakta olup yerine Kitap kullanılmaktadır. Bu da Kitab'ın hala indirilme sürecinde olduğunu göstermektedir.⁹⁴⁸

Kur'an Ramazan ayında mübarek bir gecede indirilmiştir.⁹⁴⁹ “Apaçık olan Kitab'a andolsun ki, biz onu mübarek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz insanları

⁹⁴³ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.158

⁹⁴⁴ Salih, *Mebâhis*, s.17

⁹⁴⁵ Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, s.33

⁹⁴⁶ Hicr-1; “Tâ. Sîn. Bunlar Kur'an'ın, apaçık bir Kitab'ın âyetleridir.” (Neml-1)

“Ha Mim. Bu Kur'an, Rahmân ve Rahîm olan Allah'tan indirilmedir.” (Fussilet, 1-2)

“Yasin. Hikmet dolu Kur'an hakkı için, Sen şüphesiz peygamberlerdensin.” (Yasin, 1-3)

“Sâd. Öğüt veren Kur'an'a yemin ederim ki inkarcılar bir gurur ve aynılık içindedirler.” (Sad, 1-2)

“Andolsun ki biz, öğüt alsınlar diye, bu Kur'an'da insanlara her türlü misali verdik.” (Zümer-27)

⁹⁴⁷ Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.161

⁹⁴⁸ Watt, *a.g.e.*, s.164

⁹⁴⁹ “Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır.” (Bakara-185)

“Şüphesiz, biz onu Kadir gecesinde indirdik.” (Kadir-1)

uyarmaktayız.”⁹⁵⁰ Kur'an'ın indirilmesinden kasıt ilk ayetlerin mübarek bir gecede indirilmesidir.⁹⁵¹ Ayetlerde mazi bir ifadenin kullanılması Kur'an'ın bir bütün olarak herhangi bir mekana indirildiği anlamına gelmez. Nüzul olayı Alak suresinin ilk ayetleriyle bu gecede başlamıştır. Bu ifadeler, geri kalan kısmı daha sonra tamamlanacak olan Kitab'ın başlangıcına işaret etmektedir.⁹⁵² Yeni inen ayetlerin yazımına gösterilen duyarlılık, metinden yoksun olan şifahi kültür ortamında orijinal bir şey demektir. Bu açıdan Kur'an metni, Arap kültüründeki sözlü dönem ile yazılı dönem arasındaki ayırıcı bir halka olarak kabul edilebilir. Bu süreçte Kur'an bir kitap olması özelliğiyle kendini ümmi kültüründen ayırmakta, diğer taraftan Arapça bir kitap olması sebebiyle de kendini ehli kitabın kültüründen ayırmaktadır.⁹⁵³

Hz. Peygamberin getirmiş olduğu Kur'an, tarihte yaşanmış bir çok örneği de ihtiva ediyordu. Ancak Hz. Peygamber ümmi olduğu halde bir çok tarihi gerçeği bildirmektedir. Öğrenim için herhangi bir yere de gitmediği bilinmektedir. “Ey Muhammed! Biz, sana bu Kur'an'ı vahyetmekle geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz. Gerçek şu ki, sen bundan önce bu haberleri elbette bilmeyenlerden idin.”⁹⁵⁴ Bu da Kur'an'ın kaynağının vahiy olduğunu göstermektedir.⁹⁵⁵ Kur'an'ın mucize olmasının özelliklerinden birisi de bu husustur.

Her üç kitabın aynı kaynaktan gelişi Kur'an'ı bu konuda bir ölçü kılmaktadır. Kur'an vahiy geleneği içindeki yerini önceki kitaplarla kurmuş olduğu bağlantıya dayandırmaktadır.⁹⁵⁶ Ancak Kur'an'ın öncekilerden daha farklı bir işlevi vardır. Bu

⁹⁵⁰ Duhan, 2-3

⁹⁵¹ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.30, s.456

⁹⁵² Kasımî, , *Mehâsinü't-Tevîl*, c.17, s.98

⁹⁵³ Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, s.79,80

⁹⁵⁴ Yusuf-3

⁹⁵⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.12, s.380

⁹⁵⁶ Yunus-94

da önceki kitaplar üzerinde koruyucu ve doğrulayıcı bir kriter oluşudur. “Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu koruyup gözetlemek üzere hak olarak Kitab'ı gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma.”⁹⁵⁷ Bu anlamda Kur'an önceki kitapların doğru anlaşılmasının bir teminatıdır. “Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından uydurulmuş bir şey değildir. Ancak kendinden öncekini doğrulayan ve o Kitab'ı açıklayandır. Onda şüphe yoktur, o âlemlerin Rabbindendir.”⁹⁵⁸ Kur'an'ın önceki vahiylerle benzerlik taşıması ve onları doğrulaması vahyin kaynağının aynı olduğunu anlatmaktadır. Zira Kur'an'daki temel ilkelerden onlarda da bulunmaktadır.⁹⁵⁹

Kur'an'ın anlaşılması ile aklın kullanılması arasında zorunlu bir ilişki vardır. Bu Kur'an, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.⁹⁶⁰ İnsanın doğru yola girmesi ile akletme arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Bu durum ayette açıkça ortaya konmaktadır. “Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık, derler.”⁹⁶¹ Bu anlamda Kur'an insanın düşünme yeteneğini sürekli kullanmasını istemektedir. Kur'an okumanın ibadet olmasının nedeni bu düşünce eylemiyle

⁹⁵⁷ Maide-48; Ayetteki “müheymîn” kelimesi bir şeye egemen olmak demektir. Bir şey üzerinde koruma, denetleme ve çeşitli yetkilerde bulunma açısından otorite sahibi olmak anlamına gelmektedir. (Tabatabâî, *el-Mîzân*, c.5, s.529)

⁹⁵⁸ Yunus-37

⁹⁵⁹ Enbiya-196, Necm-36, Ala-18

⁹⁶⁰ Sad-29; “Hâla Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.” (Nisa-82)

“Biz onu düşünüp anlayasınız diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.” (Yusuf-2)

“Andolsun içinde size öğüt veren bir kitap indirdik. Hala akletmeyecek misiniz.” (Enbiya-10)

“Biz, onların akıllarını başlarına toplamaları için bu Kur'an'da türlü şekillerde tekrar ettik. Fakat bu, onlara, daha da kaçıp uzaklaşmaktan başka bir şey sağlamıyor.” (İsra-41)

⁹⁶¹ Mülk-10 krş. Bakara-170

yakından ilgilidir.⁹⁶² Bu yüzden insanlığın ahlaken olgunlaşması devamlı ilahi kitaplardan, özellikle son kitap Kur'an'dan hidayet aramasına bağlıdır.⁹⁶³

Kur'an vahyi, kendisini ifade etmek için bir çok isim ve sıfat kullanmaktadır. Kur'an'ı ifade etmek için kullanılan bu isim ve sıfatlar vahyin farklı yönlerini vurgulamaktadır. Kur'an'ı niteleyen bu isim ve sıfatlar aynı zamanda kitap teriminin anlam alanıyla yakından bağlantılıdır. Kullanılan bütün bu adlandırmalar, Kur'an'ın birbiriyle bağlantılı farklı özelliklerini ortaya koymaktadır. Bu noktada kitâb teriminin anlam alanı hüküm, hikmet, ilim, hidayet, nur, zikir, şifa, beyyine, hak, fasl gibi bir çok kelimeyle yakın ilişki içerisindedir.

Kur'an'a hikmet denilmesi her şeyin yerli yerine konulması bakımından geçerli bir kanun üzere inmiş olmasını ifade etmektedir.⁹⁶⁴ Zira Hikmet kelimesi bir işi sağlam yapma anlamına gelmektedir.⁹⁶⁵ Hikmetle bağlantılı olarak Kur'an kendini Hakim olarak tanımlamakta ve bu sıfat, Kitap için üç kere kullanılmaktadır.⁹⁶⁶

Kur'an kendisine gerçeği görme aracı olarak Basair ismini vermektedir.⁹⁶⁷ Zira insanın hidayete ulaşması aklederek gerçeği görmesiyle mümkündür. Bu anlamda Kur'an, insanın kendisiyle gerçeği ve doğruyu gördüğü bir göze benzetilmektedir. Kur'an'ın kendisini ifade ettiği bir diğer isim Hadis, yani Söz'dür. "Şimdi siz, bu Sözü mü küçümsüyorsunuz?"⁹⁶⁸ Allah'ın söz vasıtasıyla insanlara yapmış olduğu hitabı olan Kur'an sözün en büyüğü olarak görülmektedir. Yine Kur'an'ın önemli bir özelliği insanlar için şifa olmasıdır. "De ki: Kur'an, inananlar

⁹⁶² Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.55

⁹⁶³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.165

⁹⁶⁴ Suyuti, *El-İtkân*, c.1, s.163

⁹⁶⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.1, s.433

⁹⁶⁶ Zuhuruf-4, Yunus-1, Lokman-2

⁹⁶⁷ Araf-203

⁹⁶⁸ Vakıa-81

için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır.”⁹⁶⁹ İnkâr ve şüphe bir hastalık olarak görüldüğü için insanın kalbindeki bütün şüpheler Kur'an ile yok olmaktadır.⁹⁷⁰

Görüleceği gibi bütün bu isimlendirmeler insanın doğru yolu bularak hidayete ulaşması anlamıyla yakından ilişkilidir. Zira Kur'an'ın en temel özelliği ve amacı İlahi rahmetin sonucu olarak bir hidayet kitabı olmasıdır. Kur'an, verdiğimiz örneklerden çok daha fazlasını, kendisini insanlara daha iyi anlatmak için ayetlerde sıklıkla kullanmaktadır. Bu bağlamda vahyin farklı yönlerini ifade eden Kur'an'ın temel isimlerinden bir kaçını daha örneklendirmek faydalı olacaktır. Bu isimler Hidayet, Furkan, Nur, Beyan ve Zikir'dir.

C) KUR'AN'IN KENDİNE VERDİĞİ BAZI İSİMLER

1. FURKAN

İki şeyin arasını ayırmak anlamına gelen “f-r-k” kökünden bir masdar olan Furkan kelimesi doğru ile yanlış, hak ile batılı birbirinden ayırmak anlamına gelmektedir.⁹⁷¹ Furkan bu genel anlamından hareketle gerçeği kanıtlayan delil veya doğru bilgiye ulaştıran bir ölçü olarak tanımlanabilir. Bu anlamda Cürcani, Furkan'ı hak ile batılı birbirinden ayıran ayrıntılı bilgi olarak tanımlamıştır.⁹⁷² Furkan kelimesi bu temel anlamıyla ilişkili olarak kullanıldığı ayetlerde bağlamına göre anlam kazanmaktadır.

Furkan kelimesi Kur'an'da 7 ayette geçmektedir. Bu kelimenin yer aldığı ayetin konusuna göre farklı anlamlar verilmekle birlikte bu anlamların hepsi doğru ve yanlışın birbirinden ayrılması anlamı üzerinde yoğunlaşmaktadır. İki ayette Hz.

⁹⁶⁹ Fussilet-44

⁹⁷⁰ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.1, s.433

⁹⁷¹ Firuzabadi, *Basâir*, c.4, s.186; Râgıb, *Müfredât*, s.378

⁹⁷² Cürcânî, *Ta'rifat*, s.111

Musa'ya verilen bir şey olarak ifade edilen Furkan, ayetlerin birinde kitap kelimesi ile kullanılmaktadır. “Doğru yolu bulasınız diye Musa'ya Kitab'ı ve Furkan'ı verdik.”⁹⁷³ Buradaki kitap ile Tevrat kastedildiği için Furkan'ın ayrı bir şey olduğu düşünülmüş ve Musa'ya mucize olarak verilen deliller olarak yorumlanmıştır.⁹⁷⁴ Ancak Furkan, Tevrat'tan farklı bir şey olmayıp Tevrat'ın doğruyu yanlıştan ayırıcı işlevini vurgulamak için tekrar edilen en belirgin sıfatıdır.⁹⁷⁵

Furkan ismi üç ayette de Kur'an'ı ifade etmektedir. “O, sana Kitab'ı fiilen ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. O, daha önce Tevrat'ı ve İncil'i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti. Furkan'ı da indirdi.”⁹⁷⁶ Ayette diğer kitaplar ifade edildikten sonra Kur'an, Furkan ismiyle ön plana çıkarılmıştır. Diğer kitaplar için de kullanılan bu isim sıfat bu sefer Kur'an'ın bir vahiy olarak doğrunun kriteri olduğunu vurgulayan bir isim olarak kullanılmaktadır.⁹⁷⁷ Bu ifade bütün kitapların doğru ve yanlış ayırıcı özelliğinden dolayı ortak olarak kullanılmaktadır.⁹⁷⁸ Öyleyse Kur'an ve önceki kitaplar için doğru ve yanlışın ölçüsü anlamında kullanılan bu isim, vahyin doğrunun ölçütü olduğunu vurgulamaktadır.

Vahiy, doğru ve yanlış ayırabilecek bir ölçü vererek akla yardımcı olmaktadır. Bu anlamda Furkan hak ve batılın arasını ayırmayı sağlayabilecek olan akıldır. Çünkü akıl ayırt edebilmeyi sağlayan bir araçtır.⁹⁷⁹ Zaten vahyin amacı da

⁹⁷³ Bakara-53; “Andolsun biz, Musa ve Harun'a, takvâ sahipleri için bir ışık, bir öğüt ve Furkan'ı verdik.” (Enbiya-48)

⁹⁷⁴ Şevkani, *Fethü'l Kadir*, c.1, s.92

⁹⁷⁵ Zeccâc, *Meânî'l Kur'an*, c.1, s.134; Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.1, s.678

⁹⁷⁶ Ali İmran-3,4; “Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân'ı indiren Allah'ın şanı yücedir.” (Furkan-1)

“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır.” (Bakara-185)

⁹⁷⁷ Ebu's Suud, *İrşad*, c.6, s.200; Ebu Hayyan, *Bahru'l Muhit*, c.2, s.379

⁹⁷⁸ Bedevi, *min Belağati'l Kur'an*, s.287

⁹⁷⁹ Rıza, *Tefsiru'l Kur'an*, c.3, s.160

aklı destekleyerek doğrunun ilke edinilmesini sağlamaktır. “Ey iman edenler! Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız; O, size iyiyi kötüden ayırt edecek bir anlayış verir ve sizin kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar. Allah, büyük lütuf sahibidir.”⁹⁸⁰

Enfal Suresinde, Bedir Zaferi ile bağlantılı olarak geçen Furkan günü ifadesi ise bu surenin ana konusu olan Bedir savaşı ile bağlantılıdır. “Eğer Allah'a ve hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”⁹⁸¹ Burada Furkan günü ifadesi Bedir savaşının yapıldığı güne işaret etmektedir.⁹⁸² Bu gün hakla batılın arasının ayrıldığı ilk gündür.⁹⁸³ Yüce Yaratıcı bu zaferle müminlerle kafirleri birbirinden ayırmıştır.⁹⁸⁴ Taberi ise Furkan’ı surenin ana konusuna uygun olarak doğrudan yana tercih koyan müminlerin ilahi yardım sayesinde zafere ulaşip düşmanlarından kurtarılması şeklinde yorumlamaktadır.⁹⁸⁵ Ayetin de işaret ettiği gibi Bedir günüyle ilgili olarak Furkan kelimesi iman ile küfür arasında kesin bir ayrım yapıldığını ifade etmektedir. Gerçekten de Müslümanlar bu ilk zaferle bağımsız bir toplum haline geldiklerini kanıtlayarak müşriklerden ayrılmışlardır.

⁹⁸⁰ Enfal-29

⁹⁸¹ Enfal-41

⁹⁸² Suyuti, *Dürrü’l Mensûr*, c.7, s.134

⁹⁸³ Râgıb, *Müfredât*, s.378

⁹⁸⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.11, s.299

⁹⁸⁵ Taberi, *Câmiu’l Beyân*, c.11, s.200

2. HÜDA

“H-d-y” kökünden gelen hidayet bir kimseye yolu göstermek, kılavuzluk etmek anlamına gelmektedir.⁹⁸⁶ Bu anlamda Hidayet kavramı yol kavramıyla yakından ilişkilidir. Yol kavramı ise bir yol göstericiyi gerekli kılmaktadır.⁹⁸⁷ Doğru yolu gösterecek olan kılavuz yolu bilmeli ve herhangi bir yöne sapmadan kişiyi gideceği doğru yere ulaştırmalıdır. Bu yüzden kılavuzluk görevi doğru ve yanlış yolun kesin olarak ayırt edilebilmesi açısından bir değer taşımaktadır.

Kur'an düşüncesinde kılavuzluk fikri hayati bir önem taşımaktadır. İnsanlara gerçek anlamda doğru yolu gösteren Yüce Yaratıcı'dır. “Şüphesiz bize düşen sadece doğru yolu göstermektir.”⁹⁸⁸ İlahi irade bütün insanları sadece kendi yoluna çağırarak diğer bütün yolları yanlış olarak nitelendirmektedir. Zira sadece İlahi ayetlerle gösterilen yol doğrudur ve sapmadan takip edenleri başarıya ulaştıracaktır. “İşte bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyup başka yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte sakınmanız için Allah size bunları emretti.”⁹⁸⁹

Yüce Yaratıcı insanlara doğru yolu peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla göstermektedir. Bu yüzden vahiy akla yardımcı olarak gelmiştir ve ona yol göstermektedir.⁹⁹⁰ Kur'an kılavuz anlamına gelen hûda kelimesini hem peygamber hem de mesajı için kullanmaktadır. “İşte böylece sana da emrimizle Kur'an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru

⁹⁸⁶ Râgıb, *Müfredât*, s.538

⁹⁸⁷ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.136

⁹⁸⁸ Leyl-12

⁹⁸⁹ Enam-153

⁹⁹⁰ Atay, *Allah'ın Halifesi İnsan* s.72

bir yolu göstermektesin.”⁹⁹¹ Rehberlik yapacak olan peygamberin mesajının sahibi ise Allah’tır. İlahi irade mesajı aracılığı ile insanları hidayete davet etmektedir. Bu nedenle önceki kitaplarda olduğu gibi Kur’an’ın önemli bir ismi de Hüdâ’dır. Kur’an’ın bu özelliği ayetlerde bir çok kez vurgulanmaktadır. “Sana bu kitabı, her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”⁹⁹² Kur’an açık bir şekilde gerçeği göstererek doğru ile yanlışın arasını ayırdığından dolayı Hüdâ olarak isimlendirilmiştir.⁹⁹³

Kur’an mutlak anlamda genel bir hidayet kaynağıdır. Kur’an vasıtasıyla bütün insanlara ilahi iradenin istemiş olduğu hedef açıkça gösterilmiştir. “Ramazan ayı, insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur’an’ın indirildiği aydır.”⁹⁹⁴ Rehberliğin amacı ise insanın ileri süreceği mazeretleri ortadan kaldırmaktır. “Bize de kitap indirilseydi, biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk, demeyesiniz diye Kur’an’ı indirdik. İşte size de Rabbinizden açık bir delil, hidayet ve rahmet geldi.”⁹⁹⁵ Bu açıdan Hidayetin dört aşaması vardır. 1.İnsanın doğruyu bulabilecek donanımına sahip olarak yaratılması

⁹⁹¹ Şura-52

⁹⁹² Nahl-89; “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.” (Bakara-2)

“De ki: Cibrail’e kim düşman ise şunu iyi bilsin ki Allah’ın izniyle Kur’an’ı senin kalbine bir hidayet rehberi, önce gelen kitapları doğrulayıcı ve müminler için de müjdeci olarak o indirmiştir.” (Bakara-97)

“Bu Kur’an, bütün insanlığa bir açıklamadır; takvâ sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür.” (Al-i İmran-138)

“Andolsun biz onlara, bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan bir toplum için bir yol gösterici ve rahmet olarak getirdik.” (Araf-52)

“Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerdekine bir şifa, müminler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir.” (Yunus-57)

“Sana kitabı, ancak ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklamak için ve iman eden bir topluma doğru yolu gösterici ve rahmet olarak indirdik.” (Nahl-64)

⁹⁹³ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.279

⁹⁹⁴ Bakara-185

⁹⁹⁵ Enam-157

2.Peygamber ve kitap ile insanlara yapılan davet 3.Kişinin hidayeti kabul etmesi
4.Bu kabul sonucunda yolun sonundaki nimetlere kavuşulması. Bu dört hidayet sırayladır. Bundan dolayı birinci unsura sahip olmayan ikincisine sahip olamaz. İkincisine sahip olmayan da üç ve dördüncüsüne sahip olamaz.⁹⁹⁶

Bir çok ayette kitabın yol gösterici ve rehber olarak müminlere gönderilmesi ifadesi insanın doğru yola girip girmeme niyetiyle yakından ilgilidir. Bu anlamda hidayetin tamamlanabilmesi insanın çaba sonucundaki kabul eylemine bağlıdır.⁹⁹⁷ Gösterilen rehberliği sadece inananlar kabul etmekte, diğer insanların kabul etmemesi sapıklık olarak nitelendirilmektedir.⁹⁹⁸ Öyleyse İlahi davete bazı insanların olumlu cevap vermesi onları hidayete, olumsuz cevap vermesi ise onları sapıklığa götürmektedir. Bu farklılaşmayı yaratan ise elçi ve kitap gönderilmesidir.⁹⁹⁹

3. BEYAN

Açıklamak, izah etmek anlamındaki “b-y-n” kökünden türeyen Beyan delillere dayanarak kendisiyle açıklanan şey anlamına gelmektedir.¹⁰⁰⁰ Bu kökten türeyen kelimelerin ayetlerde çok sık olarak kullanılması dikkat çekmektedir. Bu yüzden Kur'an'ın sürekli olarak açıklık olgusunu vurgulaması kendini ifade etmesinde temel bir kavramdır. Zira Kitap'ın görevi gerekli olan konuları açıklamak ve insanları aydınlatmaktır.

Açıklama, delil ve açık işaret anlamına gelen beyyine terimi ise vahyin önemli bir ifadesi olarak çoğu ayette kullanılmaktadır. “Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri

⁹⁹⁶ Râgıb, *Müfredât*, s.538-539

⁹⁹⁷ Râgıb, *a.g.e.*, s.541

⁹⁹⁸ Bkz. Bakara-2, 97, Araf-52, Yunus-57, Nahl-64

⁹⁹⁹ Akbulut, *İktidar Kavgası*, s.298

¹⁰⁰⁰ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.302

için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik”¹⁰⁰¹ Burada ifade edilen "Apaçık deliller"den maksat peygamber ve getirdiği mesajdır.¹⁰⁰² Bu delilleri indiren Yaratıcı olmakta, elçisi vasıtasıyla onları göndermektedir.

Ayetlerde en çok kullanılan şekliyle mübin sıfatı 119 kez geçmektedir. Sadece müzekker tekil olarak ayetlerin sonunda bu şekilde gelmektedir. Sıklıkla kullanılan ve anahtar bir terim olan bu sıfat, çoğu kez kitabı nitelemektedir. “Tâ-Sîn. Bunlar Kur’an’ın, apaçık bir kitabın âyetleridir.”¹⁰⁰³ Ayetteki "El-Mübîn" sıfatı insanların ihtiyaç duydukları hususların açıklamalarını içeren şey anlamındadır. Açıklayan İlahi irade olup açıklama bu kitap sayesinde olduğu için kitap "mübîn" olarak nitelendirilmiştir.¹⁰⁰⁴ Sıklıkla kullanılan “kitab-ı mübin” nitelemesi açıklayan kitap anlamında olup kendisini anlaşılır kılarak gerçeğin kanıtı yapmaktadır. “Allah'a karşı ululuk taslamayın. Çünkü ben size apaçık bir delil getiriyorum.”¹⁰⁰⁵ Bu da vahyin bir bilgi olarak her dönemde güçlü bir kanıt olduğunu göstermektedir. Bir otorite anlamı içeren sultan-ı mubin ve imam-ı mubin ifadeleri de bu gerçeği vurgulamaktadır.¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰¹ Hadid-25; “Size apaçık deliller geldikten sonra, yine de kayarsanız, şunu iyi bilin ki Allah azîzdir, hakîmdir.” (Bakara-209)

“İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyet yolunu -kitapta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra- gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.” (Bakara-159)

¹⁰⁰² Taberi, *Câmiu'l Beyân*, c.3, s.603

¹⁰⁰³ Neml-1; “Elif Lâmi Râ. Bunlar, Kitabın ve apaçık olan Kur’an’ın âyetleridir.” (Hicr-1)

“Biz, O Peygamber’e şiiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. Ona verdiğimiz ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur’an’dır.” (Yasin-69)

“Ey ehl-i kitap! Resûlümüz size Kitap’tan gizlemekte olduğunuz birçok şeyi açıklamak üzere geldi; birçok kusurunuzu da affediyor. Gerçekten size Allah’tan bir nur, apaçık bir kitap geldi.” (Maide-15)

¹⁰⁰⁴ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.19, s.565

¹⁰⁰⁵ Duhan-19

¹⁰⁰⁶ “Sonra Mûsâ ve kardeşi Hârûn’u mucizelerimizle ve apaçık bir delille Firavun ve ileri gelenlerine peygamber olarak gönderdik.” (Müminun-45,46)

“Mûsâ kıssasında da ibret vardır. Hani biz onu açık bir delil ile Firavun’a göndermiştik.” (Zariyat-38)

Kur'an'ın açıklığı ve netliği ilahi iradeye dayandırılmaktadır. Eşyanın tabiatı hakkında ilahi tekliflerin bütün açıklığı sadece bir bilgi meselesi değil aynı zamanda bir eylem isteğidir. İlahi irade vahiy yoluyla bildirildiği zaman kabul ve itaati emretmektedir. Böylece açıklama eylemi bildirilen kuralları daha açık hale getirmektedir.¹⁰⁰⁷ Bir çok örnekte bazı düzenlemelerden sonra bunların ayetlerin açıklaması olarak sunulması da bunu göstermektedir.¹⁰⁰⁸ Bu yüzden açıklama görevi üstlenen kitabın dili tamamen anlaşılır bir biçimdedir. “Andolsun ki biz onların, “Kur'an'ı ona bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'an apaçık bir Arapça'dır.”¹⁰⁰⁹

Öyleyse Kur'an'a göre her şey açıkça ve anlaşılır biçimde ortaya konmuştur. “Allah, size âyetleri açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹⁰¹⁰ Her şeyin yerli yerince açıklanması, Yüce Yaratıcı'nın hikmetiyle de yakından ilgilidir. Zira "el-Hakîm" her şeyi yerli yerince yapan, uygun olmayanı yapmayan demektir.¹⁰¹¹ Bu anlamda hikmet her şeyiyle apaçık bir kitap olduğunu söyleyen Kur'an'ın gizli bir takım ilimlere sahip olmasıyla değil anlaşılır olmasıyla ilgilidir. Biz bu Kitab'ı sana, sırf hakkında ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın ve iman eden bir topluma da hidayet ve rahmet olsun diye indirdik.¹⁰¹² İlahi irade her şeyi gerektiği gibi açıklamıştır. Bu netliğin önünü kapatan tek şey ise insanın vahye karşı olumsuz tutumudur.

¹⁰⁰⁷ Madigan, *The Quran's Self-Image*, s.156

¹⁰⁰⁸ Bkz. Bakara-230, 242; Nur-18

¹⁰⁰⁹ Nahl-103

¹⁰¹⁰ Nur-18

¹⁰¹¹ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.17, s.7

¹⁰¹² Nahl-64,89

4. NUR

“N-v-r” kökünden türeyen Nur kelimesi görmeye yardım eden ışık anlamına gelmektedir. Nur kelimesi hem temel anlamıyla hem de mecazi manasıyla iki şekilde kullanılmaktadır. Kelimenin temel anlamı ay ve güneş gibi bir ışık kaynağından yayılan ve görme duyusu olan gözle görülen ışık anlamındadır. Mecazi manası ise bir takım nesneler yoluyla akli ve kalbi bir aydınlanmayı ifade etmektedir.¹⁰¹³ Bu kullanımların ikisini de Kur'an'da bir çok örnekte görmek mümkündür. Ancak vahyin aydınlık/nur anlamında kullanılması tamamen mecazi bir ifade tarzıdır.

Ayette kullanıldığı üzere yüce Allah'ın kainatın nuru olması ifadesi mecazi anlamda ilahi iradenin bütün varlıkların hayat enerjilerini devam ettirmesi anlamındadır. “Allah, göklerin ve yerin nurudur.”¹⁰¹⁴ Varlıksal olarak yarattıklarından farklı olan ilahi irade olmasaydı varlık diye bir şeyin olması imkansız olurdu. Bu anlamda Yüce Yaratıcı bir nur olup bütün varlığı aydınlatmaktadır. “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar.”¹⁰¹⁵

İlahi irade vahiy yoluyla da insanları aydınlatmaktadır. Yüce Allah vahyin tabiatını ve gayesini vurgulayan bir dille insanlığın önünü vahiy ışığı ile aydınlatmaktadır. “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu? İşte kâfirlere yaptıkları böyle süslü

¹⁰¹³ Râgıb, *Müfredât*, s.508

¹⁰¹⁴ Nur-35

¹⁰¹⁵ Enam-1; “Güneşi ışık kaynağı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona birtakım menziller takdir eden O'dur.” (Yunus-5)

gösterilmiştir.”¹⁰¹⁶ Bu nedenle vahyin ışığı ölü insanın dirilişi kadar önemli görülmektedir.

Yine ayetlerdeki karanlıklardan aydınlıklara çıkarmak ifadesi önemlidir ve çok sıklıkla vurgulanmaktadır. “Elif Lâm Râ. Bu Kur’an, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye lâyık, göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır. Şiddetli azaptan dolayı vay kâfirlerin hâline.”¹⁰¹⁷

Kur'an’da nur/aydınlık kelimesi daima tekil, buna karşılık zulmet/karanlık kelimesi ise sürekli çoğul olarak kullanılmaktadır. Bu da ilahi vahyin tek doğru olduğunu, vahiy dışındaki bütün yolların insanı hep karanlıklara yönlendireceğini vurgulamaktadır. Böylece insanların yolunu aydınlatarak karanlıklardan çıkaran ilahi vahyin amacı nur simgesi ile anlatılmaktadır. Bu yüzden Yüce Yaratıcı, ışığın zıddı olan gölge ve karanlıklardan insanlığı Kitap göndererek kurtarmaktadır. Zira insanın yoldan sapması ve yanlış yapması ile bu karanlık arasında açık bir ilişki

¹⁰¹⁶ Enam-122; “Rızasını arayanı Allah onunla kurtuluş yollarına götürür ve onları iradesiyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır, dosdoğru bir yola iletir.” (Maide-16)

“Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik.” (Nisa-174)

“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve peygamberine iman edin ki, size rahmetinden iki kat pay versin, size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur versin ve sizi bağışlasın. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.” (Hadid-28)

“Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı; Allah’ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik.” (Ahzab, 45-46)

¹⁰¹⁷ İbrahim-1,2; “O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size merhamet eden; melekleri de sizin için bağışlanma dileyendir. Allah, mü’minlere çok merhamet edendir.” (Ahzab-43)

“Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için kuluna apaçık âyetler indiren O’dur. Şüphesiz Allah, size karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.” (Hadid-9)

“İman edip sâlih amel işleyenleri, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size Allah’ın apaçık âyetlerini okuyan bir Peygamber göndermiştir.” (Talak-11)

vardır.¹⁰¹⁸ “De ki: “Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu?”¹⁰¹⁹

Bu nedenle Kur'an hem Nur/aydınlık hem de Münir/aydınlatici olarak isimlendirilmektedir. “Artık siz Allah’a, peygamberine ve indirdiğimiz Nûra iman edin. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”¹⁰²⁰ Kur'an, insanın ihtiyacı olan konularda, gizlilikleri ortadan kaldırıp hakikati apaçık bildirdiğinden dolayı Nur diye isimlendirilmiştir.¹⁰²¹ Aynı zamanda vahyin bir özelliği olarak nur ismi ilahi vahyin tümünü içine almaktadır. Zira önceki kitaplar da bu vasıfla nitelenmiştir. “Şüphesiz İçinde bir hidayet ve nur olan Tevrat’ı biz indirdik.”¹⁰²² Kitap dört ayette de Münir olarak geçmektedir. “İnsanlardan bazıları bir bilgisi, bir yol göstericisi ve aydınlatici bir kitabı olmadığı hâlde Allah hakkında tartışmaya kalkarlar.”¹⁰²³ Ayette özellikle bilgi kavramının kullanılması aydınlanmanın bilgi ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Bir bilgi türü olarak vahiy insanı aydınlatarak davranışlarına rehberlik etmektedir. Öyleyse insanın aydınlık veya karanlıkta olması vahiy bilgisini bir rehber olarak kullanıp kullanmamasına bağlıdır.

¹⁰¹⁸ Madigan, *The Quran's Self-Image*, s.159

¹⁰¹⁹ Rad-16; “Körle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz.” (Fatır, 19-21)

¹⁰²⁰ Teğabün-8; “O Peygamber'e inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen Nûr'a uyanlar kurtuluşa erenlerdir.” (Araf-157)

“Ey Ehli Kitap, İşte size Allah’tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir.” (Maide-15)

“Ey insanlar! Şüphesiz size Rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik.” (Nisa-174)

¹⁰²¹ Zerkeşi, *Burhan*, c.1, s.279

¹⁰²² Maide-44; bkz. Enam-91; Maide-46

¹⁰²³ Hac-8, Lokman-20; “Eğer seni yalanladılarsa, senden önce açık delilleri, hikmetli sayfaları ve aydınlatici kitabı getiren peygamberler de yalanlanmıştı.” (Ali İmran-184, Fatır-25)

5. ZİKR

Söylemek, hatırlamak, anmak anlamına gelen “z-k-r” fiilinden türeyen zıkr sözcüğü bir şeyin kalpte veya sözde hazır bulunması anlamına gelmektedir. Bundan dolayı zıkr, hatırlamak ve anmak şeklinde iki kısma ayrılmaktadır.¹⁰²⁴ Böyle bir ayırım, hatırlamanın unutmadan kaynaklanıp kaynaklanmadığıyla ilgilidir. Bu anlamda zıkr, akılda olan bir şeyin hatırlanması ya da unutulmuş bir şeyin hatırlanmasıdır.¹⁰²⁵

Hatırlatıp öğüt verme anlamına gelen zıkr, Kur'an'ın temel gayelerinden biridir. Bu yüzden Kur'an'ın bir hatırlatma ve öğüt olduğu sıklıkla ifade edilmektedir. “Andolsun biz, Kur'an'ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Yok mu düşünüp öğüt alan?”¹⁰²⁶ “Şüphesiz ki bunda akıllı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır.”¹⁰²⁷ Hatırlatıp öğüt vermenin amacı da insanların eksikliklerini tamamlayarak kusursuz hale getirmektir.¹⁰²⁸ bu yüzden öğüt vermenin faydası öğüt alacaklar için geçerlidir. “Sen yine de öğüt ver. Çünkü öğüt müminlere fayda verir.”¹⁰²⁹

¹⁰²⁴ Râgıb, *Müfredât*, s.179

¹⁰²⁵ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.1071

¹⁰²⁶ Kamer-17, 22, 32, 40

¹⁰²⁷ Kaf-37; “Doğrusu Kur'an, sana ve kavmine bir öğüttür. İleride ondan sorumlu tutulacaksınız.” (Zuhuf-44)

“Halbuki sen onlardan bir ücret istemiyorsun. Kur'an, âlemler için ancak bir öğüttür.” (Yusuf-104)

“Bu, kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermek için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir şüphe olmasın.” (Araf-2)

“İşte bu Kur'an da, bizim indirdiğimiz hayırlı ve faydalı bir öğüttür. Şimdi onu inkâr mı ediyorsunuz?” (Enbiya-50)

“Oysa bu Kur'an, âlemler için ancak bir öğüttür.” (Kalem-52)

“O, herkes için, sizden doğru yolda gitmek isteyenler için bir öğüttür.” (Tekvir, 27-28)

¹⁰²⁸ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.3, s.80

¹⁰²⁹ Zariyat-55

Kur'an'ın en büyük hatırlatma olması nedeniyle sıklıkla Kur'an yerine sadece Zikir isminin kullanılması oldukça anlamlıdır. “İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Zikir'i indirdik.”¹⁰³⁰ Bu anlamda Zikir'i kabullenmek başarı ve ödülün ön şartı olmaktadır. “Sen ancak Zikir'e uyan ve görmeden Rahmân'dan korkan kimseyi uyarabilirsin. İşte böylesini, bir mağfiret ve güzel bir ödülle müjdele.”¹⁰³¹

Kur'an için kullanılan “tezkira” kelimesi bir nesnenin hatırlanmasını sağlayan, buna vesile olan şey anlamındadır.¹⁰³² Yine bir masdar olan “zikrâ” kelimesi de “tezkira” ile aynı anlamda olup öğüt demektir.¹⁰³³ “Şüphesiz bunlar bir öğüttür. Kim dilerse Rabbine ulaştıran bir yol tutar.”¹⁰³⁴ Bu yüzden peygamber getirmiş olduğu vahiyle tavsiyede bulunmaktadır. “Sen onların üzerinde bir zorlayıcı

¹⁰³⁰ Nahl-44; “Resûlüm! Bu söylenenleri biz sana âyetlerden ve hikmet dolu Zikir'den okuyoruz” (Al-i İmran-58)

“Zikir'i kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.” (Hicr-9)

“Zikir aramızdan ona mı indirildi? diyerek kalkıp yürüdüler. Hayır! Onlar Zikir'im hakkında şüphe içindedirler. Hayır! Azabımı henüz tatmadılar.” (Sad-8)

“Zikir kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler mutlaka cezalarını göreceklerdir. Şüphesiz o, çok değerli ve sağlam bir kitaptır.” (Fussilet-41)

“Zikir, aramızda ona mı verildi? Hayır o, yalancı ve şımarığın biridir dediler” (Kamer-25)

“Dediler ki: “Ey kendisine Zikir indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!” (Hicr-6)

“O inkâr edenler Zikir'i işittikleri zaman, neredeyse seni gözleriyle devirivereceklerdi. Hâla da «Hiç şüphe yok o bir delidir» derler.” (Kalem-51)

“Siz, haddi aşan kimseler oldunuz diye sizi Zikir'le uyarmaktan vaz mı geçelim?” (Zuhruf-5)

“Resûlüm! İşte böylece geçmiştekilerin haberlerinden bir kısmını sana anlatıyoruz. Şüphesiz ki, tarafımızdan sana bir Zikir verdik.” (Taha-99)

“O gün cehennemi; gözleri Zikir'ime karşı perdeli olan ve onu dinleme zahmetine dahi katlanamayan kâfirlerin karşısına dikeriz!” (Kehf-101)

¹⁰³¹ Yasin-11

¹⁰³² Râgıb, *Müfredât*, s.180

¹⁰³³ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.20, s.311

¹⁰³⁴ Müzzemmil-19; “Bu, bir hatırlatmadır. Biz zalim değiliz.” (Şuara-209)

“Doğrusu bu, takvâ sahipleri için bir öğüttür.” (Hâkka-48)

“Hayır, düşündükleri gibi değil! Şüphesiz bu bir uyarıdır.” (Müddessir-54)

“Hayır, bu Kur'an bir öğüttür.” (Abese-11)

“Böyle iken onlara ne oluyor da, öğütten yüz çeviriyorlar?” (Müddessir-49)

değilsin. Tehdidimden korkanlara Kur'an'la öğüt ver.”¹⁰³⁵ Öyleyse zikir kavramı, kitap kavramının anlam alanı içerisinde olup kitabın bilgi vererek yönlendirme göreviyle ilişkilidir.

D) TEŞRÎÎ YASALAR VE İLAHÎ ÖNERİLER

1. NESNEL ÖNERİLER TOPLAMI OLARAK KİTAP

Varlıklara konulan tekvini yasalar ilahi iradenin bir sonucu olduğu gibi insanlarla ilgili olan teşrii yasalar da ilahi iradedden kaynaklanmaktadır. Yaratıcı, vahiy yoluyla insanların uyacağı hidayet yasalarını da belirlemiştir. İnsanların mutluluğu için bildirilen ilahi öneri ve emirler, kaynağını ilahi iradedden alırlar. Kitabın indirilmesinden bahseden ayet "ölçü"nün de indirildiğini ifade etmektedir.¹⁰³⁶ Kitabı vurgusu, Allah'tan başka hiç kimsenin bu sürece müdahil olmadığını ifade etmektedir.¹⁰³⁷ Yasama konusuyla ilgili olan ilahi hükümler sosyal ilkeler anlamındadır. “İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında bulunurken...”¹⁰³⁸ “Allah'tan daha güzel hüküm veren kim olabilir.”¹⁰³⁹ Bu anlamda Kitap, hüküm ve peygamberlik verilmesini ifade eden ayetler de bu gerçeği vurgulamaktadır.¹⁰⁴⁰

Hüküm olgusu Peygamberlerle ve diğer insanlarla ilgili kullanıldığı zaman yargılama ilkesi anlamını ifade etmektedir. “Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyiflerine uyma.”¹⁰⁴¹ “işte onlar

¹⁰³⁵ Kaf-45

¹⁰³⁶ Hadid-25

¹⁰³⁷ Düzgün, *Varlık ve Bilgi*, s.160

¹⁰³⁸ Maide-43

¹⁰³⁹ Maide-50

¹⁰⁴⁰ Bakara-79, Ali İmran-89

¹⁰⁴¹ Maide-48

kedilerine kitap ve hüküm verdiğimiz kimselerdir.”¹⁰⁴² Kitap ve hükmün verilmesi yargılamanın kaynağını oluşturmaktadır. Peygamberlere verilen kitaplar insanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünü için ilkeler sunmaktadır. “İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları fiilen indirdi.”¹⁰⁴³ “Ey Muhammed! Sana da önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak fiilen Kitab’ı indirdik. Artık, Allah’ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı.”¹⁰⁴⁴

Hüküm, önermenin cüzleri arasında yargı nitelikli ilişki kurmaktır. Sosyal olgular ve insanlar arasında meydana gelen pratik konularla ilgili ilişki türü hüküm olarak nitelendirilir. Gereklilik, yasaklama, serbest bırakma, olumlu veya olumsuz görme hükmün konusunu oluşturmaktadır.¹⁰⁴⁵ Bu anlamda Allah’ın öneri, emir ve yükümlülüklerini ifade eden ayetlerde kitap kavramı sıklıkla yer almaktadır. Bu alandaki ilahi otoriteyi adlandırmak için kullanılan ketebe fiili “alâ”, “fî” ve “lî”

¹⁰⁴² Enam-89

¹⁰⁴³ Bakara-213

¹⁰⁴⁴ Maide-48, ayrıca bkz. “Şüphesiz Tevrat’ı biz indirdik. İçinde bir hidayet ve bir nur vardır. Allah’a teslim olmuş peygamberler onunla yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb’e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah’ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat’ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa değişmeyin. Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.”(Maide-44)

“Kendinden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı olarak peygamberlerin izleri üzerine, Meryem oğlu İsa’yı arkalarından gönderdik. Ve ona, içinde doğruya rehberlik ve nûr bulunmak, önündeki Tevrat’ı tasdik etmek, sakınanlara bir hidayet ve öğüt olmak üzere İncil’i verdik. İncil ehli Allah’ın onda indirdiği ile hükmetsin. Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler, fasıkların ta kendileridir.” (Maide, 46-47)

¹⁰⁴⁵ Tabatabâî, *el-Mîzân*, c.7, s.357

edatları ile kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁶ Bir miktar anlam farklılıkları bulunmakla beraber ketebe fiili ilahi davranışı simgelemektedir. Temel anlamıyla birisi üzerine yazmak anlamına gelen “ketebe alâ” fiili kişiye gereklilik yüklemek, ondan istemek veya farz kılmak anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁴⁷ “Ketebe li” kullanımı ise kişinin yararı ve iyiliği doğrultusunda öneride bulunma anlamını ifade etmektedir.¹⁰⁴⁸

İlahi iradenin birtakım öneri ve isteklerini ifade eden değişik örnekler ketebe ala kalıbıyla kullanılmaktadır. “Ey iman edenler, oruç sizden öncekilere yazıldığı gibi korunasınız diye size de yazıldı.”¹⁰⁴⁹ “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir.”¹⁰⁵⁰ “Savaş, hoşunuza gitmediği hâlde, size yazıldı.”¹⁰⁵¹ “Rabbimiz! Niçin bize savaş yazdın? Bizi yakın bir zamana kadar erteleyeseydin ya!” derler.¹⁰⁵² İlahi irade insanlar için gerekli olanları önermektedir. Görüleceği gibi ayetlerdeki “ketebe

¹⁰⁴⁶ Bakara-178, 180, 183, 216, 246, Maide-21, 32, 45, Araf-145, 156, Tevbe-51, Enam-12,54, Nisa-24, 66, 77, 103, Haşr-3, Hadid-27, Hac-4, Enfal-75, Ahzab-6

¹⁰⁴⁷ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.698; Mustafavi, *Tahkik*, c.10, s.22; İbn-i Kuteybe, *Te'vil*, s.356 Bir şeyi tesbit etmek, takdir etmek, zorunlu kılmak, farz kılmak ve azmetmek de kitabet kavramıyla ifade edilmektedir. Bunun mantığı şudur: Bir şey önce istenir. Sonra söylenir, sonra da yazılır. Buna göre irade başlangıç, yazmak da sondur. Kimi zaman başlangıç olan istek pekiştirilmek istendiğinde sonu oluşturan kitabet ile ifade edilir. (Râgıb, *Müfredât*, s.423) Kitabet tesbit edilen şeyin hüküm, kaza, kader, farz ve vücut yönünden daha kuvvetlendirilmesi demektir. (Mustafavi, *Tahkik*, c.10, s.21)

¹⁰⁴⁸ Râgıb, *Müfredât*, s.424

¹⁰⁴⁹ Bakara-183

¹⁰⁵⁰ Bakara-178; Biz Tevrat'ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas yazdık. Kim bunu başlırsa kendisi için o keffâret olur. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerdir. (Maide-45)

“Bundan dolayı İsrailoğullarına şunu yazdık: “Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır. Peygamberlerimiz onlara apaçık deliller getirdiler; ama bundan sonra da onlardan çoğu yine yeryüzünde aşırı gitmektedirler.” (Maide-32)

Kur'an'ın bildirmiş olduğu aynı kısas ilkesi Tevrat'ta geçmektedir: “Ama başka bir zarar varsa cana karşılık can, göze karşılık göz, dişe karşılık diş, ele karşılık el, ayağa karşılık ayak, yanığa karşılık yanık, yaraya karşılık yara, bereye karşılık bere ödenecektir.” (Çıkış, 21/23-25)

¹⁰⁵¹ Bakara-216, 246

¹⁰⁵² Nisa-77

alâ” kullanımı mecazi anlamıyla teşrii alanda konulmuş olan ilkeleri simgelemektedir.¹⁰⁵³

Yine Yahudiler hakkında sürgünün yazılması,¹⁰⁵⁴ uydurdukları ruhbanlık anlayışının yazılmaması,¹⁰⁵⁵ evlilik¹⁰⁵⁶ ve miras¹⁰⁵⁷ ile ilgili düzenlemelerin yazılması gibi ifadeler hep aynı kalıp içinde kullanılmaktadır. Ayrıca miras konusundan bahseden diğer ayetlerdeki “Allah'ın kitabına göre” ifadesi de yine bu husustaki yükümlülüklerin ilahi kaynağına işaret etmektedir. “Sonradan iman eden ve hicret edip de sizinle beraber cihad edenler de sizdendir. Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine vâris olmaya daha uygundur. Şüphesiz ki Allah her şeyi bilendir.”¹⁰⁵⁸

Yine “ketebe li” kalıbı ilahi iradenin insanlar için istemiş olduğu hususları vurgulamaktadır. “Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazmış olduğu şeyi arayın.”¹⁰⁵⁹ “Nasihat ve her şeyin açıklamasına dair ne varsa hepsini Musa için levhalarda yazdık. Bunları kuvvetle tut, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakında size, yoldan çıkmışların yurdunu göstereceğim.”¹⁰⁶⁰ “Ey kavmim! Allah'ın size yazdığı kutsal toprağa girin. Sakın ardınıza dönmeyin. Yoksa ziyana

¹⁰⁵³ İbn-i Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.6, s.212

¹⁰⁵⁴ “Eğer Allah onlara sürgünü yazmamış olsaydı, elbette onları dünyada başka şekilde cezalandıracaktı. Ahirette de onlar için cehennem azabı vardır.” (Haşr-3)

“Eğer biz onlara, “Hayatlarınızı feda edin veya yurtlarınızdan çıkın” diye yazmış olsaydık, içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı.” (Nisa-66)

¹⁰⁵⁵ “Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık.” (Hadid-27)

¹⁰⁵⁶ Harpte elinize geçmiş kadınlar hariç, nikâhlı kadınlarla evlenmeniz de haram kılınmıştır. Bu, üzerinize Allah'ın yazdığıdır. Bunlar dışındakileri, mallarınızı vererek almanız; iffetli yaşamanız, zina etmemeniz şartıyla size helal kılınmıştır. (Nisa-24)

¹⁰⁵⁷ “Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.” (Bakara-180)

¹⁰⁵⁸ Enfal-75, Ahzab-6

¹⁰⁵⁹ Bakara-187

¹⁰⁶⁰ Araf-145

uğrayanlar olursunuz.”¹⁰⁶¹ Bu son ayette kutsal topraklara girmenin istenilmesi özellikle onlara fayda verecek bir öneri olmaktadır. İfadenin bu kalıpta kullanılması yapılan bu tavsiyenin mutlaka yararlı olacağını vurgulamaya yöneliktir.¹⁰⁶²

Görüleceği gibi bu tür ayetlerdeki “yazma” ifadesini “ketebe” fiilinin temel anlamı olan yazmak şeklinde anlamamak gerekmektedir. Buradaki yazı bildiğimiz anlamdaki yazı veya kitapla ilgili değildir. İlahi irade insanlara mesajlarını yazı ile simgeleyerek bildirmektedir. Öyleyse öneri ve yükümlülük getiren teşrii önerilerin mecaz olarak yazı ve kitap ile ifade edilmesi ilahi iradenin rehberliğini vurgulamaktadır.

2. YAZI VE YAZILI ANLAŞMA ANLAMINDA KİTAP

Yazı eski çağlardan beri iletişimin ve bilgiyi muhafaza etmenin önemli bir aracı olmuştur. Söz uçar yazı kalır deyimi de bu gerçeği ifade etmektedir. Bu yüzden yazı bilgiyi doğru ve güvenli aktarmada insanların çoğunlukla başvurduğu bir yöntemdir. Özellikle önemli bilgi ve belgelerin yazı ile koruma altına alınması insanlığın gelişimine büyük katkıda bulunmuştur.

“Ketebe” fiilinin sözlük anlamı dikmek suretiyle bir deriyi başka bir deriye birleştirmek demektir. Buna göre sözkonusu fiil, harfleri birbirine eklemek suretiyle yazmak anlamına gelmektedir.¹⁰⁶³ “Kitabet” ise harfleri bir araya getirerek yazı ile düzenlemek demektir.¹⁰⁶⁴ “Ketebe” kökünden türemiş bir mastar olan kitap terimi de yazılarak bir araya getirilen bilgilerle bunların yazıldığı malzemeyi ifade etmektedir.

¹⁰⁶¹ Maide-21

¹⁰⁶² Râgıb, *Müfredât*, s.424

¹⁰⁶³ Râgıb, *a.g.e.*, s.423; İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.1, s.698

¹⁰⁶⁴ Râgıb, *a.g.e.*, aynı yer

Ayrıca mektup, belge, iki kapak arasında toplanmış bilgi, bir eserin ana konularından her biri gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁰⁶⁵

Ayetlerde yazı ve yazıyla ilgili malzemelerin zikredilerek üzerine yemin edilmesi sıkça rastlanan bir durumdur. “Nûn. Kalem ve yazdıklarına andolsun ki Resûlüm sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin.”¹⁰⁶⁶ “Tûr’a, yayılmış ince deri üzerine satır satır yazılmış Kitab’a... andolsun ki Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir.”¹⁰⁶⁷ Yazı ve yazılı malzemelerin yemin konusu yapılması, yazıya verilen büyük önemi ve değeri göstermektedir. Zira yazı ve kalem Allah’ın insana bilgi kazandırma aracı olarak bir değer ifade etmektedir. “O, kalemle yazmayı ve insana bilmediğini öğretendir.”¹⁰⁶⁸

Anlaşmaların yazılı olarak kayda geçirilmesini vurgulayan ayette yazı diline ciddi bir anlam yüklenmektedir. Kur’an’ın bu en uzun ayetinde ve hemen arkasındaki ayette ketebe fiili ve türevlerinin on kere geçmesi bu işin önemini vurgulamaktadır.

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın. Hiçbir kâtip Allah’ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın, yazsın. Üzerinde hak olan kimse de yazdırsın, Rabbinden korksun ve borcunu asla eksik yazdırmamasın. Şayet borçlu akli ermeyen, akli zayıf veya kendisi söyleyip yazdıramayacak durumda ise, velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile iki kadın olsun. Çağırıldıkları vakit şahitler gelmemelik etmesin. Büyük veya küçük, vâdesine kadar

¹⁰⁶⁵ Üzüm, İlyas, *Kitap*, TDVİA, c.26, s.120

¹⁰⁶⁶ Nun, 1-2

¹⁰⁶⁷ Tur, 1-7

¹⁰⁶⁸ Alak, 4-5

hiçbir şeyi yazmaktan sakın üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah nezdinde daha adaletli, şهادet için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Ancak aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olursa, bu durum farklıdır. Bu durumda onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. Alış-veriş yaptığınızda şahit tutun. Ne yazan, ne de şahit zarara uğratılsın. Eğer bunlara zarar verirsiniz şüphe yok ki bu, sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah'tan korkun. Allah size gerekli olanı öğretiyor. Allah her şeyi bilmektedir.”¹⁰⁶⁹

“Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız borca karşılık alınmış bir rehin de yeterlidir. Birbirinize bir emanet bırakırsanız, emanet bırakılan kimse emaneti sahibine versin ve Rabbi olan Allah'tan korksun. Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse, bilsin ki onun kalbi günahkârdır. Allah yapmakta olduklarınızı bilir.”¹⁰⁷⁰

Kişiler arası borç ilişkisinde en önemli konu onun zamanında ve eksiksiz olarak ödenmesidir. Bunun sağlanabilmesi için de hem unutmayı hem de inkârı önleyecek tedbirlere ihtiyaç vardır. Yazma, şahit tutma, teminat alma, insanlarda emanet ve sorumluluk duygusunu geliştirme bu önemli önlemlerdendir.¹⁰⁷¹ Zamanla ilgili olan konularda unutkanlık ve reddetme gibi durumlar söz konusu olabilir. Böylece borcu yazmak, her iki taraf için de, malı muhafaza etmenin bir yöntemidir. Her iki taraf arasındaki anlaşma yasal açıdan bağlayıcı olduğu için kaydetme eylemi bir güven unsuru olmaktadır.¹⁰⁷² Zira hak kaybını önlemek ve gerçek bir kanıt ortaya koymak için yazı, geçerli bir adettir.¹⁰⁷³ Yazılı anlaşmanın ısrarla önerilmesi kişiler

¹⁰⁶⁹ Bakara-282

¹⁰⁷⁰ Bakara-283

¹⁰⁷¹ DİB, *Kur'an Yolu*, c.1, s.314-316.

¹⁰⁷² Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.6, s.48-49; Zemahşeri, *Keşşâf*, c.1, s.130 Bundan dolayı devletin "Kâtib-i vesâik" veya "Kâtib-i adl" denilen "noter" tayin etmesi devletin görevleri arasındadır. (Elmalılı, *Hak Dini*, c.2, s.259)

¹⁰⁷³ Halebi, *Umdetü'l Huffaz*, c.3, s.441

arasındaki güvenin teminat altına alınmasına yöneliktir. Bu yüzden ayette bu tür ilişkilerin kayıt altına alınmasına dair düzenlemelerin ayrıntılı bir şekilde açıklanması yazılı kanıtın önemini vurgulamaktadır.

Kur'an, yazılı anlaşmanın bir başka örneğini vermektedir. “Evlenme imkânını bulamayanlar ise, Allah, lütfu ile kendilerini varlıklı kılıncaya kadar iffetlerini korusunlar. Ellerinizi altında bulunan köle ve câriyelerden anlaşma yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır görüyorsanız, hemen anlaşma yapın. Allah'ın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen câriyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları zor altında bırakırsa, bilinmelidir ki zorlanmalarından sonra Allah onlar için çok bağışlayıcı ve merhametlidir.”¹⁰⁷⁴

Ayette geçen “mükâtebe” terimi yazılı anlaşma yapmak demektir.¹⁰⁷⁵ Köle veya cariyenin vermeyi taahhüd ettiği bir bedel karşılığında hür olmak üzere kendisini efendisinden satın alması anlaşmasıdır.¹⁰⁷⁶ Karşılıklı iki tarafın yaptığı bu yazılı anlaşmanın şekli şöyledir. Efendi kölesine, “seninle şu kadar mal karşılığında yazışma yapıyorum” der, kölenin iki veya daha fazla taksitle ödeyeceği miktarı belirler. Taksit miktarlarını ve her taksitte ödeyeceği miktarı açıklar. Sonra da “Sen bana malı ödediğinde hürsün” der ve köle de “bunu kabul ettim” diyerek taahhütte bulunur.¹⁰⁷⁷

Sözkonusu ayet, kölelik sistemini kaldırmaya yönelik bir öneride bulunmakta, bu işlemin nasıl yapılması gerektiğini açıklamaktadır. Burada

¹⁰⁷⁴ Nur-33

¹⁰⁷⁵ Mustafavi, *Tahkik*, c.10, s.20

¹⁰⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, c.2, s.259

¹⁰⁷⁷ Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.17, s.64

zenginlere, bedelini ödeyerek hür olmak isteyen köle ve cariyelere yardımcı olmaları tavsiye edilmektedir. Zekât gelirinden, kölelerin hürriyete kavuşturulması için pay ayrıldığı ve müminlerin bu konuda teşvik edildiğini diğer ayetler de ifade etmektedir.¹⁰⁷⁸ "Kendilerinde bir hayır görürseniz" şartı ise hürriyet sözleşmesi talep eden kölenin maddî ve manevî anlamda bu duruma hazırlıklı olmasıdır.

Diğer ayetlerde geçmekte olan ketebe fiili insanların kendi ürettikleri ile vahyin kaynağı arasında bir bağlantının olmadığını vurgulamaktadır. "Elleriyle bir Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için «Bu Allah katındandır» diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!"¹⁰⁷⁹ ayette elleriyle kitap yazmaktan kastedilen bir insanın eline nispet edilen bu kitabın uydurma olmasıdır.¹⁰⁸⁰ Burada Yahudi bilginlerinin birtakım kitaplar yazarak bunların Allah katından gelmiş dinî gerçekleri içerdiğini ileri sürdükleri ve cahil kimselere bir bedel karşılığı sattıkları bildirilmektedir. Yahudi alimleri bu tutumlarıyla kendi söz ve yorumlarını Allah kelâmı gibi gösterip kutsallaştırarak ve dinin aslı gibi göstererek istismar ettikleri için ağır bir dille kınanmaktadır. Kur'an bu tür kimselerin tavrını daima eleştirmektedir. "Yoksa gayba ait bilgiler kendi yanlarında da, onlar mı yazıyorlar?"¹⁰⁸¹

Yine ketebe fiilinin bir türevi olan "iktetebe" kalıbı gerçeği yansıtmayan bir yazı türünü ifade etmektedir. Bu kalıp uydurma ve asılsız şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁰⁸² Hz. Peygamberin bildirmiş olduğu mesajı kabullenemeyen inkarcılar vahyin kaynağıyla ilgili bu yönde itirazda bulunmuşlardır. "İnkâr edenler,

¹⁰⁷⁸ Bakara-177, Tevbe-69

¹⁰⁷⁹ Bakara-79

¹⁰⁸⁰ Râgıb, *Müfredât*, s.425

¹⁰⁸¹ Tur-41, Kalem-47

¹⁰⁸² Râgıb, *Müfredât*, s.425

“Bu Kur'an, Muhammed'in uydurduğu bir yalandan başka bir şey değildir. Başka bir topluluk da bu konuda ona yardım etmiştir” dediler. Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular. Ve yine dediler ki: Bu âyetler, onun, başkasına yazdırıp da kendisine sabah akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır.”¹⁰⁸³ Kur'an bu iddiaya karşı şöyle cevap vermektedir. “Resûlüm de ki: Onu göklerde ve yerdeki gizlilikleri bilen Allah indirdi. Şüphesiz O, çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.”¹⁰⁸⁴

¹⁰⁸³Furkan, 4-5

¹⁰⁸⁴Furkan-6

SONUÇ

Yüce Yaratıcı tüm varlığı yaratmış ve varlıkla olan ilişkisini devam ettirmektedir. Varlıkla olan ilişkisinde İlahi irade kendi kanunlarına tabidir. Yani İlahi irade koyduğu kanunlara göre hareket etmektedir. Yüce Allah varlıklar içerisinde insana ayrıcalık vererek tabiatı insanın hizmetine sunmuştur. İnsana akıl gibi bir güç vermiş, bunun gereği olarak ona sorumluluk yüklemiştir. Bu özellikler insana verilen değerin bir göstergesidir. Akıl ve irade sahibi olmasıyla insan diğer bütün varlıklardan ayrılmaktadır. İnsana sorumlulukları her fırsatta hatırlatılmıştır. Mutlak irade insanın özgür iradesine karışmazken insana yol göstererek yardımda bulunmaktadır.

Yüce Yaratıcı insanlarla vahiy yoluyla konuşmaktadır. Bu anlamda vahiy İlahi iradenin insanla iletişimini tanımlayan özel bir kavramdır. Ancak vahiy varlıksal vahiy ve bilişsel vahiy olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Varlıksal vahiy, varlık alanında hakim olan yasaları ifade etmektedir. Varlığın özüne yerleştirilmiş olan yasalar ilahi iradede kaynaklanmaktadır. Mutlak irade bu yasaları Kur'an dilinde kitap olarak ifade etmektedir. Kur'an mantığında "her şeyin apaçık bir kitap içinde olması" anlayışı yaratılış kanunlarının tam ve eksiksiz olduğunu ifade etmektedir. Her şey bir düzen içerisinde, hikmet ve prensiple var edilmiştir. Bu ilkeler varlıkların gayelerine uygun bir şekilde yerleştirilmiştir. Bu anlamda hikmet, her şeyin usulüne uygun olarak yerli yerince düzenlenmesi anlamına gelmektedir.

Kainattaki kurallar bütünü kitap olarak isimlendiren Kur'an, vahyin iniş sürecindeki ilgili kavramları da kitap olarak isimlendirmektedir. Buna göre ayetlerde farklı anlamlarda yerini bulan kitap kavramı, Kur'an literatürü içerisinde çok geniş bir anlam alanına sahiptir. Kitap, Allah'ın varlıkla ve insanla ilişkisini anlatan odak

bir kavramdır. Bu açıdan Kur'an kavramlarının doğru anlaşılması, Kur'an'ın doğru anlaşılması demektir. Kur'an'ın sistematik anlam alanını oluşturan bu tür kavramlar Kur'an'ın kendi zihniyetini ortaya koymaktadır. Bu nedenle bu temel kavramların kendi anlam bütünlüğü içerisinde anlaşılması gerekmektedir. Ancak bir çok ayette geçen ve farklı anlamlara gelen kitap kavramları, genel anlayışa göre çoğunlukla, özel bir kavram olan levh-i mahfûz ile ilişkilendirilmektedir.

Konuyla ilgili Kur'an Ayetleri bütünlük içerisinde ele alınmış olsaydı bu anlam kaymasının önüne geçilebilirdi. Vahiy süreci içerisinde vahyin kaynağı olan Allah ile vahiy meleği Cebrail arasında ontolojik bir zorunluluğun sonucu olan bu özel alan, tamamıyla vahiyle ilgili bir kavramdır. Allah bu kavramla vahye karşı şüphe ve şartlanmışlık içerisinde olan inkarcılara karşı elçisiyle arasındaki mesajın gerçekliğini ve korunmuşluğunu vurgulamaktadır. Bu yüzden levh-i mahfûzu ilahi ilmin tümüyle yazıldığı bir kitap veya levha olarak kabul etmek ayetlerin anlam örgüsüyle uyuşmamaktadır.

Levh-i mahfûzu ilahi bilginin kayıtlı olduğu bir mekan veya kitap olarak algılamak ilahi sıfatlara mekan izafe etmek anlamına gelecektir ki bunun Kur'an'dan dayanağı yoktur. Böyle düşünüldüğü takdirde sonsuz olan ilahi ilmin yazıldığı sonsuz sayfalar gerekecek ve bu kitap da Allah'ın yanında bulunacaktır. Varlık boyutu olarak aşkın bir varlık için bunu düşünmek muhaldir. Zira bu durumda Allah'ın yanında ezeli olan başka nesnelerin varlığını kabul etmek gerekecektir ki varlıksal açıdan böyle bir şey imkansızdır.

Bu yüzden Levh-i mahfûz konusunda yapılan yanlışlık, bu kavramın ilahi ilimle eşit görülmesidir. Zira tüm varlıkların durumlarının ayrıntılı bir biçimde böyle bir kitaba kaydedilmesi anlayışı ilahi ilmin değişmez olduğunu ıspatlama çabalarına

yönelik bir endişedir. Ancak ayetlere bakıldığı zaman böyle bir düşünceyi savunmak mümkün değildir. İlahi ilim insani bilginin sahip olduğu unsurlardan tamamıyla farklıdır. Kur'an, Levh-i mahfûz'un karşılığı olarak Ümmü'l kitab'ı değil isimlendirmeden de anlaşılacağı gibi Kitab-ı meknun kavramını kullanmaktadır. Her iki kavram da vahyin kaynağının gerçekliğini ve korunmuşluğunu vurgulamaktadır. Bu açıdan vahyin nüzul aşamasıyla bağlantılı olan bu kavramı kitap ismiyle ilgisinden dolayı farklı anlamları ifade eden kitap terimi ile karıştırmamak gerekir.

Ümmül kitab, Kur'an'ın ve diğer bütün vahiylerin kendisinden çıkmış olduğu levh-i mahfûzun da aslı olmaktadır. Bu yüzden bütün ilahi bildiriler, yani kutsal kitaplar tek bir kaynaktan çıkmıştır. Bu da bütün kitapların özü ve kaynağı olan ilahi iradeyi simgeleyen Ümmü'l Kitab'dır. Bu anlamda varlık bütününe yasalar koyan da insana teklifte bulunan da Yüce Allah'tır. İnsanlığa yapılan bütün ilahi bildiriler bu ana kaynaktan çıktığı için ortak bir terim olarak kitap adını almıştır. Vahiyle gelen bütün kitaplara inanmanın zorunlu olarak bir iman esası sayılması da bu gerçeği onaylamaktadır. Bu kavramın kitap ile ifade edilmesi kesinliğini ve güvenilirliğini vurgulamaktadır.

Yaratıcı'nın konuşması olan vahiy, kendi iradesini insanın açıkça anlayabileceği bir dil aracılığı ile bildirmesidir. Bir konuşma şekli olan vahyi ifade etmek için Kur'an, kelam, kelime ve kavı gibi kavramları kullanmaktadır. İnsan konuşmasını ifade eden bu kavramlar, ilahi mesajların insanlara sözel yoldan iletilmesini anlatmaktadır. Bu anlamda vahiy lafız ve mana bütünlüğüne sahip bir şekilde gelmektedir.

İnsanlarla konuşan Yüce Allah ile insan arasında varlıksal mahiyet farklılığı vardır. Bu durum elçilerin varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan İlahi mesajların insanlara ulaştırılmasında elçi olarak seçilen varlıkların doğru algılanması önemlidir. Vahyin metafizik boyutu, seçilen elçinin bu aleme ait özellikler taşımasının nedenidir. Vahyin insanlara aktarılarak tebliğ edilmesi ise diğer elçinin insanlardan olmasını gerektirmektedir. Bu nedenle İlahi iradeyi insanlara aktarmada kullanılan birinci aracı melek, ikinci aracı ise peygamberlerdir.

Peygamberler sadece vahyi almakla değil aynı zamanda insanlara aktarmakla da görevlidir. Uyarıcının esas görevi mesajı insanlara aktarmaktır. Peygamberlerin uyarıcı ve öğüt verici olmaları onların tebliğ görevini açıklamaktadır. Peygamberlerin tebliğ görevinin en önemli sonucu, bütün vahiyleri içine alan bir kitap ortaya koymalarıdır. Bu yüzden vahiylerin toplamı olan kitap, elçilik görevinin önemli bir aracıdır. Zira vahyin bütün insanlara ulaştırılmasında evrensel bir tebliğ aracına ihtiyaç vardır.

Elçinin getirmiş olduğu mesajın temel görevi, kılavuzluk yaparak insanları hidayete ulaştırmaktır. İlahi mesajların özel isimleri olan Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'a sıklıkla vurgu yapılması, kitabın bu görevini vurgulamaktadır. Bu anlamda kitap yaşanan olguyla ilgili olarak ilahi yönlendirmenin somutlaşmış ve yazıya geçirilmiş halidir.

Kur'an'ın en çok dikkat çektiği kavramlardan birisi de Ehl-i kitab kavramıdır. Bu kavram, kitap kültürüne sahip olan insanlar ile olmayanlar arasında net bir ayrım yapmaktadır. Bu yüzden ayetlerin sıklıkla kullandığı Ehl-i kitab nitelemesi, vahiy ve kitap kültürüne sahip olmanın ayrıcalığını vurgulamaktadır.

Kitap kavramı, nihai olarak insan davranışlarıyla ilişkilendirilmektedir. Sürekli olarak eylemin ahlaki temelini ön plana çıkaran Kur'an, insanın biyolojik ve psikolojik bütünlüğüne vurgu yapmaktadır. Ahlaki anlamda insani eğilimlerin tümü bir değer ifade etmektedir. Zira imtihanın gayesi iyi ve kötü bireysel davranışları ortaya çıkararak değerlendirmeye tabi tutmaktır. Bu yüzden insanın iyi veya kötü olarak bir değer ifade eden bütün davranışları kayıt altına alınmaktadır. İlahi irade eylemden sonra kayda geçen insan davranışlarının kanıt olma özelliğini de kitap olarak ifade etmektedir. Bu bireysel kitap, insan davranışlarının canlı bir belgesi olarak ahiret aleminde mutlaka insanın karşısına çıkarılacaktır.

Yüce Allah, bütün varlığı okunması gereken bir kitap olarak görmekte, insanla olan konuşmasını kitap vasıtasıyla gerçekleştirmektedir. Varlık, Yaratıcı'ya işaret eden bir ayet olduğu gibi ilahi kelam da özel olarak insanın okuması gereken ayetlerdir. Bu anlamda insanın hem kainat kitabını hem de kendisine gönderilen özel kitabı okuması gerekir. Son olarak da insan, her bir bireyin karşısına çıkarılacak olan kendi özel kitabını zorunlu olarak okuyacaktır.

KAYNAKÇA

- **ABDÜLLATİF**, Seyyid, *Kur'an'ın Zihni İnşası*, çev: Kürşat Atalav, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995
- **AKBULUT**, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001
- -----, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Birleşik Dağıtım, Ankara, 1992
- -----, *Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri*, AÜİFD, c.33, AÜ Basımevi, Ankara, 1992
- -----, “Kelamda Vahiy”, İslam ve Hristiyanlıkta Vahiy, Stuttgart (Almanya), 2011, s:144-165
- **AKDEMİR**, Salih, *Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi*, I. Kur'an Sempozyumu, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1994
- **AKPINAR**, Ali, *Mushafa Abdestsiz Dokunma Meselesi*, CÜİFD, c.5/1, Dilek Matbaası, Sivas, 2001
- **ALBAYRAK**, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay, İstanbul, 1993
- **ALEMDAR**, Yusuf, *Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'an'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış*, CÜİFD, c.7/2, Sivas, 2003
- **ALTINTAŞ**, Ramazan, *Yazgıcı ve Özgürlükçü Tevekkül Anlayışının Çalışma Hayatına Etkileri*, Dini Araştırmalar, c.3, sayı:7, Sivas, 2000
- -----, *Mevlana'da İrade Hürriyeti*, CÜİFD, c.8, Dilek matb, Sivas, 2004
- **ALUSİ**, Ebu'l Fadl Şahabuddin Muhammed el-Bağdadi, *Ruhu'l Meâni fi Tefsiri'l Kur'ani'l Azim ve's Sebi'l Mesâni*, Beyrut, 1997
- **AMİDÎ**, Seyfuddin, *Gâyetü'l Merâm fi İlmi'l Kelam*, Kahire, 1971
- **AMULÎ**, Cevadi, *Kur'an'da Hidayet*, çev: Said Okumuş, İnsan Yayınları

- **ARSLAN**, Hulusi, *İktisadi Faaliyetin Kelami Yorumu*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl:8, Sayı:21, Ankara, 2004
- -----, *Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri*, Marife, sayı.2, Konya, 2002
- **ASIM EFENDİ**, *Kamus Tercemesi*, İstanbul, 1305
- **ASLAN**, Abdulgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu yay, Ankara, 2000
- **ASLAN**, İbrahim, *Levh-i Mahfûz'un Delâleti Sorunu*, AÜİFD, c.50/1, 2009
- **ATAY**, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara, 1992
- -----, *Kur'ân'a Göre İman Esasları*, Ankara, 1961
- -----, *Allah'ın Halifesi İnsan*, AÜİFD, c.18, AÜ Basımevi, Ankara, 1972
- **ATEŞ**, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar, İstanbul, 1988
- **ATİK**, Kemal, *Ayet ve Surelerin Tevkifiği Meselesi*, EÜİFD, Kayseri, 1989
- **AY**, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, 2002
- **AYDAR**, Hidayet, *Kur'an ve Tercüme*, Diyanet İlmi Dergi, c.46/3, Ankara, 2010
- **AYDIN**, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, DİB Yayınları, Ankara, 1996
- **BAĞDADİ**, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Usulu'd Din*, İstanbul, 1928
- **BAKILLANİ**, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed , *et-Temhid fi'r Red ale'l Mulhideti'l Muattıla ve'r Rafıza ve'l Havaric ve'l Mutezile*, Kahire, 1947
- **BARNABAS İNCİLİ**, çev: Mehmet Yıldız, İstanbul, trsz
- **BAYDAR**, Ahmet, *Modernleşme Sürecinde Kur'an ve Müteşabihler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000

- **BAYRAKLI**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2001
- **BEDEVİ**, Ahmed, *min Belâğâtı'l Kur'an*, Mısır, trsz
- **BEHİY**, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ani Kavramlar*, çev: Ali Turgut, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998
- **BEKİ**, Niyazi, *Kur'an'ı Kur'an Yapan Unsurlar*, SÜİFD, 2001/3, Sakarya, 2001
- **BEYDAVİ**, Nasuriddin Ebu Said Abdullah b. Ömer el-Kadı, *Envâru't Tenzil ve Esrâru't Te'vil*, İstanbul, 1320
- **BEYHAKİ**, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Kitabu'l Esma ve's Sıfat*, Beyrut
- -----, *Mevsuatü'l Esmâ ve's Sıfat*, Beyrut, 2006
- **BLAU**, Ludwig, *Torah*, The Jewish Encyclopedia, 1905
- **BOLAY**, S. Hayri, *Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini*, MEB Yayınları, İstanbul, 1989
- **BOZKURT**, Nebi, *Kitap*, TDVİA, TDV Yayın matbacılık, Ankara, 2002
- **BROWNE**, Lewis, *The Worlds Great Scriptures*, New York, 1946
- **BUCAİLLE**, Maurice, *el-Kur'anü'l Kerim ve't-Tevrat ve'l-İncil ve'l-İlim*, Paris, 1976
- **BUHARİ**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's Sahih*, 1315
- **BUHL**, F, *Kur'an*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955
- **BURSEVİ**, İsmail Hakkı, *Ruhu'l Beyân*, 1926
- **BUTİ**, Said Ramazan, *İslam Akaidi* (Kübra'l Yakıniyyat), Madve Yayınları, İstanbul, 1986
- **CERRAHOĞLU**, Prof. Dr. İsmail, *Tefsir Usulu*, Ankara, 1993
- **CESSAS**, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Razi, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1335

- **CEZİRİ**, Abdurrahman, *Kitabu'l Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Mısır, 1978
- **COHON**, Samuel, *Torah*, The Universal Jewish Encyclopedia, New York, 1948
- **CROSS**, F. L and Livingston, E. A, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, New York, 1983
- **CÜNDİOĞLU**, Düccane, *Sözün Özü*, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1996
- -----, *Anlamın Tarihi*, Kitabevi, İstanbul, trsz
- **CÜRCANİ**, Ali b. Muhammed es-Seyyid es-Şerif, *Tarifât*, İstanbul, 1300
- -----, *Şerhu'l Mevâkıf*, İstanbul-1321
- **CÜVEYNİ**, Abdulmelik b. Abdullah b. Ebi'l Meâli İmamı'l Harameyn, *el-İrşad ila Kavâidi'l Edille fi Usuli'l İtikad*, Mısır, 1950
- -----, *Lumau'l-Edille*, trsz
- **ÇALIŞKAN**, İsmail, *Kur'an Muhtevasının Epistemolojik Taksimi*, CÜİFD, c.7/1, Sivas, 2003
- **ÇANGA**, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lugatı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1994
- **ÇELİK**, Celaledin, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İnsan yay, İstanbul, 1996
- **ÇELİK**, Muhammed, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, Şule yay, İstanbul, 1998
- **DERVEZE**, İzzet, *et-Tefsiru'l Hadis*, 1962
- **DİMEŞKİ**, Şemseddin Ebi A, *Kitabu Aksami'l Kur'an*, Mısıriyye Matbaası, 1321
- **DİB**, Dini Yayınlar Dairesi, Komisyon, *Kur'an Yolu*, Ankara, 2003
- **DUMLU**, Ömer, *Suhuf*, TDVİA, İstanbul, 2009
- **DÜZGÜN**, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Ankara, 2008
- -----, *Sosyal Teoloji*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999
- -----, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınları, Ankara, 2005

- -----, *Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları*, AÜİFD, c.38, Ankara, 1998
- **DWELSHAUVERS**, G, *Psikoloji*, çev: M. Şekip Tunç, İstanbul, 1952
- **EBU HANİFE**, Numan b. Sabit, *Fıkhu'l Ekber*, Mısır, 1323
- **EBU HAYYAN**, Ebi A. M. b. Yusuf b. Ali b. Yusuf, *Bahru'l Muhit*, Saadet Matbaası, Mısır, 1328
- **EBU ŞAME**, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail, *Mürşidü'l Veciz*, Ankara, 1986
- **EBU ZEYD**, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: M Emin Maşalı, Avrasya Yayınları, Ankara, 2001
- **EBU ZEHRA**, Muhammed, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, Kahire, 1982
- **ELİK**, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, MÜİFV Yay, İstanbul, 1988
- **ELMALILI**, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dili Kur'an Dili*, Ankara, 1986
- **ESED**, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev: C. Koytak, A. Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002
- **ESEN**, Muammer, *Kelamullah Tartışmaları ve el-Hayde*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005
- **EŞARİ**, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l Musallin*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928
- -----, *el-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l Bid'a*, Mısır, 1955
- **EYYUBİ**, A. b Salih, *Haşiye ala Haşiyetil Hayali*, İ. Efendi matb, İstanbul, 1307
- **FARABİ**, Ebu Nasr M. b. Muhammed, *Kitabu'l Fusus*, 1345
- **FAZLUR RAHMAN**, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev: Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yayınları, Ankara, 1987

- -----, *İslami Yenilenme* (Makaleler II), çev: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999
- **FİRUZABADİ**, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Bâsâir Zevî't-Temyiz fî Letâifi'l Kitabi'l Aziz*, 1986
- -----, *Kamusu'l Muhit*, İstanbul, 1928
- **FERRA**, Ebu Zekerîyya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l Kur'an*, Beyrut, 2002
- **GARAUDY**, Roger, 20. *Yüzyıl Biyografisi*, çev: A. Zeki Ünal, Fecr Yayınları, Ankara, 1998
- **GAZALİ**, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tusi, *el-İktisad fî'l-İtikad*, Ankara, 1962
- -----, *Tehâfütü'l Felâsife*, Beyrut, 1962
- -----, *Makâsıdu'l Felâsife*, Beyrut, 2003
- **GOLDZİHER**, Ignaz, *Ehli Kitap*, İA, c.4, İstanbul, 1977
- **GÖLCÜK**, Şerafeddin- Süleyman TOPRAK, *Kelam*, Konya, 1988
- **GÜLER**, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 1998
- **HACİMÜFTÜOĞLU**, Halil, *Kur'ân Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, İstanbul, 2008
- **HALEBİ**, Ali b. Burhaneddin, *Siretü'l-Halebiyye*, 1292
- **HALEBİ**, Ahmed b. Yusuf, *Umdetü'l Huffâz*, Beyrut, 1993
- **HAMİDULLAH**, Muhammed, *İslam Peygamberi*, İstanbul, 1980
- -----, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev: M. Sait Mutlu, İstanbul, 1965
- -----, *İslam'a Giriş*, çev: Kemal Kuşçu, İstanbul, 1965
- -----, *İslam'ın Doğuşu*, çev: Murat Çifkaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002

- **HANBEL**, Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, 1313
- **HARMAN**, Ö. Faruk, *Kitab-ı Mukaddes*, TDVİA, İstanbul, 2002
- **HAYYAT**, Ebu'l Huseyin Abdurrahim b. Muhammed, *Kitabu'l İntisar ve'r Red ala İbni Ravendi el-Mulhid*, Beyrut, 1957
- **HAZİN**, Alaud-Din Ali b İbrahim, *Lubabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil*, Mısır, 1375
- **HEREVİ**, Ebu Ubeyd Kasım b. Selam, *Garibu'l Hadis*, Darul Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1986
- -----, *Tefsiru Hadâiku'r-Ravhi ve'r-Rayhân*, 2008
- **İBNİ-İ AŞUR**, Muhammed Tahir, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, trsz
- **İBN-İ EBİ ŞEYBE**, A. b. Muhammed, *el-Musannef fi Ehâdisi ve'l Âsâr*, Daru'l Fikr, Beyrut, 1989
- **İBN-İ HACER**, Ahmed b Ali el-Askalani, *Fethü'l Bâri*, Kahire, 1380
- **İBN-İ HALDUN**, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, çev. Z. Kadiri Ugan, *Mukaddime*, İstanbul, 1954
- **İBN-İ HAZM**, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said el-Endülusi el-Kurtubi, *el-Fasl fi'l Milel ve'l Ehvâ ve'n Nihal*, Mısır-1321
- -----, *el-Muhallâ*, Mısır, 1347
- **İBN-İ HİŞAM**, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n Nebeviyye*, Mısır-1936
- **İBN-İ KAYYIM**, Şemseddin Ebi Abdurrahman Muhammed, *Şifâu'l Alîl*, Hüsniye Matbaası, Mısır, 1323
- **İBN-İ KESİR**, İmaduddin Ebi'l Fidâ İsmail, *Tefsiru'l Kur'ani'l Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1992
- -----, *Muhtasaru Tefsir-i İbn-i Kesir*, Beyrut, 1393

- **İBN-İ KUTEYBE**, Ebu Muhammed A. b. Müslim, *Te'vilu Müşkili'l Kur'an*, 1954
- **İBN-İ MANZUR**, Ebul Fadl Cemaleddin Muhammed, *Lisânu'l Arab*, Kahire, 1970
- **İBN-İ RÜŞD**, Ebu'l Velid Muhammed, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, Tahran, 1382
-----, *el-Keşf an Menâhici'l Edille fi Akâidi'l Mille*, Beyrut, 2002
- **İBN-İ TEYMIYYE**, Ebu'l Abbas Takıyuddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam, *Mecmû'u Fetavâ*, Riyad, 1381
- -----, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, Mısır, 1341
- **İBNÜ'L ESİR**, Mecdüddin b. M. b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, Hayriye Matbaası, Mısır
- **İBNÜ'L CEVZİ**, Ebu'l Ferec Cemaleddin Abdurrahman, *Zâdü'l Mesîr fi İlmi't Tefsir*, Beyrut, 1965
- **İCÎ**, Muhammed b. Abdurrahman, b. Muhammed, *Câmiu'l Beyân fi Tefsiri'l Kur'an*, Beyrut, 2004
- **İKBAL**, Dr. Muhammed, *Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev: Dr. N. Ahmet Asrar, İstanbul, Tsz
- **İZMİRLİ**, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara, 1981
- **İZUTSU**, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, Ankara, 1975
- **JACOB**, Xavier, *İncil Nedir? (Tarihi Gerçekler)*, Ankara, 1985
- **JANSEN**, J.J.G, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, çev: Halilrahman Acar, Fecr Yayınları, Ankara, 1993

- **JEFFERY**, Arthur, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Oriental Institute, Baroda, 1938
- -----, *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Oriental Institute, Baroda, 1938
- **JOMIER**, Jacques, *Tevrat, İncil ve Kur'an*, çev: Sakıb Yıldız, Dergah Yayınları, İstanbul, 1975
- **KADI ABDULCEBBAR**, Abdullah b. Ahmed Ebu'l Hüseyin, *el-Muğni fi Ebvâbi't Tevhid ve'l Adl*, Kahire, 1961
- -----, *Şerhu'l Usûli'l Hamse*, Kahire, 1965
- -----, *el-Muhit bi't-Teklif*, Kahire, Darul Mısıriyye, thsz
- **KARADENİZ**, Osman, *Ecel Üzerine*, İzmir, 1992
- **KASIMİ**, M. Cemaleddin, *Mehâsinü't Te'vil*, 1960
- **KASTALLANİ**, Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed, *Mevâhibu Ledünniye Tercemesi Meâlimu'l Yakın*, mütercim: Şair Abdulbaki, 1316
- **KAŞANİ**, Kemaleddin Abdurrezzak, *Letâifu'l İ'lâm fi İşârâti Ehli'l İlham*, Tahran, 2000
- **KAVAKÇI**, Y. Ziya, *İslam Araştırmalarında Usul*, Ankara, 1982
- **KATTAN**, Menna, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1976
- **KEMAL PAŞAZADE**, Ahmed Şemseddin b. Süleyman, *Risale fi'l Cebr ve'l Kader*, (Resâil-i İbn-i Kemal (1-2) içinde), İkdâm Matbaası, 1316
- -----, *Risale fi'l Ecel*, (Hamse Resâil içinde) İbrahim Efendi Matbaası, 1312
- **KESKİN**, Hasan, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003
- **KESLER**, M. Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, TDV Yayınları, Ankara, 1993

- **KILAVUZ**, Ahmet Saim, *Amel Defteri*, TDVİA, İstanbul, 1991
- **KOCABAŞ**, Şakir, *İslamda Bilginin Temelleri*, İz yayıncılık, İstanbul, 1997
- **KRENKOW**, F, *Kitap*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955
- **KURTUBİ**, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkami'l Kur'an*, Beyrut, 1966
- **KUTSAL KİTAP**, Eski ve Yeni Antlaşma, Kitab-ı Mukaddes Şirketi yay, İstanbul, 2001
- **KUTUP**, Seyyid, *Fi-Zılali'l Kur'an*, çev: Komisyon, Dünya yay, İstanbul, 1990
- **LOCKE**, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev: İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999
- **MACİT**, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisi*, Dini Araştırmalar, c.1/2, Ankara, 1998
- **MADİGAN**, Daniel A, *The Qur'an's Self-image: Writing and Authority in Islam's Scripture*, Princeton University Press, 2001
- **MALİK b. NEBİ**, *Çağdaş Temel Konular*, çev: Veysel Uysal, Bir Yayınları, İstanbul, 1983
- **MATURİDİ**, Ebu Mansur, *Kitabu't Tevhid*, (neşr: F Huleyf), İstanbul, 1979
- -----, *Te 'vilâtü'l Kur'an*, Mizan Yayınları, İstanbul, 2005
- **MCKENZIE**, John L., S.J., *Dictionary of the Bible*, New York-London, 1965
- **MENGÜŞOĞLU**, Takıyyeddin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1958
- -----, *İnsan ve Hayvan Dünya ve Çevre*, İstanbul, 1979
- **MERAĞİ**, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l Merâğî*, 1946
- **MERT**, Muhit, *Klasik Bir Kelam Problemi Olarak Rızık Kavramının Tanımları ve Bu Tanımların İçerdiği Problemler*, AÜİFD, c.46/1, Ankara, 2006
- **MEVDUDİ**, Ebul Alâ, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986

- **MOULD**, Elmer, *Essentials of Bible History*, The Ronald Press Company, New York, 1966
- **MUKATİL b SÜLEYMAN**, *Eşbah ve 'n-Nezâir fi Kur'ani'l Kerim*, 1994
- -----, *Tefsiru Mukatil b Süleyman*, Beyrut, 2002
- **MUSTAFAVÎ**, Hasan, *Tahkik fi Kelimâti'l Kur'ani'l Kerim*, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2009
- **MUTAHHARÎ**, Murtaza, *Tarih ve Toplum*, çev: Cengiz Şişman, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989
- **MÜCAHİD**, Ebu'l-Haccac, *Tefsiru Mücahid*, Katar, 1976
- **NECCAR**, Abdulvahhab, *Kasasu'l Enbiya*, Beyrut, 1934
- **NESEFÎ**, Ömer, *Akaid*, Haz: M. Seyyid Ahsen, Otağ Yayınları, 1974
- **NİSABURÎ**, Nizamuddin Hasan b. Hüseyin el-Hakim, *Müstedrek ala Sahihayn*, Beyrut, 2002
- -----, *Garâibu'l Kur'an ve Reğâibu'l Furkan*, Beyrut, 1996
- **OKUMUŞ**, Ejder, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995
- _____, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003
- **ÖGÜT**, Salim, *Tahâret*, TDVİA, c.39, İstanbul, 2010
- **ÖNER**, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1982
- **ÖZDEMİR**, Metin, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, İz Yayınları, İstanbul, 2003
- -----, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, CÜİFD, c.4, Dilek Matbaası, Sivas, 2000
- **ÖZSOY**, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitabiyat, Ankara, 2004
- -----, *Sünnetullah*, Fecr yayınları, Ankara, 1999

- **ÖZSOY**, Ömer- İlhami, Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996
- **ÖZTÜRK**, Y Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut yay, İstanbul, 1995
- **ÖZTÜRK**, Yener, *Kelami Açından İyiliğin Allah'tan, Kötülüğün Nefisten Olduğunu Bildiren Ayetin Yorumu*, EKEV, sayı:16, Ankara, 2003
- **ÖÇAL**, Şamil, *Kemalpaşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000
- **PAZARBAŞI**, Erdoğan, *Kur'an ve Medeniyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1996
- **PAÇACI**, Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000
- **PARRİNDER**, Geoffrey, *Jesus in the Quran*, England, 1995
- **PEZDEVİ**, Ebu'l Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, *(Usulu'd-Din) Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev: Prof. Dr. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980
- **RABBANİ**, Ahmed Faruki Serhendi, *Mektûbât-ı Rabbâni*, çev: A. Akçiçek, Çile Yayınları, İstanbul, 1979
- **RAGİB**, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehani, *el-Müfredât fî Garibi'l Kur'an*, Daru'l Marife, Beyrut
- **RAHBAR**, Daud, *God of Justice*, Leiden, 1960
- **RAZİ**, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Huseyn et-Taberistânî, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l Gayb)*, Komisyon, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995
- **REŞİD RIZA**, Muhammed, *Tefsiru'l Kurani'l-Kerim*, Menar matb, Mısır, 1353
- **REVEL**, Hirschel, *Talmud*, The Universal Jewish Encyclopedia, New York, 1948

- **SADR**, M. Bakır, *Kur'an Okulu*, çev: Mehmet Yolcu, Fecr Yayınları, Ankara, 1996
- **SAİD**, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev: İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998
- **SANDAY**, W, *Bible*, E.R.A.E, c.2, New York, 1951
- **SCHULER**, Max, *İnsan ve Kainattaki Yeri*, çev: Takıyyeddin Mengüşoğlu, Üçler Basımevi, İstanbul, 1947
- **SEZEN**, Yümnî, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004
- **SHILLINGTON**, George, *Reading the Sacred Text*, London-New York, 2002
- **SIDDIKİ**, Mazharuddin, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, çev: Murat Fırat
- Göksel Korkmaz, Dergah Yayınları, İstanbul, 1990
- -----, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, çev: S. Kalkan, Pınar Yay, İst, 1990
- **SIDDIKİ**, Abdulhamit, *Tarihin Yorumu*, çev: Beşir Eryarsoy, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1978
- **SALİH**, Subhi, *Mebâhis fi Ulumi'l-Kuran*, Beyrut, 1965
- -----, *Ölümden Sonra Diriliş*, çev: Ş. Gölcük, Kayıhan yay, İstanbul, 1981
- **SUYUTİ**, Celaledin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulumi'l Kur'an*, Beyrut, 1987
- -----, *ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsir bi'l-Me'sûr*, Kahire, 2003
- **SÜLÜN**, Murat, *Kur'an'da Kitab Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması*, MÜİFD, c.13, İstanbul, 1997
- **ŞAFİİ**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris, *er-Risale*, çev: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Ankara, 1996
- **ŞAHİNOĞLU**, M. Nazif, *Ümmü'l Kitâb*, İA, MEB Basımevi, İstanbul, 1986
- **ŞEHİRİSTANİ**, Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelam*, tsz

- -----, *el-Milel ve 'n-Nihal*, Mısır, 1910
- **ŞERİATİ**, Ali, *Medeniyet Tarihi I*, çev: İ. Keskin, Fecr Yayınları, Ankara, 1998
- -----, *Kur'an'a Bakış*, çev: Ali Seyyidoğlu, Fecr Yayınları, Ankara, 1996
- **ŞEVKANİ**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l Kadir*, 1349
- **TABATABAİ**, M. Hüseyin, *El-Mizan fî Tefsiri'l Kur'an*, çev: Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 1998-2009
- **TABERİ**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l Beyân*, Kahire, 2001
- -----, *Tarihu't Taberi*, Beyrut, 1967
- **TAFTAZANİ**, Saduddin Mesud b Ömer, *Şerhu'l Akaidi'n Neseftiyye*, Dersaadet, 1326
- -----, *Kelam İlmi*, (*Şerhu'l Akaid*), çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980
- **TAHANEVİ**, Muhammed Alâ b. Ali İbnu'l Kadı, *Keşşâfu Istılâhâtı'l Fünûn*, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1998
- **TOK**, Nuri, *Kur'an'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*, Etüt Yayınları, Samsun, 1998
- **TOPÇU**, Nurettin, *Psikoloji*, Üçler Basımevi, İstanbul, 1949
- **TOYNBEE**, Arnold, *Tarih Bilinci*, çev: Murat Belge, e yay, İstanbul, 1975
- **TÜMER**, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993
- **ÜNAL**, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1986
- **ÜZÜM**, İlyas, *Kitap*, TDVİA, TDV Yayın matbacılık, Ankara, 2002
- **WATT**, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev: Prof. Dr. Mehmet Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982

- -----, *Kur'an'a Giriş*, çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006
- **WENSİNCK**, A. J, *Levh*, İA, Maarif Basımevi, İstanbul, 1957
- **YAHYA B. HÜSEYİN**, *Resâilu'l Adl ve't Tevhid*, 1971
- **YAR**, Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Elazığ, 2003
- -----, *Kuran'ın İnsan Öğretisi*, İslami ilimler Dergisi, c.2/1, Ankara, 2007
- **YENİÇERİ**, Celal, *Uzay Ayetleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1995
- **ZECCAC**, Ebu İshak İbrahim İbnü's-Seri, *Meâni'l Kur'an ve İrâbuhu*, Beyrut, 1988
- **ZERKANİ**, Muhammed Abdulazim, *Menâhilü'l İrfân fi Ulûmi'l Kur'an*, 1980
- **ZERKEŞİ**, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l Kur'an*, Halep, 1957
- **ZEMAHŞERİ**, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâimi't Tenzîl ve Uyûnu'l Ekâvil fi Vucûhi't Te'vil*, 1307
- **ZENCANİ**, Ebu Abdurrahman, *Tarihu'l Kur'an*, Kahire, 1935

ÖZET

Altındaş, Mücteba, Kur'an'da Kitap Kavramı, Doktora Tezi, Danışman: Prf. Dr. Ahmet Akbulut, 236 s.

Kur'an kavramları içerisinde önemli bir anlam zenginliğine sahip olan ve doğru anlaşılması gereken bir terim de “Kitap” kavramıdır. Ayetlere baktığımızda kitap kavramı farklı anlamlar içerisinde kullanılmaktadır. Kitap kavramı bir çok kavramla bağlantılı olmakla birlikte en temel anlam alanı Allah, vahiy, peygamber ve kitap kavramlarıyla ilişkilidir. Vahiy, varlıksal ve bilgisel vahiy olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu temel ayırım dikkate alındığında ilahi mesajlardan oluşan teşrî önerilere kitap denildiği gibi varlık alanına konulan tekvînî yasalara da kitap denilmektedir.

Kitapla ilgili yapılan tartışmaların odak noktasını “Levh-i mahfûz” ve “Ümmü'l kitâb” kavramları etrafındaki tartışmalar oluşturmaktadır. Levh-i mahfûz konusundaki yanlış anlama, bu kavramın ilahi ilimle eşit görülmesidir. Levhi mahfûz ilahi ilmin yazıldığı bir yer değil, vahyin nüzul aşamasında alındığı yerdir. Kur'an, Levh-i mahfûz'un karşılığı olarak Ümmü'l kitâb'ı değil, Kitâb-ı meknûn kavramını kullanmaktadır. Her iki kavram da vahyin kaynağının gerçekliğini ve korunmuşluğunu vurgulamaktadır.

Ümmü'l kitâb, Kur'an'ın ve diğer bütün vahiylerin kendisinden çıkmış olduğu Levh-i mahfûz'un da aslıdır. Öyleyse Ümmü'l kitâb, vahyin özü ve kaynağı olan ilahi iradeyi simgeleyen özel bir kavramdır. Bu anlamda Ümmü'l kitâb, hem bütün varlık kanunlarının kaynağı, hem de gönderilen bütün kutsal kitapların kaynağıdır. O halde kitap, Yaratıcı'nın varlıkla ve insanla ilişkisini anlamlandıran anahtar bir kavramdır.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde vahiy olarak kitap kavramı ele alınmıştır. Bu aşamada kitabı ifade eden vahiy, tekvînî ve teklîfî vahiy olmak üzere iki başlık halinde incelenmiştir. İkinci bölüm ise ilahi mesajlar toplamı olarak kitap kavramı başlığı adı altında ele alınmaktadır. Burada bilişsel vahiy ifade eden terimler ve ilahi vahyin özel isimleri gibi konular işlenmiştir.

ABSTRACT

Altındaş, Mücteba, The Concept of “Kitap” in the Qur’an, Doctorate Thesis,
Advisor: Prf. Dr. Ahmet Akbulut, 236 p.

One of the Qur’anic concepts which has important multiplicity of meanings and is required to be understood correctly is the concept of “Kitap”(Book). Looking up verses, the concept of “Kitap” has been used in different meanings. Beside its reference to many concepts, main meaning sphere of the concept of Kitap is connected with the concepts of God, revelation, prophet and scripture. Revelation is divided into two categories as epistemological and ontological. Considering this main separation, both legal proposals which consists of divine messages, and ontological codes which was set for the domain of existence, are named as the Kitap.

The focus point of debates with regard to the Kitap constitutes the concepts of “Levh-i mahfûz” and “Ümmü’l kitâb”. It is a common misconception that “Levh-i mahfûz” is exactly the same as divine knowledge. Levh-i mahfûz isn’t a place where it was recorded but a place where revelation was taken at the stage of the descending of revelation. In the Qur’an, the concept of “Kitâb-ı meknûn”, not “Ümmü’l kitâb”, is used for the concept of “Levh-i mahfûz”. Both concept have stressed the actuality and protectiveness of revelation source.

Ümmü’l kitâb is the origin of “Levh-i mahfûz” from which Qur’an and all scriptures originate. Thus, Ümmü’l kitâb is a special concept that symbolizes divine will which is the source and essence of revelation. In this respect, Ümmü’l kitâb is both the source of all being codes and all scriptures. Therefore, the concept of “Kitap” is a key concept that makes sense of the relation of God with being and human.

This study has two parts. In Chapter One, the “Kitap” concept has been discussed as a revelation. At this stage, the revelation that signifies the “Kitap” has been divided into two categories as ontological and epistemological revelation. In Chapter Two, it has been dealt with the concept of “Kitap” as the total of divine messages. The chapter also includes an examination of the terms referring to epistemological revelation and the special names of divine revelations.