

KUR'AN'DA “ÂLEMİN” SÖZCÜĞÜNÜN TOPLUMDİL BİLİM AÇISINDAN ÇÖZÜMLEMESİ

Erkan YAR*

Öz

Bu makale, Kur'an'daki “*âlemin*” sözcüğünü temel alarak, ilahi hitabın dilinin ontolojik olmadığını, ilahi hitabın dilinin sosyolojik bir çerçevede olduğunu ileri sürmektedir. Kur'an'da *âlemin* sözcüğünün anlamını inceleyen bazı araştırmalar mevcuttur. Bu araştırmalarda, “Âlemlerin Rabb'i” ifadesindeki âlemler sözcüğü ve Allah'ın âlemlerin Rabb'i oluşu konu edinilmektedir. Bir sözcüğün Kur'an'daki ve ilk muhataplardaki anlamlarının belirlenmesi bağlamında, bu sözcüğün kullanım alanları sistematik olarak sunulmuştur. Âlem sözcüğünün salt Kur'an'daki anlamlarını çözümlenmeyi amaçladığımızdan, felsefe, kelim ve tasavvuf literatürüne yer verilmemiştir. Makalenin sonucunda, ilahi hitabın dilinin ontolojik olmadığı, ilahi hitabın dilinin sosyolojik olduğu görülmekte ve felsefi düşüncenin Kur'an tefsirlerine etkisi ortaya konulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kur'an, Âlemin, İnsan, Beşer, Benû Adem.

ANALYSIS OF THE WORD “ÂLEMİN” IN QUR'AN IN TERMS OF SOCIO LINGUISTICS

Abstract

This article suggests that language of the holy word is not ontological and it is sociological. Some studies have investigated the meaning of the word of *âlemin* in Qur'an. In these researches worlds took a topic in phrase of *Rabb al-amin* and God is been as *Rabb al-amin*. I put forward systematically the meaning of a word of *amin* that used in Qur'an and its first interlocutors. The aim is in this article that analyzing of word *amin* in Qur'an, so I didn't refer philosophical, theological and mystic's literature. In the result of this article occur that the language of holy word is not ontological and it is sociological and put forth the philosophical thinking had effected to the interprets of Quran.

Keywords: Kur'an, Âlemin, Human, Mankind, Benû Adam.

Giriş

Kur'an sözcüklerinin anlam alanlarını belirlemede, dilbilime ait bazı yöntemlerin kullanılması kaçınılmazdır. Her şeyden önce onun Arapça olması, sözcüklerinin anlamlarının bu dilin anlam örgüsü içerisinde olmasını gerekli kılmaktadır. Kur'an'da, başka dillere ait sözcükler var olsa da, bu sözcüklerin ilk muhatapların dilinde var olduğu ve anlamlarının da onlar tarafından bilindiği söylenebilir. Bu nedenle, o hiçbir sözcüğün

Makale Gönderim tarihi:13.10.2016, kabul tarihi: 05.11.2016.

* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: e-mail: eyar@firat.edu.tr

anlamını açıklamaz ve sözcükler Araplar tarafından önceden bilinen anlamlarında kullanılır. Kur'an, belirli bir zaman ve mekanda yaşayan insana hitap ettiğinden, bu sözcüklerin o zaman ve mekandaki anlamlarının belirlenmesi, onun anlaşılmasının temel yöntemidir. Bağlam bütünlüğü; bir sözcüğün tümce içerisinde yer aldığı bağlamdaki anlamlarını açıklamak demektir. Bir sözcüğün kullanıldığı bağlamları çözümlmek, olgu ve olaylarla bağlantısını kurmak anlamına gelecektir. Kur'an bütünlüğü içerisinde bir sözcüğün anlamlarının çözümlenmesi de bütüncül olarak sözcüğün anlamını belirleme açısından gereklidir. Kur'an'ın sözcüklerinin anlamlarının değişimine etki eden faktörlerin belirlenmesinden sonra, yorumların değişimini kronolojik olarak incelemek mümkün olmaktadır. *Âlem* sözcüğünün anlamının, felsefenin ontolojik dilinin müfessirlerin yorumlarına yansımından sonra değiştiği düşünülmektedir.¹ Bu makalenin asıl amacı, Kur'an'ın ontolojik bir dilinin olmadığı ve onun dilinin sosyolojik olduğu yargımızı temellendirmek ve aynı zamanda felsefi eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesinden sonra gelişen sözcüklerin felsefi anlamlarının Kur'an yorumlarına etkisini belirlemektir.²

Kur'an'da, bir varlık türü olarak insana işaret eden pek çok sözcük kullanılmaktadır ki bu sözcükler asıl olarak ilk muhatapların dilinde vardır. Bir varlık hakkında birden çok sözcüğün kullanılmasının çeşitli amaçlarının olması gerekir. Bir varlığa ad olarak kullanılan sözcük, o varlığın özsel ve ayırt edici özellikleri dikkate alınarak verilmektedir. İnsanın varlıkları adlandırma özelliği, onun varlığı bilme ve üretme özelliğinden ortaya çıkmaktadır ki bu da insanın doğasıdır/*fitrât*. İnsanın kendisi için kullandığı sözcükler de, onun kendisini anlamlandırması ve varlık mertebeleri içerisinde yerini belirlemesi anlamındadır.

Bir varlık türü olarak insana verilen ilk ismin *beşer* olduğu söylenebilir. Arap dilinde *beşer*, deri anlamındadır.³ İnsanın, diğer canlılardan farklı olarak derisinin gözükmesi nedeniyle bu ismin verilmiş olduğu söylenebilir. Ebû Hilâl Askerî, insana *beşer* denmesinin, onun halinin/*hey'et* güzelliğini gerektirdiğini, güzel yapılı erkek ve kadın için bu sözcüğün kullanıldığını, hayvanlar içerisinde insanın yapı bakımından en güzeli olmasından ötürü olduğunu söylemektedir.⁴ Ancak varlıklar içerisinde insanı yapı bakımından en güzeli olarak kabul etme, varlıkları isimlendiren insan olduğundan, insana göre yapılmış bir nitelemedir. Varlıkları isimlendirenin insan olması, onun kendisini bu

¹ Kur'an'daki *âlemîn* veya *rabbu'l-âlemîn* sözcüğünün anlamları hakkındaki iki incelemede de müfessirlerin yorumunun felsefi ve teolojik doktrinlerden etkilendiğine özellikle vurgu yapılmaktadır. Bkz. Pak, Zekerîya, "Âlemîn" Kelimesinin Kur'an'daki Anlamı Üzerine", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2009), ss.1-24, 11; Calderini, Simonetta, "Tafsîr of 'Âlemîn in Rabb in Rabb al-'Âlemîn, Qur'ân1:2", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 57, No. 1, pp. 52-85, 58.

² Pak, âlem sözcüğünün anlamının Kur'an merkezli olmaktan çıkması ve kelami/felsefi anlam kazanmasının başlangıcı olarak Rağîb İsfehânî'ye işaret etmektedir. Pak, *agm*, 11. Bu tespit; Rağîb İsfehânî'nin felsefi bilgi ile dinsel bilgiyi uzlaştırma çabasında olan ilk müfessir olması nedeniyle tutarlıdır.

³ İsfehânî, Arapçada *beşer* sözcüğünün anlamları ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "*Beşere*; derinin dışında *edeme* de derinin içerisine denilir. Dilcilerin çoğunluğu böyle demektedirler. Ancak Ebû Zeyd bunun aksini söylemiştir. Ebu'l-Abbâs ve diğerleri de onun bu konuda hata ettiğini söylemektedirler. Bu sözcüğün çoğulu *beşer* ve *ebşâr* şeklindedir. İnsana *beşer* denmesi, hayvanların cildinin üzerinde kıl, yün vs. şeyler varken onun kıldan cildinin açığa çıkması nedeniyle'dir." Bkz. İsfehânî, Rağîb, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut trs.,47.

⁴ Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrâhim Selîm, Kahire trs., 276.

nitelemenin odağına koymasını da beraberinde getirmiştir. Aslında bu sözcük, insanın biyolojik bir varlık olduğuna ve en temel özelliklerine vurgu yapmaktadır. Üreme; insanın biyolojik özelliğine dayandığından Meryem kendisine bir beşerin dokunmadığını ifade etmekte,⁵ varoluş ve yokoluş/ölüm beşeriyetin özelliği olarak zikredilmekte,⁶ beşeriyette bu varlık türü içerisinde yer alan bütün bireyler eşit olduğundan benzerlik/*misl* söz konusu olmakta,⁷ Allah ve bir varlık türü olarak insan arasındaki iletişim en genel anlamda Allah-beşer iletişimi olarak ortaya çıktığı gibi,⁸ sözlü konuşma/vahiy de bir beşere indirilmektedir.⁹

İnsan, varoluş yönünden biyolojik bir varlık olsa da, gereksinimleri onu kendi türleri ile birlikte yaşamaya zorlamıştır. Birlikte yaşayan insan bir uygarlık oluşturduğundan, “*insan tabiatı itibarıyla medenidir*” denilmektedir.¹⁰ Bununla bağıntılı olarak insan, birlikte yaşayan yani birbirine ünsiyet kuran varlık demektir. Kur’an’da, bir varlık türü olarak insanın yaratılışı beşeriyetle ilişkili olarak anlatıldığı gibi insaniyet ile de ilişkilendirilmesi,¹¹ yaratılış hakkında düşünmesi gerekenin insan olması yönündendir. Psikolojik özellikler her ne kadar bireyde var olsa da, bu özellikler toplum içerisinde ortaya çıktığından, insanla ilişkili olarak anlatılmaktadır.¹² Beşeriyette insanlar benzer/*misl* olsa da insaniyette farklılaşmaktadır. Beşeriyetten insaniyete gelişim bir süreç dayandığından, onun insaniyete ilişkin bilgi, tecrübe, değer, üretim, duygu vs. birikimini oluşturmadığı dönemdeki durumu “*insanın kendisinden söz edilecek bir zaman geçmedi mi?*”¹³ şeklinde nitelenmektedir.

İnsanın birlikte yaşamasını ifade eden bir sözcük olarak *ins* ile birlikte *cin* sözcüğünün kullanılması, bir zaman diliminde var olan insanların sadece bilinen ve tanınanlardan ibaret olmadığı ve yeryüzünün diğer bölgelerinde de bilinmeyen ve tanınmayan insanların da var

⁵ Âlûmrân 3/47; Meryem 19/20.

⁶ Furkân 25/54; Sâd 38/71; Enbiyâ 23/34.

⁷ Hûd 11/27; Mü’minûn 23/24 vd.

⁸ Şûrâ 42/51.

⁹ Âlûmrân 3/79; En’âm 6/91 vd.

¹⁰ İnsan; tekil, çoğul, eril ve dişil olmak üzere tek bir biçimde kullanılan bir sözcüktür. Bu sözcüğün *enese* ve *nesiye* sözcüğünden türettiği hakkında farklı görüşler vardır. O yeryüzü ile ünsiyet kurmakta ve onu güzelleştirmektedir. Bu nedenle o *fu’lân* vezindedir. Bazıları insan sözcüğünün *ifilân* vezninde “unutmak” sözcüğünden türediğini ileri sürmektedirler. Bu görüşte olanlar “*Biz Adem oğluyla daha önce sözleştik fakat o unuttu*” (Tâhâ 20/115) ayetine atıfta bulunmaktadır. *İnsî* sözcüğü *ins* sözcüğünün çoğuludur. Bkz. İbn Sîde, el-Mersî, *el-Muhkem’u ve’l-Muhîtu’l-A’zâm*, thk. Abdülhâmid Handâvî, Beyrut 2000, 1/43-44. *Nâs* sözcüğünün aslı *ünâs*dır. Sözcük, idğamlı okunmasından veya tahfif nedeniyle *nâs* şekline dönüşmüştür. *Nâs* sözcüğüyle özellikle de *ins* kastedilmektedir. Bu topluluk anlamındadır ve kendi lafzından tekili yoktur. Askerî, *el-Furûk*, 274. Nüveyrî, insan sözcüğünün aslı hakkında üç görüşün olduğunu, bunların da; *vahşetin* zıddı olan *üns*, *sükûn*un zıddı olan *nevs* yani hareket ve hatırlamanın/*zîkr* zıddı olan *unutma/nisyân* olduğunu söylemektedir. Bkz. Nuveyrî, Ahmd b. Abdulvehhâb, *Nihâyetu’l-Ereb’i fî Funûni’l-Edeb’i*, thk. Mufîd Kumeyha-Hasen Nûriddîn, Beyrut trs, 2/9; Hamdân er-Râzî ise insana verdiği sözü unutmamasından ötürü insan denildiği şeklinde bir görüşü işittiğini ancak bunun dil yönünden doğru olmadığını belirtmektedir. Bkz. Râzî, Ebu Hâtib Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu’z-Zîne fî Kelimâti’l-Arabîyyeti’l-İslâmiyye*, San’a 1994, 360.

¹¹ Mü’minûn 23/12; Rahmân 55/14; Sâd 38/71 vd.

¹² Halil b. Ahmed, *beşere* sözcüğünün yüzün derisinin en üstü ve insan cesedi anlamına geldiğini, *beşer* sözcüğünün ise ister kadın ve isterse erkek olsun tek bir insan anlamında olduğunu söylemektedir. Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, thk. Mehdî Mahzûnî- İbrâhim Sâmîrî, Basım yeri ve yılı mevcut değil, 6/259.

¹³ İnsân 76/1.

olduğunu açıklamaktadır. Arap dili sözlükleri her ne kadar *ins* sözcüğünün bir varlık türü olarak insanı ve *cin* sözcüğünün de bir varlık türü olarak cini ifade ettiğini açıklasalar da,¹⁴ bu ikisinin birlikte kullanılması insanlar ve cinlerin bir özellik veya fiilde birlikteliğini ifade etmemekte; sözcüklerin asıl anlamı olan *ünsiyet* ve görünmezlik gibi iki niteliğe atıfta bulunmaktadır. Aslında *insî* sözcüğünün zıddı *vahşî*dir.¹⁵ Ancak *ins* sözcüğü *cin* sözcüğüyle birlikte zikredildiğinde zıt sözcükler olarak zikredilmemekte; insanın iki farklı bilgi alanına atıfta bulunmaktadır. Bu iki sözcük ile insandan söz edilmesi, belirli bir dönemde yaşayan insanları kapsamakta ve tamamen sosyolojik ve epistemolojik bir bağlamda kullanılmaktadır. İbadet için yaratılan insanların sadece bilinen insanlardan ibaret olmadığı ve yeryüzünde yaratılan her insanın bu eylem için yaratıldığı,¹⁶ insanların tanımadıkları insanlara da elçilerin geldiği,¹⁷ bütün insanların iyi fiilleri yapmak ve kötü fiilleri terk etmekle yükümlü oldukları ve bu görevleri yerine getirmeyenlerin de cehenneime atılacakları¹⁸ *cin* ve *ins* sözcüğü ile ifade edilmiştir.

Kur'an'ın anlatımlarına göre Adem, sorumluluğun kendisiyle başladığı bir konumda yer almaktadır. İnsan için “benû Âdem” isminin kullanılması ve insanların ona izafe edilmesi, bu nedenden ortaya çıkmaktadır. Bu hitap Kur'an'da sadece bir bağlamda tesniye olarak kullanılmıştır¹⁹ ki bu kullanımda da Adem'in gerçek iki oğluna işaret etmediği söylenebilir. Çünkü insan türünün dünyada yaşamış oldukları bir bahçeden/*cennet* üreme ve çoğalması nedeniyle çıkması ve yeryüzünün diğer bölgelerinde yaşamak zorunda kalması sonucu tarım ve hayvancılığı öğrenmesi, bir sürece gereksinim duymaktadır. “Benû” sözcüğü Kur'an'ın ilk muhatapları arasından bir kimsenin gerçek babasını ifade ettiği gibi, ataerkil topluluklarda kabilenin kendisine dayandığı kişiden sonra çoğalan bireylerin oluşturduğu kabileyi tanımlamak için de kullanılmaktadır. Kur'an'ın inzal edildiği dönemde Benû Hâşim ve Benû Ümeyye kabileleri toplumu oluşturan önemli kabilelerdir. Kur'an'ın kabilelerden oluşan topluluğa “benû Âdem” sözcüğüyle hitap etmesinin, kabile taassubunu önemsizleştirmek ve bütün insanları soy olarak ilk bildikleri bireyde birleştirmek için olduğu söylenebilir.

İnsan için kullanılan sözcüklerin kapsam itibarıyla en geniş olanı *âlemin* sözcüğüdür. Bu sözcüğün tekili *âlem*, çoğulu da *âlemûn* ve *avâlim* şeklindedir. Ancak Arap dilinde *fâel* vezninde birkaç sözcük bulunmaktadır.²⁰ Bu durum, bu veznin *kıyasî* değil de *simâî* olması

¹⁴Halil b. Ahmed, *ins* sözcüğünün insan topluluğu anlamına geldiğini, *raeyt'u bimekânin kezâ enesen kesirâ* denildiğinde insanların kastedildiğini, *üns* ve *tennis* sözcüklerinin de aynı anlama geldiğini, gece geldiği zaman “her vahşi insileşir ve her insan da vahşileşir” denildiğini belirtmektedir. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 7/308, İbn Sîde, *el-Muhkem*, 8/553; Hamdân er-Râzî, *ins* sözcüğünün dil yönünden *cin* sözcüğünün zıddı olduğunu belirtmektedir. Ona göre görünmeyene *cin* dendiği gibi, göz ile kavranana da *ins* denilmektedir. Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 355.

¹⁵Ebû Hilâl Askerî, *insîninvahşîye* muhalefet etmesi gerektiğini, sözcüğün aslının bunu gerektirdiğini, çünkü *ünsün vahşetin* zıddı olduğunu, *ins* ve *cinnin* birlikte kullanılmasında *cinnin* vahşi olanı ifade ettiğini belirtmektedir. Askerî, *el-Furûk*, 274.

¹⁶Zâriyât 51/56.

¹⁷Enâm 6/130.

¹⁸A'râf 7/38; Hûd 11/119 vd.

¹⁹Mâide 5/27.

²⁰İsfehânî, Arapçada bu vezinden *tâbe'* ve *hâtem* sözcüklerinin var olduğunu söylemektedir. Ona göre âlem sözcüğünün bu kipte olması onun alet gibi olması, âlemîn de onun yaratıcısına işaret etmede araç

demektir ve Arap dil yapısına göre üretilmediği anlamına da gelebilir. Bu sözcüğün türediği köke ilişkin olarak dilcilerin görüşleri, genel olarak bu sözcüğün sonradan kazandığı anlama ilişkindir. Bu da âlemin sözcüğünün; duyumsanan ve bilinen varlıkların ismi olan *ilm* sözcüğünden veya varlığa işaret etmesinden ötürü delalet anlamında *âlem* ve *alâmet* sözcüğünden türemiş olduğudur.²¹ Bu sözcük Kur'an'da tekil olarak *âlem* şeklinde kullanılmamakta; çoğul vezinde kullanılmaktadır. Arthur Jeffery, bu sözcüğün çoğul kipiyle yabancı bir sözcük olduğunu ancak bunun Yahudi veya Hıristiyan kaynağa dayandığı konusunda karar vermenin zor olduğu görüşündedir.²² Bununla birlikte *âlemîn* sözcüğü Kur'an'da *ref'* konumunda değil; *nasb* ve *cerr* konumunda kullanılmaktadır. Bir sözcüğün *merfu* olması onun fiil cümlesinde *özne/fâil* veya isim cümlesinde mübtedâ olması anlamına gelir ki âlemîn sözcüğünün ifade ettiği varlık bulmuş, bir zaman diliminde var olan ve varlık bulacak olan insanı, bir eylemin öznesi yapmak mümkün değildir. Bu nedenle bu sözcüğün geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman ile ilişkisi vardır ve anlam bakımından bu zaman dilimlerindeki insanları ifade eder. Halil b. Ahmed, *âlemin* sözcüğünün bütün yaratıklar anlamında olduğu ve çoğulunun da *âlemûn* olduğunu belirtmektedir.²³ İbn Sîde'ye (ö. 458) göre âlem, bütün yaratıklar demektir. Âlem sözcüğünün lafzından tekili yoktur. Çünkü âlem farklı varlıkların toplamıdır. Eğer âlem bu varlıklardan birinin ismi olarak kullanılsa, birleşik olan varlıklar için çoğul olmuş olur. Âlem sözcüğünün çoğulu *âlemûn* sözcüğüdür ki "*hamd âlemlerin Rabb'inedir*" ayetinde mevcuttur. Arap dilinde fâil kipine *vâv* ve *nûn* harflerinin eklenmesiyle çoğul yapılması, bu sözcükten başka mevcut değildir.²⁴

1. Varlık Türü Olarak İnsan/العالمين

Âlemîn sözcüğünün Kur'an'daki kullanımlarında "âlemînden biri" ifadesi yer almaktadır. Ahad sözcüğü bir guruptan bir ferdi ifade etmek için kullanılır. "Âlemînden biri" ifadesi, insan türüne ait bir bireyi ifade etmektedir. "*Hani Mûsâ, kavmine demişti ki: "Ey kavmim! Allah'ın, üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani içinizden elçiler çıkarmıştı. Sizi krallar yapmıştı ve insanlardan hiçbirine vermediğini size vermişti"*²⁵ ifadesi, *âlemînden* yani bütün insanlardan hiçbir kimseye verilmeyen nimetin İsrailoğullarına verildiğini belirtmektedir. Bu durumda *âlemîn* sözcüğü Musa'nın kavminden önceki yani dikey ve onun dönemindeki yani yatay olarak bütün insanları kapsar. "*Allah da, "Ben onu*

olmasındandır. İsfehânî, *el-Müfredât*, 344. Ancak Arthur Jeffery, *hâtem* ve *tâbe'* sözcüklerini Kur'an'daki yabancı sözcükler arasında görmektedir. Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary in Qur'ân*, Baroda 1938, 208.

²¹ İbn Fâris (ö. 395), *âlemîn* sözcüğünü *alem* sözcüğünün anlamlarını açıklarken zikretmektedir. Ancak *alem* sözcüğünün çoğulunun *a'lâm* olduğunu belirtmektedir. Ona göre "âlemlerin Rabb'i" terkinde bu sözcük varlığın özü itibarıyla *malem* veya *alem* olması nedeniyle varlığın her cinsini içine almaktadır. Bkz. İbn Fâris, Ahmed b., *Mu'cem'u Mekâyisu'l-Luğa*, Thk, Abdu's-Selâm Muhammed b. Hârûn, Beyrut 1979, 4/110; Şehristânî, *âlemîn* sözcüğün aslının *ilm* olduğuna ilişkin görüşün Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ebû Muâz en-Nehavî, en-Nadr b. Şumeyl ve Ebu'l-Haysem'e dayandığını; *alem* ve *alâmet* sözcüğünden türediği görüşünün ise İbn Fâris'e dayandığını belirtmektedir. Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm, *Mefâtihu'l-Esrâr ve Misbâhu'l-Ebrâr*, thk. Muhammed Ali Âzerşeb, Tahran 2008, 1/91.

²² Jeffery, *The Foreign Vocabulary*, 208.

²³ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 7/308.

²⁴ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 2/177.

²⁵ Mâide 5/20.

size indireceğim. Ama ondan sonra sizden her kim inkâr ederse, artık ben ona insanlardan hiçbirine etmeyeceğim azabı ederim” demişti²⁶ ayetinde, sofrayı indirilmesinden sonra inkâr edenlerle ilişkili olarak bir fiilden ötürü azap edilmesi olası olan insanlardan hiç kimseye edilmeyen azabın onlara edileceği açıklanmaktadır. “Lût'u da Peygamber olarak gönderdik. Hani o kavmine şöyle demişti: “Sizden önce insanlardan hiçbir kimsenin yapmadığı çirkin işi mi yapıyorsunuz?”²⁷ ayetinde ise ancak insan için mümkün olan ve yasaklanan livatanın daha önce başka hiç kimse tarafından yapılmadığına işaret edilmektedir. *Ahad* sözcüğü olumsuzlukta da kullanılır ve düşünenler cinsini kapsamı için vaz edilmiştir. Örneğin “evde biri yok” sözüyle evde bir, iki, üç veya daha fazla kimsenin toplu olarak veya ayrı olarak var olmadığı ifade edilmektedir.²⁸ Bu anlatımların hepsinde olumsuzlanan insan türüne ait bir bireydir ve insan dışında diğer varlık türlerine işaret etmemektedir.

İnsanın “düşünen hayvan” olarak tanımlanması, Mantık ilmindeki tanımın ilkelerine uygun olarak yapılmıştır. Ancak insanın hangi unsuru yani ruh veya beden ile düşündüğü sorunu, önemli felsefi ekolleri oluşturmuştur. Kur'an, bu felsefi tartışmalara değinmediği gibi, bu tartışmalara kaynaklık edecek herhangi bir anlatımı da içermemektedir. Kur'an, insanın bir organıyla düşündüğünü belirtmekte ve bu organ da *kalb*, *sadr*, *fuâd* ve *lubb* olarak isimlendirmektedir. Bu sözcüklerle ifade edilen anlam, ayrı bir inceleme konusudur. Âlemîn sözcüğüyle ilişkili olarak “insanlardan öyleleri vardır ki, “Allah'a inandık” derler. Ama Allah uğrunda bir ezaya uğratılınca, insanlardan gördükleri baskı ve işkenceyi Allah'ın azabı gibi tutar. Andolsun, Rabbinden bir yardım gelecek olsa mutlaka, “Biz de sizinle beraberdik” derler. Allah, insanların gönlünde olanı en iyi bilen değil midir?”²⁹ denilmektedir ki, Allah'ın âlemînin zihninde/*sadr* olanları bilmesi, insanın zihninde var olan fakat başkasına açıklamadığı düşünceleri bilmesi anlamındadır. Diğer anlatımlarda yer alan Allah'ın zihinlerde olanı bilmesi³⁰ ve âlemîn zihninde olanı bilmesi arasındaki fark, hiçbir istisnası olmaksızın bütün insanların zihinlerinde olanın Allah tarafından bilindiğinin vurgulanmasıdır. Bu durumda âlemin sözcüğü, kendisinde düşünme organı olan ve onunla düşünen insana atıfta bulunmaktadır.

Erkeklik ve dişilik, yeryüzünde kendisinde çoğalma doğası olan canlılardaki bir özelliktir ki bu özellik canlılarda kendi türüne özel üreme organlarının var olmasını gerektirir. “Rabbimizin, sizin için yarattığı eşlerinizi bırakıyor da insanlardan erkeklere mi yanaşıyorsunuz? Siz gerçekten haddi aşan bir topluluksunuz”³¹ anlatımı, her ne kadar bir elçinin gönderildiği toplumda var olan erkeğin erkekle ilişkisini konu edinse de, bir takım kötü fiillerin bazı tarihsel dönemlerde yaygınlığından ötürüdür ki bu topluluklara gönderilen elçilerin tebliğinin odak noktasını oluşturmuştur. “Âlemînin erkekleri” ifadesi, insanların erkek cinsiyetine sahip bireylerini ifade etmektedir. Çünkü Lut'un kavminde

²⁶ Mâide 5/115.

²⁷ A'râf 7/80; Krş. Ankebût 29/28.

²⁸ İsfehânî, Râğib, “Risâle fî Zikri'l-Vâhid'ive'l-Ahadi”, *Resâlu'r-Râğibi'l-İsfehânî*, thk. Ömer Abdurrahmân Sârisi, Ürdün 2005, 34.

²⁹ Ankebût 29/10.

³⁰ Bkz. Lukmân 30/23; Fâtır 35/38; Zümer 39/7 vd.

³¹ Şuar'a 26/165-166.

yaygın olarak var olan bu ilişki biçimi, insan türüne ait erkeklerin erkeklerle ilişkisini ifade etmektedir.

Bir bireyle ilişkili bir fiilin “âlemin/insanlar içerisinde” olarak belirlenmesi, o kişiyi şerefliendirmek içindir. Kur’an’da, Allah, bazı elçilerin isimlerini zikrederek ve bazen de genel olarak elçilere selam etmektedir.³² Adları Kur’an’da zikredilen elçiler hakkında “âlemîn içerisinde” belirlemesi yer almazken, “İnsanlar içinde Nûh’a selâm olsun! İşte biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız”³³ ayetinde Nuh hakkında bu belirleme yer almaktadır. Yorumcular, Allah’ın Nuh’a âlemîn içerisinde esenlik dilemesinin melekler, insanlar ve cinlerin hepsinin içerisinde duanın tespiti³⁴ veya ondan sonraki bütün insanların onu övmesi için diğerleri içerisinde onun övülmesi³⁵ şeklinde tefsir etseler de; asıl olarak bu övgü diğer insanların Nuh’a selamı değil, bizzat Allah’ın insanlar içerisinde Nuh’a selamıdır. Diğer elçilere selamda “insanlar içerisinde” belirlemesinin yer almaması ve sadece ona özgü olarak kullanılması, “sonra gelenler için ona güzel bir ad bıraktık”³⁶ ifadesinde yer alan, onun ve iman edenlerin kurtarılması sonucunda insan türünün devamının sağlanmış olmasından ötürüdür. Dolayısıyla bu anlatımdaki âlemîn sözcüğü ondan sonra gelen insanlara atıfta bulunmakta ve o övülmektedir.

Lut’un kavminin, yaptıkları kötülükler konusunda insanlara uyarıda bulunmaması için onu men ettikleri “Onlar, “Biz seni insanlardan men etmemiş miydik” dediler”³⁷ ayetinde ifade edilmektedir. Bu yasağın nedeni, Lut kavminin söz konusu yasaklanan fiili, onlarla da gerçekleştirme isteğidir. Mâtürîdî, bunun daha önceden onların Lut’u misafir ağırlamaktan men ettikleri ve bu nedenle bu söylediklerine işaret ettiğini belirtmektedir.³⁸ Taberî bu ayeti, “âlemlerden hiç kimseyi misafir etmekten seni men etmemiş miydik” şeklinde yorumlamaktadır.³⁹ Râzî ise bu ifadenin “onlar benim misafirlerim. Onlara kötülük yapmayı isterseniz, bu bana ihanettir” dedi ve sonra da “Allah’a karşı gelmekten sakının ve beni utandırmayın” dedi” sözüyle desteklediği, bu durumda da insanlardan bir kimseye kötülük yapmak istediğimizde ona bizim hakkımızda konuşma anlamına geldiğini veya “yapmak isterseniz, işte benim kızlarım” sözüyle ilişkili olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ Bu anlatımda yer alan âlemîn sözcüğü, gelen misafirlerin melek olmaları nedeniyle insan

³²Bu ifade; İbrahim (Saffât 37/109), Harun ve Musa (Saffât 37/120), Elyâsîn (Saffât 37/130) ve elçiler (Saffât 37/181) şeklinde yer almaktadır.

³³Saffât37/79-80.

³⁴Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâik’iĞavâmidî’l Tenzil ve Uyûnu’l-ekavil’i fi Vucûhi’t-Te’vil*, Beyrut h. 1407, 4/48;Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Beyrut h. 1420, 26/339; Beydâvî, Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl*, Thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı, Beyrut h. 1418, 5/13;

³⁵Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh’u ve’n-Nezâir’i*, Thk. Hâtim Sâlihîd-Dâmin, Bağdat 2006, 211; Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te’vilât’u Ehli’s-Sunne*, Beyrut 2005, 8/571.

³⁶Saffât 67/78.

³⁷Hicr 15/70;

³⁸Mâtürîdî, *Te’vilât*, 6/654.

³⁹Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân an Te’vil’iÂyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2000, 17/117.

⁴⁰Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 19/155.

dışındaki varlıkları içerdiği anlamına gelmemektedir. Gelen misafirler beşer suretinde olduklarından, Lût da onlarla beşer olarak etkileşimde bulunmaktadır.⁴¹

2. Olgu ve Olayların Nesnesi Olarak İnsan/للعالمين

Âlemîn sözcüğünün anlam evreninin belirlenmesinde, bu sözcüğün başından eden/*illet* bildiren *lâm* harfinin kullanıldığı bağlamlar daha belirleyicidir. Çünkü bu edat; bir olgu ve olayın hangi varlık türüne özgü olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamdaki kullanımlar, en çok vahyin amaç ve hedefinin belirlenmesinde yer almaktadır. Kur'an'ın evrensel bir mesaj olması, her şeyden önce onun bütün insanlar için "hatırlatma" içeren bir mesaj olmasındandır. Bu nedenle *zıkr* sözcüğü, Kur'an'ın bir niteliği olarak yer almaktadır. Sözelimi "İşte, onlar, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. Sen de onların tuttuğu yola uy. De ki: "Bu tebliğ karşı sizden bir ücret istemiyorum. O, insanlar için ancak bir uyarıdır"⁴² ayetinde, vahyin bütün insanlar için bir hatırlatma olduğu açıklanmıştır. Vahiy bütün insanlar için bir hatırlatma olunca, elçilerin uyarı/*inzâr* ve müjdeleme/*tebşir* görevi de bütün insanları kapsamaktadır ki Hz. Muhammed'in uyarı görevinin bütün insanları kapsadığı "Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân'ı indiren Allah'ın şanı yücedir"⁴³ ayetinde açıklanmaktadır. Vahyin kurtarıcılık/*rahmet* niteliğinden ötürü de onu tebliğ eden elçi "Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"⁴⁴ ayetinde bütün insanlara yol göstericisi olarak nitelenmiştir. Benzer bir ifade "Biz seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler"⁴⁵ ayetinde yer almaktadır ki "kâffe" sözcüğü bir türün bütün fertlerini kapsamaktadır. Bu durumda *âlemîn* sözcüğünün anlamı, onun elçi olarak görevlendirildiği dönemde yaşayan ve sonrasında yaşayacak olan bütün insanları içermektedir. Asıl olarak rahmet olan elçinin kendisi değil, insanlara ilettiği vahyidir. Vahyin rahmet oluşu ise sadece Hz. Muhammed'e indirilen vahiyle ilişkili değil, bütün elçilere indirilen vahiyle ilişkilidir.⁴⁶ Mukâtil b. Süleymân, bu anlatımlarda âlemîn sözcüğünün insan ve cini kapsadığı görüşündedir.⁴⁷ Hz. Muhammed'in insanlarla birlikte cinlere de gönderildiği anlayışının temelinde, İncil'de yer alan Hz. İsa anlatımlarının etkisi vardır. Hz. İsa, hastalıkları hastaların bedeninden cinleri çıkarmak suretiyle iyileştirmiş;⁴⁸ Hz. Muhammed ise cinlere elçi olarak gönderilmek suretiyle onları denetim altına almış ve

⁴¹ Melek, cin ve şeytan gibi metafizik varlıkların insan suretine girmeleri/*temessül* varlık anlayışı açısından önemli bir sorundur. Bu sorunu başka bir çalışmamada değerlendireceğim. Ancak bu elçiler Lut'dan önce İbrahim'e gitmişler ve İbrahim de onlarla beşer olarak muamelede bulunmuştur. Bkz. Ankebût 29/3; Zâriyât 51/24-37; Hicr 15/51-60.

⁴² Enâm 6/90; Krş. Yûsuf 12/104; Sâ'd 38/87; Kalem 68/52; Tekvîr 81/27.

⁴³ Furkân 25/1.

⁴⁴ Enbiyâ 21/107.

⁴⁵ Sebe 34/28.

⁴⁶ Hz. Muhammed'e ve diğer elçilere indirilen vahyin rahmet olarak nitelenmesi hakkında bkz. A'râf 7/52, 154, 203; Tevbe 9/61; Yûnus 10/57.

⁴⁷ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh'u ve'n-Nezâir'i*, 210; Arap dili sözlük yazarlarının dinsel inançlarını ve anlayışlarını sözcüklerin anlamına yansıtmaları çok yaygındır. Sözelimi Ezherî (ö. 370), *âlem* sözcüğünün anlamını açıklarken, İbn Abbâs'a nispet ettiği şu görüşe yer vermektedir: "Âlemlerin Rabb'i" niteliği onun cinin ve insanın Rabb'i olması demektir. Katâde de onun bütün insanların Rabb'i olduğunu söylemiştir. Bana göre İbn Abbâs'ın görüşü doğrudur. Hz. Muhammed, hayvanlara ve meleklerle uyarıcı olarak gönderilmemiş; insanlara ve cinlere uyarıcı olarak gönderilmiştir. Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, Thk. Muhammed İvad Murib, Beyrut 2001, 2/252.

⁴⁸ Bkz. Matta 4:42, 7:22, 8:16; 8:31, 9: 32-33 vd.

insanlara zararsız hale getirmiştir. Toplumsal bilinç, Hz. Muhammed'in Hz. İsa'dan daha faziletli olduğuna atıfta bulunmak için, onun görev alanını genişletmiş ve farklı varlık kategorilerine elçi olarak gönderildiği anlayışını geliştirmiştir.

Bazı nesne ve olayların “âlemîn için” ayet olduğu anlatımları; ayet sözcüğünün insanın düşünce eylemi sonucunda atıflarını bulduğu olgu ve olaylara işaret etmesi nedeniyle, bütün insanları kapsamı açısından dır. Bir nesne ve olayın ayet olması, her şeyden önce muhatabın varlığını gerekli kılmaktadır. Varlığı bir bireyin varlığına bağlı olmayan olgu ve olayların ayet oluşu, varlık bulmuş her bireyi kapsamaktadır. Bu bağlamda “Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun ayetlerindedir. Şüphesiz bunda bilenler için ibretler vardır”⁴⁹ ifadesinde yer alan “göklerin ve yerin yaratılması” insanın yaratılmasından önce olduğundan, yeryüzünde varlık bulan her insan için ayet oluşu geçerlidir. Dillerin ve renklerin farklılığı insanda ortaya çıkmakta ve bunun bilinmesi de yeryüzündeki dillerin ve renklerin farklı olduğu bütün insanlara gereksinim duymaktadır. Tarihsel süreçte gerçekleşen bazı olaylar zaman, mekan ve şahıslarla ilişkili olduğundan, olayların ayet oluşu bu kişi ve olaylardan sonra varlık bulan insanlar için de geçerlidir. Nuh ve gemide olanların kurtarılmasının bütün insanlar için ayet olması,⁵⁰ Meryem ve oğlunun bütün insanlar için ayet olması⁵¹ bu kişilerle ilişkili gerçekleşen bir olay nedeniyledir ve bu olayın gerçekleşmesinden sonra varlık bulan bütün insanlar içindir. Allah'ın âlemler için zulüm istememesi,⁵² varlık bulan her insan için geçerlidir. Yeryüzünde Bekke'de inşa edilen ilk ev⁵³ ve İbrahim ve Lut'un kurtarılarak âlemler için bereketli kılınan yere ulaştırılması gibi bazı mekanların âlemîn için mübarek kılınması ve hidayet olması ise orada yaşamış olan bütün insanları içermektedir.

Âlemin sözcüğünün anlamı konusunda en önemli sorunlardan birisi Hz. Muhammed'in elçiliğinin sınırlarını belirleyen “*Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*”⁵⁴ ayetinin yorumunda ortaya çıkmaktadır. Bu ifade aslında onun kendi döneminde yaşayan ve sonrasında yaşayacak olan bütün insanlar için rahmet olması anlamındadır ve onun elçiliğinin evrenselliğini açıklamaktadır. Buna paralel olarak “*Âlemlere bir uyarıcı olsun diye kuluna Furkân'ı indiren Allah'ın şanı yücedir*”⁵⁵ ayetinde, Kur'an'ın uyarıcı oluşunun da bütün insanları içerdiği açıklanmıştır. Mâturîdî, onun insanlara ve cinlere gönderilmesi nedeniyle âlemîn sözcüğünün insanları ve cinleri kapsadığını, rahmetin ise onlardan azabın tehir edilmesi, ona uymaları halinde kurtuluşa erecekleri, dünya ve ahirette şerefli olacakları ve büyük günah sahipleri için ahirette onun şefaati anlamlarına gelebileceğini söylemektedir. O, vahyin âlemîn için inzar olduğunu bildiren anlatımı da insanlar ve cinler olarak anlamanın uygun olacağı görüşündedir.⁵⁶

⁴⁹Rûm 30/22.

⁵⁰Ankebût 29/15.

⁵¹Enbiyâ 21/91.

⁵²Âlûlmrân 3/198.

⁵³Âlûlmrân 3/96.

⁵⁴Enbiyâ 21/107.

⁵⁵Furkân 25/1.

⁵⁶Mâturîdî, *Te'vilât*, 7/384, 8/4.

Taberî, elçinin âlemlere rahmet olarak gönderilmesini açıklarken onun gönderildiği varlıkları açıklamamakta, âlemin sözcüğünün ona iman eden, doğrulayan ve itaat edenleri ifade ettiğini belirtmekte; ancak kitabın âlemlere uyarıcısı olmasını Hz. Muhammed'in kendilerine gönderildiği insanlar ve cinler için uyarıcı olması şeklinde açıklamaktadır. Bununla birlikte o, bu ayetteki âlemin sözcüğüyle kafirlerin veya müminlerin kast edilmesi konusunda ihtilaf olduğunu belirtmektedir.⁵⁷ Râzî bu ayetteki âlemin sözcüğünün anlamına ilişkin görüşler arasında, bu sözcüğün Allah dışındaki her şey anlamında olup mükellef olan insanlar, cinler ve melekleri kapsadığı görüşüne atıfta bulunmakta; Hz. Muhammed'in meleklerle elçi olarak gönderilmediğinde icma olduğunu, bu durumda da bu ayetin onun insanlara ve cinlere elçi olarak gönderildiğine delalet ettiğini belirtmektedir.⁵⁸

Hz. Muhammed'in insanlar dışında diğer varlık türlerine de elçi olarak gönderildiği yargısı, her şeyden önce vahye dayanmamaktadır. Bir elçiye ittiba edenlerin kendi ittiba ettikleri elçinin diğerlerinden daha üstün olduğunu belirtmek için onlarda var olmayan ve sadece onda var olan bazı niteliklerin olduğu yargısını geliştirmişlerdir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in ilk yaratılan varlık olduğu veya ilk elçi olduğu, diğer elçilerin mesajları yerel iken onun mesajının evrensel olduğu, onun doğrulayıcıları olan mucizelerin diğer bütün elçilerin mucizelerini kapsadığı ve âlemin sözcüğünün anlam evreni içerisinde diğer elçilerin sadece insanlara gönderilmesine karşın onun insan dışındaki diğer varlık türlerine de gönderildiği inançları zikredilebilir. Bu yargıları; elçinin insan türüne ait olması ve beşeri özellikleri, onun yaratılışının diğer insanlarla aynılığı, elçilerin gönderildiği toplumların içerisinde seçilmesi, vahyin dilinin elçinin dili ve gönderildiği toplumun diliyle aynı oluşu, elçinin tebliğ ettiği vahyin sadece beşeri düzlemde gerçekleştirilebilecek mükellefiyetleri içermesinin geçersiz kıldığı söylenebilir.

3. Allah-İnsan veya İnsan-Allah İlişkisi Bağlamında “Âlemînin Rabbi” Kullanımı/رب العالمين

Kur'an'ın ilk nazil olan ayetlerinin kimliğine ilişkin görüşler arasında Fatiha suresinin de ilk inen ayetlerden olduğu görüşü de yer almaktadır. Bu surenin “*Hamd; bütün insanların Rabb'i Allah'adır*”⁵⁹ şeklinde Allah'a hamd ile başlaması ve onun da “âlemlerin Rabbi” olarak nitelenmesi; onun bir niteliğinin açıklanmasını amaç edindiği gibi, ilk muhatapların Allah inancına gönderme yaptığı da söylenebilir. Bu tercümede ayetin aslında “bütün” sözcüğü olmadığı halde bu sözcüğün geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanlarda var olan insan türünün bütün bireylerini kapsamı nedeniyle konulmuştur. Hamd ve şükür arasında fark vardır. Hamd; faziletle övmek anlamına gelmekteyken, şükür bir nimete söz ve eylem olarak karşılık vermektir.⁶⁰ Bu sözcüğün başında marife ifade

⁵⁷Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 18/552, 19/233.

⁵⁸Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 24/429.

⁵⁹Fâtiha 1/1; Hamdân er-Râzî (ö. 322), Rab sözcüğünün, Arap dilinde bir şeye malik olmak anlamında olduğunu, “evin rabbi” denildiğinde, onun maliki kastedildiğini, insan için kullanıldığında belirlilik takısı ile kullanılamayacağını, Allah'ın ise her şeyin sahibi olmasından ötürü umum ifade eden belirlilik takısı ile kullanılabileceğine işaret etmektedir. Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 195.

⁶⁰İsfahânî, Râğîb, *Tefsir*, thk. Muhammed Abdulazîz el-Besyûnî, Tanta 1999, 1/52.

eden bir takımın bulunması, bütün hamdın ona ait olmasını ifade etmektedir.⁶¹ Bu ifadenin ardından Allah'ın "âlemlerin Rabb'i" olarak nitelenmesi, asıl olarak cahiliye döneminde her kabilenin kendine özgü bir ilahının olması veya diğer dinlerin mensuplarının kendi inandıkları ilahı kendilerine özelleştirmelerine karşın, Allah'ın bütün etnik kimliklerin Rabb'i olması anlamında bir manifestodur. Bu ifade Allah'ın kendisini övmesi/*senâ* olarak anlaşıldığı gibi, insanlara onu hamd etmeyi öğretmesi olarak da anlaşılmaktadır. Bu durumda da bu sözcükten önce emir bildiren gizli bir "kûlû" fiilinin varlığı kabul edilmektedir.⁶² Allah'ın âlemlerin rabbi olarak nitelenmesinden ve Rahman ve Rahim isimlerinin zikredilmesinden sonra, inananların doğrudan ona kulluk etmelerinin ve ondan yardım istemelerinin yer alması, bu ifadelerin de insanın bir sözü olması için inzal edildiğini ima etmektedir.

"*Hamd; bütün insanların Rabb'i Allah'adır*" sözü, insanın fiillerinin başlangıcında söylemesi gerekli bir ifade olduğu gibi, hayırla sonuçlanan fiillerin sonunda da söylenmesi gerekli bir ifadedir. "*Böylece zulmeden o toplumun kökü kesildi. Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur*"⁶³ ayeti, sıkıntı zamanlarında dahi Allah'ı hatırlamayan, bolluk verildiğinde sevinip şımaran ve zulmeden bir topluluğun sonunun gelmesi hakkındaki anlatımlardan sonra yer almaktadır. "*Onların oradaki duaları, "Seni eksikliklerden uzak tutarız Allah'ım!", aralarındaki esenlik dilekleri, "selâm"; dualarının sonu ise, "Hamd âlemlerin Rabbi Allah'adır" sözleridir*"⁶⁴ ayetinde dua cümlelerinin sonunda söylenen bir ifade, "*Melekleri de, Rablerini hamd ile tesbih edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış hâlde görürsün. Artık kulların arasında adaletle hüküm verilmiş ve "Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur" denilmiştir*"⁶⁵ ayetinde de hükmün tamamlanması bağlamında kullanılmıştır.

"Âlemîn Rabb'i" terkindeki âlemin sözcüğünün anlamı hakkında Ebû Hayyân şu görüşlere yer vermektedir: "Âlemîn'in anlamı İbn Abbâs'a göre ruh sahibi her varlık, Bacelî'ye göre insanlar veya ins, cin ve melekler ki bu görüş İbn Abbâs'a da nispet edilmektedir, Ebû Ubeyde ve Ferrâ'ya göre ins, cin, melekler ve şeytanlar, İbn Atiyye'ye göre insanlar ve cinler/*sekalân*, Ebû Muâz'a göre benû Âdem, Sâdık'a göre cennet ve cehennem ehli, Abdurrahmân İbn Zeyd'e göre rızıklanan varlıklar, Hasan ve Katâde'ye göre yaratılmış her şey veya bazılarının dediği gibi ruhaniler şeklindedir."⁶⁶ Mukâtil b. Süleymân, bu ifadenin özellikle *cin* ve *insi* içerisine aldığı belirtmektedir.⁶⁷ O, cin ile bir varlık kategorisi olarak cine ve yine bir varlık kategorisi olarak insana işaret ettiği görüşündedir. Esed; bu ayetteki âlemin teriminin, hem maddi ve hem de manevî anlamdaki varlık kategorilerini gösterdiğini belirtmektedir.⁶⁸ Ebû Ubeyde, bu ayeti yorumlarken cahiliye dönemi şiirinde âlemîn sözcüğünün yaratılmış varlıklar anlamında olduğuna dair

⁶¹ İsfehânî, *Tefsir*, 1/52.

⁶² Bkz. Şehristânî, *Mefâtîhu'l-Esrâr*, 1/90.

⁶³ En'âm 6/45.

⁶⁴ Yûnus 10/10.

⁶⁵ Zümer 39/75. Bu anlamda diğer kullanımlar için bkz. Saffât 38/182; Mü'min 40/65; Casiye 45/36.

⁶⁶ Ebû Heyyân, Muhammed b. Yusûf, *Tefsir'u Bahri'l-Muhît*, thk. Beyrut 1993, 1/130.

⁶⁷ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh'u ve'n-Nezâir'i*, 210.

⁶⁸ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Kontak- Ahmet Ertürk, İstanbul 1996, 1/2.

şiiirden örnekler vermektedir.⁶⁹ Yazır, bu ayetin, onun bütün âlemlerin ve parçalarının her birinin malum ve yegane Rabb'i olması şeklinde anlaşılabilirliğini, Kur'an'ın *rabbu'l-avâlim* değil de *rabbu'l-âlemîn* denmesinin akıllı varlıklara dikkat çekmek olduğunu belirtmektedir.⁷⁰ Geleneksel ve çağdaş yorumcular “Âlemlerin Rabb'i” ifadesini genel olarak çeşitli varlık kategorilerini içeren bir biçimde yorumlanmaktadır ki kanaatimizce bu yorum tutarlı değildir.

Kur'an'da “âlemlerin Rabb'i” nitelemesi farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Allah ismi yüce yaratıcı için özel bir isimken “*Mûsâ, ateşin yanına gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: “Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım”*”⁷¹ ayetinde o kendisini “insanların Rabb'i olan Allah” olarak tanıtmaktadır. Ancak Musa'nın başlangıçta elçi görevlendirilmesinde “*Ateşin yanına varınca, ona şöyle çağrıldı: “Ey Mûsâ!” “Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın.” “Ben seni seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle.” “Şüphe yok ki ben, benden başka ilah olmayan Allah'ım. O hâlde bana kulluk et ve beni anmak için salat et”*”⁷² ayetlerinde bildirildiği şekilde “*Senin Rabb'in*” ve “*Ben, benden başka ilah olmayan Allah'ım*” ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadelerde Rabb ismi “senin” adılı ile birlikte zikredilmekte ve Allah da kendisinden başka ilah olmayan olarak nitelenmektedir. İki söylem arasındaki fark, Musa'nın elçi olarak görevlendirilmesinde söylemin konusunun sadece onunla ilişkili olması, diğesinde ise söylemin konusunun vahyin tebliğ edileceği toplumla ilgili olmasıdır.

Musa, tebliğinde “âleminin/insanların Rabbi” ifadesini kullanmaktadır. Allah'ın özel ismini veya herhangi bir niteliğini değil de bu niteliğini kullanması, asıl olarak Firavun'un kendisinin kavminin Rabb'i olduğunu ifade etmesi ile ilişkilidir. Bu nedenle de sihirbazlar secdeye kapandıklarında “*âlemlerin Rabbine iman ettik*” veya “*Musa ve Harun'un Rabb'ine iman ettik*” ifadelerini kullanmalarının Firavun'un iddiasıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Bu ifadelerde ilk olarak genel bir ifade olan bütün insanların rabbine iman ettiklerinin belirtilmesi ve ardından Rabb'in Musa ve Harun'a tahsis edilmesi, asıl olarak Firavun'un rabb olduğunun reddedilmesi ve o ikisini şerefliendirmek içindir.⁷³ Musa ve Firavun arasında geçen, “*Âlemlerin Rabbi de nedir? ما ربكما*” dedi. Mûsâ, “*O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir. Eğer inanırsanız bu böyledir.*” Firavun, *etrafındakilere “dinlemez misiniz?” dedi. Mûsâ, “O, sizin de Rabbiniz, geçmiş atalarınızın da Rabbidir”* dedi⁷⁴ diyalogu, âlemîn sözcüğünün anlam evrenini belirleyici niteliktedir. Bu anlatımda Firavun Allah hakkında *mâ* soru edatını kullanmaktadır. Soru edatı olarak *mâ*; mahiyeti olan varlıklar için kullanılmaktadır. Onun *mâ* diye sorması,

⁶⁹Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ et-Tenîmî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Kahire trs., 22.

⁷⁰Yazır, Elmalılı Hamid, *Hak Dini Kur'an Dili*, Basım yeri ve yılı mevcut değil, 1/62-63; Pak, “âlemîn” kelimesinin yerine göre “insanlar”, “tüm insanlar”, “herkes”, “hiç kimse” vb. çevirisi yapılabilecek bir anlam içeriğine sahip olduğunu belirtmektedir. Bkz. Pak, *agm*, 19.

⁷¹Kasas 28/30

⁷²Tâhâ 20/11-14.

⁷³Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 13/32; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 14/338. Mâturîdî, bu ifadeyi “Musa ve Harun'u elçi gönderen Rabb'e iman ettik” şeklinde anlamanın uygun olacağı kanaatindedir. Mâturîdî, *Te'vilât*, 4/531.

⁷⁴Şuarâ 26/23.

aslında âlemlerin Rabb'ini değersizleştirmek içindir. Bu soruda alaycı bir üslup kullanılması, onun etrafındakilere “*duyuyor musunuz ne diyor*” veya “*baksanıza ne diyor*” hitabında da ortaya çıkmaktadır. Başka bir bağlamda da Firavun “*Ey Musa! Sizin Rabbiniz kimdir? من ربكما?*”⁷⁵ diye sormakta, Musa bu soruya onun her varlığa yaratmasını vermesi ve yol göstermesi (bu anlatımdaki yol gösterme varlıkta geçerli olan kanunlara işaret edebilir), gökte ve yerdeki düzeni insanın yaşamına elverişli olarak yaratması gibi onun varlığı ve insana dönük fiillerini zikretmektedir.

Musa ve Firavun arasındaki diyalogda, Firavun'un “*âlemlerin Rabb'i nedir?*” sorusuna Musa'nın verdiği cevap, âlem'in sözcüğünü açıklamamaktadır.⁷⁶ Musa, ilk olarak, Arap toplumunun da anlam evreninde var olan ve sınırsızlığı ve büyüklüğü ifade etmek için kullanılan “gökler ve yerin Rabb'i oluşu” niteliğini ileri sürmektedir. Firavun'un etrafındakilere “*işitiyor musunuz ne diyor*” demesinden sonra Musa “*sizin ve önceki atalarınızın Rabb'i*” niteliğini kullanmaktadır. Firavun'un etrafındakilere onlara gönderildiğini iddia eden elçinin delirmiş olduğunu söylemesinden sonra da “*doğu, batı ve ikisi arasındakilerin Rabb'i*” niteliğine atıfta bulunmaktadır. “*Âlemlerin Rabb'i nedir?*” sorusuna Musa'nın verdiği cevapta gökler, yer ve ikisi arasındakiler, sizin ve önceki atalarınız, doğu, batı ve ikisi arasındakiler ifadeleri, Allah'ın Rabb oluşunu açıklamakta; ancak âlemin sözcüğünün anlam evrenini açıklamamaktadır. Gökler, yer ve ikisi arasındakiler ifadesi, onun Rab oluşunun sadece dünya ile ilişkili olmadığını belirtmekte, doğu, batı ve ikisi arasındakiler ifadesi ise dünyadaki varlıkların Rabb'i oluşunu açıklamaktadır. Çünkü doğu ve batı, güneşin doğuşu ve batışına atıfta bulunsa bile, onun bu niteliğinin dünyanın her yerinde var olan varlıklarla ilişkili olduğuna işaret etmektedir. “*Sizin ve önceki atalarınızın Rabb'i*” sözü ise âlemin sözcüğünün anlam evrenini belirlemektedir ki bu anlam da Allah'ın sadece o zaman diliminde yaşamakta olan insanların Rabb'i olmadığı, aynı zamanda onlardan önce yaşamış olan insanların da Rabb'i olduğudur.⁷⁷

“*Âlemlerin Rabb'i*” ifadesi Allah'ın insanlarla ilişkisini ifade eden bağlamlarda kullanılmaktadır. Âlemlerin Rabb'i insana düşman değil,⁷⁸ dosttur. Onun düşman olmaması, insanlara zarar verecek bir fiilin ondan sadır olmamasıdır. Âlemlerin Rabb'i insanlara fazilet sahibidir,⁷⁹ çünkü onun fazileti sadece bireylere dönük değildir. İnsanlara

⁷⁵Tâhâ 20/49; Kur'an'ın naklettiği Hz. Musa ve Firavun arasında geçen bir diyalogda da Firavun “*Ey Musa! Sizin Rabbiniz kimdir?*” demesi hakkında Mâtürîdî, Firavun'un Allah'ın mahiyetini sorduğunu Musa'nın ise onun yarattıklarındaki yaratmasının eseri ile cevap verdiğini ve onun sorduğu mahiyet ve keyfiyete ait cevap vermediğini; “*Ey Musa! Sizin Rabbiniz kimdir?*” sorusuna ise “*Rabb'imizfulandır ve o şöyledir*” şeklinde mahiyetle cevap verdiğini, bunun da onun mahiyet ve keyfiyetinin olmaması nedeniyle mahiyet ve keyfiyet yönünden bilinmeyeceğine delalet ettiğini söylemektedir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/285.

⁷⁶Mâtürîdî, Firavun'un Rabb'in mahiyetini sorduğu halde Musa'nın onun mahiyetini değil de egemenliği ve Rab oluşunu açıklaması nedeniyle cevaptan uzaklaştığını düşünmesi, bu nedenle kavmine “*baksanıza Musa ne diyor*” dediğini, bunun da ben ona bir şey hakkında soruyorum o bana başka bir şey hakkında cevap veriyor diye taaccüp ettiği anlamına gelebileceğini söylemektedir. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/55.

⁷⁷Bu diyalogda kullanılan ifadelerin yorumu hakkında bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 14/338.

⁷⁸Şuara 26/77.

⁷⁹Bakara 2/251.

elçileri o gönderdiğinden, elçiler âlemlerin rabbinden elçi olarak gönderilmişlerdir.⁸⁰ Çünkü elçiler belirli bireylerin değil, bütün insanların doğruya erişmeleri için gönderilirler. Elçiler âlemlerin Rabb'inin elçileri olduğundan, bu görevlerine karşılık insanlardan herhangi bir ücret istemezler ve elçilerin ecrini âlemlerin Rabb'i vermektedir.⁸¹ Elçilere indirilen yasalar yani kitap âlemlerin Rabb'inden indirilmiştir.⁸² Çünkü kitapların mesajları bütün insanlar içindir. Âlemlerin Rabb'i âlemîne yani insanlara dileme yetkinliği vermiştir⁸³ ve bu yetkinlik insan türünün her ferdinde mevcuttur. Allah âlemlerden ğanidir.⁸⁴ Çünkü insanlar varoluş ve varlıklarının devamı için ona ve onun tarafından var edilen yasalara gereksinim duymaktadırlar.

“Âlemlerin Rabb'i” ifadesi insanın Allah ile ilişkisinde odak sözcüktür. Öncelikle, insanın âlemlerin Rabb'inin var olduğuna iman etmesi⁸⁵ gereklidir. İmanın nesnesi olarak “bütün insanların Rabb'i” ifadesinin kullanılması, Rabb olduğuna iddia eden insanların bu iddialarını geçersiz kılma amacı vardır. İmanın gerçekleşmesinden sonra Âlemlerin rabbine ortak koşulması⁸⁶ ve putların âlemlerin rabbine eşit tutulması⁸⁷ şirki oluşturacağından, insanlar bu eylemlerden uzak durmalı ve tevhidi benimsemelidirler. İnsanın âlemlerin rabbini tesbih etmesi⁸⁸ onun Allah hakkında olumlu sıfatları kullanmasıdır. Allah'ın insanlara yeryüzünde yaşam şartlarını düzenlemesinden, onu bu şartlarda yaşamını sürdüreceği biçimde tasvir etmesinden ve onlara temiz rızıklar var etmesinden sonra âlemlerin rabbini tebâruk etmesini istemesi,⁸⁹ onun, bütün insanların Rabb'i olması ve bu fiillerin var olan ve var olacak olan her insanla ilişkili olmasındandır. Ademin iki oğlundan birinin sözü ve Şeytan'ın insana inkar etmeyi telkin etmesinden sonraki tavrı bağlamında anlatılan âlemlerin Rabb'inden korkmak,⁹⁰ aslında bütün insanlar için gerekli olan bir eylemdir. İbrahim'e teslim olması emredildiğinde, onun âlemlerin Rabb'ine teslim olduğunu ifade etmesi ve tarihsel bazı kişilerin ona teslim olmakla emrolunduğunun⁹¹ belirtilmesi, âlemlerin Rabb'ine teslim olmanın bütün insanlar için gerekli bir eylem olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda insanın bütün eylemleri

⁸⁰ A'râf 7/61, 67, 104; Şuara 26/16; Zuhrûf 43/46.

⁸¹ Şuara 26/109, 127, 145, 165, 180.

⁸² Yûnus 10/37; Şuara 26/192; Secde 32/2; Vâkıa 56/80; Hâkka 69/43.

⁸³ Tekvîr 81/29

⁸⁴ Âlûmrân 3/97; Ankebût 29/6; Mukâtil b. Süleymân, bu ayetteki âlemîn sözcüğünün haccın vacip olmadığını düşünen Kitap Ehli'ni ifade ettiğini söylemekte ve anlamı tahsis etmektedir. Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh'u ve'n-Nezâir'i*, 211.

⁸⁵ A'râf 7/121; Şuara 26/47; Arapçada iman eyleminin *be* harf-i ceriyle kullanılması durumunda iman edilecek nesnelere açıklanmaktadır. Kur'an'da yüce varlığın bir iman nesnesi olarak bu fiille kullanılmasında Allah, ona işaret eden *o/hüve* adlı ve Rabb ismi yer almaktadır. *Rabb* sözcüğü de insanlara işaret eden bitişik zamir, *nass* veya *âlemîn* sözcüğüyle birlikte kullanılmaktadır.

⁸⁶ Fussilet 41/9.

⁸⁷ Şuara 26/98.

⁸⁸ Neml 27/8.

⁸⁹ Mûmin 40/64.

⁹⁰ Mâide 5/28; Haşr 59/16.

⁹¹ Bakara 2/131; En'âm 6/71; Neml 27/44; Mûmin 40/66.

insanların Rabb'i içindir.⁹² Son tahlilde, diriliş bütün insanlar için olduğundan bütün insanların âlemlerin rabbi için kıyam edeceği⁹³ açıklanmaktadır.

4. Faziletle Bağıntılı Kullanım/التفضيل على العالمين

Bir kimsenin ve toplumun üstünlüğü ifade edilirken, “âlemlere üstün tutulma” sözcüğü kullanılmaktadır. *Fadl*; bir varlıkta yeterli olandan artan için kullanılmaktadır. Övülen ve yerilen varlıklar için de kullanılır ancak övülenleri ifade etmede kullanımı yaygınlaşmıştır.⁹⁴ İsrailoğullarının âlemlere üstün tutulması, onların diğer varlık kategorilerinde yer alan varlıklara veya akıllı varlıklar olarak kabul edilen meleklerle veya cinlere üstün tutulması anlamında değildir. Kur'an, “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın*”⁹⁵ ayetinde, İsrailoğullarına nimetler verildiği ve o dönemde yaşayan insan topluluklarına üstün tutulduğuna atıfta bulunmaktadır. Bu anlatımların ardından da Allah, onlara verdiği nimetleri sıralamaktadır. İsrailoğullarının kendilerine azap eden Firavun'dan kurtarılması en büyük nimettir ki bu onların özgürleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu üstün tutulmanın ise “*Andolsun biz, İsrailoğullarına kitap, hükümler ve peygamberlik verdik. Onları güzel ve temiz yiyeceklerle rızıklandırdık ve onları âlemlere üstün kıldık*”⁹⁶ ayetinde, o topluluğa kitap, hüküm, elçilik, temiz yiyeceklerden rızıklandırma şeklinde olduğu açıklanmıştır. Bu anlatımlarda âlemin sözcüğü İsrailoğullarının yaşadığı dönemdeki insan topluluklarını ifade ettiği gibi, onların yaşadıkları dönemden önce yaşayan insan topluluklarına da atıfta bulunmaktadır. Onların diğer insanlara üstün tutulması ise “*Hani Mûsâ, kavmine demişti ki: “Ey kavimim! Allah'ın, üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani içinizden peygamberler görevlendirmişti. Sizi hükümdarlar yapmıştı ve toplumlardan hiçbirine vermediğini size vermişti*”⁹⁷ ayetinde ifade edilmektedir. Bu üstünlük ontolojik anlamda olmayıp, Allah'ın onlara verdiği nimetler yönündendir. Mukâtil b. Süleymân, bu ayetlerde ifade edilen üstünlüğün, onların kendi zamanlarındaki âlemlere yani insanlara olduğu görüşündedir.⁹⁸

Bazı elçiler hakkında “âlemlere üstün tutulma” niteliğinin yer alması, onların insanlar arasında seçilmiş olmaları yönündendir. Nitekim “*İsmail'i, Elyesa'ı, Yunûs'u, Lût'u her birini insanlara/âlemîn üstün kıldık*”⁹⁹ ayetinde, İsrailoğullarına görevlendirilen elçilerin bütün insanlara üstün tutulduğu ifadesi yer almaktadır. Bu üstün tutulma ise onlara elçilik görevinin verilmesi nedeniyledir. *Tafdîl* sözcüğü, aynı düzlem ve nitelikteki bir veya çok varlığı diğerlerinden özellikleri ve nitelikleri yönünden ayırt etmek anlamındadır. Bu bağlamda insanın diğer varlıklardan üstün tutulması anlatımında âlemine üstün tutulma ifadesi yer almamakta, “yarattıklarımızdan pek çoğuna” ifadesi yer almaktadır.¹⁰⁰

⁹²En'âm 6/162.

⁹³Mutaffifîn 83/6.

⁹⁴İsfehânî, *el-Müfredât*, 381.

⁹⁵Bakara 2/47, 122; A'râf 7/140.

⁹⁶Casiye 45/16.

⁹⁷Mâide 5/20.

⁹⁸Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh 'u ve 'n-Nezâir 'i*, 211; Aynı şekilde bkz. Pak, *agm*, 13.

⁹⁹En'âm 6/86.

¹⁰⁰İsrâ 17/70.

5. Seçilmişlikle İlişkili Kullanım/الإصطفاء على العالين

Arapçada seçilmek anlamında *istafâ*, *ictebâ* ve *ihtira* sözcükleri kullanılmaktadır. Safâ sözcüğünün aslı bir nesneyi her türlü karışımından arındırmaktır. Bu kökten türeyen *istifâ* bir nesnenin katışıksız olanını almak, *ictibâ* bir şeyi nesnelere arasından seçerek toplamak ve *ihtiyârda* bir nesnenin hayırlı olanını almak anlamındadır.¹⁰¹ Karışımından uzak olmak, seçerek alınmak ve hayırlı olanın alınması, bir iş için elverişli ve özellikli olanı almaktır ki bu da, nesnenin kendi özelliğinde olanın seçilmeye etki ettiği anlamındadır. Seçilmiş olan için ise *mustafâ*, *müctebâ* ve *muhtâr* sözcükleri kullanılmaktadır.¹⁰²

Bu kullanımda bireylerin âlemlerden seçilmiş olması ifade edilmekte ve çeşitli elçilerin veya bireylerin insanlar arasından seçildiği ifade edilmektedir. “Şüphesiz Allah, Adem’i, Nûh’u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini âlemlere üstün kıldı”¹⁰³ ayetinde bireylerin ve bazı bireylerin soylarının diğer insanlar arasından seçildiği açıklanmıştır. Adem’in seçilmiş olması, onun insan türünün ilk bireyi olması anlamında değil; Allah’ın insan türüne hitabının onunla başlamış olmasındandır. Nuh; tufandan kurtarmak suretiyle insan türünün yeryüzünde devamını sağlayan elçidir. İbrahim’in soyunun zikredilmesi Yahudiliğin onun soyunda varlık bulan inanç sistemi olmasından ve İmran’ın soyunun da Hıristiyanlık için öneminden ötürüdür. Âlem sözcüğünün sonradan yüklendiği anlamı dikkate alan müfessirler, onların seçilmiş olmasını meleklerle üstün tutulmaları olarak yorumlamaktadırlar ki,¹⁰⁴ onların farklı bir varlık kategorisinden üstün tutulmaları bu anlatımda yer almamaktadır.

Meryem’in diğer kadınlar arasından seçilmişliği “Hani melekler, “Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni temizledi ve seni bütün insanların kadınlarına üstün kıldı” demişlerdi”¹⁰⁵ ayetinde açıklanmaktadır. Bu anlatım, Meryem’in âlemlerin kadınları arasından bir görev için seçildiği anlamındadır ki bu görev de onun mabede adanan ilk kadın olmasıdır. Bununla birlikte onun seçilmiş olması, İsa ile ilişkilendirilerek onu doğurmak için seçilmesi ve temizlenmesi hakkında da, ona bir erkeğin dokunmadığına ilişkin yorumlar da mevcuttur¹⁰⁶ ki bu yorumlar İsa’nın babasız doğduğu inancından ortaya çıkmaktadır.

¹⁰¹İsfehâni, *el-Müfredât*, 283.

¹⁰²Seçilmişlik ifade eden bütün sözcüklerin Hz. Muhammed hakkında kullanılması, dinsel geleneğimizde yaygın bir eylemdir. Onun hakkında kullanılan *ahmed*, *muhammed*, *müctebâ* ve *mustafa* sözcükleri, isim olmanın ötesinde niteliklidir.

¹⁰³Âlûİmrân 3/33.

¹⁰⁴Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, 8/198-200; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, 2/13. Mâverdî, bu ayetle ilgili üç farklı yorum olduğunu belirtmektedir. Bunlar da; Ferrâ’nın görüşü olarak; onların dinlerinin onlar için seçilmiş olmaları, ayrıştıkları bazı işleriyle kendi dönemlerindeki insanlardan üstün tutulmaları ve Zeccâc’ın görüşü olarak da onların nübüvvet için seçilmiş olmaları yönünden üstün tutulmalarıdır. Bkz. Mâverdî, Muhammed b. Habib el-Basrî, thk. es-Seyyid İbnu’l-Maksud b. Abdurrahîm, *en-Nüket’u ve’l-Uyûn*, Beyrut trs, 1/386. Bu ayette İbrahim ve İmran ile ilişkili kullanılan *âl* sözcüğü, onlara tabi olanlar, kavimleri ve onların dinlerine tabi olanlar şeklinde de tercüme edilebilir. Bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 6/326.

¹⁰⁵Âlûİmrân 3/42.

¹⁰⁶Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, 2/367.

Mukâtil b. Süleymân, bu anlatımdaki âlemîn sözcüğünün Adem'den kıyamet gününe kadar var olacak olan bütün insanları kapsadığını söylemektedir.¹⁰⁷

“*Andolsun, İsrailoğullarını o alçaltıcı azaptan; Firavun'dan kurtardık. Çünkü o, haddi aşanlardan bir zorba idi. Andolsun, onları, bir bilgi üzerine âlemlere üstün kıldık*”¹⁰⁸ ayetinde ise İsrailoğullarının seçilmişliğine gönderme vardır. Bu ayette; diğer ayette işaret edilen, onların âlemlere üstün tutulmasını ifade etmek için *tafdil* sözcüğü kullanılmamış; *ihtiyâr* sözcüğü kullanılmıştır. Bu sözcük de, varlıklar içerisinde seçmek suretiyle en hayırlı olanı almak demektir.

Sonuç:

Kur'an sözcüklerinin anlamlarını çözümlenmede ve bununla bağıntılı olarak da tümce, ayet, bağlam ve bir bütün olarak genel ilkeler oluşturma sürecinde bazı etkilerin olduğu bir gerçektir. Onun Arapça bir kitap olması, sözcüklerinin Arapça olmasıyla birlikte, nazil olduğu zaman ve mekanda var olan anlayışları ifade etmesi anlamındadır. Bu etkilerden ilki, nüzul sürecinin tamamlanmasından sonra oluşan mezheplerin, mezhep temelli anlayışlarını metne isnat etmek için çeşitli kurallar geliştirmiş olmalarıdır. Bu dönemde ayetlerin nüzul sebeplerine atıfta bulunan ve ayetlerin anlamlarına ilişkin rivayetlerin anlamı yönlendirdiği ve mezhepsel anlayışa uygun olarak biçimlendirdiği görülmektedir. Metnin anlaşılmasına etki eden ikinci faktör, felsefi eserlerin tercüme edilmesinden sonra felsefi dilin Kur'an yorumuna yansıtılması olmuştur. Felsefe kendine özgü terimlerle varlık hakkındaki her düşünceyi içermektedir. Felsefenin konusu varlık olunca, var olan her şeye/varlık ait düşünce geliştirme ve son tahlilde varlığı çözümlenme asıl amaçtır. Ancak Kur'an'ın dilinin ontolojik olmadığı ve sosyolojik olduğu, Kur'an bütünlüğünde var olan bir niteliktir.

Âlemîn sözcüğü, Kur'an dilinin toplumsal niteliğinden varlıksal niteliğe evrilmesine işaret eden odak bir sözcüktür. Bunun nedeni felsefi tenzih anlayışının Tanrı-âlem ayrılığı üzerine inşa edilmesidir. Vahyin amacı, insan fiillerine yol göstermek olduğundan ve Tanrı-âlem ilişkisini akılcı yöntemler kullanarak açıklamak olmadığından, onda varlığı çözümlenmeye ilişkin anlatımlar yer almamaktadır. Vahiy içerisinde âlemîn sözcüğü, insana işaret eden en genel sözcüktür. Müfessirlerin yorumunda ise felsefenin âlem anlayışının etkisiyle varlığı işaret eden en genel sözcük olarak anlamlandırılmıştır. Felsefenin Tanrı dışındaki her varlık şeklindeki âlem anlayışı sadece tefsire etki etmekle kalmamış, kelam ilmi ve tasavvufa da sirayet etmiştir. Kelamcılar, Tanrı-âlem ayrılığı ve Hz. Muhammed'in sadece insanlara değil de diğer varlıklara ve özellikle de cinlere elçi gönderildiği görüşlerinde, filozofların âlem anlayışından ve bu anlayış temelinde geliştirilen âlemi oluşturan varlıkların özelliklerinden hareket etmişlerdir. Halbuki âlemîn sözcüğü Kur'an'da insana işaret etmekte ve insan dışındaki varlıkları içermemektedir.

¹⁰⁷Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh'u ve'n-Nezâir'i*, 211; Pak ise Hz. Meryem'in diğer hanımlarla karşılaştırıldığını, söz konusu hanımların ise diğer insanların hanımları olduğunu belirtmektedir. Bkz. Pak, *agm*, 14.

¹⁰⁸Duhân 44/32.

KAYNAKÇA

- Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku 'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrâhim Selîm, Kahire trs, 274.
- Beydâvî, Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'v'il*, Thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı, Beyrut h. 1418.
- Calderini, Simonetta, “Tafsîr of ‘Âlemîn in Rabb in Rabb al-‘Âlemîn, Qur’ân1:2”, *Bulletin of School of Orientaland African Studies*, University of London, Vol. 57, No. 1, pp. 52-85.
- Ebû Heyyân, Muhammed b. Yusûf, *Tefsîr 'u Bahri 'l-Muhît*, thk. Beyrut 1993.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ et-Tenîmî, *Mecâzu 'l-Kur'ân*, Kahire trs.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, trc. Cahit Kontak- Ahmet Ertürk, İstanbul 1996.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu 'l-Luğa*, Thk. Muhammed Ivad Murib, Beyrut 2001.
- Halîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitâbu 'l-Ayn*, thk. Mehdî Mahzûnî- İbrâhim Sâmîrî, Basım yeri ve yılı mevcut değil.
- İbn Fâris, Ahmed b., *Mu'cem 'u Mekâyîsu 'l-Luğa*, Thk, Abdu's-Selâm Muhammed b. Hârun, Beyrut 1979.
- İbn Sîde, el-Mersî, *el-Muhkem 'u ve 'l-Muhîtu 'l-A'zâm*, thk. Abdulhâmid Handâvî, Beyrut 2000.
- İsfehânî, Râğîb, *el-Müfredât fî Ğarîbi 'l-Kurân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut trs., İsfehânî, Râğîb, “Risâle fî Zikri 'l-Vâhid'ive 'l-Ahadi”, *Resâlu 'r-Râğîbi 'l-İsfehânî*, thk. Ömer Abdurrahmân Sârîsî, Ürdün 2005.
- İsfehânî, Râğîb, *Tefsir*, thk. Muhammed Abdulazîz el-Besyûnî, Tanta 1999.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary in Qur'ân*, Baroda 193.
- Mâturîdî, EbûMansûr, *Te 'vilât 'u Ehli 's-Sunne*, Beyrut 2005.
- Mâverdî, Muhammed b. Habib el-Basrî, thk. es-Seyyid İbnu 'l-Maksud b. Abdurrahîm, *en-Nüket 'u ve 'l-Uyûn*, Beyrut trs.
- Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh 'u ve 'n-Nezâir 'i*, Thk. Hâtîm Sâlihîed-Dâmin, Bağdat 2006.
- Nuveyrî, Ahmd b. Abdulvehhâb, *Nihâyetu 'l-Ereb 'i fî Funûni 'l-Edeb 'i*, thk. Mufîd Kumeyha-Hasen Nûriddîn, Beyrut trs.
- Pak, Zekerîya, “Âlemîn” Kelimesinin Kur'an'daki Anlamı Üzerine”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2009), ss.1-24.
- Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, Beyrut h. 1420.
- Râzî, Ebu Hâtîp Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu 'z-Zîne fî Kelimâti 'l-Arabiyyeti 'l-İslâmiyye*, San'a 1994.

Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm, *Mefâtihu'l-Esrâr ve Misbâhu'-Ebrâr*, thk. Muhammed AlîÂzerşeb, Tahran 2008.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil'iÂyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2000.

Yazır, Elmalılı Hamid, *Hak Dini Kur'an Dili*, Basım yeri ve yılı mevcut değil.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâik'iğavâmidi'l Tenzil ve Uyûnu'l-ekavil'i fi Vucûhi't-Te'vil*, Beyrut h. 1407.