

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EVRENSEL VE TARİHSEL BOYUTLARIYLA
KUR'AN'DA İNSAN KAVRAMI

ZEHRA AKKUZU

2501180895

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HİDAYET AYDAR

İSTANBUL - 2020

**T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**EVRENSEL VE TARİHSEL BOYUTLARIYLA
KUR'AN'DA İNSAN KAVRAMI**

ZEHRA AKKUZU

2501180895

(Orcid: 0000-0002-2713-3570)

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. HİDAYET AYDAR

İSTANBUL - 2020

ÖZ

EVRENSEL VE TARİHSEL BOYUTLARIYLA KUR'AN'DA

İNSAN KAVRAMI

ZEHRA AKKUZU

Kur'an'da insan kavramının geçtiği ayetlerin evrensel ve tarihsel bağlamda incelenip, insan kavramının Cahiliye döneminde yaşayan belli bir insana mı yoksa tüm insanlara mı hitap ettiğinin ortaya konulması çalışmanın bel kemiğini oluşturmaktadır. 'Kur'an'da İnsan' konusuyla alakalı çeşitli tezler yazılmış olup insan kavramının evrensel-tarihsel minvalde ele alınması literatürde bir eksiklik olarak saptanmıştır. Bu tezle beraber literatürdeki eksik kalan kısmın tamamlanması amaçlanmaktadır.

İnsan kavramına müfessirlerin getirdikleri yorumlar ve delil gösterdikleri rivayetler çerçevesinde muhatabın tespit edilmesi tezin kapsamını oluşturmaktadır. Çalışmada özellikle rivayet ve dirayet tefsirlerinin baz alınması ön görülmüştür. Kur'an'da insanla ilgili geçen tüm ayetlerin ve bilhassa 'yâ eyyühennas' gibi nida ifadelerinin alınması çalışmanın alanını genişleteceğinden ötürü "el" takısıyla marife ve tekil şekilde gelen 'el-insan' kavramı üzerinde yoğunlaşılması tezin sınırlılık alanını çizmektedir. "el-İnsan" kelimesinin geçtiği her ayette tüm insanları kapsamadığına, bazen belli bir şahsa bazen de belli bir gruba yönelik hitapların yapıldığına ulaşıldı.

Anahtar Kelimeler: el-İnsan, Tarihsellik, Evrensellik, Mekkî, Medenî

ABSTRACT

HUMAN IN THE QUR'AN IN TERMS OF UNIVERSAL AND HISTORICAL DIMENSIONS

ZEHRA AKKUZU

The aim of the thesis is to examine the verses in the Qur'an in terms of universal and historical context and whether the concept of human appeals to a certain person living in the period of Ignorance or to all people. Various theses related to the subject of 'human in the Qur'an' have been written and it has been identified as a deficiency in the literature that the concept of the human isn't addressed in a universal-historical manner. Through this thesis, it is aimed to complete the gap in the literature.

The content of the thesis is to determine the object within the framework of the comments made by the commentators to the concept of the human and the rumors which they give proof. In the study, it is especially anticipated to base on the rivayah and dirayah interpretations and. Since taking all the verses mentioned in the Qur'an and calling expressions such as 'eyyuhannas' in particular will expand the content of the study, the focus of the thesis is on the concept of the human with the prefix of 'el', pointing singularity and specificity. It is reached that in every verse where the word “al-insan” is mentioned, it doesn't include all people. It sometimes addresses to a specific person and sometimes to a certain group.

Keywords: al-Insan, Historicity, Universality, Meccan, Madanî

ÖNSÖZ

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen”

Şeyh Galip

Hamd O’na, salât ve selam O’nun kutlu ve seçkin elçisine olsun. Allah Kur’ân’ı doğru şekilde anlayıp onu hayatımızın meşalesi kılma hususunda yardımcımız olsun. Esas gayemiz; Kur’an’ı olması gerektiği yere hayatımızın merkezine yerleştirmektir. Bu sebeple insanın kitabı olan Kur’an’ı anlama yolculuğumuza ‘in-san’la başlamayı gerekli gördük. O insan ki Şeyh Galip’in deyişiyle; yaratılmışların özü/göz bebeğidir. İnsan, Kur’an’da nasıl ele alınmıştır? Her şeyden münezzeh, insanın yaratıcısı hangi vasıflarla insanı ele almıştır? Kur’an’da yer alan insan tüm insanları mı yoksa belli bir şahsı mı yoksa belli zümreleri mi kapsamaktadır? Bu gibi sorular zihnimizi meşgul ederken bu soruları yüklenerek tezimize başlamış bulunduk.

Tez konumuzu belirlerken özellikle muhterem hocamız Mehmet Yağcı’nın mealen “Kur’an bir nevi insanın kullanım kılavuzudur, insanı en iyi onu yaratan bilir ve Allah, Kitab-ı Kerîm’in’de insanı çeşitli vasıflarla sıfatlandırmıştır.” sözleri aklımıza tez konusu olarak ‘insan’ı koymuştur. İlk tez danışmanımızla ve diğer hocalarımızla yaptığımız istişareler neticesinde insan mevzusunun hem alabildiğine geniş hem de üzerinde pek çok çalışmanın yapıldığı bir alan olduğu kanaatine vardık. Kıymetli eski tez danışmanımız Mahmut Ay tezimizi evrensel ve tarihsel yönden sınırlandırıp Kur’an’da ‘el-insan’ mevzuuna değinmemiz hususunda danışmanlık yapmıştır. Ardından tezimizi Kur’an’da ‘el-insan’ın geçtiği ayetleri evrensel ve tarihsel yönden sınırlandırmaya karar verdik. Çalışmanın ana omurgası “el-insan” kelimesi, tarihsel ve evrensel bağlamlarıyla ele alınıp ayetlerde “el-insan”dan muradın kimler olduğu ortaya konulmuştur. Bu bağlamda tefsirler kronolojik sıra gözetilerek incelenmiştir.

Çalışmamızda hatalar ve eksik kalan hususlar olması ihtimal dâhilindedir. İnsan noksanlıkla malûldür. Hatalarımızı fark edip geri dönüş yapanlara şimdiden teşekkürü bir borç bilirim.

“İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a şükredemez”¹ hadisine istinaden; bu çalışmamı gerçekleştirirken maddî-manevî desteğini benden hiç ayırmayan pek kıymetli validem Hatice AKKUZU’ya keza babam Lütfü AKKUZU’ya ve kardeşlerime sevgi ve şükranlarımı sunuyorum. Tez konusu olarak insan mevzusunu öneren, işlediğimiz tefsir derslerinde ayetleri hayata dönük bir şekilde açıklayıp tefsir ederek yeni ufuklar açan, tefsirleri okumam esnasında Arapça cümleleri tashih ederek tercümelerde yegâne kaynağım olan muhterem hocam Mehmet YAĞCI’ya sevgi ve şükranlarımı sunuyorum. Emeği her türlü takdirin üzerindedir. Çalışmamda bana danışmanlık eden yazılarımı sürekli okuyup tashih ederek geri dönüşleriyle tezin daha iyi olması yolunda büyük çaba ve emek sarfeden, her daim gerek telefon üzerinden gerek yüz yüze kapısını açıp bizleri sürekli motive edip, destekleyen değerli hocam Hidayet AYDAR’a sevgi ve şükranlarımı sunuyorum. Danışman hocamın emeği her türlü takdirin üstündedir. Tez öğrencisi olmadığım halde bana mesai ayırarak gerek okumalarımda gerek yazılarımda her daim yol gösteren değerli hocalarım Yaşar DÜZENLİ’ye ve Şevket KOTAN’a yaptıkları her türlü yardımlardan ötürü şükranlarımı sunuyorum. Tez konusunu sınırlandırıp konunun ana şeklini almasında büyük emeği olan ve okuma listesi vererek yol çizen eski tez danışmanım saygıdeğer hocam Mahmut AY’a sevgi ve özlemleri sunuyorum. Emeği her türlü takdirin üzerindedir. Öz kısmının İngilizcesini yazma hususunda benden yardımlarını esirgemeyen sevgili kuzenim Hüdanur AKKUZU’ya da ayrıca teşekkürü bir borç bilirim.

Tezin, akademik camiada okyanusta bir damla misali dahi olsa faydasını Allah’tan niyaz ediyorum. Gayret bizden muvaffakiyet Allah’tandır ve şüphesiz ki bizi dosdoğru yola ileten O’dur.

Zehra AKKUZU
Başakşehir, 2020

¹ Nâsirüddin el-Elbânî, *Sahîhu’l-Câmiî’s-Sağîr ve Ziyadetüh*, 3. Baskı, Beyrut, el-Mekteb el-İslamî, 1408/1988, s. 1276.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	vi
TABLO / ŞEKİL / GRAFİK LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. İnsan Kavramı	11
1.2. Tarihsellik Kavramı.....	17
1.3. Evrensellik Kavramı.....	27
1.4. Tarihsellik Düşüncesinin İnsana Bakışı	33
1.5. Evrensellik Düşüncesinin İnsana Bakışı	36

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA İNSAN KAVRAMI

2.1. Genel Hatlarıyla Kur'an'da İnsan	43
2.1.1. Mekkî Sûrelerde İnsan	51

2.1.2.	Medenî Sûrelerde İnsan	58
--------	------------------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EVRENSEL VE TARİHSEL BOYUTLARIYLA KUR'AN'DA İN- SAN

3.1.	Zafiyetleri İtibariyle İnsan	62
3.1.1.	Zayıf Yaratılan İnsan.....	62
3.1.2.	Zarar Anında Dua Edip Zarardan Sonra Yüz Çeviren İnsan	65
3.1.3.	Zalim, Nankör ve Cahil Olan İnsan	77
3.1.4.	Aceleci Olan İnsan	83
3.1.5.	Cimri Olan İnsan	87
3.1.6.	Tartışmaya Düşkün Olan İnsan	88
3.1.7.	Hüsrandan Olan İnsan	90
3.2.	Yaratılışı İtibariyle İnsan	91
3.2.1.	Topraktan Yaratılan İnsan	92
3.2.2.	Nutfeden Yaratılan İnsan	94
3.2.3.	Kebed'de Yaratılan İnsan	99
3.2.4.	Ahsen-i Takvîm Üzere Yaratılan İnsan	101
3.3.	Apaçık Düşmanı Şeytan Olan İnsan.....	102
3.4.	Kıyamet Günündeki İnsan	104
3.5.	Ana-Babaya İyi Davranmanın Emredildiği İnsan	110
SONUÇ		112

BİBLİYOGRAFYA.....	115
---------------------------	------------



TABLO / ŞEKİL / GRAFİK LİSTESİ

Grafik 1. Kur'an'da Geçen İnsan Kelimesi ve Türevlerinin Sayısal Dağılımı	45
Grafik 2. İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Dağılımı.....	47
Grafik 3. İnsan Kelimesinin Mekkî - Medenî Sûrelerdeki Dağılımı	48
Grafik 4. Mekkî Sûrelerde İnsan Kelimesinin Konularına Göre Sayısal Dağılımı....	58



KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve selem
thk.	: Tahkik eden
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
v.d.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları
y.y.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İnsan, Allah'ın emanetini yüklenerek dağların, yerin, göğün imtina ettiği bir vazifeyi göğüslemiştir. Bu ağır vazife altında ezilip, emaneti zayi etmesin diye Allah insanlara peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Bize ulaşan ve kıyamete kadar güncelliğini koruyacak olan kitabımız Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayıp hayata tatbik etmenin yolu indiği zamanı iyi bilmekten geçmektedir. Nazil olduğu çağ göz önünde tutularak Kur'an'ı okumak sanıldığının aksine kolay bir iş değildir. En basitinden elimize ulaşan rivayetlerin doğruluğu problemin bel kemiğini oluşturmaktadır. Bu konu çerçevesinde yapılması gereken; rivayetlerin Kur'an'ın ruhuna aykırı olmamasına dikkat etmektir. Elimizde hali hazırda çok sayıda tefsir mevcuttur. Tefsirlerde yer alan rivayetleri değerlendirirken ana ölçümüz Kur'an olmalıdır. Kur'an merceğinden rivayetlere bakıp ayetin mefhumuna uygun düşeni ele alıp kul olarak kendi içtihadımızı yaptıktan sonra "Allahu alem bimiradihi bihi" diyerek bilgedeki acimizi itiraf ederek son sözü kelimanın asıl sahibine bırakmak icap etmektedir. Çalışmayı yaparken bu ilkeyi kendimize düstur edinerek "insan" mevzu-suyla ilgili rivayetleri bu şekilde değerlendirdik.

Araştırmada insan mevzusu Kur'an'da geçtiği ayetler ekseninde tarihsellik ve evrensellik bağlamında ele alınarak ayetlerde yer alan insandan muradın kim/ler olduğu tespit edilmeye gayet edilecektir. Tarihsellik ve evrensellik, araştırmanın ana konusunu oluşturmayıp araç konusu olduğu için bu iki konu hakkında genel açıklamalara yer verilecektir. İnsan konusu da genel malumatlardan sonra Kur'an'da geçtiği ayetler bağlamında açıklığa kavuşturulacaktır.

Genel olarak ana konumuz ayetlerde "el-insan" şeklinde marife ve müfred olarak gelen insanın kim/ler olduğu meselesidir. Bu insan salt evrensel düzlemde ele alınıp tüm insanları mı kapsamaktadır yoksa o dönemde ayetin nüzul sebebi olarak zikredilen belli başlı şahısları mı kapsamaktadır? Bu sorunun cevabı kanaatimizce Kur'an'ın maksadının daha iyi anlaşılmasına yardım edecektir. Bu soruyu bizden evvel soranlar ve cevaplayanlar tabi ki olmuştur. Bizim öncelikli amacımız bu cevap-

ları tarihsel ve evrensel bağlamda değerlendirip ayetleri derli toplu bir şekilde inceleyip ayette yer alan insandan maksadın kim olduğunu belirleyerek ayetin mefhumunun doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayabilmektir. Esasında dinin konusu insandır. Hâliyle, din meselesinde aktif ve etken unsur da insandır.¹

Araştırmanın önemine gelince esasında çalışmanın üç sacayağı vardır. Bunlar tarihsellik, evrensellik ve insan konusudur. Bu konularla alakalı ilahiyat, tarih, felsefe, psikoloji, sosyoloji alanlarında pek çok çalışma kaydedilmiştir. Araştırmanın alamet-i farikası çok konuşulan tarihsellik-evrensellik konusunu spesifik düzlemde “insan” konusu altında birleştirip, “el-insan” şeklinde yer alan ibarenin kimleri kapsadığını tespit etmektir. Gerek kitap gerek makaleler olsun bu konuya değinen yazarlar olmuştur.² Lakin literatür taraması sonucunda tarihsellik-evrensellik konusunun spesifik olarak insan bağlamında ele alınmadığına ulaşılmıştır. Çalışmanın esas önemi; literatürdeki bu boşluğu doldurmak ve “el-insan” şeklinde gelen ibarenin esasında her ayette tüm insanlar veya belli insanlar şeklinde anlaşılamayacağını ortaya koymaktır.

Bu konuyla ilgili çalışmamıza ışık tutan bazı tezler mevcuttur. Bu çerçevede İbrahim Halil Sever’in “Kur’an ve İnsan Davranışları İlişkisi” isimli yüksek lisans tezi, Veli Çayır’ın “Kur’an Kıssalarında İnsan Tipleri” isimli doktora tezi, Nermin Özler’in “Kur’an’da İnsanın Olumlu ve Olumsuz Özellikleri” isimli yüksek lisans tezi, Münür Tezcan’ın “Kur’an’da İnsanın İç Denetimi” isimli doktora tezi ve Durmuş Ali Karamanlı’nın “Tarihsellik ve Evrensellik Bağlamında Kur’ân Hitâbının Tabiatı” isimli doktora tezi zikredilebilir. İbrahim Halil Sever insan konusunu ahlakî açıdan ele alarak değerlendirmiştir. Sever, insan davranışlarına etki eden faktörler, cahiliye döneminde ahlakî durum, Kur’an’da Allah’ın razı olduğu ve olmadığı davranışlar üzerinde durur. İnsan mevzusunu davranışlar bağlamında sınırlandırmıştır. Tezimizle ortak olan tarafı sadece “insan” konusudur. İçerik ve kapsam bakımından tezimizden oldukça farklıdır. Tezlerimizin problemleri ve amaçları da birbirinden farklılık göstermektedir. Veli Çayır çalışmasında kişilik kavramı üzerinde durarak Kur’an kıssa-

¹ Mustafa Öztürk, **Kur’an ve Tarihsellik Üzerine**, 2. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018, s. 62.

² Yaşar Düzenli, **Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, İstanbul, İfav yay., 2000, Mustafa Öztürk, **Kur’an ve Yaratılış**, İstanbul, Kuramer yay., 2015, M. Sait Şimşek, **Yaratılış Olayı**, İstanbul Beyan yay., 1998.

ları bağlamında olumlu ve olumsuz kişilikleri açıklamaktadır. Çayır, insan konusunu öncelikle kişilik kavramı çerçevesinde sınırlandırıp bu mevzuyu kıssalar kapsamında incelemiştir. Nermin Özler, Kur'an'da insanın olumlu ve olumsuz özelliklerine değinmektedir. Özler'in çalışması ve başlıklandırmaları tezimize önemli ölçüde yol göstermiştir. Münür Tezcan, insanın denetimi bağlamında Kur'an'da yer alan öz denetim yollarına çalışmasında yer vermektedir. Tezcan, insan konusunu öz denetimi bağlamında sınırlandırarak ele almıştır. Tezcan'ın "Kur'an'da İnsan" isimli ikinci bölümü çalışmamıza -özellikle insanla ilgili ayetleri başlıklandırma konusunda- kaynaklık etmektedir. Durmuş Ali Karamanlı'nın çalışması ise tarihsellik-evrensellik açısından incelediğimiz bir tez olmuştur. Bu tezlere nazaran bizim çalışmamızın özgün tarafı; insan konusunun tarihsellik-evrensellik bağlamında ele alınıp insanın Kur'an'da zikredildiği vasıflarından ziyade insan kelimesinden muradın kim/ler olduğunun tespit edilmesidir. Zikredilen tezlerde insanın davranışları, Kur'an'da insanın olumlu-olumsuz tarafları, insanın öz denetimi gibi konular öne çıkmaktadır. Bizim çalışmamızda bunlardan farklı olarak insan kelimesinin muhatapları ele alınacaktır. Bu sebeple ayetteki olumlu-olumsuz vasıflarına değinilmeksizin insan davranışlarının, bu vasıflar zikredilirken bütün insanları mı yoksa belli insan gruplarını mı yahut nazil olduğu dönemde belli bir şahsı mı kast ettiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Zikrettiğimiz tezler çalışmamıza bazı açılardan en yakın olanlardır. Gerek tarihsellik-evrensellik gerekse insan konusu geniş bir literatüre sahiptir. Bütün çalışmaları burada zikretmemiz mümkün olmadığı için özellikle tezimize en yakın olanları belirleyip inceledik ve gerekli yerlerde notlarımızı aldık.

Çalışmamız insan konusunu tarihsellik-evrensellik bağlamında sınırlandırıp bilhassa insan kelimesi çerçevesinde muhatapların kimliğini ortaya koyma noktasında diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE PROBLEMİ

Kur'an'ı doğru anlamak ve anlamlandırmak asırlardır Müslümanların yegâne derdi olmuştur. Nitekim Kur'an, Allah kelamı olması hasebiyle kendine özgü bir üsluba, anlatım tarzına ve dil formuna sahiptir. Müfessirler de ayetlerin ardında yatan

Allah'ın muradını tespit etmeye gayret etmişlerdir. Bu gayretleri arkamıza alıp kendi vüsatimizi de önümüze katıp Kur'an'da yer alan “el-insan” lafzından muradın kim/ler olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Öncelikli amacımız Kur'an ayetlerinin indiği zeminde okunarak ayet mefhumunu doğru anlamaktır. Kur'an'da “el-insan” şeklinde altmış beş yerde geçen ifade, tek bir anlama mı gelmektedir? Şayet tek bir anlama geliyorsa hangi anlamı ihtiva etmektedir? Nazil olduğu dönemde muayyen bir şahıstan mı belli zümrelerden mi yoksa tüm insanlardan mı bahsetmektedir? Kur'an bizzat kendi tarihi ortamında incelenirse daha iyi anlaşılır. Ancak Kur'an'ı incelememiz burada bitmeyip, onun çağımıza olan ilgisini ortaya koyuncaya kadar devam etmelidir.³

Tezimizin amacı; “el-insan” ibaresinin geçtiği ayetlerle ilgili öncelikle rivayetlere bakılıp ardından ayetin mefhumu, siyak-sibakı ve nüzul sebepleri göz önünde bulundurularak muhatapın kim/ler olduğunun tespit edilmesidir.

İnsan kelimesiyle bütün ayetlerde aynı kişinin/kişilerin muhatap alınıp-anılmadığı meselesi önemli bir problem olarak durmaktadır. Mesela İsrâ Sûresi 67. ayette “وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا” denildiğinde “ayetdeki insan kelimesi tüm insanları kapsamaktadır” diyebilir miyiz? Şayet tüm insanları kapsar dersek peygamberleri ve Allah'ın salih kullarını hangi kefeye koyacağız? Bize göre bu şekilde mana vermek çeşitli anlam sorunlarına kapı aralamaktadır. Ayette yer alan insan ibaresini doğru anlamlandırmak kolay bir iş olmamakla beraber tek bir anlamının olduğunu iddia edip o mananın kesin doğru olduğunu söylemek de mümkün değildir. Bizlere düşen rivayetleri toplayıp değerlendikten sonra ayetin mefhumuna en uygun düşeni belirleyip Allah'ın ilmine teslim olmaktır.

“el-İnsan” kelimesinin meallerde salt manada yani “insan” şeklinde tercüme edilmesi çeşitli anlama sorunlarına sebebiyet vermektedir. Bu bakış açısı ayetlerde “el-insan” geçtiğinde bütün insanlar olarak anlaşılması gerektiği gibi bir mefhumla yol açmaktadır ki bu esasında Kur'an'ın doğru anlaşılması noktasında büyük bir problem teşkil etmektedir. Araştırmanın öneminde dile getirildiği gibi akademik tez-

³ Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık**, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 29.

ler tarandığında insanla ilgili pek çok tez, makale ve kitap çalışmalarının yapılmış olduğu tespit edilmiştir. Keza tarihsellik ve evrensellik konuları da çok geniş bir literatüre sahiptir. Bu genişliğe rağmen insan konusunun bu bağlamda ele alınmadığı bir eksiklik ve problem olarak saptanmıştır. Araştırmamızın ana problemi yukarıda zikrettiğimiz Kur'an'ın yanlış anlaşması, (çoğu) meallerin bu yanlışla sebebiyet vermesi ve akademide yer alan boşluğu doldurmaktır. Gerek bu boşluğu doldurmak gerek yanlış anlamaların bir nebze dahi olsa önüne geçebilmek gayesiyle bu mütevazi çalışma kaleme alınmıştır.

Araştırmanın akademik camiada yeni bir soluk getireceğini ve bu çalışmalara bir yenisinin ekleneceğini iddia etmiyoruz lakin her ne kadar tarihsellik-evrensellik ve insan konusuyla ilgili pek çok çalışma yapılmış olsa da bu üç konu tek bir başlık altında ele alınıp “el-insan” bağlamında kısıtlama getirilerek muhatapların tespit edildiği bir çalışmaya rastlamadık. Tez başlığı “Evrensel ve Tarihsel Boyutlarıyla Kur'an'da İnsan Kavramı” olarak belirlenerek çalışmanın sınırları çizilmiştir.

3. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Araştırma başlığına baktığımızda çalışmanın kapsamı çok geniş olarak gözük-mektedir. Lakin çalışmada ana ve araç bölümler tespit edilip gereksiz ayrıntılardan kaçınılmıştır. Birinci ve ikinci bölüm araç kısım olarak ele alınıp ana bölümü üçüncü bölüm oluşturmaktadır. Bu sebeple ilk iki bölümü yazıya geçirdiğimizde olabildiğin-ce gereksiz ayrıntılardan uzak durup bu bölümlerin ana bölüme yardım edecekleri şekilde malumatlar aktarılmıştır. Okumalar yapılırken de literatürün çok geniş olması göz önüne alınarak öncelikle bazı esas kaynaklar belirlenerek okunmuştur.

Araştırma üç bölüm şeklinde planlanmıştır.

Birinci bölüm “Kavramsal Çerçeve” ana başlığı altında beş alt başlıktan meydana gelmektedir. Tarihsellik-evrensellik ve insan kavramları, ardından tarihsellik ve evrensellik düşüncelerinin insana bakış açıları ayrı başlıklar altında açıklanmıştır. Birinci bölüm araştırmanın araç konusunu oluşturduğu için kavramlar açıklanırken genel olarak izah edilip tafsilata girilmemiştir.

İkinci bölüm “Kur’an’da İnsan Kavramı” ana başlığı altında bir alt başlık ve iki yan başlıktan oluşmaktadır. İkinci bölümde analiz yöntemi kullanılarak insan kelimesinin geçtiği ayetlerin hangi bağlamda yer aldıkları tespit edilmiştir. Ayetler genel olarak açıklandıktan sonra sayısal veriler grafiklerle gösterilmiştir. Ardından ayetlerin Mekkî mi Medenî mi oldukları belirlenmiştir. Tarihsellikten konuşuyorsak Mekkilik ve Medenilikten bahsetmek kaçınılmazdır. Mekke döneminde ve keza Medenî dönemde yer alan muhatapların kimlikleri, ayetleri anlama hususunda bilhassa “insan” ibaresinin kimleri ihtiva ettiğini tespit etmek için önemli ipuçları vermektedir. Bu sebebe binaen ana konumuz olan üçüncü bölüme geçmeden önce bu başlık altında genel bilgi vermeyi gerekli gördük. Bu bölümde ayetler nüzul sırası gözetilerek sıralandırılıp iniş zamanlarına göre insanın hangi vasfının zikredildiği analiz edilecektir. Ardından Mekke ve Medine ölçeğinde insanla ilgili hangi vasıfların ne zaman nazil olduğu kaydedilecektir. Konunun daha iyi anlaşılıp özetlenmesi için elde edilen veriler, bulgular grafiklerle desteklenecektir. Bu malumatlar bir defaya mahsus olarak ikinci bölümde verilip üçüncü bölümde başlıklar dikkate alınarak ayetlerin nüzul sırasına itibar edilmeksizin sadece Mekkî-Medenîlikleri göz önünde tutulacaktır.

Çalışmanın ana konusunu oluşturan üçüncü bölüm, “Evrensel ve Tarihsel Boyutlarıyla Kur’an’da İnsan Kavramı” ana başlığı altında beş alt başlıktan oluşmaktadır. “el-İnsan” kelimesinin geçtiği ayetler tespit edildikten sonra ayetler bağlamına göre başlıklandırılmıştır. Başlıklandırma yapılırken ayette zikredilen özellikler göz önünde tutulmuştur.

Çalışmanın kapsamında verilerimiz genel olarak tefsirlerden alınan rivayetlerden oluşmaktadır. Öncelikle rivayetler her bir tefsire göre ayrı ayrı ele alınıp bu rivayetler **tümevarım** metoduyla okunarak ayetlerde yer alan “el-insan”ın kim/kimler olduğu tespit edilmeye gayret edilmiştir.

4. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmanın ilk bölümünde özellikle tarihsellik ve evrensellelikle ilgili kaleme alınmış olan kitap, makale ve tezlerden yararlanıldı. Bu meyanda ilk olarak **Fazlur Rahman**’ın “Ana Konuları Kur’an” ve “İslam ve Çağdaşlık” kitapları, **Hasan**

Hanefi'nin "İslam ve Batılılaşma" ve "Teoloji mi, Antropoloji mi?" isimli makaleleri tezimizin yardımcı kaynakları olmuştur. Ardından ilahiyat alanında tarihsellik denilince akla gelen önemli isimlerin yazdıkları; **Mehmet Paçacı**'nın "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz", **Ömer Özsoy**'un "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine" isimli makalesi, **Şevket Kotan**'ın "Kur'an ve Tarihselcilik", "Yorum ve Tarih: Tarihselci Okumanın Çıkmazları", "Tarihsellik nedir? Ne değildir?", **Mustafa Öztürk**'ün "Kur'an ve Tarihsellik Üzerine", "Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak" ve **Recep Demir**'in "Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem" gibi eserler başucu kaynaklarımız olmuştur. İlahiyat camiasından olmayıp tarih ve tarihsellik deyince akla gelen isimlerden olan **Doğan Özlem** de tezimizde istifade ettiğimiz bir isim olmuştur. Özlem'in "Tarih Felsefesi" ve "Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset" isimli eserlerinden istifade edilmiştir.

İnsanla alakalı **Süleyman Narol**'un "İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım" isimli makalesi çalışmamıza benzerlik göstermektedir. Narol makale kapsamının alabildiği ölçüde konuyu açıklamaya çalıştığından ötürü ayetlerin hepsini değerlendirmeyip birkaç ayeti zikredip açıklamıştır. Bizim çalışmamızın ondan ayrılan yönü öncelikle daha kapsamlı olmasıdır. Narol kategorilendirme yaparken ilk insanın (Âdem), bütün insan cinsinin, mümin insanların, müşrik/kâfir insan/ların kastedildiği ayetler şeklinde dört başlık altında konuyu ele almıştır.⁴ Biz ise herhangi bir grup belirtmeksizin ayetin mefhumuna göre insanla ilgili zikredilen özellikleri göz önüne alarak insan kelimesinden muradın kim/ler olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Kaynaklarımız arasında **Ahmet Tevfik Şaveli**'nin Arapça kaleme alınmış "el-İnsan fi'l-Kur'ân-i Kerîm", isimli makalesi de zikredilmeye değerdir.⁵ Ahmet Tevfik makalesinde الإنسان kelimesinin geçtiği yerlerde her zaman ve mekânda yaşayan insanlara şamil olduğunu savunmaktadır. "Kur'an eğer "insan" diyor ise bütün insanları kapsamı altına alarak herkese hitap etmektedir" diyerek insan lafzını tashih etmek-

⁴ Süleyman Narol, "İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım", **Bilimname** XXXV, 2018/1, s. 480.

⁵ Yazar "Kur'an'da İnsan" isminde yüksek lisans tezi yazmıştır. Tezinden hareketle aynı başlıkla bir makale yayınlamıştır. Tez metnine ulaşamadığımızdan ötürü kaynak olarak makalesini ele aldık.

sizin âmm lafız olarak açıklamaktadır.⁶ Biz Ahmet Tevfik'in görüşlerine kısmen katılmakla birlikte bazı ayetlerde insan kelimesinin herkesi kapsamadığını, bunu belirlemek için de ayetlerin indiği bağlam ve olayların dikkatli bir şekilde ortaya konulması gerektiğini savunmaktayız.

Kavramları yazarken felsefe ve sosyoloji sözlüklerine müracaat edilmiştir. Bu meyanda **Ahmet Cevizci**'nin "Felsefe Sözlüğü" ve **Afşar Timuçin**'in "Felsefe Sözlüğü" esas kaynaklarımız olmuştur.

İnsan konusu ele alınırken özellikle "insan" kelimesiyle alakalı sözlüklerde yer alan malumatlar taranmıştır. Bilgiler tümevarım yöntemiyle önce her eserdeki bilgiler toplanıp ardından özet şeklinde tekrara düşülmeksizin araştırmaya aktarılmıştır. Bu kısım için **Halîl b. Ahmed**'in (ö. 175/791) "Kitabü'l-Ayn", **İbn Fâris**'in (ö. 395/1004) "Mekayisu'l-Lüğa", **Râgıb el-İsfahânî**'nin (ö. 5/11 yüzyılın ilk çeyreği) "Müfredâtu Elfâzi'l Kur'ân", **Fîrûzâbâdî**'nin (ö. 817/1415) "el-Kamus el-Muhit", **Ahterî**'nin (ö. 968/1560-61) "Ahterî-i Kebîr" isimli eserleri ana kaynaklarımızı oluşturmaktadır.

Araştırmanın esas konusunu oluşturan üçüncü bölümde rivayet ve dirayet tefsirlerine yoğunlaşıp büyük oranda konuyla alakalı ayetler tefsirlerden taranıp araştırılmıştır. **Mûkatil b. Süleyman**'ın (ö. 150/767) "et-Tefsîrû'l-kebîr", **Taberî**'nin (ö. 310/923) "Câmiu'l-beyân", **İbnü'l Cevzî**'nin (ö. 597/1201) "Zadü'l-mesîr", isimli tefsirler özellikle rivayetleri tespit konusunda istifade edilen eserler olmuştur. Sûrelerin Mekkîlik-Medenîliklerini belirleme hususunda **İzzet Derveze**'nin (ö. 1404/1984) "et-Tefsîrû'l-hadîs" eseri esas alınmıştır. Ayetlerin meallerinde genel olarak **Diyanet İşleri Meali**'nden ve gerekli yerlerde de **Mustafa Öztürk**'ün "Kur'an-ı Kerim Meali"nden istifade edilmiştir.

Bunların haricinde insan kelimesinin yer aldığı bütün ayetler otuza yakın tefsirden okunarak malumatlar tümevarım yöntemiyle kaydedilmiştir. Ardından tefsirlerdeki bilgiler karşılaştırılarak ayetlerin mefhumu, siyak-sibakı ve nüzul sebepleri göz önünde bulundurularak insan kelimesinden muradın kim/ler olduğu tespit edilmeye

⁶ Ahmet Tevfik Şaveli, "el-İnsan fi'l-Kur'ân-i Kerîm", **Bahsü Mukaddimin li'n-Nedveti'l-Hüberai't-Terbeviyyîn**, Mekke, 1400/2019, s. 9.

çalışılmıştır. Tefsirdeki bilgiler çalışmaya aktarıldığında müfessirlerin vefat tarihleri göz önünde bulundurularak eskiden yeniye doğru bir yol takip edilmiştir. Aynı rivayet ve bilgiler tekrarlanmamak maksadıyla bir defa verilip aynı bilginin hangi tefsirlerde yer aldığına dair malumat dipnotta kaydedilmiştir.

Tezimizin omurgasını insan kelimesinin muhataplarının kimliği oluşturduğu için konuyu ele alırken ayetleri tefsir etmeksizin insandan muradın kim/ler olduğu ortaya konulacaktır. Ayette muğlâk bir ifadeyi veya ayetin nelerden bahsettiğini açıklamak tezin amacından sapmasına ve gereksiz uzamasına sebebiyet vereceğinden bu şekilde açıklamalara yer verilmeyecektir.

5. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırmada genel olarak tümevarım metodu kullanılmıştır. Rivayetler toplanılıp değerlendirildikten sonra genel bir bilgiye ulaşılp çalışmada o genel bulgu aktarılmıştır. Rivayetleri değerlendirirken sahih olup olmama ölçütünü değerlendirmeyip konu bağlamında aktarılan rivayetler olduğu gibi araştırılmaya kaydedilmiştir. Rivayetler serdedildikten sonra “insan” ibaresinin kimleri ihtiva ettiği tefsirlerdeki malumat göz önünde tutularak açıklanmıştır. Kendi görüşümüzü aktarırken tefsirlerde yer alan malumatlar başta olmak üzere ayetin mefhumu, siyak ve sibakı da dikkate alınmıştır.

Günümüz müslüman toplumları problemlerini ancak Kur'an'a yeniden dönerek ve ondan hareket ederek çözebilirler.⁷ Bu düsturdan hareketle tezimizde belirteceğimiz “insan” ibaresinin muhataplarıyla ilgili yegâne doğruluk ölçütümüz Kur'an'ın bizzat kendisi olacaktır. Rivayetleri sıraladıktan sonra -müfessirlerimizin dediği gibi- “Allahu alem bimiradihi bihi” diyerek naçizane fikrimizi beyan edeceğiz.

⁷ Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 20.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Kavramlar zihin dünyamızı şekillendirerek hayata bakışımıza yön verirler. Bu sebeple zihin dünyamızı kaplayan kavramların içlerini doğru doldurmamız elzemdir. Tanımların net bir şekilde yapılması, ortaya konulacak olan tartışmalar için son derece önemlidir. Eğer bir kelimenin anlamını onun ifade ettiği tüm mana ve çağrışımlarla kavarsak, o kelimenin kapsadığı anlamları daha iyi anlayabiliriz. “Tarihsellik ve Evrensellik” mevzusundan bahsetmeden evvel bu iki kavramın ne anlama geldiğinin ortaya konulması icab eder. Bu meyanda tarihsellik ve evrensellik kavramları ayrı başlıklar altında açıklandıktan sonra çalışmada hangi manalarda kullanıldığı ortaya konulacaktır.

Tarihsellik-Evrensellik mevzusu geniş bir alanı kapladığından ötürü “Kur’ân’da İnsan” gibi spesifik bir boyutta pratize edilmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın esas konusu Tarihsellik-Evrensellik olmadığı için konuyla ilgili genel bilgilere yer verilip ayrıntılara girilmeyecektir.

Tarihsellik ve Evrensellik, geleneğimizin bağrından kopup gelen kavramlar olmayıp Batı’nın rüzgârıyla bizi etkisi altına alarak çeşitli araştırmalara konu olan kavramlardır. Tarihsellik mevzusu her ne kadar Batı menşeli bir kavram olsa da İslamî camiada kendine hatırı sayılır bir yer edinmiş ve üzerine pek çok makale, tez, kitap yazılmıştır. Tarihsellik konusu özellikle Kur’an’ın tarihselliği ekseninde ele alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. Kur’ân doğrudan doğruya sadece nüzul döneminde karşısındaki muhatapları göz önünde bulunduran bir hitap mıdır; yoksa gelecek okurları da hesaba katarak inşa edilmiş evrensel bir metin midir?¹ Bu, tarihsel-evrensel yöntemin üzerinde durup açıklamaya çalıştığı yegâne soru olarak durmaktadır.

1.1. İnsan Kavramı

¹ Ömer Özsoy, “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 9/1-4, 1996, s. 135.

Kavram çalışması denince akla ilk olarak sözlükler gelmektedir. İnsan kavramıyla ilgili sözlüklerde yer alan malumatları genel olarak aktardıktan sonra insanın neliği üzerine özellikle felsefe ve psikoloji ilimlerinin verilerinden yararlanılarak açıklamalara yer verilecektir. İnsan acizdir ve insan olarak acimizle beraber kendi türümüzü tam manasıyla anlamaya çalışmak yarım kalacak zor bir iştir. ‘Aslolan yolda olmaktır’ prensibinden hareketle vüs’atımız ölçüsünde insan kavramını açıklayacağız.

“İns”; insan topluluğu², bir şeyin ortaya çıkması³, insan yani beşer⁴, beni Adem⁵ manalarına gelmektedir. Kelimenin tekiline insî ve ensâ denmektedir. “İnsan”; beni Adem anlamında olup, gözün karasında görünen timsale de insanu’l-ayn derler.⁶ İns kelimesinin yabancılık, cin ve nefret⁷ kavramlarının zıttı olduğu söylenmiştir.⁸ Gerek insan ve gerekse ins kelimesi genel kabule göre, yalnızlık ve ıssızlık anlamındaki vahşetin zıddı olarak, ünsiyet, dostluk, ülfet anlamlarına gelmektedir.⁹ İnsiyyu’’l-insan tabiri, insanın sağ tarafıyken vahşiyyu’l-insan tabiri, insanın sol tarafıdır.¹⁰ Bu açıklama, insanın çift kutuplu yapıya sahip olduğuna işaret etmektedir. İnsan her ne kadar ins kelimesinden türese de, insanın ünsiyet tarafı olduğu gibi vahşi tarafı da bulunmaktadır.

Beşer, ‘insan’ olarak isimlendirildi. Çünkü insanın yaratılması insanların birbirlerine karşı ünsiyetiyledir yani birlikte uyum halinde yaşayabilmeleriyledir. Bir başka yaklaşıma göre insan unutmak olan إنسيان (insiyan) kelimesinden gelmiştir. Çünkü insan Allah’a verdiği ahdini unutmuştur.¹¹ İnsan, nisyân ile malûldür. Nisyân

² Halil b. Ahmed, **Kitabü’l-Ayn**, Beyrut, Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 2003, C: 1, s. 92, 93.

³ Ebü’l-Hüseyin Ahmed bin Fâris bin Zekeriyâ, **Mekayısu’l-Lüğa**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dimaşk, Daru’l-Fikir, 1979, C: 1, s. 145.

⁴ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî, **el-Kamus el-Muhit**, 2. Baskı, Beyrut, Müessesetu’r-risale, 2005, s. 530.

⁵ Ahterî Mustafa Efendi, **Ahterî-i Kebîr**, 2. Baskı, İstanbul, Nadir Eserler Kitaplığı, 2014, s. 100, 101. a.e. s.100, 101.

⁶ er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredatu Elfazu’l Kur’an**, 4. Baskı, Cidde, Daru’l Beşir, 2009, s. 94.

⁷ İbn Fâris, **Mekayısu’l-Lüğa**, s. 145.

⁸ Yaşar Düzenli, **Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, İstanbul, İfav yay., 2000, s. 89.

⁹ Halil bin Ahmed, **Kitabü’l-Ayn**, s. 92, 93.

¹¹ er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredat**, s.94. İns kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de on sekiz yerde daima cin kelimesi ile beraber lakin onun mukabili olarak kullanılmıştır. Bkz.: Düzenli, **Kur’an Işığında Evrensel Dengeler**, s. 89.

unutmak demektir. Unutmak ise fitrîdir. Bu sebeple insan kelimesi ile nisyânın aynı kökten gelmesi dikkate değer bir husustur.¹²

İnsan aynı zamanda parmak ucu (الأُظْمَلَة) manasına gelmektedir.¹³ İnsan kelimesinin parmak ucu manasına geldiğini, baktığımız sözlükler arasında sadece “el-Kamus el-Muhit”te gördük. Fîrûzâbâdî kelimenin parmak ucu manasına geldiğini söyledikten sonra bununla ilgili herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir. İnsan kelimesinin parmak ucuyla nitelendirilmesinin “cüzîyet-küllîyet” alakası ile mecazi bir kullanım olduğunu söylememiz mümkündür.

Her ilmî disiplin insanı kendi bakış açısına göre tanımlamıştır. “İnsan kimdir” sorusuna, rasyonalist felsefeciler “düşünen” bir varlık, sosyal bilimciler “sosyal” bir varlık, metafizikçiler “ruhsal” bir varlık, tarihçiler “tarihsel” bir varlık, dini öğreticiler “inanan” varlık gibi cevaplar vermişlerdir. Tanımların birbirlerinden kopuk ve farklı olmasının yegâne sebeplerinden biri, modern zamanda bilimsel disiplinlerin uzmanlaşma neticesinde kompartımanlara ayrılmasıdır.¹⁴ Aynı zamanda ister dinî ister din karşıtı olsun bütün ideolojiler, zorunlu olarak insan ekseninde döner.¹⁵ Çeşitli biçimlerde günümüzde en fazla önemsenen olaylar, öznesi insan olan olaylardır.¹⁶ O halde olayların daha iyi anlaşılabilmesi için evvela insanın doğru tanımlanması gerekir. İnsan kavramıyla ilgili basit bir anlayışa sahip olmak mümkün değildir.¹⁷ Zira, insan son derece kompleks ve parçalanmaz bir bütündür.

İnsan denen meçhulu bilmek diğer her türlü bilmeden daha önceliklidir. Bu bilme, hayati önem taşıyan bir bilmedir.¹⁸

İnsan bu dünyada yolcudur. İnsanın yolculuğu esnasında; babasının sırtı (kaburga kemiği), annesinin karnı, yeryüzü ve kabir olmak üzere dört konak yeri var-

¹² Düzenli, Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 298.

¹³ Fîrûzâbâdî, el-Kamus el-Muhit, s. 530.

¹⁴ Kadir Canatan, **İnsan Fenomeni: İnsan Doğası Hakkında Dinî ve Felsefî Soruşturmalar**, İstanbul, Açılım Kitap, 2014, s. 363.

¹⁵ Ali Şeriati, **İnsan**, Ankara, Fecr yay., 2017, s. 99.

¹⁶ Arthur Schopenhauer, **İnsan Doğasını Anlamak**, Ankara, Tutku yay., 2018, s. 9.

¹⁷ Alexis Carrel, **İnsan Denen Meçhul**, Çev. Fatma Zehra Bayrak, İstanbul, Hayat yay., 2016, s. 13.

¹⁸ Şeriati, İnsan, s. 43.

dır.¹⁹ İnsanın kalacağı ve konulacağı yer, müstakarr ve müstevde kavramlarıyla En'am Sûresi doksan sekizinci ayette mealen şu şekilde ifade edilmiştir: "O, sizi bir tek nefisten yaratmıştır. (Sizin için) bir kalma yeri, bir de emanet olarak konulacağınız yer vardır." İnsanın tarihi Âdem'le başlayıp kıyametin kopmasıyla son bulacak bir süreçtir. Âdem (a.s) "yeryüzüne halife olması" için yaratılan ve bu kimlikle Cennet'e konulan ve ancak Cennet'ten çıkarılıp yeryüzüne gönderildikten sonra "insan" adıyla anılmıştır. Âdem (a.s) ve zürriyetinin "insan"laştığı yer bu noktadır. Bu noktaya, cenneti kaybedişten ötürü bir indirgenme ya da diğer yaratıklara verilmemiş olan yol gösterme bağışı ve yol göstericilerin getirdiklerini kavrama bağlamında bir yüceliş denilebilir. Yeryüzüne "halife" olması için yaratılan varlık, yeryüzü yaşamına adım attıktan sonra "insan" kimliği ile muhatap alınacak/alınmaktadır.²⁰

Yeryüzüne adım attıktan sonra insan ismiyle müsemma olan varlık, iki cüzden müteşekkildir. Biri hisseden bedeni, diğeri ise akleden ruhudur. Allah insanın bu düalist yapısını Sad Sûresi yetmiş bir ve yetmiş ikinci ayetlerde mealen şu şekilde açıklamıştır: "Vaktinde Rabbin meleklerle şöyle buyurmuştu: "Ben balçıktan bir beşer yaratacağım. Ona güzel bir şekil verip ruhumdan üflediğimde, ona secde edin."²¹

Hem bedenî hem ruhî yapısı olan insanın bedeninin hammadresi, aşağılığı ifade etmek için kullanılan "balçık"tır. Yine aynı şekilde insanın dilinde en yüce, en aşkın ve en mukaddes varlık Allah'tır. Her varlığın en şerefli, en yüce ve en mukaddes ögesi de ruhtur. Yeryüzündeki en adi maddeden yaratılan insana Allah daha sonra kendi ruhunu üflüyor. Allah'ın insana üflediği ruh insanın zihnine gelen en yüce şeydir. İnsan balçıktan ve Allah'ın kendisine üflediği ruhtan meydana geldiği için iki boyutlu bir varlıktır. Tüm diğer varlıkların tek boyutlu olmalarına karşılık o çift boyutlu bir varlıktır. O, bir boyutuyla balçığa ve aşağılığa meyillidir. Bu boyutu insanın tabiatında durmaya, bir yerde çöküp kalmaya, durgunluğa karşı bir temayül oluşturmaktadır. Öbür boyutu ise yüceliğe meyillidir. Birinci boyutun aksine, yükselmeye,

¹⁹ er-Râgıb el-İsfahânî, **Kitabu Tafsili'n-Neş'eteyn ve Tahsili's-Sa'adeteyn**, Beyrut, Daru-Mektebeti'l-Hayat, 1983, s. 69. İnsanın dünyada yolcu olmasıyla ilgili Yaşar Düzenli'de şu sözleri serdetmektedir: "Sebîl, sırât, sünen gibi terimler Kur'an'da önemli bir yekûn tutmakta ve bütün bunlar, insana bir yol ve yolculuk düşüncesini çağrıştırmaktadır. O halde insan burada bir misafir durumundadır. Yerleşik olan birisinin yola ihtiyacı olmaz. İnsan yeryüzünde misafirdir." Düzenli, Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 57.

²⁰ Zübeyir Yetik, **İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2012, s. 92, 93.

²¹ İsfahânî, **Kitabu Tafsili'n-Neş'eteyn ve Tahsili's-Sa'adeteyn**, s. 35.

düşünülebilen en yüce zirvelere tırmanmaya eğilimi vardır. İşte insan, birisi balçık diğeri ise Allah'ın kendisine üflediği ruh olan iki zıtlıktan yaratılmıştır. İnsanın önemi ve büyüklüğü iki boyutlu bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır.²² İnsanın kendi içinde hem iyiye hem de kötüye karşı eğilimli olması onu, kötülükten arınmış olan ve iyiyi otomatik olarak yapan meleklerden de ayırmaktadır.²³

Yer ve gök arasında dengesini bulmaya çalışan insan bazen gerçekliğe teslim olur bazen de hayalleri peşinden koşar. Toprak tabiatı insanı yere çekerken, ruh tabiatı onu yükseklerle çağırır. İnsan ne sadece budur ne de ötekidir kim bilir belki de her ikisidir.²⁴ İslam'ın nazarında müstakil bir varlık olan insan, birbirine zıt uçların birleşmesiyle meydana gelmiştir. Ne tam manasıyla şeytan ne de melektir. İnsan tabii durumuyla bu ikisi arasında yer alan bir varlıktır. Bu arada kalma sebebiyle hem kötülüğe hem de iyiliğe kabiliyeti vardır. Bu iki zıt unsur insanın tabiatına yabancı kalmaz. Zira insan tabiatı itibarıyla ruh ve toprak gibi iki zıtlıktan yaratılmıştır. İslam'ın en büyük arzusu da, insanın ruhunda bu iki zıt kutup arasında bir denge oluşturmaktır. Dengeyi tutturabilmesi de insanın kötülüğe galebe çalan taraflarını iyilikle doldurarak yükselmenin ipine yapışmasıdır.²⁵

Hasılı insan bu iki zıtlık arasında hayat mücadelesini sürdürmektedir. İnsanın bu mücadele esnasında en belirgin özelliği kendisinden haberdar oluşudur. Zira insan realitesinin, hem iyiyi hem de kötüyü birlikte barındırdığını anlayıp kabul etmedikçe tam anlamıyla insan olamayız. Menfi yönlerimizden utanmak yerine, insanlığımızın bir parçası olan bu yönümüzü de tecrübe etmek zorundayız.²⁶ Mesela; insanın aceleci olması onun menfi bir özelliğidir hatta acele işin şeytandan geldiği dahi geleneğimizde söylenmiştir. Ama kişi, acelecilik vasfını 'hayırlı işlerde koşun'²⁷ ayeti çerçevesinde kullanırsa acelecilik o zaman menfi özellik olmaktan çıkıp müspet bir vasfa evrilmiş olur.

²² Şeriati, İnsan, s. 17, 18.

²³ Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, 12. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2012, s. 195.

²⁴ Canatan, İnsan Fenomeni, s. 204.

²⁵ Düzenli, Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 93, 94.

²⁶ Erich Fromm, **Hayatı Sevmek**, Çev. Ali Köse, İstanbul, Arıtan yay., 2004, s. 60.

²⁷ el-Bakara 2/148.

İnsanın iki zıt kutbu barındırması; en soylu ve bilgili insanın bile en zayıf insanla ortak karakterlere sahip olduğuna ve hiç beklenmedik bir anda zayıf bir karakter gösterdiğine işaret eder. Böylece kötülüğün, insanın başkalarına yaptığı eziyetlerin asıl nedeni; aslında her insanın, insan ırkının sıradan bir ferdi olmasından kaynaklanmaktadır.²⁸ Buradan insan ırkının tarihe bağlı olarak değişmeyip sabit kaldığı anlaşılmaktadır. İnsanlar tarihin her anında içlerinde iki zıt kutbu barındırmışlardır. İnsanlar bazı zamanlar yüce ahlaki işlere imza atarken bazen de hayvanların bile yapmadığı aşağılık işler yapmaktadır. Tin Sûresinde mealen “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra onu, esfeli safiline (aşağıların aşağısına) çevirdik” buyrularak bu duruma işaret edilmiştir. İnsanda menfi özelliklerin bulunması, insanın mutlaka suç işleyeceği anlamına gelmez. Bilakis insan, kendi içgüdülerini kontrol altına alabilecek bir güçtedir. Bu vasfı, insanı meleklerden ayıran önemli bir meziyetidir. Melekler, sürekli Allah’ı hamdederek tesbih ve takdis ederler. Meleklerde isyanın hiçbir biçimine rastlanmaz. İnsan ise, itaatkâr ve uyumlu bir varlık olmakla beraber, aynı zamanda isyan eden ve başkaldıran bir varlıktır. Allah, onu bu yetenekleriyle imtihan etmek üzere yaratmıştır. Bu yeteneklerini nasıl kullanması gerektiğini de elçileri vasıtasıyla insanlara hatırlatmıştır.²⁹

Beled Sûresi onuncu ayette وهديناه النجدين buyrularak insanın önündeki ikililiğe işaret edilmiştir. İnsan var olduğu müddetçe hak ve batıl savaşı da sürecektir. Bu savaşın evvela mevzilendiği yer insanın bizzat içidir. İç âleminde tevhide erişen insan, çevresini ve toplumunu da bu tevhide davet ederek hak-batıl savaşını çevresinde sürdürür.

İnsan potansiyel anlamda yeryüzünde halifelik vasfını taşımakla beraber şayet insan halifelik potansiyelini gerçekleştiremezse insan geriler ve şeytanî yöneline doğru yol alır. Zira insan olmak demek sürekli bir çaba ve tekâmülü gerektirmektedir. Bu çaba kesintiye uğrarsa insanî kazanımlar olumsuz tarafa doğru evrilir. Bu durum, akıntıya karşı yüzmek gibidir. Kişi kendini akıntıya bırakırsa geriye doğru

²⁸ Schopenhauer, İnsan Doğasını Anlamak, s. 23.

²⁹ Canatan, İnsan Fenomeni, s. 134.

düşer. Âdem'in cennetten düşmesi sadece Âdem (a.s)'la ilgili bir kıssa olmayıp tüm insanlığın kıssasıdır.³⁰

İnsan yaratılmışlar arasında hem dünya hem de ahiret için elverişli yaratılmıştır. Allah yaşayan canlıları üç çeşit altında toplamıştır. Birinci çeşit; yaşamı dünya hayatıyla sınırlı olan hayvanlar, ikinci çeşit; yaşamı ahiret hayatıyla sınırlı olan melekler ve üçüncü çeşit; yaşamı iki taraf için de -hem dünya hem ahiret- uygun olan insanlar. İnsan hayvanların aşağı konumlarıyla meleklerin yüce konumları arasında ortada duran bir varlıktır. Kendisinde iki dünyanın kuvveleri toplanmıştır. Bedenî arzu ve istekler, kötü ahlak, çekişme gibi vaziyetler hayvanî sıfatlarından. Akıl, ilim, Rabbe ibadet, vefa, sadakat gibi yüce ahlakî durumlar da melekî sıfatlarındandır.³¹ İnsan ölünceye dek bu iki zıt vasıflar arasında mücadelesini vermektedir.

Nihayetinde; insanı normal bir eşyayı tanımlıyormuşuz gibi tanımlayıp nokta koymamız kolay bir iş değildir. İnsanın neliği üzerinde pek çok disiplin, kendi alanıyla ilgili çalışmalar yapıp çalışmalarının neticesine göre insanı tanımlamıştır. Tıp ilmiyle iştigal edenler insanı fiziksel varlık olarak ele alıp değerlendirirken bir psikolog insanın ruhî ve duygusal durumlarıyla ilgilenmektedir. İnsana yönelik en doğru ve kuşatıcı tanımın onu yaratan tarafından verildiğini peşinen kabul etmekteyiz. Kur'an'da insanın hangi vasıflarla açıklandığı insanı anlama yolunda bize önemli bakış açıları kazandıracaktır. Makineyi yapan nasıl ki kullanma kılavuzunu içine koymuşsa insanı yaratan Allah da kitabında insanın nasıl bir varlık olduğunu tabiri caizse kullanma kılavuzunu koymuştur. 'Kur'an'da İnsan Kavramı' başlığı altında bu mevzu ele alınarak açıklığa kavuşturulacaktır.

1.2.Tarihsellik Kavramı

Tarihsellik kavramının neliği dönemden döneme değişikliklere uğramıştır. Çünkü her dönemin filozofu tarihsellik kavramını kendi bilgi birikimi çerçevesinde belirleyerek tanımlamıştır. Zira her ferdin algılama kabiliyeti, var olana bakış açısı değişiklik arz etmektedir. Tarihsellik (historicity) ve tarihselcilik (historicism) gibi terimlerden söz ederken bizim dışımızda gelişmiş olan bir fikirden, belli bir bakış

³⁰ Ümit Aktaş, *İnsan Oluşa Dair Yaratılış, Evrim ve İnsan*, İstanbul, Mana yay., 2018, s. 170.

³¹ Isfehâni, *Kitabu Tafsili'n-Neş'eteyn ve Tahsili's-Sa'adeteyn*, s. 37.

açısından söz ediyoruz demektir.³² Esasında tarihsellik ve tarihselcilik birbirinden farklı iki kavramdır. Tarihsellik; insan ile onun dünyası arasındaki ilişkinin genel karakterine işaret etmektedir.³³ Buna göre dünya tarih alanıdır ve insan ise burada şekillenen bir tarih varlığıdır. Bu dünyada bir varlık olarak tarihin konusudur. Tarihselliğin ele aldığı en temel konu da bizzat insanın kendisidir. Bu sebeple tarihsellik metafizik alanda yer alan vahiy meselesini tartışma konusu olarak ele almaz çünkü tarihsellik görünen âlemde yer alan ve bizzat tarihe ait olan olaylarla ilgilenir. Tarihselcilik ise; tarihsel olması dolayısıyla değişmez ahlak standartlarının var olmadığına dair bir yaklaşımı ifade eden ideolojik yapıya sahip bir kavramdır.³⁴ Denilebilir ki; tarihselcilik esasında tarihselliğin ideolojik kısmıdır. Buna binaen İslam tarihselciliği insanın tarihselliğini tartışma dışı bırakarak metafizik alanın konusu olan vahye ve dolayısıyla Kur'an metnine tarihsellik açısından yaklaştığı için felsefi düzeyde tarihselcilik olarak isimlendirilmektedir.³⁵

Tarihsellik kavramı ilk olarak Batı'da ortaya çıkmıştır ve pek çok tanımı yapılmıştır. Bu kavram, 17. y.y ile 19. y.y arasında tarih ilminin amacı ve araştırma araçları bakımından geçirdiği değişimler sürecinde Almanya'da ortaya çıkmıştır. Haliyle İslâm dünyasında cereyan eden tartışmaların da kaynağı Batı referanslıdır.³⁶ Batılı filozof, problemlere bakarken mensup olduğu milletin değer hükümlerinin etkisi altında kalarak, kişiliğini içerisinde yetiştirdiği toplumdan kazanmıştır. Bu sebeple tarihsellik ve tarihselcilik kavramlarını açıklarken böyle bir zihin yapısından, kültürel ortamdaki etkilenmektedir.³⁷ Terim, ilk defa Henry More (ö. 1687) tarafından 1664 yılında kullanılmıştır. E. Bayer, bu terimi, "tarihsel olayların olgusalılığı" anlamında açıklamıştır. Aydınlanma söyleminin karşılığında konumlanan şekliyle Tarihsellik, ilk olarak eksikleriyle birlikte Herder'le (ö. 1803) bir felsefe olarak savunul-

³² Mehmet Paçacı, **Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz**, 3. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 64.

³³ Şevket Kotan, **Kur'an, Yorum ve Tarih: Tarihselci Okumanın Çıkmazları**, İstanbul, Hikav yay., 2018, s. 204.

³⁴ Ergün Yıldırım v.d., **Tarihsellik nedir? Ne değildir?**, Ankara, Fecr yay., 2019, s. 77.

³⁵ Ergün Yıldırım v.d., a.e., s. 77.

³⁶ Fethi Ahmet Polat, **Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar**, İstanbul, İz yay., 2018, s. 215.

³⁷ Ahmed Nedim Serinsu, **Kur'an ve Bağlam**, 3.Baskı, İstanbul, Şule yay., 2018, s. 308.

muştur.³⁸ Bu savunulan tarihselliğin felsefesi ise ilk defa Hegel (ö. 1831) tarafından temellendirilmiştir. Hegel, tarihselliği “geçmişte olup biten her şeyin geçmişte kalmasına rağmen etkisini sürdürmesi” ve “sürekli tarihsel etkililik” anlamlarında kullanmıştır.³⁹ Hegel’in ‘sürekli tarihselliği’ne benzer şekilde Vico (ö. 1744) da tarihin tekerrür ettiği fikrindeydi. Ne var ki ona göre her tekrar, kendine özgü bir form ve nitelikte olmaktadır.⁴⁰ Yani her ne kadar tarihte bazı olaylar tekrarlansa bile her tekrar bir öncekinden farklı yönler içermektedir. Geç bir dönem olmasına rağmen W. Dilthey (ö. 1911) tarihselliğin filozofu olarak bilinmektedir.⁴¹

Tarihselci yaklaşımın ilk defa ülkemiz dışında Müslüman aydınlar tarafından dile getirilip ardından ülkemizdeki akademik çevrelere intikal ederek tartışılmaya başlandığı bilinmektedir.⁴² Kur’ân’ın tarihselliği çerçevesindeki tartışmalar 19.y.y.’da S. Ahmed Han ve ekolü tarafından başlatılıp özellikle 20.y.y.’daki bazı Müslüman aydınlar tarafından; Fazlurrahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Hasan Hanefi, Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Muhammed Abid el-Câbirî (ö. 2010) ile günümüzde devam ettirilmiştir.⁴³ Fazlurrahman İslâmî çağdaşlaşma projesinde tarihsellik fikrini temel alması ve bu fikrin İslâmîliğini ortaya koymaya yönelik çalışmaları nedeniyle, İslam dünyasında ve özellikle Türkiye’de Kur’an’ın tarihselliği fikrinin öncüsü olarak görülmektedir.⁴⁴

Tarihselci fikirleriyle öne çıkan Fazlurrahman, Kur’an’ı iyi anlamak için ikili hareketten bahsetmektedir. İlk hareket; bir ayetin tarihî ortamını ve o ortamda var olan sorunları keza o sorunlara getirdiği çözümleri iyice araştırıp, ayetin delâlet(ler)ini veya manasını anlamaktır. Birinci hareket; hem Kur’an’ın bir bütün olarak ne demek istediğini anlamak ve hem de özel durumlara cevap teşkil eden belli başlı

³⁸ Şevket Kotan, **Kur’an ve Tarihselcilik**, 3. Baskı, İstanbul, Beyan yay., 2015, s. 105.

³⁹ Recep Demir, **Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem**, İstanbul, Hikmetevi yay., 2013, s. 31. (Esasında Demir bu bilgiyi Doğan Özlem’in “Tarih Felsefesi” kitabından esinlenerek anlatmıştır. Detaylı bilgi için Bkz.: Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, 2. Baskı, İstanbul, Anahtar Kitapları, 1996, s. 160.), ayrıca Bkz.: Serinsu, Kur’an ve Bağlam, s. 315.

⁴⁰ Kotan, Kur’an ve Tarihselcilik, s. 107.

⁴¹ Demir, Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 84.

⁴² Demir, Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 10.

⁴³ Demir, Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 92, Bkz.: Kotan, Kur’an ve Tarihselcilik, s.192.

⁴⁴ Mustafa Öztürk, **Kur’an ve Tarihsellik Üzerine**, 2. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018, s. 41, ayrıca Bkz.: Paçacı, Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz, s. 72. Paçacı, Müslümanlar arasında tarihselci bakış açısının en belirgin örneğini merhum Fazlur Rahman’ın görüşleri olduğunu söylemektedir.

ilkelerini kavramaktır. İkinci hareket ise; Kur'an'ın belirli özel cevaplarını genelleştirerek, onları genel ahlâki-toplumsal amaçların ifadeleri olarak ortaya koymaktır. Genel ilkeler, toplumsal ve tarihî arka plan iyice incelenip o arka planda nazil olan ayetlerde zikredilen hükmün illetlerinden “süzülerek” çıkarılır.⁴⁵ Birinci hareket özellikle rivayet tefsirleri ve nüzul sebeplerine dair eserlerden istifade edilir. O eserlerden ayetlerin tarihi arka planı resmedilmeye çalışılır. Tarihi arka planı belirledikten sonra ayetin o tarihte insanlara söylemek istediği mefhumdan hareketle ayetin genel ilkesine ulaşılır. Ardından yaşanan toplumun tarihi özellikleri göz önünde bulundurularak genel ilke yaşanan topluma uygulanır.

Bir başka açıdan; Kur'an'a tarihselci yaklaşmak, Kur'an'ı Mekke ve Medine'de yaşayan insanlara yol göstermek maksadıyla indirilen yerel nitelikli bir kitap olduğu tezinden hareketle yorumlamak demektir.⁴⁶

Kur'an'ın tarihselliği çerçevesinde yapılan tartışmalar çoğu kere teoride kalıp, bazı ayetler örnek verilerek o ayetler üzerinden genellemeler yapılmakta ve buradan da Kur'an'ın tarihsel bir kitap olduğu yargısına varılmaktadır.⁴⁷ Kur'an'ın tarihselliği tartışmalarının Kur'an tasavvuruyla sıkı bir bağlantısı vardır.⁴⁸ Kur'an'ı nasıl yorumladığımız ona nasıl ve nereden baktığımızla doğru orantılıdır. Kur'an'a tarihsel olarak bakan kişi ayetleri belli tarihe hapsederek o şekilde tefsir ederken, Kur'an'ın evrenselliğinden bahseden birinin ayetlere tarihsel olarak bakıp yorumlaması pek mümkün gözükmemektedir. Kur'an'ı tarihsel olarak ele alan birtakım kişiler, Kur'an'ın tamamının değil de ahkâmla ilgili ayetlerin tarihsel olduklarını savunmaktadırlar. Bunlardan biri; Hind Alt kıtası Ehl-i Kur'an ekolüne mensup S. Ahmet Han ve arkadaşlarıdır. Onlar, Kur'an'ı değişik açılardan ele almış ve ondaki hüküm ve haberleri “meczâî-hakikî, tarihsel-evrensel” gibi kriterlerle yorumlamışlardır. Bu ekol mensupları ukûbat ve muâmelâta ait ayetleri tarihsel olarak görmüşlerdir. Kur'an'ı metafizik, ibadet ve sosyal ayetler gibi bir tasnife tabi tutmaksızın, ayetlerin bazısının tarihsel diğer bir kısmının ise tarih üstü olduğunu söyleyenlerden bazıları

⁴⁵ Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık**, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 63.

⁴⁶ Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, 32. Baskı, İstanbul, İfav yay., 2014, s. 301.

⁴⁷ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 221.

⁴⁸ Demir, a.g.e. s. 52.

Hız. Peygamber'in özel hayatıyla ilgili ayetlerin salt tarihsel olduğunu belirtmektedirler.⁴⁹ Fazlurrahman'ın tarihselciliği de fıkıh konuları ile sınırlıdır.⁵⁰

Bu araştırmanın konusu ve kapsamı açısından bu görüşlerin hepsine burada yer vermemiz mümkün görünmemektedir. Genel olarak tarihsellik kavramının nasıl tanımlandığına yer verilip ardından tezimizde tarihsellik derken neyi kastettiğimizi ortaya koymaya çalışacağız. Kavramların doğru anlaşılabilmesi açısından ilk kaynakların sözlükler olduğu düşünüldüğünden öncelikle felsefe ve sosyoloji sözlüklerindeki, ardından da konuyla ilgili yazılan bazı kitaplardaki tanımlara yer vereceğiz.

Tarihselcilik genel manada hiçbir tarihsel dönemin bugünün koşulları ve bakış açısıyla, hiçbir toplumun anlama zamanına özgü fikirlerle anlaşılamayacağını, her dönemin kendine özgü koşullarıyla ve çağına ait fikirlerle anlaşılması gerektiğini savunan yaklaşımdır.⁵¹ Bu yaklaşım, tüm olguları tarihsel koşullardan giderek anlamaya ve açıklamaya çalışmakla beraber tarihe aşırı bağlı ve bu bağlılıktan giderek geçmiş değerleri abartıp yüceltme ve geçmişi bugünden üstün tutma eğilimindedir. Olguları açıklarken ve değerlendirirken tarihsel verileri birinci planda önemser.⁵²

Tarihsellik, bir fenomenin herhangi bir toplumda bilhassa belirli bir zamanda ve kayıtlı koşullarda ortaya çıkması ve gelişmesidir. Düşünsel fenomenler toplumsal fenomenler, toplumsal fenomenler de tarihsel fenomenlerdir. Bu bakışa göre her şey belirli bir tarih ve toplum içinde cereyan etmektedir.⁵³

Cröre'a göre tarihselcilik, tarih felsefesidir. Tarih felsefesi de bir çağın kendisine ait yorumu olup tüm çağları kapsamamaktadır. Bu görüş ekseninde tarihselcilik; bir metni, normu ve eseri tam olarak ancak kendi tarihsel bağlamı içinde anlaşılacağıni savunan yaklaşımdır. Bu yaklaşım her şeyin değiştiğini bu yüzden de değişmez ve evrensel standartların var olmadığını öne sürer.⁵⁴ Tarihselcilik bu manasıyla

⁴⁹ Demir, a.g.e. s. 58, 59.

⁵⁰ Ergün Yıldırım v.d., Tarihsellik nedir? Ne değildir?, s. 184.

⁵¹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 6. Baskı, İstanbul, Say yay., 2017, s. 414, 415.

⁵² Afşar Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, 5. Baskı, İstanbul, Bulut yay., 2004, s. 457.

⁵³ Hasan Hanefi, "Kelam İlminin Tarihselliği", Çev. İbrahim Aslan, **Kelam Araştırmaları** 1/2, 2003, s. 155.

⁵⁴ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 39-41. Recep Demir'in kitabında serdettiği bu görüşü benimsemediği anlaşılmaktadır.

Kur’ân’ın evrensel-ilahî olan hitabına aykırıdır. Bu sebeple tarihselciliğin bu manada kabul edilmesi mümkün değildir.

Tarihselcilik tartışmalarında üzerinde durulan bir diğer husus da tarihî olgular ve değerlerdir. Fazlurrahman da değerlerin anlamı ve yorumu üzerine odaklanmaktadır. Değer düşüncesinden hareket ederek bazı değerlerin evrensel bazılarının ise tarihsel olduğunun altını çizmektedir. Ahlakî değerlerin tarih üstü yani “aşkın” (transcendental) bir varlığa sahip olduklarını vurgular. Ahlakî değerler, tarih içinde belli bir zamanda yer almasına rağmen uygulamadaki etkisini ve anlamlarını tüketip bitirmez. Bunun aksine tarih içinde belli bir zamanda ortaya çıkıp, uygulamadaki etkisini ve anlamlarını tüketen değerler -ki iktisâdî değerler bu konuya örnek verilebilir- o ortama hastır ve bu değerlerin anlamı kendi ortamını aşamaz.⁵⁵ Fazlurrahman bu yaklaşımıyla bazı değerlerin evrensel olup değişmediğini bazı değerlerin ise tarihsel olup değişkenlik arz ettiğini söylemektedir. Buna göre vahiy kesin görünen hüküm ifadelerine rağmen aslında nihâî hükümler vermemiş, lakin bazı hükümlerin nasıl verileceğini insanlara öğretmiştir.⁵⁶ Dolayısıyla vahiy metni olarak Kur’an tarihte yalnızca bir kere vuku bulmuş birtakım sosyal şartlara, yine bir defaya mahsus olarak en uygun karşılığı vermiş olmakla miadını doldurmuş bir kitap olmamaktadır. Aksine bir gerçeklik karşısında insanların hangi kuramsal ve ahlakî donanımı üreteceklerini öğreten bir kitap olarak karşımızda durmaktadır.⁵⁷

Kotan’a göre bir şeyin tarihsel olması demek onun tarihin ürünü ve insan eseri olmasını gerektirir. Lakin Kur’ân’ın ilâhî vahiy olması onun bu çerçeveye dâhil olmasını engellemektedir. Hitabın dil yönünden tarihsel bir karakter arz etmesi kaçınılmaz olup bu yönüyle Kur’an’ın tarihsel bir metin olduğunu ifade eden Kotan, ne var ki bu durumun Kur’an’ın ya da ahkâmın bu manada tarihselliğine mesnet olmadığını nihayetinde bunun gibi Kur’an’ın bazı Arap âdetlerini onaylamasının da onun yerelliğine delil teşkil etmediğini belirtmektedir.⁵⁸ Kur’ân’ın hakiki manası, ilahî

⁵⁵ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 61.

⁵⁶ Yasin Aktay, “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, **Bilimname** VI, 2004/3, s. 141.

⁵⁷ Yasin Aktay, “Anlama, Vahy ve Tarih”, **Tezkire**, 5, Ankara, Vadi yay., 1993, s. 33.

⁵⁸ Kotan, *Kur’an ve Tarihselcilik*, s. 253, 254.

evrensel mesajın tarihsel bir form ile bildirilmiş olmasıdır.⁵⁹ Kur'ân'ın tarihsel bir olayı ele alarak açıklaması, onun hayatın içinden konuştuğunu böylece teoriyi değil pratiği esas aldığını göstermektedir.⁶⁰ Nihayetinde tarih, varlığın, insan varlığı ve bilincine etki sürecini ifade ettiği için, tarihten bağımsız bir insandan söz edilemez.⁶¹

Garaudy, Kur'ân'ın "Tarihîlik" mevzusunu, mesajın evrensel ve ebedî değerinden hiçbir şey eksiltmediğini, Mekke'nin dinî toplumu içinde, Medine'nin bölünmez şekildeki dinî ve siyasî toplumu içinde olduğu gibi, Allah'ın bu müdahalelerinin her birinin, bütün milletler ve bütün zamanlar için geçerli bir eylem prensibi içerdiğini belirtmektedir.⁶² Yani; o toplumların vakıf olduğu ve yaşadıkları olaylarla ilgili ayetler nazil olsa da ayetlerin hepsinin ebedî değer taşıyıp bütün insanlara hitap ettiğini söylemektedir. İlahî Söz'ün kaynağı aşkındır, lakin yorumu tarihseldir. Metni okurken "insan oluş" durumundan sıyrılmadığımız için yaptığımız yorumlar tarihsellikte malûldür.⁶³ İslam dini tarihsel bir din değildir. İslam aşkın bir değerler sistemine sahiptir. Bu değerler sistemi insan davranışlarıyla yeryüzünde gerçekleştiği için o noktada tarihsellik devreye girmektedir.⁶⁴

Arkoun'a göre hiçbir şey tarihsel olmaktan kurtulamaz hatta Kur'ân dahi tarihseldir. Arkoun, gökten yere inene kadar müteâl olan Kur'ân'ın, o andan itibaren yatay boyuta mal olup, tarihselleştiğini öne sürmüştür.⁶⁵ O'na göre Kur'an dahil bütün düşünce mirası somut alt yapılar üzerine bina edildiğinden tarihsel alana aittir. Dolayısıyla İslâm düşüncesi adına var olan her şey tarihselliğin cenderesindedir.⁶⁶ Ebû Zeyd de Kur'ân'ın tarihsel olduğunu söylemektedir. Çünkü dünyaya yönelik yapılan her ilâhî fiilin, yaratılmış, muhdes yani tarihsel olduğunu belirtmektedir.⁶⁷

⁵⁹ a.e. s. 261.

⁶⁰ a.e. s. 329.

⁶¹ Şevket Kotan, "Tarihsellik: Tarihte Olmak ya da Tarihsiz Olmak", **Milel ve Nihal**, 16/2, 2019, s. 257.

⁶² Roger Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, Çev. Cemal Aydın, 11. Baskı, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı yay., 2017, s. 91.

⁶³ Sadık Kılıç, "Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dinî Metin", **Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu**, 17-18 Mayıs 2001, s. 103.

⁶⁴ Hasan Hanefi, "İslam ve Batılılaşma", Çev. İlhami Güler, **Değişim Sürecinde İslam**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yay., 1997, s. 128.

⁶⁵ Polat, Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar, s. 225, 226.

⁶⁶ Fethi Ahmet Polat, "Muhammed Arkoun", **DİA.**, İstanbul, 2016, C: Ek-1, s. 114.

⁶⁷ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **et-Tefkîr fî Zemeni't-Tekfîr**, 2. Baskı, Kahire, Mektebe Medbula, 1995, s. 204.

Ebû Zeyd'in iddiasına göre; Kur'ân yapısı gereği her ne kadar ilâhî ise de dünyaya gönderildikten sonra tarihsel metin haline gelmiştir. Ne var ki Ebû Zeyd, Kur'ân'ın tarihselliğinin onun yüceliğini örtmek manasında dile getirenleri anlamamanın mümkün olmadığını çünkü bu düşüncenin cehaletten ileri geldiğini ifade etmektedir.⁶⁸ Ebû Zeyd her ne kadar Kur'ân'ın tarihsel metin olduğunu dile getirse de bunun Kur'ân'ın yüceliğinden herhangi bir şey götürmediğini de ifade etmiştir. Hasan Hanefî bu meydana bir adım ileri giderek Allah inancının bile tarihsel olduğundan bahsetmektedir. Allah'ın tabiat veya tarih olduğunu dile getirip Allah'ın zaman içinde olduğunu ifade etmektedir. Kritik olanın bizzat Allah'ın kendisine değil, O'nun donuklaşmış imajlarına olduğunun altını çizmektedir. Her devrin bir teolojisi olduğunu belirtip Allah'ın eski zamanlarda "Biz" olduğunu, lakin çağımızda değer şemaları olan ilerilik, halk, demokrasi, hürriyet, kalkınma, esaretten kurtuluş olabileceğini savunur.⁶⁹

Tarihselci okumadan söz edilecekse, bu okumanın bizzat nassı değil, bu nassın yorumunu hedef alması gerekmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in kelimullah⁷⁰ oluşu hasebiyle tarihsel olması düşünülemez. Kur'an'ın tarihselliğinden söz etmek ancak Kur'an'ı bir beşer ürünü, Hz. Muhammed (s.a.v)'in eseri görmekle mümkündür. Bu düşünceyi de oryantalistler dışında hiçbir tarihselci söylememektedir.⁷¹ İnsan zihninin algılamasına konu olan alan yani Kur'ân'ın kendisi değil, insanların ondan anladıkları tarihseldir. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ve tarihsel öğeler taşıyan ayet ya da ayet gruplarının, her dönemde geçerliliğini koruyabilen ve aynı zamanda tarihsel öğeler taşıyan fenomenler olarak değerlendirilmesi mümkündür.⁷² Tarihi olguları bugüne getirip yaşanan hayata bir ders, bir tedbir, bir ışık, bir çözüm haline getirmek aklın işidir. Akıl bu işlemi yapamıyorsa zihin kirlenmesi var demektir. Aklın, tarihi olgular arasında akıp o olgulardan günümüz için dersler çıkarması icap eder.⁷³

⁶⁸ Ebû Zeyd, et-Tefkîr fî Zemeni't-Tekfir, s. 205.

⁶⁹ Hasan Hanefî, "Teoloji mi, Antropoloji mi?" Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, s. 530. Çevirmen makalenin Belçika'da 1972 yılında Duculot yayınevi tarafından basılan "Renaissance du Monde Arabe" adlı kolektif eserden tercüme ettiğini belirtmiştir. Tercümenin nerede yayınlandığına dair herhangi bir bilgiye makaleden ulaşamadık. Sadece çevirmenin aktardığı bu bilgiler mevcuttur.

⁷⁰ Tevbe Sûresi 9/6.

⁷¹ Demir, Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 86.

⁷² Polat, Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar s. 296-301.

⁷³ Bayraktar Bayraklı, **Vahyin Işığında İnsan ve Çevresi**, İstanbul, Düşün yay., 2009, s. 18.

Bu tanımların yanında tarihselci yorum ve yaklaşımın “Kur’ân bugün bize ne diyor ya da ne demek istiyor?” sorusuna cevap aradığını ve Kur’an’ı tarihselci perspektifle yorumlamanın, Kur’an’la epistemolojik değil, ontolojik bir bağ kurma çabası olduğunu söyleyenler de olmuştur. İlahiyat camiasında Mustafa Öztürk bu yaklaşımın öncülüğünü yapmaktadır. Öztürk: “Kur’ân bize bugün ne demek istiyor?” sorusunu cevaplamak için “Kur’ân ilkin ne söylemişti?” sorusunun cevabını arayıp bulmak lazımdır diyerek bu sorunun cevabının bugün burada değil Kur’ân’ın nazil olduğu ortamda, yani orada olduğunu belirtmektedir.⁷⁴ Kur’ân pasajlarının nesnel anlamlarını tespit edebilmek için her bir pasajın ait olduğu tarihsellik içinde okuma gerçeği, onun tarihle ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Kur’ân’ın tarihle sıkı bağına “Ey inananlar! Açıklandığı zaman neşenizi kaçırarak konular hakkında soru sormayın. Eğer Kur’ân indirilirken onlar hakkında soru sorarsanız, o konular size açıklanır”⁷⁵ ayeti delil olarak gösterilebilir. Bu ayetten anlaşıldığına göre Kur’ân’ın mevcut şeklini almasında muhatapların da katkısı olmuştur.⁷⁶ Yaşar Düzenli de Kur’ân’ın nazil olmasının, bu nüzule nail olanların soru ve cevapları dikkate alınarak gerçekleştiğini, böylelikle Kur’ân’ın toplumu oluştururken aynı zamanda oluştuğunu söylemiştir.⁷⁷ Kur’an’ın sahip olduğu kendine ait bir “Etkin Tarihi” vardır ve bu tarihten bağımsız bir biçimde onu tam olarak anlamak mümkün değildir.⁷⁸ Esasında Müslümanlar tarihsel yaklaşımdan hiçbir zaman uzak dur(a)mamışlardır. Ayetlerin sebeb-i nüzulü, Mekkî-Medenî ayetler gibi terimler vahyin ve risaletin bir tarih içerisinde gerçekleştiğine dair bir kabulün göstergesidir.⁷⁹

Yukarıda yer verildiği gibi tarihsellik üzerine pek çok tanımlar yapıla gelmiştir. Kavramın kendisi ihtisas isteyen derin bir mevzudur. Çalışmaya ışık tutacak ölçüde bir tanımda bulunmaya gayret edilecektir.

Tarihsellik, kelimenin kökünden anlaşıldığı üzere tarihle ilgili olan alanı kapsar. Metafizik olgular tarihin kapsamı alanında değildir. Buna binaen bu yönüyle

⁷⁴ Öztürk, Kur’an ve Tarihsellik Üzerine, s. 10-13.

⁷⁵ el-Mâide 5/101.

⁷⁶ Özsoy, “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, s. 138.

⁷⁷ Yaşar Düzenli, “Siyer’in Hakemliğinde Tefsirin Varoluş Mücadelesi”, **Siyer Araştırmaları Dergisi**, 5, Ocak-Haziran 2019, s. 242.

⁷⁸ Kotan, Kur’an ve Tarihselcilik, s. 204.

⁷⁹ Paçacı, Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz, s. 67.

Kur'an'ın da tarihselliğinden söz edilemez. Şayet metafizik olguları tarihin konusuna dahil ediyorsak artık burada tarihsellik değil de tarihselcilikten bahsediyoruz demektir. Çalışma boyunca Kur'an'ın tarihselliği derken kastettiğimiz mana; vahyin belli bir dönemde belli kişilere veya belli gruplara hitap etmesidir. Kur'an'ın indiği dönemde belli bir kitleye belli bir zamanda hitap ettiği izahtan varestedir. Ne var ki belli bir tarihe hitap eden Kur'an'ın sadece o zamanla mukayyet olduğunu söylememiz ilâhî hitabın ruhuna ters düşmektedir. Kur'an'ın indiği döneme hitap edip belli tarihsel öğeler barındırdığını söylemekle beraber bunun da ötesinde Kur'an'ın kendinden sonra gelen tarihlere de mesajlar taşıdığını öne sürmekteyiz. Öztürk bu anlamda Kur'an'ı tarihselci bir perspektiften okumanın, onu ölü bir belge olarak tarihe gömmek değil, vahyedildiği tarihin kendine özgülüğü içinde okumak olduğunu söylemektedir.⁸⁰ Ayrıca Kur'an'da tarihe dair hitapların varlığı, onun evrensel ölçekli ilke ve mesajlar içerdiği gerçeğini inkâr etmeyi gerektirmez.⁸¹ Paçacı, tikel-tarihsel-dinî hükümlerin (nas) evrensel olduğu esasına dayanan görüşün, vahyin inişinden sonraki bütün bireylerin tarihselliğini dikkatten kaçırma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu çünkü bu görüşün belli bir tarihî döneme ait hükümleri farklılıklarına rağmen bütün zamanlara taşıyıp onları bütün toplumlara dayattığını dile getirmektedir. Buna karşın evrensellik fikrini savunan taraf, Kur'an hükümlerinin tarihin belli bir dönemine kapatılamayacağını, zira onların bütün zamanlara hitap ettiğini ve tarihselciliğin bizi getireceği noktanın, Kur'an'ı indiği dönemin tarihselliğine hapsetmek olacağını söylemektedirler. Paçacı, tarihselcilerin buna şu cevabı verdiklerini söylemektedir: Kur'an'ın indiği tarihsel dönemi öğrenmemiz bizim ondaki evrensel ilkele-ri daha doğru anlamamızı sağladığı içindir; yoksa bu yöneliş Kur'an'ın o dönemle sınırlanması amacını taşımamaktadır.⁸² Kur'an'ın belli bir tarihe hitap etmiş olması onun tarihsellik yönünü teşkil ederken onun tarihleri yaratan aşkın bir varlığın kelâmı olması da tarih üstü ve evrensel yönünü oluşturmaktadır.⁸³ Yani Kur'an'ın hitabı her ne kadar tarihsel ise de ihtiva ettiği mesajları evrenseldir. Bu sebeple Kur'an'ın mesajı bütün tarihlere yansımaktadır. Bu nokta da yapılması gereken şey, Kur'an'ı belli

⁸⁰ Mustafa Öztürk, **Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak**, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2017, s. 9.

⁸¹ Öztürk, a.g.e., s. 208.

⁸² Paçacı, Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz, s. 74.

⁸³ Kotan, Kur'an, Yorum ve Tarih: Tarihselci Okumanın Çıkmazları, s. 56.

bir tarihin içerisine hapsedmek yerine, onun tarih üstü niteliğini muhafaza ederek kitaptan yaşanan dönemin tarihselliğine uygun olacak bir hayat modeli çıkarmaktır.⁸⁴

Aslında söz konusu fikir zamanın tekrar ettiğini değil, fakat tarih içinde bazı benzer durumların yaşandığını ifade etmektedir. Bu durum, âlemin tabiatında değişen zamana rağmen hep aynı kalan bir şeylerin varlığından ileri gelmektedir. Kur’ân anlattığı kıssalarla tarih içinden seçtiği bazı durumları kendi söylemiyle dile getirmektedir. Bu yolla Kur’ân, hayatında karşılaşacağı benzer durumlar için muhataba ışık tutmayı amaçlamaktadır.⁸⁵ Kur’an kıssalarındaki mesajların muhatabı sadece nüzul sürecindeki Cahiliye dönemi bireyleri ve toplumu değil, aynı zamanda; kıyamete kadarki tüm birey ve toplumlardır.⁸⁶ Kur’ân, belli kişilere vurgu yaparak esasında çağları aşarak benzer durumlarda insanların aynı tepkilerle veya aynı duygularla yaşayacaklarını belirtmektedir.

Tarihsellik aslında geçmişin bize sunduğu güçten hareketle geleceği yönetme sanatıdır.⁸⁷ Tarih veya gelenek dediğimiz şey varlıkların evrenselleşme sürecinin devamlılığı manasına gelmektedir.⁸⁸

Tarihsellik kavramıyla ilgili net ve üzerinde anlaşmaya varılan tek bir tanımın olmadığını görmekteyiz. Kavramı doğru anlamak için kavramın karşınının da ne olduğunun⁸⁹ ve nasıl açıklandığının bilinmesi lazımdır. Tarihselliğin karşısında evrenselliği gördüğümüzden dolayı tarihsellik konusunu evrensellik üzerinden açıklamaya gayret edeceğiz. Evrenselliğe yüklediğimiz anlam bir manada tarihselliğe olan bakış açımızı belirlemektedir. Nihayetinde *her şey zıddıyla kaimdir*.

1.3. Evrensellik Kavramı

⁸⁴ Demirci, Tefsir Usûlü, s. 303.

⁸⁵ Paçacı, Kur’an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz, s. 11.

⁸⁶ Cengiz Duman, **Kur’an Kıssalarının Tarihselliği**, 2. Baskı, İstanbul, Ekin yay., 2015, s. 70.

⁸⁷ Burhanettin Tatar, “Kırık Hafıza ve Kırık Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik”, **Milel ve Nihal**, 16/2, 2019, s. 273.

⁸⁸ Tatar, “Kırık Hafıza ve Kırık Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik”, s. 276.

⁸⁹ Demir, Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 51.

Tarihselliğin tanımında yaptığımız gibi evrensellelikle ilgili bazı tanımlara yer verip ardından kendi bakış açımızı serdedeceğiz.

Evrensellelikle ilgili pek çok tanımlar yapılmış olup bazıları evrenselliğin olmadığını bilakis imkânsızlığını vurgulamışlardır. Recep Demir de herkesi ve her şeyi içermeye anlamında bir evrenselliğin mümkün olmadığını çünkü duyguları, düşünceleri, davranışları birbirinden oldukça farklı olan insanların her birinin tek bir davranış kalıbında hareket etmesinin beklenemeyeceğini söylemektedir.⁹⁰

Evrenselcilik; temel bilişsel süreçlerin dünyanın her yerinde aynı olduğunu, ama görünüm veya tezahürlerinin kültürden kültüre değişebileceğini öne süren yaklaşımdır.⁹¹

Evrenselciler, gerçeği bir bütün olarak ele alıp bireyi bir amaç değil araç saymaktadırlar. Amacın bütünselle, bütünselliğin de insanlığa kavuştuğunu söylemektedirler.⁹² Evrensel kavramını sahiplenenler ve “evrenselcilik”i savunanlar, genellikle rasyonalist/idealist filozoflar ve felsefe okullarıdır. Onlar “evrensel”i, çok kaba olarak, “evrenin bütününe yayılan, evrenin bütünü ve evrendeki her şey için geçerli olan, hiçbir istisna kabul etmeyen şey, yasa, ilke” anlamında kullanmaktadırlar.⁹³ Bir de evrensellelik kuramının “genel olma, herkesi ilgilendirme, dünya çapında olma” gibi anlamlara geldiğini söyleyenler de olmuştur.⁹⁴

Aslında evrenselcilik felsefe tarihinin erken dönemlerinden beri eleştirilen ve karşılığını bulan bir anlayıştır. Evrenselciliğin felsefe tarihinin hemen her dönemindeki başlıca karşıtı adcılıktır. Adcılar, tümel ve/veya evrensel diye bir şey olmadığını yalnızca tikellerin var olduğunu savunmaktadırlar. Dünyanın farklı tekillerin dünyası olduklarını, insan söz konusu olduğunda bu tekillerin her birinin bir bireye, toplum söz konusu olduğunda ise gruplara, zümrelere, sosyal sınıflara tekabül ettiğini öne sürmektedirler. Her bir tekil için bir ad koymaya kalkışsaydık, düşünmede ve dilde

⁹⁰ Demir, a.e., s. 47.

⁹¹ Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s. 168.

⁹² Timuçin, Felsefe Sözlüğü, s. 208.

⁹³ Doğan Özlem, **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset**, İstanbul, Notos Kitap yay., 2016, s. 159.

⁹⁴ Şaban Ali Düzgün, “Evrensellelik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, **Diyanet İlmi Dergisi**, 32/2, Nisan-Mayıs-Haziran 1996, s. 55.

büyük zorluklarla karşılaştık. Adcılar, bu zorluğun izale edilmesi ve düşünmede, dilde tasarruf sağlanması için; aslında farklı olan tekilerin, benzer yönlerinin gözetilerek bir küme, bir sınıf, bir genel kavram altında toplanıp onlara ortak bir ad konulduğunu dile getirmektedirler. İşte evrenseller, düşünmede ve dilde tasarruf sağlasın diye ortaya konulmuş adlardan, düşünme faaliyetini külfetten kurtaran simgelerden başka bir şey değildirler.⁹⁵ Buradan hareketle, önemli olan Kur'ân'ın nâzıl olduğu tarihteki icraatlarından bugünün problemlerinin çözümünü bulmaya imkân verecek ebedî prensipler çıkarmaktır. Kur'ân bizlere ebedî değerleri bildirir. Bu değerleri bildirirken de inmiş olduğu dönemin meselelerine getirdiği özel cevaplar aracılığıyla kullanır.⁹⁶

Kur'ân'ın evrensel olması onun son kitap olmasını da iktiza etmektedir. Şayet Kur'ân evrensel olmasaydı son kitap olarak nazil olmayıp⁹⁷ kendinden sonra da bir kitabın inmesi gerekirdi. O halde başka vahiy yok demek, dünya durdukça Kur'ân duracak demektir.⁹⁸ Nitekim Allah A'raf Sûresi 158. Ayette mealen “De ki: "Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın hepinize gönderdiği elçisiyim.” Ayetin ibaresinden açıkça anlaşılmaktadır ki; Hz. Peygamber bütün insanlara gönderilmiştir. O halde kendisine kitap inen peygamber evrensel ise inen kitabın da evrenselliği pek âla söylenebilir. Aynı zamanda gönderilen bütün peygamberler belli zaman diliminde belli mekândaki sınırlı insanlara gönderildiği halde Hz. Peygamber kıyamete kadar gelip geçecek bütün insanlığa son resul ve nebi olarak gönderilmiştir. Kendisine inzal edilen Kur'an-ı Kerim insanın her türlü yapısına uygun, her mekân ve zamanda ihtiyaç, problem ve beklentilerini karşılayabilecek ana prensipleri ihtiva eden ilahi bir kitaptır.⁹⁹ Kur'an'ın evrensel yönlerinden birisi de olayları anlatırken şahıs, yer ve mekân isimlerine yer vermeyip, nitelikler üzerinde durması ve iletmek istediği mesajı bu çerçevede açıklamasıdır.¹⁰⁰ Esasında Kur'an'ın bu evrenselliği ideolojik evrensellik olarak tanımlanmıştır. İdeolojik evrensellik sa-

⁹⁵ Özlem, Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset, s. 161.

⁹⁶ Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, s. 94.

⁹⁷ Demir, Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 63.

⁹⁸ M. Fatih Kesler, “Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 14/1, 2001, s. 24.

⁹⁹ Nevzat Aşık, “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği”, **Hadis'in Dünyu-Bugünü Ve Geleceği Sempozyumu**, Samsun, 14-15 Ekim 1993, s. 30.

¹⁰⁰ Demir, Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 178.

hip olunan değerlerin yerel olmayıp bütün insanları içine alacak kadar geniş ve yetkin olduğunu söylemektedir.¹⁰¹ Bazı hadiseler vahye konu olmuş, bazı problemler bizzat vahiy tarafından cevaplanmış ve Kur'an'da yer alarak ebedîleşmiş ise, bunun sonraki insanlar¹⁰² için de bir delalet yönünün olması kaçınılmazdır. Temel yasalarla konuşan Kur'an, sadece bir tarihe değil, bütün tarihlere, bir âleme değil bütün âlemlere hitap etmektedir. Hükümlerini evrensel bir tonda vazeden Kur'an, Hz. Peygamber vasıtasıyla gelen hükümlerin –özel durumlar hariç- geçmiş peygamberlere de vahyedildiğini bildirmektedir. Bu sebebe binaen tarihin değişmesi, ilâhî yasanın değişmesini gerektirmemiştir.¹⁰³

Garaudy de evrensel değerlerin varlığına vurgu yaparak, şeriatın doğrudan uygulanışına bakıp bugünün sorunlarının çözümünü yakalamaya imkân verecek ebedî prensiplerin çıkarılması gerektiğini söylemektedir.¹⁰⁴ Kur'an spesifik bir olaydan hareketle ebedî bir mesaj vermektedir.¹⁰⁵ Son ilahî vahiy olması hasebiyle Kur'an kıyamete kadar güncelliğini koruyacaktır. Sadece belli bir zamana hitap etmeyip herkese hitap eden evrensel bir mesajdır.¹⁰⁶ Yusuf Sûresi 12. Ayette mealen: "Kur'an bütün insanlar için bir öğüttür, evrensel bir mesajdır" buyrulur Kur'an'ın evrensellikğine vurgu yapılmaktadır.

Esasında Batı'daki tarihselcilik düşüncesinde, tarihselliğinden bahsedilen şeyler insan ürünü olan eserlerdir. Batı kültür ve düşünce evreninde yetişen oryantalistlerin Kur'an'ın tarihselliğinden söz etmeleri ve onu tarihselci yaklaşımla ele almaları kendi düşünce bütünlükleri açısından makul görülebilir. Ama Kur'an'ın vahiy yoluyla gelmiş bir kelam oluşu onun tarihsel olarak görülmesine ve ona tarihselci bir anlayışla yaklaşılmasına engel oluşturmaktadır.¹⁰⁷

Tarihsellik ve Evrensellik kavramları, gerek Batı'da gerekse Doğu'da çeşitli ilmî sahalarda açıklanmıştır. Her saha, kendi bakış açısına göre kavramlara anlam yükleyerek kavramları tanımlamıştır. Kavrama yüklenen tanım, okumaların anlam

¹⁰¹ Düzgün, "Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri", s. 56.

¹⁰² Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 235.

¹⁰³ Kotan, Kur'an, Yorum ve Tarih, s. 322.

¹⁰⁴ Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, s. 75.

¹⁰⁵ Garaudy, a.e., s. 95.

¹⁰⁶ Zeki Keskin, **Kur'an'a Modernist Yaklaşımların Eleştirisi**, İstanbul, Ensar yay., 2017, s. 81.

¹⁰⁷ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 125.

yönünü de o çerçeveye sığdırmaktadır. Bu sebepten ötürü, kavramı tanımladığımız ölçüde çalışmanın maksadı daha iyi anlaşılacaktır. Bu iki kavram Kur'ân'da insan bağlamında ele alınmaktadır.

Tarihsellik denildiğinde kastedilen; Kur'ân'ın belli bir dönemde ya belli kişilere ya da belli bir grubu gözeterek hitap etmiş olmasıdır. Çalışmada Kur'ân tarihselliği denildiğinde anlaşılması istenen mana budur. Kur'ân'ın indiği dönemde birilerine hitap ettiği su götürmez bir gerçektir. İsim olarak belirli bir şahsa olmasa bile yaşayan, tarihi gerçekliği olan insanlara hitap etmiştir.

Kur'an ilk nazil olduğunda muhatap kitlesi müşrikler ve kâfirlerdi. Lakin günümüzde o ayetlerin içeriği kendi kişiliğimiz ve hayatımızda farklı şekillerde karşılık bulan olaylardır. O halde nüzul zamanında kâfirlere hitaben gelen ayetler, şuan hem kâfirlere hem de biz müminleredir. Mesela müşrikleri mal-mülk biriktirme ve dünyaya kapılma hususunda eleştiren ayetler bilerek ya da bilmeyerek dünyevileşen müminler için ibretler içerir. Yani tarihselcilik; Kur'an'ın sadece nüzul dönemindeki kâfirleri muhatap almadığını bilakis o gün müşriklere ve kâfirlere hitap eden ayetlerin bugünkü muhatapları müminler olabilir demektir.¹⁰⁸

Nihayetinde hakikat bir yere, bir devire ve bir topluma has değildir.¹⁰⁹ Değişken olan Murad-ı İlahi değil, insanın kendisidir. O halde kaybedilen kutsala kavuşmanın yolu okunanın değil, okuyanın kendisini yeniden okumasıdır.¹¹⁰ Bu din tek bir topluma veya ırka inhisar edilmeyip bütün toplumları içine almaktadır. Buna binaen o dinin emir ve yasakları her zaman ve mekânda tatbik imkânına sahiptir.¹¹¹ Kur'ân muhtevastaki itikadî, ahlâkî, hukukî ve öğütlerle ilgili olan bütün konular, hangi milletten olursa olsun sadece insanlık gerçeğine göre biçilmiş bir elbise gibidir.¹¹²

¹⁰⁸ Öztürk, Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak, s. 11, 12.

¹⁰⁹ Kesler, "Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik", s. 24.

¹¹⁰ Kesler, "Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik", s. 32.

¹¹¹ Fikret Karaman, "İslamî Tebliğin Evrenselliği ve Veda Hutbesi Üzerine Bir Değerlendirme", **Diyanet İlmî Dergi**, 30/3, Temmuz-Ağustos-Eylül 1994, s. 97. M. Said Şimşek de Kur'ân'ın vahyedildiği günden itibaren kıyamete kadar bütün zaman ve mekanlarda yaşayan insanlara hitap eden bir kitap olduğunu bunun yanı sıra, insan hayatının da her yönüne hitap ettiğini söylemektedir. Detaylı bilgi için Bkz.: M. Said Şimşek, "Kur'ân Ahkâmının Evrenselliği", **Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu**, Ankara, 1-2 Kasım 1997, s. 20.

¹¹² M. Said Ramazan el-Bûtî, "Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği", Çev. İdris Şengül, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999, s. 149.

Kur'ân'ın temel olarak kabul ettiği yaşam metotlarında değişik bölgelere göre değişme özelliği bulunmamaktadır. Çünkü Kur'ân'ın fazilet ve ahlâk anlayışı belirli bir çevrenin örflerinden doğmayıp, evrensel insan fitratından meydana gelmiştir.¹¹³ Muhammed İkbâl, Müslümanların Batı'nın kültürel ve siyasi emperyalizmine karşı ayakta durmalarının ancak ve ancak İslam'ın evrenselliği ile mümkün olabileceğine inanıyordu.¹¹⁴ Garaudy de İslam'ın dinlerin en evrenseli olduğunu savunuyordu.¹¹⁵

Evrensellik kavramına gelince; kavramı salt manada ele almayıp Kur'ân'ın bütün insanlara yönelik ilahî bir vahiy olgusundan hareketle anlamlandırmaktayız. Esasında kavramları temellendirirken onların zıtlarıyla kaim olduklarından hareketle tarihsellik kavramının karşısına evrensellik kavramını yerleştirdik. Kimileri tarihselliğin karşısına tarih-üstütlüğü¹¹⁶ koymaktadır. Bu yerleştirme kavramlara yüklenen anlamlarla doğru orantılıdır. Çalışmada -ana konu 'Kur'ân'da İnsan' olduğundan ötürü- insan kelimesinin geçtiği ayetlerin tarihsel olarak indiği dönemde kime tekabül ettiği ve bu tarihsel insanın yerine tüm insanları koyarak ayetleri anlamının imkânı üzerinde durulacaktır. Bu imkân çerçevesinde tarihselliğe yüklediğimiz mana; ayetlerin indiği dönemde belli bir şahsa hitap edip etmediği meselesi ve bu şahsın evrensel olarak bütün insanları kapsayıp kapsamadığı meselesidir. Esasında iki zıt kutup gibi duran iki terimin birbirini tamamladığını düşünmekteyiz.

Evrensellik, geleceği yönlendirme adına –yaratıcı muhayyile aracılığıyla- tarihsellik formunda açığa çıkar.¹¹⁷ Kur'ân'ın tarihsel oluşu onun belli bir tarihte belli hitap çevrelerinin olduğuna delalet ederken, onun evrensel oluşu bu tarihsel olgunun bütün zamanlara ve kişilere uygulanabilirliğini kapsamaktadır. Nihayetinde Kur'ân nazil olduğunda belli bir topluma belirli vakitler aralığında nazil oldu. Kur'ân en son nazil olan ilahi hitaptır. Bu gerçek göz önünde bulundurulduğunda Kur'ân hitabının sadece o dönem insanıyla sınırlı kalmayıp bütün insanları kapsayıcı bir hitabının olduğunun söylenilmesi kaçınılmazdır.

¹¹³ M. Said Ramazan el-Bûtî, a.e., s. 153, 154.

¹¹⁴ İna'yetullah Balach, "M. İkbâl, Milliyetçilik ve İslami Evrenselcilik", **Uluslararası Muhammed İkbâl Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul, 1-2 Aralık 1995, s. 208.

¹¹⁵ Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, s. 187.

¹¹⁶ Öztürk, tarihselciliğin karşısının evrenselcilik değil, tarih-üstüculük veya tarih-dışıcılık olduğunu söylemektedir. Detaylı bilgi için Bkz.: Öztürk, Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak, s. 9

¹¹⁷ Tatar, "Kırık Hafıza ve Kırılgan Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik", s. 277.

Tarihsellik gerçeğini kabul ederek bu gerçeğin evrensellik mikrofonundan yayılması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu sebebe binaen çalışmada iki terim birbirini tamamlayacak şekilde ele alınarak insan kelimesinin geçtiği ayetler çerçevesinde anlamlandırılacaktır.

Tanımlara yönelik genel çerçevenin ardından evrensellik ve tarihsellik düşüncelerinin “insan” a bakışına ayrı bir başlık altında yer vermeyi gerekli gördük.

Tarihsellik ve Evrensellik Düşüncesinin İnsana Bakışı

Kişi kavramlara yüklediği anlam doğrultusunda çevresindeki olguları anlamlandırır. Tarihsellik-Evrensellik düzleminde “insan” konusuna eğildiğimizde iki kavrama yüklediğimiz anlamlar çerçevesinden hareketle insanı açıklayacağız. Bu bağlamda öncelikle tarihsel, ardından evrensel bakışın insana dair yorumlarına yer vereceğiz.

1.4. Tarihsellik Düşüncesinin İnsana Bakışı

19. yüzyılda tür veya kavram olarak insanı ve insanla ilgili problemleri anlama ve açıklama yolunda, insanın yalnızca psikolojik yönüne ya da sırf aklına değil, o güne kadar göz ardı edilmiş bir alana da bakmak gerektiği fark edilmiştir. Bu alan tarihsel varlık alanıdır; yani insanın tarihsel boyutudur. Akıl sahibi bir varlık oluşunun yanında insanın bir diğer ayırt edici özelliği olarak tarihsel bir varlık olarak ele alınması ise ilk kez Vico ile başlamıştır.¹¹⁸

Tarihselcilerin mutabık olduğu nokta, tarihsel her şeyin insanla ilgili olduğudur.¹¹⁹ İnsan, tarih içinde ve tarih vesilesiyle oluşuyor.¹²⁰ Tarih içinden konuşarak tarihi aşmanın yolu yoktur.¹²¹ Öyle ki; insanın kendini tanıması ardından bir kimlik edinmesi bir tarih içinde bulunmasını fark etme yoluyla mümkün olmaktadır.¹²² O

¹¹⁸ Muttalip Özcan, **İnsan Felsefesi İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma**, Ankara, Bilgesu yay., 2016, s. 243.

¹¹⁹ Kotan, Kur'an ve Tarihselcilik, s. 289.

¹²⁰ Şeriati, İnsan, s. 237.

¹²¹ Yasin Aktay, “Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, 9/1-2-3-4, 1996, s. 98.

¹²² Aktay, “Anlama, Vahy ve Tarih”, s. 44.

halde tarihselcilerin insana bakışı, esasında tarihselci düşüncenin doğru anlaşılması için gereklidir.

Tarihselcilere göre; insan tarihsel bir varlıktır, zamana çakılıdır; bu sebeple bilme yalnızca belirli bir tarihsel perspektiften olanaklıdır. Tarihi ancak geçmişini yeniden yaşayarak ve yeniden kurarak anlayabiliriz. Bunun için de anlayıcı bir psikoloji geliştirmek gereklidir.¹²³ Dilthey'e göre insan bir yandan tarihin ürünüdür, diğer yandan tarih yapıcısıdır. Belirli bir tarihin ürünü olan insanın yaptığı fiillerde, ortaya koyduğu düşüncelerde genel geçerlik aranmamalıdır. Dilthey'in tarihsellik anlayışında beşerî ürünlerin tarihselliği söz konusudur.¹²⁴ Vico da insan doğasının değişmezliğine karşı çıkıyor, insan doğasının toplumsal bir olgu olduğunu ve sürekli dönüştüğünü savunarak, insan doğası denen şeyin doğallığının aksine tarihselliğini vurguluyordu.¹²⁵ İnsanın fâni olması, onun tarihselliğinin önemli bir boyutu veya başka türlü bir ifadesidir.¹²⁶ Kotan'a göre insan, tarihine tutuklu bulunduğu ve hep bir tarihsellikten konuştuğundan, tarihin üstüne çıkamaz tarih teleolojisi yapamaz, evrensel saptamalarda bulunamaz. Bu yüzden tarihsel aklın ürünü olarak hiçbir tarihsel değer, evrensellik vasfı taşımaz.¹²⁷ Aynı şekilde Kur'an insana hitap etmektedir, insan bir tarih yaşamaktadır ve zihni tarihte şekillenmiş tarihsel bir varlıktır. Bu sebeple zihinsel olanakları ve tarihe dair fiilleri tarihten müstağni kalmamaktadır.¹²⁸ Bazıları Kur'an'ın, "insan"ı ana konusu ve gayesi edinmekle tarihselliğin temel karakteristiğini ortaya koyduğunu dile getirmişlerdir. Fikirlerine delil olarak da Kur'an-ı Kerim'in hemen her sûresinde ya insan ve insan toplulukları ya da onlarla ilgili "ol-gular" ve "olaylar" anlatılmasını öne sürmüşlerdir. Dolayısıyla Kur'an'ı, tarih ve tarihsel olan, geçmiş, yaşanılan zaman ve gelecek ile bir bütün halinde insanın faaliyet sahası olarak görmektedirler.¹²⁹ Tarihsellik demek, üç boyutlu bir zamana kök salmak demektir. Üç boyutlu zaman dün, bugün ve yarındır. Daha geniş bir anlamla; geçmiş, an ve gelecektir. İnsan zamanın boyutlarıyla çevrelenmiştir. Zamanın bu

¹²³ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 23. Yazar anlayıcı psikolojiden kastın hermenötik yapmak olduğunu söylemektedir.

¹²⁴ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 33.

¹²⁵ Kotan, Kur'an ve Tarihselcilik, s. 106.

¹²⁶ Kotan, a.e., s. 153.

¹²⁷ Kotan, Kur'an ve Tarihselcilik, s. 250.

¹²⁸ Kotan, a.e., s. 370.

¹²⁹ Serinsu, Kur'an ve Bağlam, s. 334.

boyutları içinde yaşar; aktif olarak yapıp etmelerini zaman içinde gerçekleştirir.¹³⁰ Nietzsche'ye göre, tür olarak insan, tarihsel bir varlıktır ve kendisinde geçmişi, ânu ve geleceğı birleştirir. Bu sebeple ne sadece geçmişe gömölür, ne sadece ânu yaşar, ne de sadece gelecek güzel günlerin hayaline kapılır. Aksine dünü bugüne bağlarken, bugünü de geleceğı düşünerek yaşar. Zaten tarihsel ve insanî olan da budur.¹³¹

Bazı tarihselciler, Kur'an'daki "ey inananlar" veya "ey insanlar" hitaplarındaki hedef kitlenin Kur'an'ın nazil olduğı dönemdeki Arap yarımadası ve o zamanda yaşayan insanlar olduğunu iddia etmişlerdir. Kur'an'da "ey insanlar" dendiğı zaman Kur'an'ın çağdaşı olan insanların, "ey inananlar" dendiğı zaman ise yine Kur'an'ın çağdaşı olan inananların kastedildiğini, bugünkü insanların ve inananların kastedilmediğini ifade etmişlerdir.¹³² Bu düşünceyi üçüncü bölümde tafsillatlı bir şekilde ele alarak konunun doğruluğunu orada aktaracağız.

Tarihsellik kavramı, tarih yapan bir varlık olarak insanın tarih hakkındaki tecrübeleriyle eş değer görölmüştür. Buna göre tarihsellik, insanın varlık şartından kaynaklanan yetenekleri ile bizzat yaşadığı, tecrübe ettiğı bir durumla, yani tarihle ilgilidir.¹³³ Tarihsellik kavramından bahsediliyorsa aslında bahsedilen insanın bizatihi kendisidir. Esasında tarihi yapan da insandır. Dilthey, insanın total kimliğinin, başka insanlarla etkileşim içinde tarihsel olarak oluştuğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre insan kendi bireyselliğini, ancak başkalarıyla karşılaştığı zaman deneyleyebilmektedir.¹³⁴

Davranışlar sadece bir insana hastırlar ve bir başka kişide bulunmazlar. Bu sebeple birbirinin aynısı insan yoktur. Birbirlerine benzeyebilirler ama asla birbirinin aynısı olmazlar.¹³⁵ Her insan bir tarihtir ve başka hiç kimsenin tarihi ile aynı değildir.¹³⁶

¹³⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, **İnsan Felsefesi**, Ankara, Doğı Batı yay., 2017, s. 223.

¹³¹ Özcan, **İnsan Felsefesi İnsanın Neliğı Üzerine Bir Soruşturma**, s. 343.

¹³² Demir, **Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem**, s. 57.

¹³³ Serinsu, **Kur'an ve Bağlam**, s. 343.

¹³⁴ Kotan, **Kur'an ve Tarihselcilik**, s. 123.

¹³⁵ Fromm, **Hayatı Sevmek**, s. 21.

¹³⁶ Carrel, **İnsan Denen Meçhul**, s. 195.

Bizler hayatımıza doğumumuzla beraber başlamadık. Her fert kendi yaşadığı toplumun tarihinden ibarettir. Biz otuz yıllık, elli yıllık ömrümüzün neticesi değiliz. Bilakis tarihimizde geçen üç bin yılın, dört bin yılın, beş bin yılın hatta daha fazlasının birikimi ve neticesiyiz. Yaşanılan tarihî hadiseler nasıllığımızı belirlemişlerdir. Ahlakımızda, davranışlarımızda, doğamızda, ruhumuzda, gidişatımızda, perspektifimizde toplumsal ve manevî etkenlerin varlığını görürüz. Mesela biz İslam Peygamberi'nin gönderilmediği bir toplumda yaşamış olsaydık şu anda sahip olduğumuz düşünsel, duygusal ve ruhsal yapımıza sahip olamayacaktık. Daha farklı bir kişi olacaktık.¹³⁷

O halde insanın yapıp etmeleri neticesinde ortaya çıkan insan başarıları, yalnız bir bireyin, bir ulusun işi değildir. İnsan hem birey hem de toplum olarak tek başına yaşayamaz. İnsan başarılarında uzak veya daha uzak bir geçmişte yaşamış olan insan gruplarının, ulusların bıraktığı, bütün insanlığın payı vardır. İnsanların başarıları, tecrübeleri kaybolup gitmezler. O tecrübeler dil ve yazı ile kayıt altına alınıp, insandan insana, kuşaktan kuşağa, uluslardan uluslara aktarılırlar.¹³⁸ Nietzsche'ye göre tarih, ona kimin hangi açıdan yaklaştığına göre, hayat ve insan için yararlı veya zararlı olabilir. Geçmiş bütün tortularıyla birlikte alıp olduğu gibi yaşatmaya çalışmak anlamında bir tarih bilinci, insana zarar verir. Geçmişten gelenin yani tarihin veya tarihsel olanın, insanın ellerinde yeniden değerlendirilmesi ise hayata ve tür olarak insana yeni bir şey katar ve bu yüzden yararlıdır.¹³⁹

Hasılı, insan kendisine emek verdikçe, özendikçe insanlaşır. Hiçbir hayvan hayvanlaşmaz, hiçbir bitki bitkileşmez ama ne var ki insan insanlaşır. İnsan, kendi istidat ve kabiliyetlerini gerçekleştirdikçe, geliştirdikçe insan olur. Dolayısıyla insan olan/olunan bir şeydir.¹⁴⁰

1.5. Evrensellik Düşüncesinin İnsana Bakışı

Evrenselcilere göre; insanlığın hayatında değişen şeyler olduğu kadar kalıcı ve sürekli olan şeyler de vardır. Zamanın geçmesiyle kişiler ve mekân değişse bile

¹³⁷ Şeriatî, İnsan, Ankara, s. 237, 238.

¹³⁸ Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, s. 224.

¹³⁹ Özcan, İnsan Felsefesi İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma, s. 343.

¹⁴⁰ Dücan Cündioğlu, **Hiz. İnsan**, İstanbul, Kapı yay., 2019, s. 60.

benzeri olayların yaşandığı tarihen sabittir. Mesela, dolandırıcılık, hırsızlık, zina olayları insanın varoluşundan bu yana vardır. Bunların ilkel veya modern, ferdî veya kurumlaşmış şekillerinden söz edebiliriz. Bu davranışlar zaman içerisinde değişik şekiller alsa bile aslî unsurlar değişmemektedir. İnsanın tarihine bakıldığında, onun temel güdülerinde değişimin olmadığı gözlemlenmektedir. İnsanın dünya hayatına olan sevgisinde, karşı cinse olan eğiliminde, mal mülk edinmeye olan rağbetinde de değişen bir şey yoktur.¹⁴¹ Âl-î İmrân Sûresi 14. ayette bu durum mealen şu şekilde anlatılmıştır: “Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılındı. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah’ın katındadır.”

Kur’an’da özel isimlerin –birkaç istisna dışında- zikredilmeyip, hitapların “Ey insanlar” “Ey inananlar” “Ey âdemoğulları” şeklinde gelmesi onun evrenselliğini göstermektedir. Bu hitaplarda öncelikle nüzûl dönemindeki insanlara, müşriklere, kâfirlere seslenilse de bunların şahsında ilk muhatapların özelliklerini barındıran herkesi içermekte ve herkese hitap etmektedir. Bu ayetler muhatap açısından her ne kadar belirli bir şahıs ve olaydan söz etse de verdikleri mesaj itibarıyla evrensel bir yön içermektedirler.¹⁴² Esasında İslam’ın, tüm insan farklılıklarının üstünde fitrata hitap etmesi onun evrenselliğini göstermektedir.¹⁴³ İlahî metnin göndereni, zamanı ve mekânı yaratan yüce Allah iken, beşeri metinde, hem metnin sahibi hem de ona muhatap olan, bir tarihsellikte karşı karşıyadır. İlahî metinde gönderenin herhangi bir tarihselliğinden söz edilmesi mümkün değildir. Bu sebeple ilahi metni gönderen nüzûl dönemi insanların zihin dünyalarına hitap ettiği gibi daha sonraki dönemlerdeki insanlara da hitap edecek tarzda bir kelam indirmiştir.¹⁴⁴ İslam’da vahiy kavramı Allah-Cebrail-Hz. Muhammed (s.a.v) arasında var olan üç kişilik bir ilişki değildir. Esasında vahiy kavramı dört kişilik bir ilişkidir. Kur’an’a göre bu dördüncü kişi ta-

¹⁴¹ Demir, Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 60, 61.

¹⁴² Demir, Kur’an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 63-65.

¹⁴³ Demir, a.e., s. 71.

¹⁴⁴ Demir, a.e., s. 153.

rihsel olarak önce Mekke ahalisi, sonra bütün Araplar, sonra Ehli Kitap ve ardından bütün insanlardır.¹⁴⁵

Evrensellik kavramı özellikle Aydınlanma döneminde öne çıkarak yaygınlık kazanmıştır. Bu sebeple Aydınlanma döneminde insanın nasıl açıklandığı önem arz etmektedir. Aydınlanmanın ortaya koyduğu dünya görüşüne göre insan, her vakit ve her yerde aynı olan bir varlıktır. Bu düşünceye göre, insan aklı da bütün ülkelerde ve bütün devirlerde aynıdır. Öyle ki bütün insanlığın manevî yapısının bir ve aynı olduğu dahi kabul ediliyordu. İnsan aklı ve insanlığın manevî yapısının her yerde aynı olmasından hareketle bilimin genel geçerliliğe sahip olması gerektiği fikri öne atılarak evrenselci düşüncenin temelleri atılmıştır. Aydınlanma döneminin ortaya koyduğu genel geçerliliğe bir tepki olarak tarihselci yöntem doğmuştur.¹⁴⁶

Kur'an tamamen insanı hedef alan bir kitaptır.¹⁴⁷ İnsanı hedef olarak alan bir kitabın sadece nazil olduğu dönem insanlarını ele alması düşünülemez. Lakin kendi döneminin hitabından hareketle sonraki dönemlere hitap etmektedir. Bu, Fazlurrahman'ın Kur'an mesajını anlamak için önerdiği ikili harekete benzetilebilir. Önce, yaşadığımız zamandan Kur'an'ın indirildiği zamana gitmek; sonra tekrar oradan, kendi zamanımıza dönmek.¹⁴⁸

Fazlurrahman'ın önerdiği tefsir yönteminin ilk hareketi; özelden genele yani ayetlerden Kur'an'ın genel ilkelerinin ve değerlerinin ortaya çıkarılıp sistemleştirilmesine; ikinci hareketi de bu genel görüşün yaşanan çağa formüle edilip uygulanmasını kapsamaktadır.¹⁴⁹ İlk muhatapların durumunun dikkate alınması, sonrakilerin ihmal edildiği, onların ihtiyaç ve beklentilerine yer verilmediği anlamına gelmez. Çünkü Kur'an, değişmez insan unsuruna uygun emir ve yasaklar getirmekte, bu unsura uygun hükümler koymaktadır.¹⁵⁰ İnsanlık hayatı değişken olmakla birlikte özünde sabit esaslara sahiptir. Böylece asırlar geçse de insanlık, ayaklarını yere sağ-

¹⁴⁵ Toshihiko Izutsu, **Kur'ân'da Tanrı ve İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2018, s. 267.

¹⁴⁶ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 89.

¹⁴⁷ Demir, a.e., s. 96.

¹⁴⁸ Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 62.

¹⁴⁹ Alparslan Açıkgenç, "Fazlurrahman", **DİA**, İstanbul, 2016, C: 12, s. 284.

¹⁵⁰ Demir, Kur'an Tefsirinde Tarihselci Yöntem, s. 173, 174.

lamca basacağı değişmez kurallara sahiptir.¹⁵¹ Ayetlerin lafızları indiği dönemi anlatmakla birlikte taşıdığı anlamlar, verilen örnekler her toplumda bir şekilde karşılık bulabilmektedir. Sonuçta şeytanın ayartma taktikleri değişmemektedir. Tarih boyunca yaşayan insanların iyi ve kötü huyları, dünya malına olan bağlılıkları, güç tutkuları sabittir ve her insanda bulunmaktadır.¹⁵²

Garaudy insanlığın bir olduğunu çünkü Allah'ın yani insanlığın Yaratıcısının tek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bütün insanlar aynı kökene sahiptir ve aynı gaye için yaratılmışlardır.¹⁵³ O gaye, Zariyat Sûresi elli altıncı ayette mealen şu şekilde zikredilmektedir: “Ben, cinleri ve insanları ancak ve yalnız Bana ibadet etsinler diye yarattım.” Garaudy, İslâm dininin bize sonsuza dek sürüp gidecek yollar açtığını, bütün davranışlarımıza yön veren gayeler, ebedî, değişmez, ana prensipler verdiğini söylemektedir.¹⁵⁴ Vahiy geleneği boyunca değişik dönemlerde gelen Allah'ın elçileri, değişik tarihî şartlar ve durumlar içinde aynı mesajı anlattılar. Kavimlerini tevhide davet ettiler. Elçilerin tevhit mesajlarında herhangi bir farklılık yoktu hepsi aynı mesajı taşıdılar. Ancak onların şeriatları ayrılık gösterdi. Bunun sebebi değişik tarihî şartlar içinde olmalarıydı. Değişen tarihî şartlar içinde dinin ne kadarı değişebilir, nelerin değişmeden kalması gerekmektedir?¹⁵⁵ Tarihi şartlar bazı hükümlerde değişikliğe sebebiyet verebilir. Ama bir yerlerde değişmeden aynı kalan prensiplerin de varlığından söz etmemiz mümkündür. Bir misal verecek olursak: Âdem'den bu yana insan karşı cinse bir sevgi duydu. Tarihi şartlar, coğrafi şartlar ne kadar değişirse değişsin bu duygu insanda hep var oldu. O halde değişime rağmen değişmeyen prensipler vardır.

Fazlurrahman bir toplumda “iyilik anlayışının” değişebilir olduğunu ancak “insanlara iyilik yapılması gerektiği” ilkesinin hiçbir zaman değişmemesi gereken bir esas olduğunu vurgulamıştır. Bu noktada, din işin içine girer ve değişmemesi gereken ahlâkî-dinî ilkeleri bize aktarır. Din bu aktarımı vahiy ile yaptığı için, belli bir

¹⁵¹ Muhsin Demirci, **Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları**, İstanbul, Ensar yay., 2010, s. 18, 19.

¹⁵² Sami Kılınçlı, “Kur'an-ı Kerim'deki “Ekseru'n-Nâs” Lafzının Bağlılıkları ve Muhatapları”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37, 2014, s. 198.

¹⁵³ Garaudy, İslam ve İnsanlığın Geleceği, s. 16. Bu meyanda “İnsanlar tek bir ümmetti” (Bakara, 2/213) ayetini delil olarak göstermektedir.

¹⁵⁴ Garaudy, .a.e., s. 42.

¹⁵⁵ Paçacı, Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihsel, s. 63.

zaman içerisinde ve belli bir toplumda ilkelerini vaz' eder. Vahiy, bu değişmez ilkeleri o toplumun yaşam şartları ve dünya görüşüne göre verir. Şayet topluma göre vermezse o zamanın insanları bu ilkeleri anlamayabilirler. Bize düşen göre vahyin değişmez ilkelerini, indiği toplumun şartlarından ayırt etmektir.¹⁵⁶

İnsan tür olarak değil lakin birey olarak gelip geçicidir, fanidir. İnsan ancak tür olarak ölümsüzdür.¹⁵⁷ Evrensel insan dediğimizde kastettiğimiz tür olarak insandır. Mesela; Kur'an kıssalarının gerçek kahramanı, anlatılan olaylardaki insanın bizzat kendisi değildir. Gerçek kahraman, insanın inanç, ahlak ve davranışlarına sıkı bir şekilde bağlı olan tarihî kanundur. Sonuçları, mümin veya kâfir insanın sözlerinde veya işlerinde ortaya çıkan bu kanundur gerçek kahraman. Kıssa kahramanı, Hz. İbrahim ve onun muhatapları değil, tevhid ile şirktir; Hz. Yusuf ile ev sahibesi değil, Yusuf'daki iffet ve emanet ile kadındaki şehvet ve hıyanettir. Yani aslolan kişiler değil, tarihin kurallarıdır. Bu kurallar tarihin herhangi bir kesitinde, herhangi bir kişi ya da toplum tarafından yaşanabilir.¹⁵⁸

Bilindiği üzere doğrular fitridir ve insan zihninden bağımsız gerçekliğe sahiptirler bu sebeple insandan insana değişkenlik göstermezler. Örnek verecek olursak; Allah "Adil olun!" demesine rağmen adaleti tanımlamıyor. Demek ki insan adil olmanın ne anlama geldiğini doğuştan biliyor işte bu da fitrattır.¹⁵⁹ Zira fitrat, insanın kendisine göre yaratıldığı prototiptir ve insanın kapasitesini ve sınırlarını göstermektedir.¹⁶⁰ Fıtrat gerçekliği bize evrenselliği çağrıştırmaktadır. Ne kadar farklı kültürlerde farklı coğrafyalarda yaşasak dahi içimizde değişmeden kalan sabitelerimiz vardır. Değişmeden kalan sabiteler insan gerçekliğini oluşturmaktadır. Yaşar Düzenli insanın değişmediğini şu sözleriyle ifade etmiştir:

"Hayat, yaşaması için insana emanet edilmiş, sınırlı ve kurallı bir fırsattır. İnsan bu fırsatı lehine veya aleyhine kullanma istidat ve hürriyetine sahip bir varlıktır. Bu durum, insan denilen varlığın varlık sahasına çıkışıyla başlamış ve kıyamete kadar da

¹⁵⁶ Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, s. 20.

¹⁵⁷ Mengüşoğlu, İnsan Felsefesi, s. 260.

¹⁵⁸ Suat Yıldırım, "Kur'an'ı Kerim'de Kıssalar", Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 3, Ankara, 1979, s. 48.

¹⁵⁹ Şaban Ali Düzgün, "Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri", s. 58.

¹⁶⁰ Ali Kürşat Turgut, İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara, 2014, s. 95.

böyle devam edecektir. Dünün olaylarının temel mantığı ne idiye, bugün de, yarın da aynısı olacaktır. Şüphesiz hayat, bir takım görünümüleriyle değişmektedir. Ancak onun motor gücü olan insan değişmemektedir. İnsan tarafından her zaman en temel sorularla ilgili geçmişte düşünülen ve söylenenler, bugün de düşünülüp, söylenmektedir. Çünkü, kalpleri birbirine benzeyen (2/118) insan değişmemiştir. İnsan değişmediği gibi, başta insan olmak üzere tüm varlığı belirli esaslar dahilinde programlayan ve bu programın belirlenen esaslar doğrultusunda yürümesinin bizzat kefil ve işleyen sistemin sebep olduğu sonuçlarını yaratan Allah, sözünden dönmemiş ve hiçbir topluma da özel imtiyazlar tanımamıştır. Tarih bir bakıma, toplum içine yasalarıyla yerleşmiş olan Allah ile, özgür iradesiyle bu yasalara çeşitli şekillerde karşılık veren fert ve toplumların karşılıklı ilişkilerinin toplamıdır.”¹⁶¹

Kur'an'ı indiren Allah'tır. Lakin onu okuyanlar ve yorumlayanlar insanlardır. Allah'ın sözü ebedidir. Fakat insanlar her zaman yeni bir tarih içinde yaşamaktadırlar. O yüzden her bir tarihsel durum içinde ondan canlı bir uyarı almak insanların görevidir.¹⁶² Buradan da anlaşıldığı üzere insanda sabiteler vardır bu sabitelere rağmen değişen ise tarih ve toplumsal şartlardır. İnsan yaşadığı topluma göre şekillendiği için Kur'an'daki değerleri öncelikle indiği düzlemde doğru bir şekilde anlayıp ayetlerdeki değişmez sabiteleri göz önünde tutarak yaşadığı çağa tatbik etmelidir. Evrensel derken kastettiğimiz tam olarak budur.

¹⁶¹ Yaşar Düzenli, Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 159.

¹⁶² Ahmet Zeki Ünal, “Çağdaş Kur'an Yorumunda Arkoun ve Garaudy”, II. Kur'an Sempozyumu, Ankara, Bilgi Vakfı yay., Ekim, 1996, s. 332.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA İNSAN KAVRAMI

İnsan mevzusu pek çok disiplin tarafından ele alınarak inceleme konusu yapılmıştır. Her bir disiplin kendi perspektifinden konuyu ele almıştır. İnsanı en iyi bilen şüphesiz onu yaratandır. Bu kaideye binaen insanı tanımanın yegâne mercii vahyin bizzat kendisidir. Vahiy insanı hangi bağlamlarda nasıl vasfetmektedir? Bu vasıflar bütün insanlara mı yoksa belli şahıs veya gruplara mı şamildir? Bu sorular tezimizin ana problemlerini oluşturmakla beraber konuya girmeden evvel Mekkî ve Medenî Sûrelerde insan konusunu ele almayı gerekli gördük. “el-İnsan” kelimesinin geçtiği ayetlerde hitabın kim(ler)e olduğunu doğru tespit edebilmek açısından ayetin nerede nazil olduğu da önem arz etmektedir. Mekkî ve Medenî dönemde muhataplar farklılaşmaktadır. Mekke döneminde hitaplar daha çok bütün insanlarayken Medine döneminde hitap belli kesimlerdir. Bu sebeple insan kelimesiyle kim/lerin murad edildiğini tespit hususunda Mekke ve Medine’deki muhatapları bilmek rivayetlerin doğruluğunu tespit etmek açısından da bizlere bir fikir vermektedir.

Kur’ân-ı Kerim’in ayetlerini, konusunu ve dikkat çektiği hususları dikkatle incelediğimizde onu, “Kur’an adeta sadece insandan bahseden bir kitap” olarak nitelememiz mümkündür. Çünkü Kur’ân, bütünüyle ya insana konuşur, ya da insandan bahseder.¹ İnsanı yaratan Allah, Kur’an-ı Kerim’de çeşitli vasıflarla insanın ne olduğunu ortaya koymuştur. Bizim kullar olarak yapmamız gereken; kitaptaki vasıfları iyi analiz edip bu vasıflar doğrultusunda insanla ilgili doğru bir tanıma ulaşmamızdır.

Kur’an’ın önemli vazifelerinden biri, insan ruhunu eğitmek ve belli bir yöne sevk etmektir.² Kur’an bu vazifesini ifa ederken genellikle kişilere değinmeksizin olayları âmm lafızlarla anlatır. Vahyin bir maksadı da doğru zihniyetlere sahip iyi insan modeli oluşturmaktır. Bu sebeple vahiy kişi isimlerini pek zikretmez.

Erich Fromm, Sophokles’in Antigone’sinde yer alan şu satırlara kitabında yer vermiştir: “Dünyanın harikaları sayısızdır ama hiçbirisi insandan daha harika değil-

¹ Yaşar Düzenli, **Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, İstanbul, İfav yay., 2000, s. 322.

² Muhammed Kutub, **İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler**, İstanbul, İşaret yay., 1987, s. 15.

dir.”³ O halde bu harika varlığı evvela her türlü eksiklikten münezzehtir olan Allah kelamında aramak gerekir. Allah insanın yaratıcısıdır; bu sebeple insanı tüm ayrıntılarına kadar bilen de ancak O’dur.

İnsan, başlangıcı ve sonu olan bir hayatın içinde, çok önemli ve değerli emanetler kendisine verilmiş, iç dünyası belirli maksatlar için hikmet sahibi bir Kudret Eli tarafından programlanmış bir canlıdır.⁴ *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* (۷۲) ayetiyle⁵ de göklerin, dağların ve yerin yüklenmekten imtina ettiği emaneti insanın üstlendiği vurgulanmıştır.

Bütün yaratılmışlar arasında “insan”, Kur’ân’da çok önemsenen varlık pozisyonundadır. İnsanın doğası, davranışları, psikolojisi, yükümlülükleri ve kaderi, Kur’ânî düşüncede Yüce Allah konusu kadar olmasa da onun peşinden gelen mühim ve üzerinde çokça durulan konulardan biridir. Genel olarak Kur’ânî düşünce, insanların kurtuluşu meselesiyle bağlantılıdır. Bu sebeple insan kavramı, diğer esas kutbu; yani Allah kavramının karşısındaki ikinci büyük kutbu oluşturur.⁶ Büyük bir yer kaplayan insan mevzusunu, kapsamı belli bir çalışma içerisinde bütün yönleriyle ele almak mümkün değildir. Bu sebeple insan konusu, çalışmada belirli ve sınırlı bir şekilde açıklanmaya gayret edilecektir.

Konu, üç alt başlık altında ele alınıp öncelikle insan kavramının -ki insan kavramıyla kastedilen “el-insan” kavramıdır- Kur’an’da hangi sûrelerde ve kaç defa geçtiği ardından Mekkî ve Medenî Sûrelerde hangi bağlamlarda ve hangi konu çerçevesinde geçtiği açıklanacaktır. İnsan’ın temel niteliklerini ortaya koymaya çalışırken, ayetlerde yer alan insanın, sadece belirli bir kişiyi mi, yoksa bütün insanları mı temsil ettiği sorusu önemli bir husustur. Bu sorunun cevabı çalışmanın asıl ayağını oluşturan üçüncü bölümde aranacaktır.

Bu bölüm, tezin genel mantalitesi olan Tarihsellik ve Evrensellik ayrımı noktasında önemli bir yer tutmaktadır. Mekkî-Medenî ayrımı Kur’ânî zihniyet inşası

³ Erich Fromm, **Hayatı Sevmek**, Çev. Dr. Ali Köse, İstanbul, Arıtan yay., 2004, s. 27.

⁴ Düzenli, Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 94.

⁵ “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.” el-Ahzâb 33/72.

⁶ Toshihiko Izutsu, **Kur’ân’da Tanrı ve İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2018, s. 123, 124.

açısından önemlidir. Bilinmelidir ki tezin asıl konusu Mekkîlik-Medenîlik değildir. Bu sebeple bu iki konu genel bir şekilde özetlenip ayrıntıya girilmeyecektir. Mekkî-Medenî ayrımında bizim için önemli olan asıl konu o dönemde hangi muhatapların yer aldığı ve dönemin genel özellikleridir. İnsan gerçeğine bu iki ayrım noktasından baktığımızda Kur'an'da yer alan insan kelimesinden muradın kim/ler olduğunu daha doğru anlamamız gerçekleşecektir.

2.1 Genel Hatlarıyla Kur'an'da İnsan

Şahsa, kabileye ve kavme en küçük bir ilginin gösterilmeyip dost-düşman, sınıf ve taifelerin veya ırk ve milletlerin söz konusu edilmeyip bunların yerine “İnsan” adının Kur'an'da zikredilmesi tesadüfî bir olay olarak algılanmamalıdır.⁷ Kur'an الإنسان ve الناس dediğinde belli bir topluluktan bahsetmez. Kur'an her zaman ve mekânda değişmeden devam eden insan gerçeğini ele almaktadır. Vahyin, insanla ilgili koyduğu genel kaideler zamandan zamana, mekândan mekâna değişiklik arz etmez. Vahiy insanı yükselen-alçalan, mü'min-kâfir, iyi-kötü gibi birbirine zıt olan farklı hallerde açıklamıştır. Buradan anlaşılmaktadır ki; insan tabiatının olumlu-olumsuz yönleri vardır.⁸

İnsanın serüveni, Âdem (a.s) ile başlayıp, son bulacağı vakit muamma olan bir yolculuktur. “İnsanın nereye gittiği, nasıl yaşadığı” üzerinde düşünülmesi gereken yegâne sorular olmakla beraber biraz geriye gidip “insan neydi” sorusunun sorulması da elzemdir.

Kur'an insanın yaratılışının tek bir asıldan olduğunu o aslında Âdem (a.s) olduğuna işaret etmektedir. Bununla ilgili Nisa Sûresi 1.ayette⁹ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي بَيَّرَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً buyrularak insanların yaratılışının tek ve ortak yerden geldiğine vurgu yapılmıştır.¹⁰

Kur'an'da insanın yaratıldığı maddeler zikredilmektedir. Birisi صلال كالْفَخَار olarak geçmektedir. Salsal, sel akarken dibe çöküp kalan çamurun kurumasıyla olu-

⁷ Mehdi Bâzergan, **Adım Adım Vahiy**, Çev. Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr yay., 1999, s. 46.

⁸ Ahmet Tevfik Şaveli, “el-İnsan fi'l-Kur'ân-i Kerîm”, **Bahsü Mukaddimin li'n-Nedveti'l-Hüberai't-Terbeviyyîn**, Mekke, 1400/2019, s. 7.

⁹ “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen rabbinize itaatsizlikten sakının.”

¹⁰ Ahmet Tevfik Şaveli, “el-İnsan fi'l-Kur'ân-i Kerîm”, s. 9.

şan toprak katmanına verilen isimdir. Başka bir yerde insanın balçıktan yaratıldığı belirtilmektedir. Ardından Allah insana kendi ruhundan üflemiştir. Öyleyse Allah kendisine halife yaratmayı dilediğinde, insanı balçıktan ya da kurumuş balçıktan yaratmaya başlamış sonra da bu kuru balçığa kendi ruhunu üflemiştir. Nihayetinde insan yaratılmıştır.¹¹ İnsana üflenlen ruh ise, onun özgür, sorumlu ve düşünen bir varlık, tam anlamıyla Allah’a muhatap olan bir şahsiyet kazanması manasına gelmektedir. Bu muhataplık beşerin “insan” olduğu düzlemdir.¹² Bu görüşe göre; insan yaratıldığında beşerken kendisine Allah’ın ruhu üflendikten sonra “insan” ismiyle müsemma olmuştur. İnsanın Kur’an’da hangi bağlamlarda hangi sıfatlarla zikredildiği insanı daha iyi anlama noktasında bizlere kaynaklık edecektir.

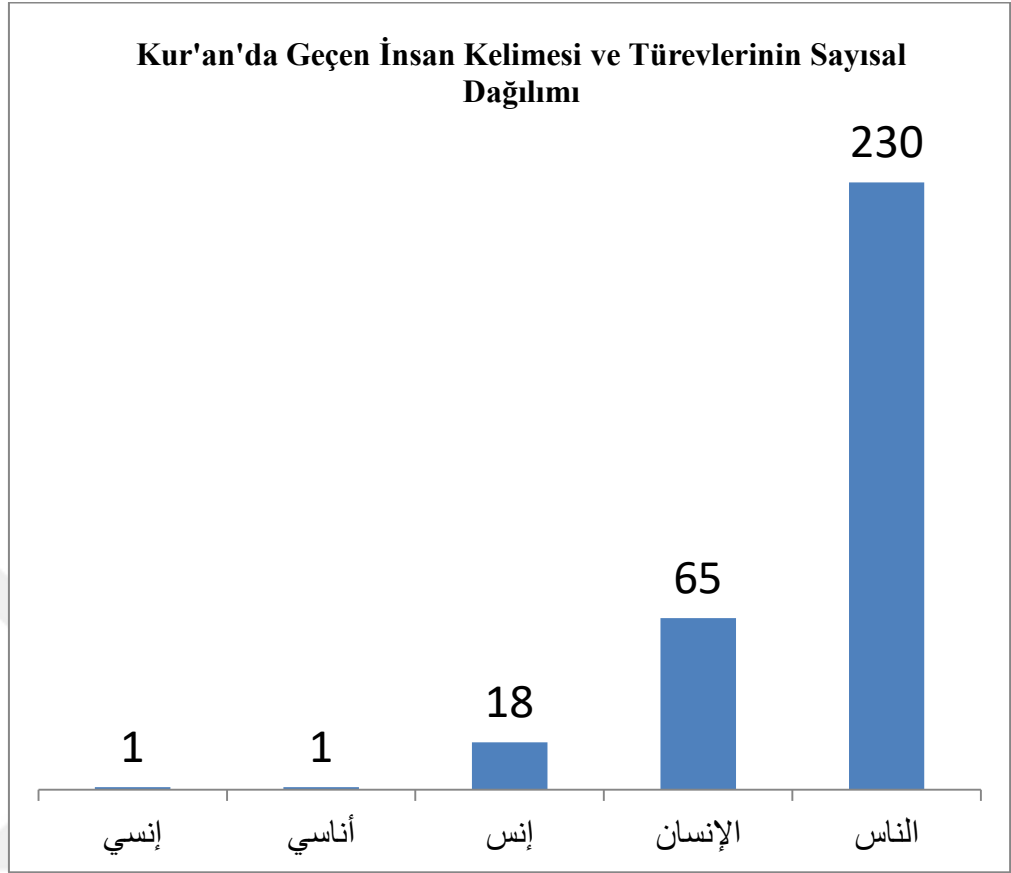
Kur’an-ı Kerim’de altmış beş yerde insan, on sekiz yerde ins, bir yerde de insî geçmektedir. Ayrıca bir ayette enâsi, iki yüz otuz yerde nâs şeklinde çoğul olarak yer almaktadır.¹³ Kur’an’da insan bütün yönleriyle ele alınmış, konuyla ilgili ayetler insanın yaratılışı, mahiyeti ve gayesini bir bütünlük içinde temellendirmiştir.¹⁴ Konunun zihinde daha net anlaşılması açısından insan kelimesiyle alakalı sayısal verilerin bir grafikte belirtilmesi gerekli görülmüştür.

¹¹ Ali Şeriati, **İnsan**, Ankara, Fecr yay., 2017, s. 16, 17.

¹² Ümit Aktaş, **İnsan Oluşa Dair Yaratılış, Evrim ve İnsan**, İstanbul, Mana yay., 2018, s. 198. Yaşar Düzenli de “el-insan” ın yaratılmasıyla ilgili şu önemli satırları zikretmektedir: “Beşer unsuru tamamlanmış olan insanın asıl insanî boyutunun ikinci ve fakat en önemli sacayağı olan *ilahi nefha*’nın üfütülmesi ile el-İnsan diyebileceğimiz varlık, oluşumunu tamamlamıştır.” Ayrıntılı bilgi için bkz.: Düzenli, Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 7.

¹³ Muhammed Fuâd Abdülbâki, **el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm**, İstanbul, el-Mektebetü’l-İslamiyye, 1982, s. 93, 94.

¹⁴ İlhan Kutluer, “İnsan”, **DİA**, Ankara, 2018, C: 22, s. 321.



Grafik 1. Kur'an'da Geçen İnsan Kelimesi ve Türevlerinin Sayısal Dağılımı

Grafikten de anlaşıldığı üzere insan kelimesi ve türevleriyle alakalı Kur'an'da en çok الناس ibaresi ardından da الإنسان ibaresi yer almaktadır. الإنسان kelimesinin tüm geçtiği yerleri ele alıp incelemek tezin kapsamını aşacağından ötürü ibarenin geçtiği ayetleri belli kategoriler altında değerlendireceğiz. Ayetlere geçmeden evvel insan kelimesinde yer alan ال takısıyla ilgili genel birkaç malumata yer vermenin konunun daha net anlaşılması için gerekli olduğunu düşünüyoruz.

ال her eklendiği kelimedede aynı anlamı taşımamaktadır. Bazen eklendiği nekre kelimeyi ma'rife yaparken, bazen ism-i mevsûl anlamında, bazen de kelimelerin başında zâid olarak gelmektedir. ال takısının eklendiği kelimedede hangi maksatla kullanıldığının bilinmemesi yanlış anlaşılmalara neden olacağından ötürü geldiği yerlerde

neyi ifade ettiğinin bilinmesi manayı doğru anlama noktasında önemli bir işleve sahiptir.¹⁵

أل genel olarak nekra bir ismi marife yaparken kullanılan bir edattır. Ne var ki bu edatın verdiği mana marifelikle sınırlı değildir. Eklendiği kelimeyi muhatap tarafından bilinen, belirli bir ferd haline getiren elif-lam takısına “**Lam-ı Ahdiyye**” denilmektedir. Ahd ifade etmeyip cins ifade eden lâm-ı târife “**Lam-ı Cinsiyye**” denilmektedir. النجم مضيئ بذاته “Yıldız bizzat kendisi ışıık saçır” cümlesinde yıldız kelimesindeki elif-lam cins manasındadır. Yani النجم varlığını bildiğimiz veya bilmediğimiz bütün yıldızları kapsayan müşterek bir isim haline gelmektedir. Böylelikle manayı tek bir yıldızla hasretmek mümkün olmamaktadır. Cinslerden birinin başına gelerek, cinsin hakîkî olan bütün fertlerini mübâlağasız ve mecâzsız olarak ihtiva eden ال ise “**istiğrâkiyye lâmi**”dır. إن الإنسان لفي خسر “Muhakkak insan hüsrandır” ayetinde insan kelimesinin başındaki ال istiğrâkiyedir. Hakîkî mânada bütün insan cinsini kapsamaktadır. İstiğrâk ifade eden ال iki çeşittir. Bunlar; istiğrâk-i hakîkî ve istiğrâk-i örfîdir. أل ın başında bulunduğu isim, cinsin bütün fertlerini hakîkî mânada kapsıyorsa ona “**istiğrâk hakîkî**” denilir. Sadece belli grup veya bölgenin bütün fertlerini içine alıyorsa “**istiğrâk örfî**” denilir. Cinsin hakikatini, mahiyetini ve tabiatını belirtmek amacıyla gelen lâm-ı târife ise “**cinsin hakikatini beyan için gelen ال**” denilir.¹⁶

Salt olarak “el-insan” kelimesi altmış beş yerde geçmektedir. Kelime nekra olarak insan şeklinde ise İsra Sûresi 13.ayette yer almaktadır.¹⁷

İnsan kelimesi kırk üç farklı sûrede bulunmaktadır. Bunlar Mushaf sıralamasına göre; en-Nisâ, Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrahim, el-Hicr, en-Nahl, el-İsrâ, el-Kehf, Meryem, el-Enbiyâ, el-Hac, el-Mü’minûn, el-Furkân, el-Ankebût, Lokmân, es-Secde, el-Ahzâb, Yâsîn, ez-Zümer, Fussilet, eş-Şûrâ, ez-Zuhruf, el-Ahkâf, Kâf, en-Necm, er-Rahmân, el-Haşr, el-Me’aric, el-Kıyâme, el-İnsân, en-Nâzi’ât, Abese, el-

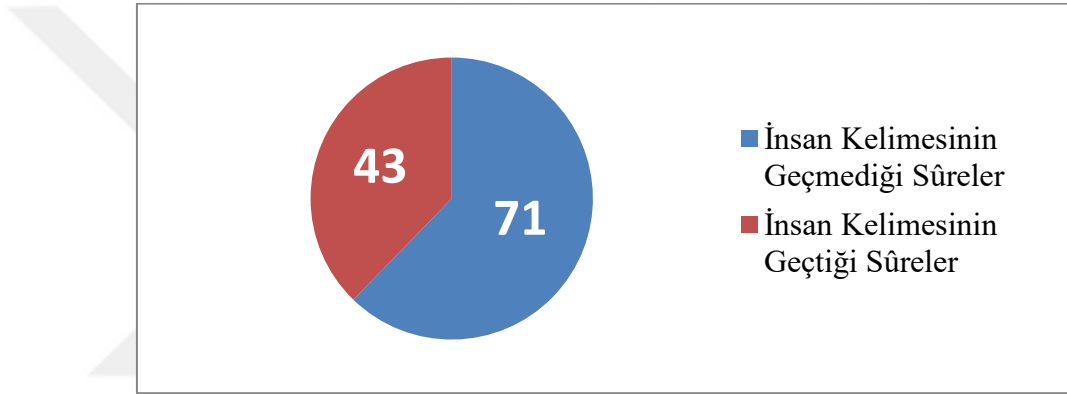
¹⁵ Sadık Koç ve Tahsin Deliçay, “Arap Dilinde Harf-i Ta’rif”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 12/2, Elazığ, 2002, s. 192.

¹⁶ Koç ve Deliçay, “Arap Dilinde Harf-i Ta’rif”, s. 196-201.

¹⁷ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَزَمْنَا طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا (١٣)

İnfitâr, el-İnşikâk, et-Târık, el-Fecr, el-Beled, et-Tîn, el-Alak, ez-Zilzâl, el-Âdiyat, el-Asr sûreleridir.

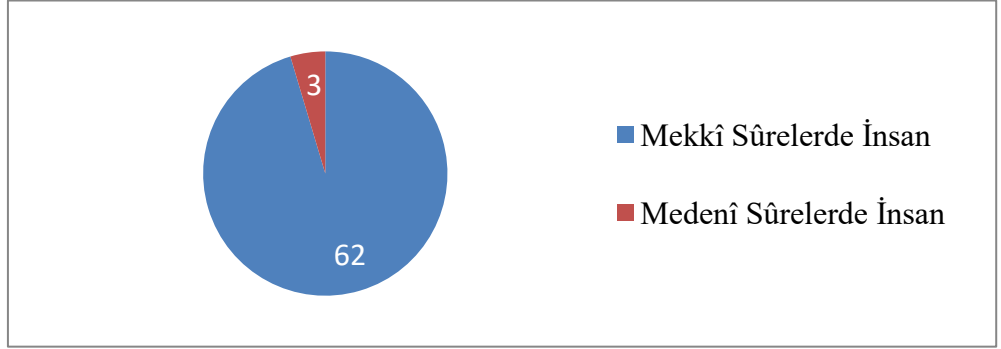
Bu sûrelerden en-Nisâ, el-Ahzâb ve el-Haşr sûreleri Medenî olup diğerleri Mekkî sûrelerdendir. Mekkî ve Medenî ayrımında İzzet Derveze'nin et-Tefsiru'l-Hadîs eserinden istifade ettik. Yani insan kelimesini, üç Medenî, kırk Mekkî sûrede görmekteyiz. Dağılımın daha iyi anlaşılabilmesi açısından öncelikle insan kelimesinin geçtiği sûrelerin Kur'an'ın tamamına oranını ardında da insan kelimesinin Mekkî ve Medenî sûrelere oranıyla alakalı iki tablo vermeyi gerekli gördük.



Grafik 2. İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Dağılımı

Yukarıda ki tabloda net olarak görüldüğü üzere insan kelimesinin geçtiği sûreler Kur'an'ın zikre değer bir bölümünü oluşturmaktadır.

Kırk Mekkî Sûrede altmış iki kez tekrar eden “insan” ibaresi, üç Medenî Sûrede üç defa tekrar etmektedir. Mevzunun net bir şekilde anlaşılması açısından aşağıdaki tabloda Mekkî ve Medenî Sûrelerde “insan” kelimesinin kaç defa tekrar edildiği gösterilmiştir.



Grafik 3. İnsan Kelimesinin Mekkî - Medenî Sûrelerdeki Dağılımı

Gerek sayısal verilerle gerekse tablolarla vermeye çalıştığımız ayırım tezimin önemli bir sacayağı olan Mekkî –Medenî ayırımında bize önemli bilgiler sunmaktadır. Nihayetinde evrensel ve tarihsel dediğimizde bilhassa tarihsellik bağlamı için Mekkî-Medenî sûreler önemli bir yer tutmaktadır. Esbab-ı nüzul araştırmalarında sûrenin Mekkî-Medenî olması rivayetlerin doğru anlaşılabilmesi açısından önemli ipuçları vermektedir. Muhatapların kim olduğunu belirleme hususunda rivayetlerin doğrulukları Mekkî ve Medenî dönem dikkate alınarak bir nebze tespit edilebilir.

Kur'an'ı anlamak demek, Mekkî ve Medenî diye kategorize edilen yirmi üç yıllık nüzul sürecinde Müslümanların, müşriklerin, münafıkların ve Ehl-i kitabın İslam davetiyle ve birbirleriyle yaşadıkları tecrübeleri anlamak demektir.¹⁸ Ayetleri sîret ve esbab-ı nüzul rivayetleri ışığında okuyup değerlendirdiğimizde Müslüman, müşrik, kâfir, münafık, Yahudi ve Hıristiyan diye isimlendirilen gruplardan hiçbirinin aslında homojen bir yapıya sahip olmadığını, her bir grubun kendi içinde farklı insan tipolojileri barındırdığını ve bunun ayetlere yansıdığını rahatlıkla mülâhaza ederiz. Ayetlerdeki âmm lafızların rivayetlerde hâss olarak yani belli bazı muhataplar dikkate alınarak yorumlanması, Kur'an'ın doğru anlaşılması için gerekli bir durumdur. Aksi takdirde ayetlerdeki muhatapın yanlış anlaşılması ve yanlış bir şekilde yorumlanması söz konusu olur.¹⁹ Bununla beraber lafız nazil olduğu sebepten daha

¹⁸ Sami Kılınçlı, “Kalplerinde Hastalık Bulunan Kimseler Mealindeki Kur'an İfadesinin Muhatapları”, **Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Sîret İlişkisi**, Ed. Mustafa Öztürk, Ankara, Ankara Okulu yay., 2017, s. 153.

¹⁹ Kılınçlı, “Kalplerinde Hastalık Bulunan Kimseler Mealindeki Kur'an İfadesinin Muhatapları”, s. 172, 173.

umumî mana ihtiva eder.²⁰ Ayet belli sebeplere bina edilerek yorumlansa dahi lafzın manası o sebeplerden daha genelini kapsamı altına almaktadır. Bu, Kur'an'ın bütün insanlara, bütün çağlara hitap ediyor olmasının gerektirdiği bir durumdur.

Esbab-ı nüzul, insanî yapıp etmelerle alakalı Kur'an-insan ilişkisinin bir bölümünde oluşmuştur. Bu sebeple bu insanî yapıp etmeler her mekân ve zamanda temelde benzerlik gösterir. Bize düşen; bu tarihsel yapıp-etmelerden bugünün insan meselelerine yönelik prensipleri tespit edebilmektir.²¹ Bu da esasında hitabın evrenselliğine bir vurgudur.

Bu meyanda Mehmet Paçacı şu önemli satırları dile getirmektedir:

“Kur'ân yeryüzünde ahlakî temellere dayanan bir toplum oluşturmayı hedeflemektedir. (...) Bu anlamda Kur'ân'ın bir ahlakî hükümler bütünü olduğunu söyleyebiliriz. (...) Kur'ân'da ahlakî tümel ilkeler, belli bir mekân ve zaman içerisinde tikel durumlara uygulanmıştır. Bu tikel, tarihsel durumlara da sebep-i nüzul diyoruz. Burada tarihsel hüküm vardır, ancak onun arkasında evrensel, tümel bir ahlakî dinî ilke bulunmaktadır. Bir anlamda tarihsel durumlara uygulanan hükümler, Kur'ân'da kabul edilen evrensel, tümel ahlakî ilkelerin tikel tarihsel durumlar zemininde tezahürleridir. Bu çerçevede Kur'ân'da bulduğumuz hükümler tarihsel hükümlerdir. Bu anlamda Kur'ân tarihseldir. Ancak onların arkasında onların belli –ya da Kur'ânî- bir şekilde tezahür etmelerinin sebebi olan Kur'ân'ın evrensel ilkeleri bulunmaktadır. Bu anlamda ise Kur'ân evrenseldir. (...) Kur'ân'ın bu özelliği, onun beşer bir elçi vasıtasıyla, insana hitap eden bir kelimadan oluşundan gelmektedir.”²²

Kur'an'ın ilk muhatap kitlesine ne söylediğini anlamaya çalışmak için ilmi ve fikri bir araştırma ve inceleme faaliyeti gereklidir. Bu anlama faaliyeti neticesinde bir öz/çekirdek anlam çıkartılır daha sonra bu öz/çekirdek anlamın günümüz tarihselliğindeki muhtemel karşılıkları bulunmaya gayret edilir.²³ Göz önünde bulundurulmalıdır ki; Kur'an üslubu, muhtevastaki konuları ve manaları anlatırken kullandığı ifade tarzını evrensel beşerilik teması üzerine odaklaştırır. Bu sebeple Kur'an insanlara hitap ederken okuyanın zihnine belli bir çevreyi, ırkı, bölgeyi veya insan topluluğunu hatırlatacak bir üslubu kullanmaktan bilinçli olarak uzak durur. Muhataplarına

²⁰ Celaleddin es-Suyuti, **el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Daru İbni Hazm, 2015, s. 60.

²¹ Ahmed Nedim Serinsu, **Kur'an ve Bağlam**, 3.Baskı, İstanbul, Şule yay., 2018. s. 342.

²² Mehmet Paçacı, **Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz**, 3. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 76, 77.

²³ Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Tarihsellik Üzerine**, 2. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018, s. 10.

“Ey İnsanlar, Ey Âdemoğulları, Ey Müminler” şeklinde genel üsluplarla hitap eder.²⁴ Nüzul sebeplerinde ne kadar şahıs ismi zikredilse dahi ayette isim zikredilmeksizin genel ifadeler yer almıştır.²⁵ Kur’an yalnızca Müslümanlara hitap etmez, bütün insanlara hitap etmektedir. Pek çok ayette Allah “Ey insanlar” diye hitap ederek insan cinsi arasında herhangi bir dil, din, ırk ayrımına gitmemiştir. “İnsanlık” kelimesi “beyazlık” gibi soyut bir kavramdır. Kimse beyazlığı gösteremediği gibi insanlığı da gösteremez. Lakin insanlıkla müşahhas olan bir varlık vardır. Bu insan hiçbir dine, ırka, dile mensup değildir. Allah doğrudan bu insanı muhatap alır ve “Ey insanlar şunları yapın veya şunları yapmayın!” diye hitapta bulunur.²⁶

Herhangi bir ayetin tam olarak hangi şeyden bahsettiğini anlamanın yollarından biri, o ayetin nüzulüne eşlik eden olayın bilinmesidir.²⁷ Sebeb-i nüzulle ilgili rivayetleri aktaranlar, “Bu âyetin hükmü bizzat bunlara mahsustur başkalarını kapsamaz” anlamını kastetmemişlerdir. Her ne kadar ayetlerin kimin hakkında nazil olduğuyla alakalı tartışmalar yapılsa da Kur’an’ın ve sünnetin umumi lafızlarının muayyen bir şahsa özel olduğu dile getirilmemiştir. Sebebi nüzul rivayetlerinde şahıs ismi zikredilse bile ayette yer alan hüküm o şahsın benzerlerini de kapsamaktadır.²⁸ Esasında rivayetlerde zikredilen isimle, bir tipoloji kastedilmektedir. Şayet rivayette yer alan isim müşriklerin önde gelenlerinden biriye ayetin mefhumu o şahsın altında tüm müşriklerdir diyebiliriz.

Bu başlık altında Kur’an’da insan kelimesinin kaç defa ve hangi sûrelerde geçtiklerini ele alıp grafiklerle aktarmaya gayret sarf ettik. Bundan sonrakibaşlıklarda Mekkî ve Medenî sûrelerde insan kelimesinin hangi bağlamda ve hangi konuyla alakalı geçtiklerini açıklamaya çalışacağız.

2.1.1. Mekkî Sûrelerde İnsan

²⁴ M. Said Ramazan el-Bûtî, “Kur’ân-ı Kerim’in Evrenselliği”, Çev. İdris Şengül, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999, s. 155.

²⁵ el-Bûtî, “Kur’ân-ı Kerim’in Evrenselliği”, s. 156.

²⁶ Şaban Ali Düzgün, “Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri”, **Diyanet İlmi Dergisi**, 32/2, Nisan-Mayıs-Haziran 1996, s. 59.

²⁷ Muhammed Coşkun, **Kur’an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi**, İstanbul, Fikir yay., 2014, s. 118.

²⁸ Takiyüddin İbn Teymiyye, **Kur’an’a Giriş**, Çev. Ömer Aydın, İstanbul, İşaret yay., 2017, s. 175.

Vahiy, miladi 610 yılında Mekke’de inmeye başlamış ve tedrici olarak devam eden bu süreç 632 yılında Medine’de tamamlanmıştır. İşte Kur’an’ın oluşumu, Mekke ve Medine dönemi olmak üzere iki ayrı evresi olan yirmi üç yıllık bir zaman dilimini kapsayan tarihsel bir süreç olarak görülebilir.

Sûrelerin ya da ayetlerin Mekkî yahut Medenî oluşunu bilmek, ayetlerin nerede nazil olduğunu tespit etmemize yardımcı olmakla birlikte aynı zamanda âyetlerin öncelikli muhataplarını tanıma hususunda da bize yardımcı olur. Hatta bu ikinci husus Kur’an’ın anlaşılması açısından daha fazla öneme sahiptir.²⁹ Bizim için ehemmiyet arz eden husus hangi sûrelerin Mekkî hangilerinin Medenî olduğu tartışmasından ziyade bu sûrelerin ihtiva ettikleri mesajlardır.³⁰

Kur’an genelde belli ve somut tarihî meselelere çözümler getirmekte, kararlar vermektedir. Ya açık bir şekilde ya da îmalî bir yolla bu çözümlerin ve kararların arka planında yatan sebepleri sunmaktadır. Genel ilkeler ancak bu sebeplerden çıkarılabilir. Kur’an’ın nazil olduğu dönemdeki toplumsal-tarihî ortamı gerektiği şekilde göz önünde tutarak, Kur’an’ın somut durumları nasıl değerlendirdiğini ele alıp, genelleme yapmalıyız. Çünkü her ne kadar Kur’an’da bazı genel ifadeler ve ilkeler bulsak dahi, bunlar daha ziyade ortaya çıkmış olan meselelerin somut çözümlerinde gizlidir.³¹

Kur’an ilimlerinden en üstününün Mekke’de ve Medine’de nazil olanların bilinmesi olduğu ifade edilmiştir. En meşhur tanıma göre Mekkî; Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden önceki dönemde veya Mekke’de nazil olan sûre ve âyetler için kullanılan terimdir.³²

Sûrelerin Mekkî ve Medenî olmalarını tespit etmeyle ilgili üç görüş vardır. En meşhur olanı; hicrete göre yapılan taksimdir. Hicretten önce nazil olanlar Mekkî, hicretten sonra nazil olanlar Medenî’dir. İkinci görüşe göre; Mekke’de nazil olanlar

²⁹ Nihat Uzun, “Kur’an’da İnsan Psikolojisi: Eleştirel Bir Yaklaşım”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, 6/1, 2013, s. 1524.

³⁰ Atilla Yargıcı, “Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, 17/4, 2004, s. 294.

³¹ Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık**, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016, s. 79-80.

³² Süyûtî, el-İtkan, s. 21, 22.

Mekkî, Medine’de nazil olanlar Medenî’dir. Bu görüşe göre seferlerde nazil olan ayetler Mekkî veya Medenî diye isimlendirilmez. Üçüncü görüşe göre; Mekke halkına hitap eden ayetler Mekkî, Medine halkına hitap edenler Medenî’dir. Üçüncü görüş İbn Mesud’a isnat edilmektedir.³³ Çalışmada hicrete göre yapılan taksim esas alınmıştır.

Sûrelerin Mekkî ya da Medenî oluşları genel tarihî şartları ortaya çıkarabilmek bakımından önem arz etmektedir. Kur’an’ın Mekkî- Medenî sûreleri arasında gerek üslup gerek muhteva açısından hissedilir farklılıklar mevcut olup özellikle ilk Mekkîlerle son Medenîler karşılaştırıldığında bu fark daha belirgin hale gelmektedir.³⁴

Kur’an salt yazılı bir metin olarak değil, sözlü bir hitap olarak okunmalı ve konuşmacı-muhatap diyalektiği çerçevesinde anlaşılmalıdır. Bu diyalogun yarısı elimizde bulunan Kur’an metniyken diğer yarısı Nebi’nin sîretindedir. Vahyi bütüncül bir şekilde anlayabilmek için sadece siyak-sibak ilişkisine değil, “hitap-muhatap” bütünlüğüne dikkat etmek gerekir. Bunun yolu ise, vahyin nazil olduğu ortamı bizlere açıklayan rivayet malzemelerine öncelik tanımak ve her bir ayetin nüzul döneminde hangi soruya/soruna karşılık geldiğini bulmaya çalışmaktır.³⁵ Nüzul vasatını bulmak için öncelikle Mekkî-Medenî ayrımını tespit etmek gerekmektedir. Bu sebeple Kur’an’da insan kelimesini tahlil ederken ayetlerin Mekkî-Medenî oluşlarını özellikle göz önünde tuttuk. Ayetlerde geçen insan kelimesinin nüzul döneminde kime karşılık geldiğini bulmak ayetin mefhumu açısından bizlere ışık tutmaktadır. Mesela ayette geçen insandan kastedilen şahıs, nüzul dönemindeki kafir bir kişiye tekabül ediyorsa aynı hareketleri yapan kişi de kafir insanın tutumunu yapmaktadır ve ayetin mefhumuna dahil olmaktadır denilebilir.

Ayetlerin nüzûl ortamı sözün genel anlamını tahsis etmektedir. Sözün hangi amaçla ve hangi manada kullanıldığını anlamının en iyi yolu, ayetlerin hangi bağ-

³³ Süyûtî, el-İtkan, s. 21, 22. Benzer bilgiler için ayrıca bkz.: Bedrüddin ez-Zerkeşî, **el Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Kahire, Dar’ut-Tûras, t.y., C: 1, s. 187, Subhî es-Sâlih, **Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân**, 10.Baskı, Beyrut, Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1977, s. 167, 168.

³⁴ Cumhuriyet Demirel, “Kur’an’ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî”, **Diyanet İlmî Dergi**, İstanbul, 53/4, 2017, s. 47.

³⁵ Coşkun, Kur’an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi, s. 16, 17.

lam/durum üzerine nazil olduğunun dikkate alınmasıdır.³⁶ Sözcüğün hatta tümcenin delaleti birden çok olsa bile ilişkiye girdiği bağlam, bir bakıma belirsizlik yaratan ‘anlam spektrum’unu netleştirir, sözcüğün esnetilebileceği anlamları uygun bir biçimde tek bir manaya indirger.³⁷

Mekkî sûrelerde insan mevzusuna geçmeden evvel genel bir çerçevede Mekke döneminin karakteristik yapısı ve Mekke döneminde hangi tipolojide insanların yaşadığını aktarmak konunun daha iyi anlaşılması için elzemdir.

Kur’an, nazil olduğu toplumun yapısına doğrudan müdahale ederek, toplumu ve fertleri yeniden inşa etmeyi hedeflemiştir. Bunu yaparken de muhatap toplumun kültürü menfî veya müsbet olarak ayetlerin konusunu oluşturmuştur.³⁸ Mekke’de azgın ve inatçı bir kavim vardı. Nebî’ye ve müminlere zulmediyorlardı. Bu yüzden Mekke’deki müşrikleri kınayan, onlarla alay eden ve Nebî’yle müminleri teselli eden, onlara yumuşak davranmayı öğütleyen ayetler nazil oldu.³⁹ Mekke döneminde, Kur’an ilk nazil olduğu andan itibaren on üç yıllık süre tamamlanana kadar müşriklerin vahye ve nübüvvete karşı sert ve inatçı tutumları göze çarpmaktadır. Mekkelilerin gurur ve kibirlerinin menbâi zenginlik ve güçlerine dayanıyordu.⁴⁰ Mekke müşrikleri dünyevi zenginliklerine dayanıyor ve bu gücün onlardan hiçbir zaman zail olmayacağını zannediyorlardı. İnsan, kişisel menfaatleri için şirk duygusuna kapılmaktadır. Kişisel menfaatler de daha çok maddi alanı ilgilendirmektedir. Menfaatini her şeyden önde tutan insanlar, ister istemez başkalarının haklarını ihlal ederler. Başkalarının haklarının ihlal edildiği ortamda ne insan eşitliğinden ne de sosyal adaletten bahsetmek mümkün değildir.⁴¹

Mekke’de nazil olan Kur’an metninin büyük bir kısmı insanı, Allah’ın yaratıkları hakkında düşünmeye, O’nun bu varlıklara karşı gücünün ve iradesinin teza-

³⁶ Coşkun, Kur’an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi, s. 123.

³⁷ Sadık Kılıç, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dinî Metin”, **Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu**, 17-18 Mayıs 2001, s. 98.

³⁸ Hekim Tay, “Mekke Toplumunda Sosyal Tabakalaşmanın Mekkî Ayetlerdeki İz düşümü”, **Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 5/2, Aralık 2016, s. 34.

³⁹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmî’l-Kur’ân*, s. 184.

⁴⁰ Şerafeddin Gölcük, **Kur’an ve Mekke**, 3. Baskı, İstanbul, İz yay., 2011, s. 148.

⁴¹ Nurettin Turgay, “Mekkî Ayetlerde İnsan Eşitliği ve Sosyal Adalet Merkezli Temalar”, **Kur’an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür yay., 2013, s. 428.

hürlerini görmeye davet etmektedir.⁴² Çünkü Mekke döneminin ilk ve esaslı sorunu tevhid inancı üzerindedir. Vahiy ulûhiyet konusunda insanın sadece aklına ve vicdanına hitap etmez. Bütün hallerinde insana seslenir. Kaçan ve gelen, vicdanı diri, basireti açık, azgın, gülen ve ağlayan, büyüklük taslayan ve teslim olan, yoldan sapan ve Allah'ın emri istikametinde yürüyen insanların tamamına hitap etmektedir. Bu kapsamlı ve kuşatıcı yönelişleriyle insan kalbi hemdem olur ve kalbin ulûhiyet gerçeğine açılmasını ardından ona inanarak kalbinde imanın karar kılmasını böylece iman istikametine yönelmesini sağlar.⁴³

Genel olarak Mekke dönemi şirkin kol gezdiği bir dönemdir. Mekke'de Allah inancının yanında çeşitli putlara tapıldığı, tevhitten uzak bir inanışın hâkim olduğu bilinmektedir. Mekke döneminde Allah Resulü (s.a.v) müşriklerle ve şirkle mücadele etmiştir. Mekke'de Nebi'nin temel gayesi puta tapan müşriklere tevhidi tebliğ etmektir. Mekkî ayetlerde yer alan insan kelimesi tahlil edilirken dönemin sosyolojik yapısının göz önünde bulundurulması ayetlerin mefhumunun doğru anlaşılması için bizlere yol göstermektedir.

İnsan kelimesi önceki başlık altında yer verilen kırk Mekkî sûrede altmış iki kez tekrar etmektedir. Bu sûrelerde insan kelimesinin hangi bağlamda ve manada yer aldığı Mekkî dönemin özellikleri göz önünde bulundurularak açıklanmaya gayret edilecektir. Ayetleri tek tek ele almanın tezin kapsamını aşacağından ötürü ayetleri belli başlıklar altında gruplandırarak serdedeceğiz.

Mekkî Sûrelerde yer alan insan kelimesi ayetlerde geçtiği mana üzere taksim edildiğinde 'Zafiyetleri İtibariyle İnsan', 'Yaratılışı İtibariyle İnsan', 'Apaçık Düşmanı Şeytan Olan İnsan', 'Kıyamet Günündeki İnsan', 'Ana-Babaya İyi Davranmanın Emredildiği İnsan' olmak üzere beş temel başlıktan meydana gelmektedir. Ayetlerin mefhumuna dair açıklamalara üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde yer verileceğinden dolayı bu başlık altında mesele sadece Mekkî dönem düzleminde genel hatlarıyla ele alınıp ayetlere girilmeyecektir.

⁴² Gölcük, a.e., s. 155.

⁴³ Muhammed Kutub, **Kur'an Araştırmaları: Mekkî Ayetler**, Çev. Akif Nuri, İstanbul, Fikir yay., t.y., s. 30.

Mekke halkının çoğu müşrik/kâfir olduğu için onlara genellikle “Ey İnsanlar” şeklinde hitap edilmiştir.⁴⁴ “el-İnsan” ibaresinin de büyük bir farkla Mekkî sûrelerde yer alması bu görüşe isnat ettirilebilir. Kur’an’daki diğer hitaplar gibi müşriklerin inançlarına yönelik yapılan eleştiriler de sadece müşriklere yönelik olarak görülmemelidir; çünkü Kur’an esas itibariyle bu eleştirilerle insanı muhatap almaktadır. Nihayetinde insan olması hasebiyle potansiyel anlamda her birey her an hidayette kalmaya yahut dalaletе düşmeye adaydır. Bu sebebe binaen bir ayetin sebebi özelde müşrikleri anlatıyor ise de ondan çıkarılan hükümler herkes için bağlayıcıdır.⁴⁵

Mekkî sûrelerde yer alan insan kelimesi genelde olumsuz vasıflarla zikredilmiştir. Çünkü Mekkî sûrelerde putperestlerin menfî tutumlarının gün geçtikçe artmasına uygun olarak üslûbun da giderek sertleştiği görülmektedir.⁴⁶ İnsanın zalim, nankör, cahil, cimri, tartışmaya düşkün olması gibi vasıflar “Zafiyetleri İtibariyle İnsan” başlığı altında toplanmıştır. Bu başlık on yedi Mekkî sûrede geçmektedir. Kırk üç Mekkî Sûreden on yedisinin bu başlık altında toplanmış olması Kur’an’da insanın zafiyetlerinin büyük bir yer tuttuğunu göstermektedir. Acaba insan bütünüyle şer olan, bundan dolayı da zincirlenmesi gereken bir varlık mıdır? Nitekim birçok müellif, olumsuzlukları sebebiyle fitrata uygun bulmadıkları bu vasıfları, sadece “hakikati görmezlikten gelen kâfir” insana mahsus olarak anlamışlardır. Aksine insanların temel nitelikleri olan bu hususları Kur’ân’ın olumsuz üsluplarla ve bağlamlarda nakletmesi, insanın potansiyel olarak şerre de meyilli olması sebebiyle, insanlara önceden hatırlatmalar yapılarak dikkatli olmalarını sağlamak ve gerekli tedbirleri almalarına imkân tanımak içindir.⁴⁷ İnsan varlığı bir çatışma alanını teşkil etmektedir. Bu alanın en etkin faktörü de olumsuz, bozucu ve yıkıcı güç odaklarıdır. Normal toplumsal uyumun sağlanması için ilk olarak olumsuz beşerî tavırlara karşı önlemlerin alınıp ardından olumlu ve ikmal edici özelliklerin inşa edilmesi gerekir. Bireysel

⁴⁴ Demirel, “Kur’an’ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî”, s. 42.

⁴⁵ Fethi Ahmet Polat, “Mekkî Sûrelerde Müşriklere Yöneltilen Eleştirel Dil”, **Kur’an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür yay., 2013, s. 153.

⁴⁶ Hadiye Ünsal, “Erken Dönem Mekkî Sûrelerin Muhteva Tahlili”, **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, (Doktora Tezi), Adana, 2014, s. 48.

⁴⁷ Düzenli, Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, s. 89, 90.

insan varlığı da aynı bu şekildedir.⁴⁸ Kendini dizginleyip takva yolunda ilerlemek isteyen beşerin öncelikli olarak varlığında mündemiç olan olumsuz vasıfların önüne geçmesi gerekir.

Mekke dönemine indiğimizde, Allah'ın gönderdiği elçisini kabul etmeyen, tevhid inancını inkâr edip hiçbir fayda ve zarar vermeyen putlardan medet uman insan topluluklarına rastlamaktayız. Vahiy, nazil olduğunda ilk etapta onlara hitap ederek “el-insan” kelimesini kullanarak insanda var olan zayıflığa, acziyete dikkat çekmiştir. İnsan bu kadar acizken nasıl olur da tek bir yaratıcının varlığına iman etmez de kendi elleriyle yaptıkları putları ilahlar edinir? İnsan bu kadar aciz ise kendi eliyle yaptığı putlar insandan daha da aciz değil de nedir?

Yine insan lafzının geçtiği ayetler incelendiğinde büyük çoğunluğun insanın yaratılışıyla ilgili olduğu göze çarpmaktadır. Şirkin kol gezdiği Mekke döneminde özellikle insanın yaratılışına vurgu yapılması dikkat çekmektedir. Mekke halkı kibirlenerek vahyi, nübüvveti ve yeniden dirilmeyi kabul etmiyorlardı. Mekke halkının bu kibirli ve inkârcı tavırlarına karşılık Kur'an'da insanın yaratılışı misal verilmiştir. Vahyin ilk nazil olduğu zamanlarda yaratılışa bu kadar değinmenin sebebi, yeniden dirilişe delil olmasıdır diyebiliriz. Mekke'de tevhid inancından sonra gelen eksiklik yeniden diriliş mevzusudur. Müşrikler yeniden dirilişi dalga geçer bir üslupla inkâr ediyorlardı. İnsanın yaratıldığı ilk maddeye dikkat çekilerek insanların tefekkür etmesi istenmiştir. İnsanı hakir bir maddeden yaratıp onu âlemlere üstün kılan Yaratıcı, onu tekrar diriltmeye kâdir değil midir?

Kur'an insanın yaratılış öyküsünü serdetmeyi amaçlamaz. Mealen “İnsan hangi şeyden yaratıldığına bir baksın!”⁴⁹ ayeti insanın yaratılışının basit ve değersiz şeylerden başladığını ifade etmektedir. Günümüzde nutfe için sperm, alak için embriyo kelimeleri kullanılmaktadır. Lakin bu kelimeler, nutfe, alak vb. kelimelerin Arapça asıllarında var olan aşağılık bir su manasını vermemektedir. Zira bu batılı terimler tıbbi bir nötrlük taşımaktadır. Bu nötrlük ise ayetlerin vermek istediği asıl mesajı gölgelemektedir. Esasında insanın yaratışındaki düşüklüğe işaret edilerek in-

⁴⁸ Sadık Kılıç, “İnsan, Fücûr ile Takvâ Ritimleri Arasında ‘Bir Damla Endişe!’”, **Ekev Akademi Dergisi**, 1/4, 1999, s. 6, 7.

⁴⁹ et-Târik 86/5.

sanın acizliğine zayıflığına hem de bu kadar basit bir sudan yaratılan insanın elbette öldükten sonra diriltileceği mesajı verilmektedir.⁵⁰

Mustafa Öztürk'ün insanın yaratılışıyla ilgili söylediği sözleri burada aktarmak konunun açıklığı kavuşması için elzemdir.

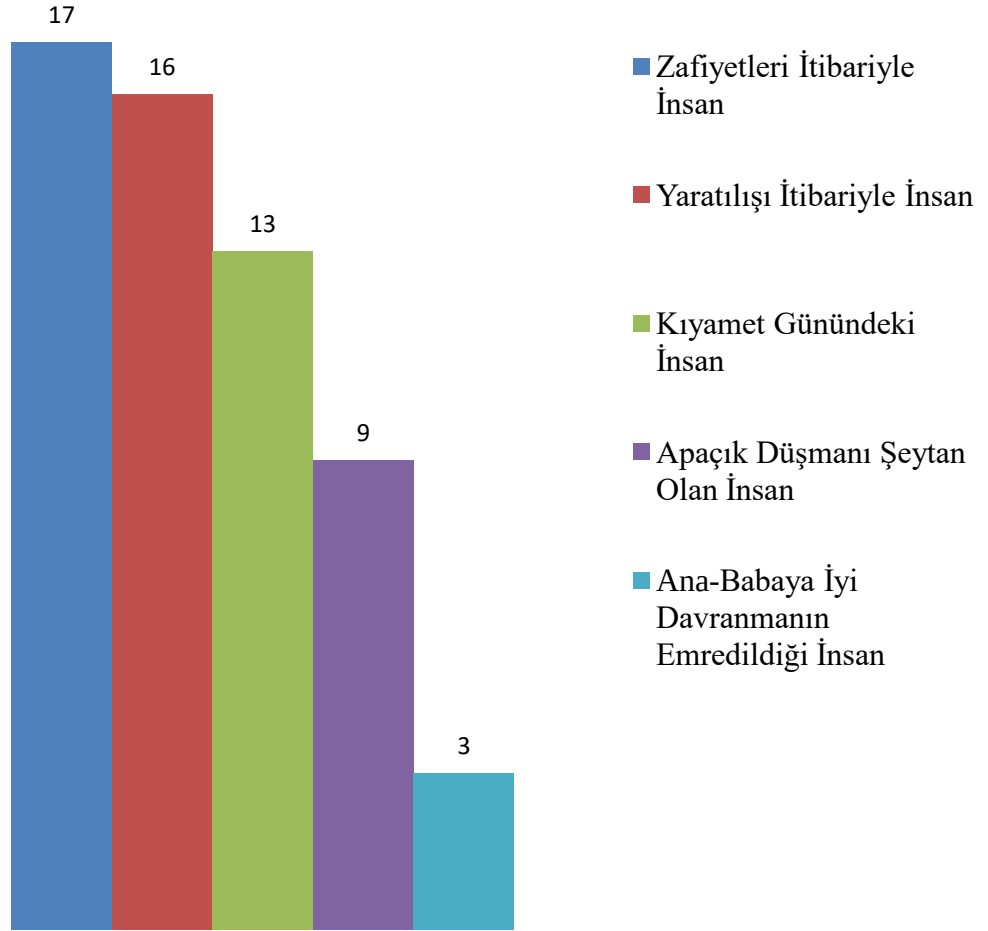
“İnsanın özellikle meni ve nutfeden yaratıldığını bildiren âyetlerin hemen hepsinde genel olarak yaratılış meselesinden ziyade, müşrik/kâfir insanın nankörlüğüne ilişkin bir özel mesaj bağlamında yaratılışa atıfta bulunmaktadır. Kuşkusuz kâfir-mümin bütün insanlar nutfe ve meniden yaratılmıştır; ancak Kur'an'da mesele edinilen husus, bütün insanlığın biyolojik üreme keyfiyetini izah değil, insana varlık bahşeden Allah'a nankörlükle karşılık verilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.”⁵¹

Genel hatlarıyla Mekkî sûrelerde yer alan insan lafzının geçtiği ayetleri serdetmeye gayret ettik. Bu ayetlerde insanın olumsuz vasıflarla zikredildiğini mülahaza etmekteyiz. İnsanın yaratılışından bahseden ayetler “el-insan” lafzının Mekke döneminde en çok geçtiği ayet gruplarını oluşturmaktadır. Konu başlıklarının ve hangi konuda ne kadar ayetin geçtiğini iyi bir şekilde gözlemleyebilmek için ayetleri grafik şeklinde göstermenin gerekli olduğunu düşündük.

⁵⁰ Vehbi Başer, “Kur'an'da İnsanın Dünyası: Bir Giriş Denemesi”, **II. Kur'an Haftası Sempozyumu**, Ankara, 1996, s. 150.

⁵¹ Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Yaratılış**, İstanbul, Kuramer yay., 2015, s. 181.

MEKKÎ SÛRELERDE İNSAN KELİMESİNİN KONULARA GÖRE SAYISAL DAĞILIMI



Grafik 4. Mekkî Sûrelerde İnsan Kelimesinin Konularına Göre Sayısal Dağılımı

2.1.2. Medenî Sûrelerde İnsan

Medenî, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonraki dönemde veya Medine'de nazıl olan sûre ve âyetler için kullanılan terimdir.⁵²

Medine döneminde üç sınıf insan bulunuyordu. Bunlardan ilki; Müslüman olan muhacir ve ensarlardı. İkinci grup; münafıklar ve üçüncü grup; Yahudilerdi.⁵³

⁵² Süyûtî, el-İtkan, Beyrut, s. 21, 22.

Hız. Peygamber Medine'ye hicret ettiği zaman, orada yoğun bir Yahudi nüfusu bulunmaktadır. Üstelik bu Yahudi nüfus içerisinde hatırı sayılır miktarda Yahudi âlimi de mevcuttur.⁵⁴ Medenî sûrelerde gayr-i Müslimlerin bâtil inançlarından, cinayetlerinden, mukaddes kitapları tahrif etmelerinden bahsedilir ve gayr-i Müslimler İslam'a davet edilirler.⁵⁵

“el-İnsan” kelimesi en-Nisâ, el-Ahzâb, el-Haşr, olmak üzere üç Medenî sûrede geçmektedir. Bu sûrelerde insan kelimesinin hangi bağlamda ve manada yer aldığı Medenî dönemin özellikleri göz önünde bulundurularak açıklanmaya gayret edilecektir. Ayetlerin mefhumuna dair açıklamalara üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde yer verileceğinden dolayı bu başlık altında mesele sadece Medenî dönem düzleminde genel hatlarıyla ele alınıp ayetlerin mefhumuna girilmeyecektir.

Nisa sûresinde insanın zayıf yaratıldığına vurgu yapılmıştır. Ahzab sûresinde emaneti kabul eden insanın olabildiğine zalim ve cahil olduğuna değinilmiştir. Haşr sûresinde ise insanın apaçık düşmanının şeytan olduğu söylenmiştir. Her bir ayette birer defa insan kelimesi zikredildiğinden ötürü Mekkî sûrelerdeki gibi ayrıca bir grafik yapmaya gerek duymadık.

Mekkî sûrelerden farklı olarak insanın zayıf yaratılması meselesi Medenî sûre olan Nisa sûresinde yer almaktadır. Diğer iki konu ise (insanın zalim, cahil ve apaçık düşmanının şeytan olması) Mekkî sûrelerde de ortak olan başlıklardır. Mekkî dönemle kıyasladığımızda Medenî sûrelerde insan lafzının az geçtiğini mülâhaza etmekteyiz.

Medenî dönemde insanların üç sınıf şeklinde yer aldığını göz önünde bulundurursak Medine'de insanların hangi kategoriye intisap ettikleri zaten bilinmekteydi. O sebeple direk insan lafzıyla hitap etmekten ziyade doğrudan Müslümanlara, Ehl-i kitaba yönelik hitapların yapıldığını söylememiz mümkündür.

⁵³ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 184.

⁵⁴ Coşkun, *Kur'an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, s. 50.

⁵⁵ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, 3. Baskı, İstanbul, Dergâh yay., 2014, s. 56.

Her bir Kur'an pasajının nüzul döneminde ifade ettiği özgün bir anlamı vardır. Kur'an yorumu da bu özgün anlam üzerine bina edilmelidir. Özgün manadan kastedilen; Kur'an'ın nüzul döneminde muhataplarına ne dediği meselesidir.⁵⁶ Muhatapları doğru tespit etmek demek ayetin manasının sağlam zeminlere oturması anlamına gelir. Bu sebebe binaen "vahiy ne dedi" sorusundan evvel "kime ne dedi" sorusu ayetin mefhumu açısından ehemmiyeti haizdir. Tarihsel bağlamdan ve gelenekten kaçışın mukadder sonucu ise yerinde bir ifadeyle "anlamın buharlaşmasına" maruz kalmaktır.⁵⁷

İkinci bölümde Kur'an'da insan kavramına genel hatlarıyla yer verdikten sonra Mekkî ve Medenî sûrelerde nasıl ve hangi konu başlığı altında yer aldığına değindik. Tezin konusu Mekkî-Medenî olmadığı için genel malumatlarla iktifa ettik. İkinci bölümde elde mevcut olan verileri analiz ederek üçüncü bölüm için başlıklar oluşturduk. Mekkî-Medenî ayrımının tarihsellik-evrensellik düzleminde özellikle tarihselliğe yakın olup tarihi verileri, rivayetleri doğru bir şekilde anlamamıza ön ayak olduğuna değindik.

Medeni dönemde insan lafzının sadece üç defa zikredilmesi bizleri Mekke dönemindeki muhataplara yönlendirdi. İnsan lafzıyla insanın menfi sıfatlarının zikredilmesi meselesi de esasında Mekkî dönemdeki aşırıya giden inkârlar ve zulümlerdir denilebilir. İnsanlara "el-insan" kelimesi altında genel bir hitap yapılmıştır. Maksadımız hitabın evveleminde kime/kimlere söylenildiğidir. Kur'an olaylara binaen nazil olmuştur. Bir yerde insanın zalimliğinden bahsediliyorsa ayetin arka planında o ayetin bir iniş sebebi vardır. Mesela müşriklere hitaben bir olayın akabinde insanın zalimliğine vurgu yapılıyorsa ayetin ilk muhatap kitlesi müşriklerdir. Müşrikler ekseninde bütün insanlara bir hitap vardır diyebiliriz. Lakin direk evrensel demeden evvel ayetin tarihsel arka planını yakalamak ayetin doğru bir şekilde anlaşılmasına zemin hazırlar. Ayetlerin muhatap kitlesini temellendirdikten sonra ayetin vermek istediği mesaja emin adımlarla yaklaşıyoruz.

⁵⁶ Ömer Özsoy, "Tefsirin Aşmazı Kur'an'ı Başka Zamanlara Konuşturmak", **Kuramer Konferansları I**, İstanbul, 2017, s. 70.

⁵⁷ Ömer Özsoy, "Kur'an ve Tarihsellik Tartışmalarında Gözden Kaçanlar", **Tezkire**, 11-12, 1997, s. 81.

Üçüncü başlık altında bu ayetlerdeki “el-insan” kelimesinin hangi insanı muhatap olarak nazil olduğu ve bu hitabın tüm insanlar için bağlayıcı ve geçerli olup olmadığı meselesi üzerinde durulacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EVRENSEL VE TARİHSEL BOYUTLARIYLA KUR'AN'DA İN- SAN

3.1. Zafiyetleri İtibariyle İnsan

İnsanın, dünyaya geldiği an itibariyle beden ve ruh bakımından oldukça zayıf yaratıldığı fark edilmektedir. Allah, diğer canlıları doğumlarından kısa bir süre sonra kendi başına yaşayabilecek bir kuvvette yarattığı halde, insanı uzun bir süre başkalarının bakımına ve korumasına muhtaç, zayıf ve aciz bir vaziyette yaratmıştır.¹

Kur'an'da insan kelimesinin geçtiği ayetleri ele aldığımızda insanın genelde zayıflığına, acizliğine, nankörlüğüne, cimrilğine, aceleciliğine vurgu yapıldığını görmekteyiz. Bu ayetlerin birkaçı dışında hepsinin Mekke'de nazil olduğunu bir önceki bölümde tafsilatlı bir şekilde açıklamıştık. Mekke dönemindeki muhatapların vahye karşı tutumları göz önünde bulundurulduğunda insanla ilgili serdedilen menfi ifadelerin yerinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an, ilahi söze muhatap olan insanların tutumlarını, bu tutumlarla beraber zuhur eden çeşitli beşerî vasıfları ayrıştırıp, tipleştiren bir kitaptır. Bu kitap, kendisi ile muhatap olan insanlara ilişki kuracakları diğer insanların vasıflarını, inşa ettiği bu tipleştirmeler aracılığı ile anlatır.² İnsan kelimesiyle ilgili belli bir şahıs zikredildiğinde esasen bu ya kâfir ya müşrik ya da mümin tipolojisidir. Tek bir isim çerçevesinde ayetin tefsir edilmesi, ayetin sadece o kişiyle sınırlı olup tarihe mahkûm olduğu manası gelmemektedir. Belirli başlıklar altında kategorilere ayırıp insan mevzusunu daha ayrıntılı halde ele aldık.

3.1.1. Zayıf Yaratılan İnsan

İnsanın yaratılmasının zayıflığına Medenî dönemde nazil olan Nisa Sûresinde değinilmiştir.

¹ Ömer Çelik, *Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'an'da İnsan*, İstanbul, Işık Akademi yay., 2010, s. 72.

² Vehbi Başer, "Kur'an'da İnsanın Dünyası: Bir Giriş Denemesi", *II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, 02-04 Şubat 1996, Ankara, s. 139.

en-Nisa 4/28:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)

“Allah [cariyelerle evliliğe izin vermek gibi hükümlerle] yükümlülüklerinizi hafifletmek ister. Çünkü insan [cinsel arzularına hâkim olma hususunda] zayıf bir varlık olarak yaratılmıştır.”³

İnsanın zayıf yaratılmasından murat; evliliğe karşı sabredememesi, evlenmeden yapamaması bağlamındadır. Zinaya kapı aralanmaması için Allah cariyelerle evlenilmesini helal kılmıştır.⁴ Zayıflığı açıklama babında, kadınların yanında erkeğin aklının başından gittiği söylenilmiştir.⁵ Nefsani arzularını kontrol etmede başarılı olamayan bazı erkeklerin, kadınlara duydukları şehvi arzuları sebebiyle aklî muhakemeleri zayıflar. Şehvetleri akıllarına galip gelerek onları yanlış davranışlara sevk eder.

Ayetin öncesinde yani Nisa Sûresi 25. ayette mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyenlerin, sahip olduğu mümin cariyelerle evlenebileceğinden bahsedilmektedir. Ardından 28. ayette Allah’ın insanların omuzlarında evlilik hususundaki yükü hafifletmek istediğinden; çünkü insanın bu konuda zayıf yaratıldığından bahsedilmektedir. Taberî (ö. 310/923) bu ayeti kendinden önceki ayetle bağlantılı olarak evlilik üzerinden açıklamaktadır. Erkeklerin kadınlarla ilişkiyi terk etme hususunda zayıf yaratıldıklarından bahsetmektedir. Bu konuda sabırlarının az olduğunu da eklemektedir.⁶

³ Mustafa Öztürk, **Kur’an-ı Kerim Meali**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018, s. 127.

⁴ Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîru Mukatil b. Süleymân**, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Beyrut-Lübnan, Müessesetu’t-Tarihi’l-Arabî, 1423/2002, C: 1, s. 368. Semerkandi de (ö. 373/983) insanın zayıflığını nikâha sabredemez şeklinde açıklamıştır. Bkz.: Ebû’l-Leys Semerkandî, **Bahr’ül-Ulûm**, Beyrut-Lübnan, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1413/1993, C: 1, s. 349.

⁵ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebû Hâtîm, **Tefsîrü’l-Şur’âni’l-Azîm**, Riyad, el-Mektebetu’l-Arabiyyeti’s-Suudiyye, 1417/1997, C: 3, s. 926. Ayrıca bkz.: Celâlüddîn es-Süyûtî, **ed-Dürü’l-Mensûr**, Beyrut, Daru’l-Fikir, 1432/2011, C: 2, s. 494.

⁶ Muhammed bin Cerîr et-Taberî, **Câmi’u’l-Beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân**, Beyrut, Müessesetu’r-Risale, 1415/1994, C: 2, s. 444.

İnsan, maddi ve manevi manada zorluğa güç yetiremez, maruz kaldığı bu zorlukları hafifletmek ister. Bundan dolayı nikâh hususunda zorluk ve sertlik gösterilmemeli, zinaya meydan vermemek için nikâh işlemleri kolaylaştırılmalıdır.⁷

Ayette yer alan insan kelimesiyle kâfir kişi kastedilmiş olabilir. Zira إِنَّ الْإِنْسَانَ (İn'ul-insân) ayetlerinde⁸ insan kelimesiyle kâfir insan murat edilmiştir. Kâfirin zayıflığından dolayı canı daralır, sıkılır, nimete gark olduğu için nefesine usanç gelir. Bir başka açıdan bakarsak; zayıflık vasfının mü'mini de kâfiri de ihtiva etmesi mümkündür. İnsan zayıf yaratılmıştır. Allah'ın ona yüklediği ibadetlerden bıkar. İnsanlar melekler gibi değildirler. Melekler sabah-akşam tesbih ederler lakin Âdemoğlu böyle değildir. Mâtürîdî (ö. 333/944) diğer müfessirlere nazaran insanın zayıflığını evliliğe meyletmek olarak ele almamıştır. İki farklı ihtimal öne sürerek ayette geçen insan kelimesinin sadece kâfir insan ya da kâfir ve mümin insanı ihtiva edebileceğini belirtmiştir.⁹

Hasan-ı Basri (ö. 110/728), zayıflığı insanın dayanıksız bir sudan¹⁰ yaratılması olarak açıklamaktadır.¹¹ Bu dayanıksız suyun zikredilmesinden kasıt, insanın geldiği yeri bilip şımarmaması, kibirlenmemesidir. İnsan, şehvetine, itaatın güçlüğüne sabredemez, dayanamaz.¹² Acizdir, kendine hâkim olamaz.¹³ İnsan nefsi zayıftır ve hevasına meyletmek ister. Bu zayıflık, insanın yaratılışından gelen asli bir arıza-

⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Azim Dağıtım, 2015, C: 2, s. 610.

⁸ "Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder." el-Meâric 70/19, 20.

⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, İstanbul, Daru'l-Mîzan, 2005, C: 3, s. 173, 174.

¹⁰ Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-Mesîr fî 'ilmi't-Tefsîr**, Beyrut, el-Mektebu'l-İslami, 1404/1984, C: 2, s. 60.

¹¹ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavi, **Mealim'ut-Tenzil**, Riyad, Daru'n-Tayyibe, 1409/1989, C: 2, s. 199.

¹² Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an-Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fî Vücûhi't-Te'vîl**, 3. Baskı, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Marife, 1430/2009, s. 233.

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr el-Câmi beyne Fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min İlmi't-Tefsîr**, Kuveyt, Şirketu Dari'n-Nevadiri'l-Kuveytiyye, 1431/2010, C: 1, s. 453.

dır.¹⁴ Buna istinaden zayıflık vasfının insanların genelinde bulunduğu söylenilebilir.¹⁵

Ayetin tefsirinde şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Nebi (s.a.v.) İsrâ gecesi Sidretü'l-Müntehâ'dan dönerken Musa (a.s.), Nebi'ye neyin farz kılındığını sordu ve Nebi (s.a.v.): “Her gün ve her gece 50 vakit namazın farz kılındığını söyledi. Musa (a.s.): “Rabbine dön ve azaltma talep et. Şüphesiz senin ümmetin buna takat getiremez. Ben senden önce bundan daha azını insanlara tebliğ ettim, bundan aciz oldular. Senin ümmetin semi’, basar ve kalp yönünden daha zayıftır” dedi. Nebi Rabbine döndü ve beş vakit namaz farz kılındı.¹⁶ Rivayeti ayet mefhumu çerçevesinde değerlendirdiğimizde rivayetin bağlamdan uzak olduğunu fark etmekteyiz. Zira ayette ele alınan husus evlilik iken rivayette anlatılan durum namazdır.

Ayeti tarihsellik-evrensellik bağlamında düşündüğümüzde ise ayetin bütün insanları kapsadığını müşahade ederiz. Bu durum sadece o dönemdeki birkaç kişiye has olarak indirilmeyip bilakis herkesi hükmü altına almaktadır. İnsanlar, nefsanî arzularına meylederler ve bu hususta iradeleri zayıftır. Tefsirlerde yukarıda da zikrettiğimiz gibi zayıflık genel olarak erkeklerin kadınlara olan düşkünlüğü olarak açıklanmaktadır. Şayet ayeti erkek-kadın şeklinde iki ayrı kategoride ele alırsak söz konusu ayette sadece erkeklerin kastedildiği ayetin bağlamı göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkmaktadır. Zira Nisa sûresinin bu bölümünde erkeklerin kadınlarla evlenmelerine dair hükümler ortaya konmakta, helal çerçevede onlara birtakım alternatifler sunulmaktadır.¹⁷ Ayet özellikle evlilik bahsi çerçevesinde ele alındığı için evlilik müessesinde erkeğin söz sahibi olduğu düşünüldüğünden ilk etapta ayette erkeklere bir hitap yapılmıştır denilebilir. Lakin erkeğin cinsellik zafiyetleri olduğu kadar bu zafiyet kadınlarda da bulunmaktadır. Bu meyanda sadece erkek değil kadınlar da heva ve şehvetlerine tabi olmaktadır.

¹⁴ İbnü'l-Cevzi, Zâdü'l-Mesîr, C: 2, s. 60.

¹⁵ İbn Atıyye el-Endelüsî, **el-Muḥarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001, C: 2, s. 41.

¹⁶ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm**, 2. Baskı, Riyad, Darun Tayyibetun, 1420/1999, C: 2, s. 267, 268.

¹⁷ Süleyman Narol, “İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Bilimname** XXXV, 2018/1, s. 484.

3.1.2. Zarar Anında Dua Edip Zarardan Sonra Yüz Çeviren İnsan

Konu 6 farklı Mekkî sûrede¹⁸ 8 defa geçmektedir. Bu çerçevede insanla ilgili ümitsizlik, nankörlük gibi vasıflar zikredilir. Sûrelerin nüzul sırasına göre dizilişine dipnotta yer verdik. Çalışmada mushaf sıralaması göz önünde bulundurularak sûreler açıklanacaktır.

Yunus 10/12:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢)

“İnsana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder; fakat biz ondan sıkıntısını kaldırıncı, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider. İşte böylece haddi aşanlara yapmakta oldukları şeyler güzel gösterildi.”¹⁹

Ayetteki insan, Ebu Huzeyfe künyesiyle bilinen Haşim bin Muğira bin Abdullah el-Huzami'dir. Hastalandığı vakit dua etmiştir, hastalığı geçtiğinde duadan yüz çevirmiştir.²⁰ Bu şahsın Utbe b. Rebia veya Velid b. Muğire olduğuyla ilgili rivayetlerde gelmiştir.²¹ Ayette insanla genel manada kâfir ve müşriklerin kastedildiğini de belirtenler olmuştur.²²

Tevil ehli Kur'an'da zikredilen bütün الإنسان kelimesinden muradın kâfirler olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu ayette kâfirin yanı sıra iman edenler de bu hitabın kapsamına girerler. Zorluk ve ihtiyaç halinde müminler de Allah'a dua edip yalvarmaya başlar. Sıkıntıdan kurtulunca yaptığı duayı bırakır, yalvarmasını terk eder. Bu

¹⁸ el-Fecr 89/15-16, el-İsrâ 17/67 ve 83, Yunus 10/12, Hûd 11/9-10, ez-Zümer 39/8 ve 49, Fussilet 41/49-51. (Sûreler, Derveze tefsiri göz önünde bulundurularak nazil olduğu sıraya göre verilmiştir.)

¹⁹ **Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meali**, Haz. Hayrettin Karaman v.d., Ankara, 18. Baskı, DİB yay, 2007 s. 489.

²⁰ Mukâtil b. Süleyman, Tefsiru Mukatil, C: 2, s. 230, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1427/2006, C: 10, s. 464.

²¹ İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 4, s. 12.

²² Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 90, 91.

itibarla müminler de bu hükmün kapsamına dâhildir.²³ Bunlara ilaveten insan kelimesinin cins ifade ettiğini söyleyenler de olmuştur.²⁴

İnsan kendisine zarar geldiğinde ya otururken ya ayakta ya da yatarken yalvarır ki kendisinden bu bela, sıkıntı, dert kaldırılsın. Kendinden sıkıntısı giderildiğinde sanki daha önce o sıkıntı yokmuş gibi ilk haline geri döner.²⁵ Ayette bu vasfa sahip olan insanlar kınanmaktadır. Ayetin mazmunu; bu gibi davranışlardan insanları nehyetmektir. İnsan hayır halinde de şer halinde de Rabbine yalvarmalıdır.²⁶

Razî (ö. 606/1210) “el-insan” kelimesini “el-abd” yani kul olarak tefsir etmiştir. Bu ayet kulun aczinin ve zayıflığının sınırını belirlemektedir. Ayet, insana bela uğradığında sabrının ne kadar az, nimet verildiğinde şükrünün ne kadar az olduğunu bizlere açıklamaktadır. Bela kendisinden gidince sanki hiç dua etmemiş gibi bir gaflete kapılır bu da insanın tabiatının zayıflığına işaret etmektedir. Razî insan lafzıyla ilgili ihtilafların vücuduna da dikkat çekmektedir. Müfred ve elif-lam takılı kelimenin kendisinden önce veya sonra kendisini sınırlandıran herhangi bir karine olmadığı vakit istiğrak manasının verileceğini belirtmektedir. Yani o kelime kendi cinsinde olan her şeyi kapsamaktadır. Lakin bu ayette zikredilen insanın kâfir olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu çünkü ayette zikredilen davranışın bir Müslüman’a yakışmayacağını da eklemektedir.²⁷

Rivayetleri ve görüşleri topladığımız vakit bu ayet çerçevesinde insan kelimesiyle ilgili 3 farklı görüşün öne çıktığını görmekteyiz:

- 1) İnsan lafzıyla tek bir şahıs murad edilmiştir.
- 2) İnsan lafzıyla kâfirler topluluğu gibi belli bir grup kastedilmiştir. İbn Aşur (ö. 1393/1973) bu meyanda lamı tarifi istiğrak örfi ifade ettiğini ve tüm kâfirleri kapsadığını söylemektedir.²⁸

²³ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, C: 7, s.23, 24.

²⁴ Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 458.

²⁵ Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 4, s. 192, Begavi, Mealim’ut-Tenzil, C: 4, s. 124.

²⁶ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 3, s. 109.

²⁷ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 17, s. 52-54.

²⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Tunus, ed-Daru’t-Tunusiyye, 1984, C: 11, s. 109.

- 3) İnsan lafzıyla cins ifade edilmiştir. Bu da tüm insan cinsini ihtiva etmektedir.²⁹

Ayetin mefhumu ve rivayetleri göz önünde bulundurduğumuzda ayette geçen insan kelimesiyle, insanların genelinden bahsedildiğini düşünmekteyiz. Ayette bahsedilen vasıf, sadece kâfir veya müşrik insanları değil bilakis bütün insanları kapsamaktadır. İnsanın genel tabiatıyla, içgüdüleriyle alakalı bir mevzudur.³⁰ Müslüman da sıkıntı ve zorluk anında dua edip yalvarırken sıkıntı kendinden gidince bazen şükür nimetini unuttur.³¹ Bu vasıf sürekli bir biçimde gözlemlenebilen bir insan tipinin örneğidir. İnsan, sağlığı yerindeyken, durumu müsaitken hayatın akışına kendisini kap-tırır; hata eder, günah işler, ölçüleri çiğner. Allah'ın koruduğu ve rahmetiyle kuşattığı peygamberleri, salih kulları hariç insanlar genelde güçlü ve kuvvetli iken ileride güç-süz ve zayıf düşeceğini hatırına getirmez.³²

Ayetin Mekke döneminde nazil olduğu göz önünde tutulduğunda ayetin ilk muhataplarının kâfir/müşrik düşünülmektedir. Hitabı, tarihsel-evrensel bağlamda ele aldığımızda ayetin müşriklerin şahsında tüm insanlara yönelik olduğunu ifade edebi-liriz. Ayette anlatılan vasıf müşrik/kâfir insanın özelliğidir. Bu vasıf kimde zuhur ediyorsa o kişide kâfirlere/müşriklere yakışan bir sıfat vardır denilebilir.

Mustafa Öztürk ayetin mealinde bu vasfin kâfir/müşrik insan olduğunu beyan ederek yerinde bir tercüme yapmıştır.³³

el-İsrâ 17/83:

وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (٨٣)

²⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsi, **Tefsîrü'l-Bahr'il-Muhit**, Beyrut-Lübnan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, C: 5, s. 133.

³⁰ Muhammed Abduh-Reşid Rızâ, **Tefsîrü'l-Menâr**, 2. Baskı, Kahire, Darü'l-Menar, 1366/1947, C: 11, s. 313.

³¹ Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 2, s. 429.

³² Seyyid Kutub, **Fî Zılâl'il Kur'an**, Çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce ve Mehmet Yolcu, İstanbul, Tayf yay., 2016, C: 5, s. 486.

³³ “[Kâfir, müşrik] insanın başı derde düştüğünde, her hâl ve ahvalde bize yalvarıp yakarır. Ama biz onun dert ve sıkıntısını giderdiğimizde, başındaki o derdi savuşturmamız için daha dün bize yalvarıp yakaran sanki kendisi değilmiş gibi nankörce davranışlarına devam eder. İşte aynen bunun gibi [inkâr-cılık ve nankörlükle] ömürlerini boşa harcayanlara yaptıkları kötü işler çok güzel gözükür.” Bkz.: Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, s. 266.

“İnsana nimet verdiğimiz zaman (bizden) yüz çevirip yan çizer; ona bir de zarar ziyan dokunacak olsa iyice karamsarlığa düşer.”³⁴

Ayette yer alan insan kelimesini kâfir insan şeklinde tefsir edenler olmuştur.³⁵ Bununla beraber insan lafzının umum ifade etmesinin de muhtemel olduğu söylenilmiştir. O zaman ayette anlatılan vasfın insan tabiatında var olduğu ve bunun zemmedildiği dile getirilmiştir.³⁶ İnsan kelimesinde bulunan اِن takısı lamu'l cins olup istig'arak ifade etmektedir. Yani insan fertlerinin çoğunu ifade etmektedir. Nihayetinde ayetin nazil olduğu zamanda insanların çoğu kâfir(nankör) ve müşrikti.³⁷

“Allah insana nimet verdiğinde” derken nimeti Muhammed (s.a.v.) olarak te'vil edenler de olmuştur. Müşrikler inanmak için Hakk'a davet eden bir davetçilerin olmasını temenni ediyorlardı. Bunun ardından Allah kendi dinine çağırması ve kendi yolunu açıklaması için Muhammed (s.a.v.)'i gönderdi. Bu, Allah katından büyük bir nimetti lakin onlar Nebi (s.a.v.)'den yüz çevirdiler ve uzaklaştılar.³⁸

İnsan sıkıntı halinde Allah'tan başkasını düşünmeyip yalnızca O'na sığınarak yardım diler. O sıkıntılı halden rahatlığa kavuşabileceği hususunda tamamen ümitsizliğe kapılır.³⁹ Çünkü insan sıhhat ve genişlikte kendini yeterli görerek Allah'ın zikrinden yüz çevirir. Fakirlik, hastalık veya musibetlerden bir musibet gelse Allah'ın rahmetinden ümidini keser.⁴⁰ İnsan nimet vereni hatırlamayıp O'na şükretmediğinde bu nimet onu şımartır ve azdırır.⁴¹

Ayette belirtilen vasfın kâfir/müşrik insanın vasfı olduğunu kabul etmekle beraber bu davranışın insanların genelinde olabileceğini savunmaktayız. Ayet, insan kelimesiyle kâfir ve müşriklere hitap etmekle beraber bu hitap altında tüm insanlara

³⁴ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 289.

³⁵ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 2, s. 547, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 281, Ebu Hayyan, Tefsîrû'l-Bahr'il-Muhit, C: 6, s. 73.

³⁶ İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 3, s. 480.

³⁷ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 15, s. 191.

³⁸ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 8, s. 345, 346, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 281.

³⁹ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 5, s. 62.

⁴⁰ Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 5, s. 123, Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 607, İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 5, s. 113.

⁴¹ Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il Kur'an, C: 7, s. 71.

seslenmektedir. Lakin ayeti meallendirirken Öztürk'ün verdiği gibi⁴² kâfir/müşrik insanın belirtilmesi gerekmektedir. Çünkü peygamberler, Allah'ın salih kulları ve müminler buradaki insan ifadesinin kapsamına girmezler.

ez-Zümer 39/8:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ (٨)

“İnsanın başına bir sıkıntı gelince, Rabbine yönelerek O'na yalvarır. Sonra Allah kendisinden ona bir nimet verince, önceden yalvarmış olduğunu unuttur. Allah'ın yolundan saptırmak için O'na eşler koşar. (Ey Muhammed!) De ki: Küfrünle biraz eğlenedur; çünkü sen, muhakkak cehennem ehline sin!”⁴³

Ayette zikredilen insanın Ebu Huzeyfe b. el-Muğira b. Abdillâh el-Mahzumi olduğu rivayet edilmiştir. Bu şahıs, kendisine bela ya da darlık dokunduğunda “Allah'ım sıkıntıyı gider” diye dua edip Allah'a yönelirdi. Allah ona nimet verdiğinde yalvarmasını unuttur, dua etmeyi terk eder ve Allah'a eşler koşardı.⁴⁴ Başka bir rivayette ayette yer alan insanın Utbe b. Rebîa olduğu nakledilmiştir.⁴⁵ İnsan lafzını tek bir şahsa ihtisas etmeyip kâfirler olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁴⁶ Kâfir olarak tefsir edenlerin delilleri ayetin devamında gelen mealen “Allah'a ortaklar koşturaya başlar” ifadesidir.⁴⁷

İnsan kelimesinin başındaki ل cins ifade etmektedir. Lakin bu ayette umum örfi manasında olup şirk koşan insanları kapsamaktadır.⁴⁸ Müşrikler iyi durumlarında

⁴² “Biz kâfir/nankör insana bir nimet bahsettiğimizde [iman ve itaat üzere] şükretmekten yüz çevirip nankörleşir. Başına bir dert gelince de [sabır ve tevekkül göstermek yerine] tamamen ümitsizliğe düşer.” Bkz.: Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, s. 361.

⁴³ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 458.

⁴⁴ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 3, s. 671, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 7, s. 165, Ebu Hayyan, Tefsîrü'l-Bahr'il-Muhit, C: 7, s. 401.

⁴⁵ Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 7, s. 110, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 7, s. 165.

⁴⁶ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 145, Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 7, s. 110, er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, C: 26, s. 248, 249, Kurtubî, el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân, C: 18, s. 252, Ebu Hayyan, Tefsîrü'l-Bahr'il-Muhit, C: 7, s. 401. Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîrü'l-Hadîs**, 2.Baskı, Kahira, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1421/2000, C: 4, s. 303. Derveze, “el-insan” lafzının Utbe b. Rebîa ve Übeyy b. Huzeyfe b. Muğira hakkında nazil olduğunu söyleyenlerin görüşlerini serdettikten sonra “el-insan”ın âmm bir lafız olduğunu söyleyerek bu görüşü tercih etmiştir.

⁴⁷ İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 4, s. 521.

⁴⁸ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 23, s. 342.

diğer mabûdlarına, bir felâkete uğradıklarında ise Allah’a yalvarırlar. Çünkü bu durumda diğer mabûdlarından ümitlerini keserler. Kalplerinin derinliklerinde, aslında diğer mabûdlarının aciz varlıklar ve gerçek güç sahibinin ise Allah olduğunu bilirler.⁴⁹

Bu misallerin Nebi (s.a.v.)’ye anlatılmasının hikmeti konusunda farklı ihtimaller vardır. Bunlardan biri; Allah müşriklerin kötülüklerine karşı yumuşak davranmış, kötülüğün arkasından hemen onların kökünü kurutmadığı gibi Nebi (s.a.v.)’nin de onların kötü muamelelerine yönelik sabırlı olmasıyla ilgili teşvik manası vardır.⁵⁰

Tabatabaî (ö. 1401/1981), ayetin devamında şirkten bahsedildiğini ifade etmektedir; her ne kadar insan lafzı müşriklere hamledilse de, ayetin müşrikten daha kapsamlı olan insanı vasfettiğini belirtmektedir.⁵¹ İnsan fitratı (karakteri), sıkıntıya düştüğünde kendiliğinden ortaya çıkar. Bu sırada üzerindeki tortular dökülür, üzerindeki perde açılır. O kişi de Rabbine yönelir. O’ndan başkasının kendisini bu sıkıntıdan kurtaramayacağını bilir.⁵² İhtiyaç ve sıkıntı halindeki bu insan, tek olan Allah’a yalvarır.⁵³ Allah zarardan sonra nimet tattırınca insan o zararı unuttur.⁵⁴

İnsan lafzını ayetin siyak-sibakı doğrultusunda ele aldığımızda müşriklere hamledildiğini kabul etmekteyiz. Müslüman kimliğin ne sebep olursa olsun Allah’a ortak koşmayacağı izahtan varestedir. Buna binaen bu ayetin mealinde müşriklerin özellikle belirtilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Öztürk, mealinde bunu belirterek ayetin öncelikli muhatabının kim olduğunu ortaya koymuştur.⁵⁵

ez-Zümer 39/49:

⁴⁹ Ebu'l A'lâ el-Mevdudî, **Tefhim'ül Kur'an**, İstanbul, İnsan yay., t.y., C: 5, s. 99.

⁵⁰ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, C: 12, s. 306, 307.

⁵¹ Muhammed Hüseyin Tabatabaî, **el-Mizan fi-Tefsir'ul Kur'an**, Beyrut-Lübnan, Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1417/1997, C: 17, s. 243.

⁵² Seyyid Kutub, **Fî Zılâl'il Kur'an**, C: 8, s. 573.

⁵³ İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm**, C: 7, s. 87.

⁵⁴ Zemahşerî, **el-Keşşâf**, s. 935, Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr**, C: 4, s. 452.

⁵⁵ “Kâfir/müşrik insan [hastalık, fakirlik gibi] bir sıkıntıya düşünce hemen Rabbine el açıp yalvarır. Fakat Rabbi lütuf hazinesinden bahsettiği nimetle onun sıkıntısını giderince, daha önce O’na yalvarıp, yakardığını unuttur ve yine Allah’a birtakım ortaklar koşmaya başlar, üstelik başka insanları da Allah yolundan alıkoyar. [Ey Peygamber!] O kâfir insana de ki: “Bu kâfirlik ve nankörlüğünle biraz daha azaptan salim olarak yaşa bakalım; ama hiç şüpheden olmasın ki cehennemi boylayacaksın.” Bkz.: Öztürk, **Kur'an-ı Kerim Meali**, s. 559.

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٤٩)

“İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize yalvarır. Sonra, kendisine tarafımızdan bir nimet verdiğimiz vakit, ‘Bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir’ der. Hayır o, bir imtihandır, fakat çokları bilmezler.”⁵⁶

Mukâtil buna benzer diğer ayetlerde açıkladığı gibi burada da insandan kastın Ebu Huzeyfe b. el-Muğira olduğunu söylemektedir. O, bela ve musibetten sonra kendisine hayır verildiğinde Allah’a bela anında ettiği duaları unutup Allah’dan yüz çevirmiştir.⁵⁷ Bu kişinin Ebu Cehil olduğu da rivayet edilmiştir.⁵⁸ İnsan kelimesindeki ال cins ifade edip, istiğrak örfidir yani insandan murat; müşrik olan insan topluluğudur.⁵⁹

İnsan lafzının tüm insanlara hamledilmesi muhtemel değildir. Çünkü her insan ayette zikredilen şekilde değildir. Ayetin “bu falancadır” diye tek bir kişiye işaret etmesi de gerekmez. Lakin bela ve zorluk geldiğinde dua edip Allah’a sığınmanın, bela kaldırıldıktan sonra yine önceki hallerine dönmenin kâfirlerin adetlerinden olduğu muhtelif ayetlerde de belirtilmiştir.⁶⁰

İnsanlar, fakirlik veya hastalık gibi bir zarar dokunduğunda bunu defetmesi için Allah’a dua ederler. Bu hal kendilerinden giderilince kendi çabaları sebebiyle felaketten, beladan kurtulduklarını iddia ederler. Hastalıktan kurtulmuşlarsa bunun falan ilaç sayesinde olduğunu dile getirirler. Acziyet ve zayıflık halinde Allah’a sığınıp rahatlık ve sıhhatli halde Allah’la bağı koparırlar. Rahatlığın sebebinin kendilerinden bilirler. Aslında bu rahatlık bir imtihandır. Çünkü nimeti ele geçirince şükür, kaybedince sabır gerekir.⁶¹ Cahiller verilen nimetleri, Allah indinde makbul kimseler olduklarının bir delili sayarlar. Nimetler, imtihan olsun diye verilmektedir. Eğer aksi

⁵⁶ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 463.

⁵⁷ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 3, s. 682, İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 7, s. 188, Ebu Hayyan, Tefsîrü’l-Bahr’il-Muhit, C: 7, s. 415. Ebu Hayyan bunu naklettikten sonra “el-insan” ibaresinin cins ifade etmesinin de muhtemel olduğunu dile getirmektedir.

⁵⁸ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 154.

⁵⁹ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 24, s. 35.

⁶⁰ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 12, s. 350.

⁶¹ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 26, s. 287, 288. Razi, bu hal üzere olanların kâfirler olduğunu yani “el-insan” ibaresinin “el-kâfir” şeklinde tevîl edilmesinin daha münasip olduğunu belirtir.

olsaydı, hak üzerinde olanlar yoksulluk içinde kıvranırken dalâlet üzerinde olanlar lüks ve zenginlik içinde yüzmezlerdi.⁶²

İnsanla muradın kâfirler olduğu söylenilse de sebebin hususiliği olmadığı için anlamın insan cinsine hamledilmesi engellenemez. Çünkü itibar edilen lafzın umumdur. İnsan türünün genelinin özelliği hastalık, fakirlik gibi bir zarar dokunduğunda Allah’a yalvarıp o zarar kendinden giderilince nimeti kendisinden bilir.⁶³ Ayette her yerde ve her zaman görülebilecek bir insan tipi tasvir edilmektedir. İnsanın fitratı Hakka ulaşmadığı, tek olan Rabbine dönmediği, O’nun yoluna girip hem sevinçli hem sıkıntılı günlerinde sapmayacak düzeye çıkmadıkça bu tür hareketleri devam edecektir.⁶⁴

Fussilet 41/49-51:

لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ (٤٩) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً
مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ
لَلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٠) وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ
أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ (٥١)

“Kâfir insan mal-mülk istemekten bıkip usanmaz; ama başına [fakirlik gibi] bir sıkıntı gelince büsbütün ümitsizlik ve karamsarlığa düşer. Başının dara düşmesinden sonra onu katımızdan refah ve rahata kavuşturduğumuzda, “Bu benim hakkımdı” der ve “Ben kıyamet, ölüm sonrası diriliş gibi bir şeyin vuku bulacağını hiç sanmıyorum. Ama olur da kıyamet vuku bulur ve Rabbimin huzuruna çıkarılırsam, O’nun katında da en güzel nimetlere nail olacağımdan eminim; [çünkü ben buna layık biriyim.]” diye küstahlık eder. Oysa biz kıyamet günü kâfirlere/nankörlere işledikleri günahları tek tek hatırlatıp tümünün hesabını soracağız ve onlara çok şiddetli bir azap tattıracağız. Evet, biz kâfir/nankör insana ne zaman [mal-mülk, sağlık-afiyet

⁶² Mevdudî, Tefhim'ül Kur'an, C: 5, s. 117.

⁶³ Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 4, s. 469.

⁶⁴ Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il Kur'an, C: 8, s. 594.

gibi] lütuflarda bulunsak, iman ve itaatle şükretmekten yüz çevirir, küstahlaşıp şımarır; başı dara düştüğünde ise sürekli yalvarıp yakarır.”⁶⁵

Ayette insanın yaratıldığı tabiata işaret edilmektedir. İnsan hayrı ve refahı arzu edecek, zorluk ve beladan nefret edecek tabiatta yaratılmıştır. Buna rağmen Müslümanlar refah ve bollukta da bela ve zorlukta da tevhide bağlıdırlar.⁶⁶ Bu sebeple insan kelimesiyle kâfir tipolojisi anlatılmaktadır.⁶⁷ Müfessirler tek bir şahıstan ziyade insan lafzını kâfirler olarak açıklamışlardır.

Ümitsiz olmak kâfirin sıfatıdır. Zira bu durum Yusuf Sûresi 87. ayette şu şekilde dile getirilmektedir: **وَلَا تَيْسَرُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَنْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ** Ayetten de anlaşıldığı üzere ümitsizlik kâfirlerin özelliğidir. Ayet, bu tip insanların ruhlarının değişkenliğini, zayıflığını, ikiyüzlülüğünü, iyiliğe düşkünlüğünü, nankörlüğünü, bollukla gururlanıp, dara düşünce feryadı basmasını tasvir etmektedir.⁶⁸ Bu sebeple Fussilet Sûresinde yer alan insan lafzı Müslümanları kapsamına almayıp kâfirleri ele almaktadır. Bu sebebe binaen ayetin mealini verirken Öztürk’ün mealini kullanmayı gerekli gördük. Ayetin devamında yer alan “kıyametin kopacağını da sanmıyorum” sözü kâfir/müşriklerden başkasının sözü olamaz. O yüzden ayetin siyakı da göz önünde tutularak insandan murad kâfir/müşrik insandır.

el-Fecr 89/15-16:

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦)

“İnsan var ya, Rabbi kendisini imtihan edip de ikramda bulunduğunda ve bol nimet verdiğinde ‘Rabbim bana ikram etti’ der. Onu imtihan edip rızkını daralttığına ise ‘Rabbim beni önemsemedi’ der.”⁶⁹

⁶⁵ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 583, 584.

⁶⁶ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, C: 13, s. 152-155.

⁶⁷ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 3, s. 748, Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 6, s. 475, 476, Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 7, s. 178, İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 22, İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 7, s. 266, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 25, s. 9.

⁶⁸ Seyyid Kutub, Fî Zılâl’il Kur’an, C: 9, s. 43.

⁶⁹ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 593.

Ayetin Ümeyye b. Halef el-Cumahi ve Abdullah b. Nufeyl arasında geçen bir konuşmadan bahsettiği nakledilmektedir. Ümeyye b. Halef: “Allah neden beni zengin seni fakir yaptı?” diye sormuştu. Abdullah b. Nufeyl: “Allah böyle murad etti.” diye cevap verince, Ümeyye: “Hayır, Allah’ın beni zengin kılması, O’nun nezdinde değerli oluşum sebebiyledir. Seni fakir kılması, O’nun katında değersiz oluşum sebebiyledir.” demişti. Ayetin bunun üzerine nazil olduğu söylenilmiştir.⁷⁰ İnsan lafzından muradın Utbe b. Rebia, Übeyy b. Halef veya Ebu Huzeyfe b. Muğira olduğuyla ilgili rivayetler de mevcuttur.⁷¹

İnsan kelimesindeki ل örfi istiğrak olup bununla müşrik insanların kastedildiğini⁷² söyleyenler olduğu gibi ل’ın istiğrak manası ifade etmeyip cins manasında ve insan türünün kastedildiğini söyleyenler de olmuştur.⁷³

Ayette söz edilenlerin Allah’ı ve ahiret gününü inkâr edenler⁷⁴ İnsandan muradın kâfirler olduğunu belirtenler de vardır. İki ayette anlatılanlar bütün kâfirlerin sıfatıdır.⁷⁵ Çünkü kâfire göre saygınlık da aşağılama da malın çokluğu ve azlığına göre dünyada olan şeylerdir.⁷⁶ Kâfirlerin çoğunda; kim zengin ve güzel-iyi evlatlara sahipse Allah’ın ona ikram ettiğini kim de bunlara sahip değilse Allah’ın onu önemsemediği fikri yaygındır. Bu ayette cins isim olan insan lafzıyla bu görüşte olanlar kınanmıştır.⁷⁷ Mümine gelince, onun nazarında şeref ve kıymet ahirete yönelik işler için Allah’ın onu muvaffak kılmasıdır.⁷⁸ Mümin insan bolluk ve darlığın Allah’tan geldiğini bilir, dünya bir imtihan yeri olduğu için elde olanla övünmez.

Derveze, ayetin Kureyş’in önde gelenlerinden Ümeyye b. Halef hakkında nazil olduğuyla alakalı rivayetlere yer verdikten sonra ayette yer alan üslubun âmm ve mutlak mana ifade ettiğini belirtmektedir.⁷⁹ Kureyşlilerin şöyle bir özelliği vardı. Bir

⁷⁰ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 689, 690.

⁷¹ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 118, 119.

⁷² İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 30, s. 326.

⁷³ Tabatabaî, el-Mizan, C: 20, s. 319.

⁷⁴ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, C: 17, s. 193.

⁷⁵ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 31, s. 170, 171, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 22, s. 275, 276.

⁷⁶ Begavi, Mealim’ut-Tenzil, C: 8, s. 421.

⁷⁷ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 479.

⁷⁸ Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 5, s. 438.

⁷⁹ Derveze, et-Tefsîrû’l-Hadîs, C: 1, s. 536.

Kureyşli servet sahibi olduğu zaman “Rabbim bana ikram etti” diye övünür ama Allah onu fakirlikle imtihan edince hemen sızlanmaya başlar ve “Rabbim bana ihanet etti” demeye başlardı.⁸⁰

İnsan lafzının cins ifade ettiğini ve mefhumuna pek çok Müslümanın da dahil olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁸¹ Yani “el-insan” insanoğlu, nankör insan manasındadır. Verilen mesajı herkesin dinlemesi ve ondan ders çıkartması istenmektedir.⁸² Esasında Allah sevdiğine de sevmediğine de mal-mülk verir ve aynı şekilde sevdiğine de sevmediğine de darlık verir. Ayetten çıkartılacak hisse; iki halde de Allah’a itaatın devam etmesidir. Zenginse bunun için Allah’a şükrederek, fakirse buna sabrederek itaatinde sebat göstermelidir.⁸³

Bu ayetlerde الإنسان kelimesine mana verirken kâfir/müşrik şeklinde mana vermenin ayetin nüzul şartları ve sebepleri göz önünde bulundurulduğunda daha doğru olduğunu düşünmekteyiz. Lakin ayetin bağlamına göre bazı yerlerde genel olarak insanlar şeklinde ele alıp ayeti açıklamak da mümkündür. Muhatapları tespit hususunda rivayetleri, ayetin bağlamını, siyak-sibakını doğru bir şekilde tespit ettikten sonra muhatapların kimliği ortaya konulmalıdır. Ayeti meallendirirken muhatapların kimlikleri de bir şekilde ifade edilmelidir. Bu ayetin daha doğru anlamlandırılması açısından elzem bir mevzudur.

3.1.3. Zalim, Nankör ve Cahil Olan İnsan

Bu mevzu 9 Mekkî sûrede geçmektedir. Bütün ayetlerin hepsini serdetmek konunun uzamasına sebebiyet vereceği için sadece bazılarını zikredip açıklamakla iktifa edeceğiz.

İbrahim 14/34:

وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (٣٤)

⁸⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, **Fehmü'l-Kur'an**, Çev. Muhammed Coşkun, 3. Baskı, İstanbul, İlimyurdu yay., 2017, C: 1, s. 51.

⁸¹ Ebu Hayyan, **Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit**, C: 8, s. 465.

⁸² Mehmet Okuyan, **Kısa Sûrelerin Tefsiri**, 3. Baskı, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2018, C: 2, s. 542.

⁸³ İbn Kesîr, **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm**, C: 8, s. 398.

“O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah’ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür!”⁸⁴

İnsan kelimesini sadece kâfirlere hamledenler olmuştur.⁸⁵ Bununla beraber insandan murad edilenin insanlardan bir grup olduğunu, bunların da müşrikler olduğunu dile getirenler de vardır. Müminler Allah’ın nimetlerine karşı mücadele edip nankörlük etmezler aksine Allah’tan başkasına ibadet etmeyerek verilen nimetlere şükrederler.⁸⁶

Bazı müfessirler الإنسان ibaresini الناس şeklinde tefsir etmektedirler.⁸⁷ Yani ال cins ve tür ifade etmektedir. İnsanlarda bu hasletler ve sıfatlar bulunmaktadır.⁸⁸ Hitap beşer cinsinedir.⁸⁹ Ayetteki kınama insanoğlunun genelinin yaratılışında var olan durumu ayıplamak için mutlak manada gelmiştir.⁹⁰

İnsan fitratı itibariyle unutkan ve sıkılgandır. İnsana bir nimet verilse onun şükrünü terk ederek unutkanlık sergiler. Şükrü unutmaya bile hemen o nimetten sıkılır ve o nimete karşı nankörlük sergiler. Bununla beraber Allah’ın nimetleri pek çoktur. İnsan bazılarını hatırlayıp onlara şükretse bile bazılarından illaki gafil kalacaktır.⁹¹ İnsan emredildiği tarafta hareket etmedikçe kendi nefesine zulmeder. Nankör olması da; nimetlendiği yer dışında başka bir yere şükrünü eda etmesidir. Şükrünü bütün bunları kendisi için yaratandan gayrısına yöneltmiştir.⁹²

Ayette yer alan durumun genel manada kâfirlerin sıfatı olduğunu kabul etmekle beraber ayetin mefhumu göz önüne alındığında insan kelimesi insanların genelini kapsamaktadır şükrünü eda edenler bu kınamadan istisnadır. Bizi bu düşünceye sevkeden yegâne durum birinci bölümde tafsilatlı bir şekilde açıkladığımız üzere insan kelimesinin unutmak manasında olmasıdır. Ayeti tahsis etmemiz için herhangi bir karine olmadığından bu manayı tercih ettik.

⁸⁴ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 259.

⁸⁵ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 2, s. 208, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 12, s. 145.

⁸⁶ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 13, s. 237.

⁸⁷ Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 4, s. 456.

⁸⁸ İbn Atıyye, el-Muḥarrerü’l-Vecîz, C: 3, s. 340.

⁸⁹ Ebu Hayyan, Tefsirü’l-Bahr’il-Muhit, C: 5, s. 416.

⁹⁰ Derveze, et-Tefsirü’l-Hadîs, C: 5, s. 239.

⁹¹ er-Râzî, Mefâtiḥu’l-Gayb, C: 19, s. 133.

⁹² Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 7, s. 503.

el-Hac 22/66:

وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (٦٦)

“O, (önce) size hayat veren, sonra sizi öldürecek, sonra yine diriltecek olan-
dır. Gerçekten insan, çok nankördür.”⁹³

Ayetin, Esved b. Abdi'l Esed, Ebu Cehil veya As b. Hişam hakkında nazil ol-
duğu söylenmiştir.⁹⁴ Bir rivayette de Übeyy b. Halef olduğu zikredilmiştir.⁹⁵ Bu şa-
hıslar yeniden dirilişi inkâr ediyorlardı.

Mücahid, Kur'an'da insanın nankörlüğüyle ilgili gelen her ayette “el-insan”ın
kâfirler olduğunu belirtmiştir.⁹⁶ Bir rivayette de insan lafzının müşrikler manasında
olduğu nakledilmiştir.⁹⁷

İbn Abbas (ö. 68/687-88) ayette yer alan insan kelimesiyle kâfirlerin kastedil-
diğini söylemektedir.⁹⁸ كُفْرٌ dirilmeyi inkar eden demektir. Kâfir, Rabbinin nimetle-
rine karşı da nankördür. Mümine gelince o, nimet konusunda vesilelere ve nimeti
elde etme yollarına değil, Allah'ın lütfuna, ihsanına ve o konuda kendisini
nimetlendirmesine bakmakta ve nankör değil, çok şükreden olmaktadır.⁹⁹

Allah, insanı nimetlerle donatmış, insan hiçbir şey değilken ona hayat vermiş
ve hayatından sonra da canını teslim alacaktır. Allah'ın verdiği nimetlere karşılık
Âdemoğlu kâfir bir tutum sergilemektedir.¹⁰⁰

Ayetteki insan kelimesiyle, insan türü içinde bu vasıflara sahip olan herkes
murad edilmiştir.¹⁰¹ Lam-ı Tarif örfi istiğrak ifade etmektedir. Yani insan cinsinin

⁹³ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 339.

⁹⁴ Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an, C: 14, s. 442.

⁹⁵ Ebu Hayyan, Tefsîrû'l-Bahr'il-Muhit, C: 6, s. 357.

⁹⁶ Ebû Hâtim, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 8, s. 2504.

⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, Zâdû'l-Mesîr, C: 5, s. 448.

⁹⁸ Ebû Tâhir Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, Beyrût, Dâru'l-
Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992, s. 356.

⁹⁹ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an, C: 9, s. 405.

¹⁰⁰ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 5, s. 338.

¹⁰¹ Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 3, s. 466.

pek çok ferdiyi kapsamaktadır. Şayet ayetteki kefur kelimesini nimete nankörlük olarak alırsak lam-ı tarif hakiki istiğrak ifade eder ve tüm insanları kapsar.¹⁰²

Ayetin siyak ve sibakını da göz önüne aldığımızda yeniden dirilişe vurgu yapıldığını görmekteyiz. O halde ayette yeniden dirilmeyi inkâr edenlere karşılık bir reddiye vardır dememiz mümkündür. Bu açıdan baktığımızda insan lafzının öncelikle yeniden dirilişi inkâr edenleri kapsadığını söyleyebiliriz. Ayet, yeniden dirilişi inkâr edenler şahsında tüm Kur'an muhataplarına bir şeyler söylemektedir.

el-Ahzab 33/72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٧٢)

“Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yüklendi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.”¹⁰³

Allah emaneti; iyiliklerine mükâfat, isyanlarına ceza teklif ederek göklere, yere ve dağlara arz etti lakin onlar bu emaneti yüklenmekten imtina ettiler. Ardından Allah cennette olan Âdem'e sordu: “İtaat etmene karşılık mükâfat, isyan etmene karşılık ceza olan bir emaneti yüklenir misin?” Bunun üzerine Âdem emaneti kabul etti. Aynı gün daha iki saat geçmeden Rabbine isyan etti, emanete ihanet etti.¹⁰⁴ **حمل الأمانة** yani **خان** manasındadır.¹⁰⁵

Başka bir rivayette şu şekilde nakledilmektedir: “Âdem hacca gitmek istediğinde göğe yönelip: “Evladımı emanet olarak kabul edip onu korur musun?” dedi. Gök bunu kabul etmedi. Yere söyledi, yer kabul etmedi; dağlara dedi, dağlar kabul etmedi. Ardından Kabil'e söyledi, Kabil kabul etti ve “Gidip geldiğinde aileni bırak-

¹⁰² İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 17, s. 326.

¹⁰³ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 426.

¹⁰⁴ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 3, s. 510-511, Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 6, s. 204, Ebû Hâtim, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 9, s. 3159, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 62, İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 6, s. 488.

¹⁰⁵ Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 6, s. 380, Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, C: 11, s. 395,396. Mâtürîdî yüklenmenin isyandan ve günahtan kinaye olduğunu belirtmektedir. Kur'an'da pek çok yerde yüklenmenin manasının günah ve hata olduğunu ekleyerek Ankebût 12-13 ve Nahl 25 ayetlerini delil göstermektedir.

tığın gibi bulacaksın.” dedi. Âdem gittiğinde, Kabil Habil’i öldürdü. Ayet bu olaydan bahsetmektedir.¹⁰⁶

Hasan-ı Basri insan lafzını kâfir, münafık insan şeklinde açıklamıştır. Bazı rivayetlere göre de insan kelimesi tüm insan türünü kapsamaktadır.¹⁰⁷

Rivayetler göz önünde tutulduğunda insan lafzıyla ilgili dört görüşün zikredildiğini mülâhaza etmekteyiz:

- 1) Cumhura göre Âdem (a.s.)
- 2) Süddi’ye (ö. 127/745) göre Kabil
- 3) Hasan-ı Basri’ye göre kâfir ve münafık
- 4) Sa’leb’e (ö.291/904) göre bütün insanlar.¹⁰⁸

İnsan tabiatında zalimlik ve cehalet vardır lakin emaneti yüklendiğinde insanlardan bazıları bu zulmü ve cehaleti terk etmiştir. Mealen; “İman edenler imanlarına zulmü bulaştırmamışlardır” ayeti¹⁰⁹ buna delil olarak gösterilebilir.¹¹⁰

Rivayetlerin genelinde insandan muradın Âdem olduğu dile getirilmiştir. Ortada bir emanet varsa her ne kadar Âdem kabul etmiş olsa da esasında atamızın zımında hüküm bizleri de ihtiva etmektedir. Mesela namaz bütün insanlara farz olan bir ibadettir. Namazı kılmayanlar olduğu gibi namaz kıldıktan sonra rahat bir şekilde günaha dalanlar da vardır. Bu da bir nevi emaneti yüklenip hakkıyla yerine getirememek demektir. Her ne kadar hakkıyla yerine getirenler olsa da bunların sayısı azdır. Ayette geçen insan lafzı tüm insanları ihtiva edip, devamında gelen kınama ve ayıplama bu emaneti hakkıyla yerine getiremeyenlere yöneliktir diyebiliriz. Ayetin mefhumu ve rivayetler bizi bu görüşe sevk etmektedir.

Zalimlik, cahillik ve nankörlük gibi söz konusu niteliklerin dışı yansımaları gerçekleştiğinde insan bu niteliklere sahip olur. Selim fitratlarını bozanlar bu vasıflarla zikredilir. O halde insanın cahil ve nankör oluşu, emaneti yüklenmeyi kabul

¹⁰⁶İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 6, s. 427.

¹⁰⁷İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 4, s. 402.

¹⁰⁸İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 6, s. 427, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 17, s. 244, Ebu Hayyan, Tefsirü’l-Bahr’il-Muhit, C: 7, s. 243.

¹⁰⁹el-En’âm 6/82.

¹¹⁰er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 25, s. 236,237.

edişinden dolayı değil, emanetin gereğini yapmamasından kaynaklanmaktadır.¹¹¹ O yüzden insan, fitratındaki bu menfî vasıfların farkında olarak, adaletle davranmayı kendinde bir meleke haline getirerek kendindeki zulüm bataklığını kurutmalı ve faydalı bilginin yolunu tutarak cehalet karanlığından kurtulmalıdır.¹¹²

ez-Zuhrûf 43/15:

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ (١٥)

“Ama onlar, kullarından bir kısmını, O’nun bir cüzü kıldılar. Gerçekten insan apaçık bir nankördür.”¹¹³

İnsan lafzından murad edilen kâfir insandır. Kâfir Rabbinin nimetine karşı nankördür, inkârcıdır.¹¹⁴ İnsan kelimesi cins lafız olmakla beraber onunla bazı insanlar murad edilmiştir. Bunlar da Allah’ın bazı kullarını O’nun parçası sayanlardır.¹¹⁵ Allah’ın hepsini yaratmış olduğu malum iken dönüp Yaratıcıyı yaratılmıştan veya yaratılanı Yaratıcıdan parça sayıp şirk koşmak apaçık küfür ve nankörlüktür.¹¹⁶

Müşrikler melekler hakkında “Allah’ın kızlarıdır” dediklerinden ötürü ayette müşriklerden bahsedilmektedir.¹¹⁷ Ayette bu mevzudan bahsedildiği için insandan muradın müşrikler olduğunu düşünmekteyiz. Kâfirleri de bu kategoride değerlendirecek onlar da ayetin mefhumuna dâhildir diyebiliriz. Lakin Müslümanlar bu vasıftan uzaktırlar o sebeple bu ayette insan lafzının tüm insanlara hamledilmesi mümkün gözükmemektedir.

el-Âdiyât 100/6:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (٦)

¹¹¹ M. Sait Şimşek, **Yaratılış Olayı**, İstanbul, Beyan yayınları, 1998, s. 138,139.

¹¹² Ömer Çelik, **Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur’an’da İnsan**, İstanbul, Işık Akademi yay., 2010, s. 57-60.

¹¹³ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 489.

¹¹⁴ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 7, s. 208, İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 7, s. 305, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 19, s. 17, Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 4, s. 549.

¹¹⁵ İbn Atiyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 49, Ebu Hayyan, Tefsîrü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 10, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 25, s. 177.

¹¹⁶ Elmalılı, Hak Dini Kur’an Dili, C: 7, s. 50.

¹¹⁷ Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 6, s. 512, İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 7, s. 222.

“İnsan Rabbine karşı gerçekten çok nankördür.”

Ayetteki insan, Kurd b. Abdullah b. Amr b. Nevfel el-Kuraşi'dir. Tek başına yemek yer, kendini doyurur, kölesini aç bırakır, başkasına iyilik yapılmasını engeller, kavmine hiçbir şey vermezdi. İşte böyle birine Kinaneoğulları lehçesinde nankör manasında كنود denilirdi.¹¹⁸ O şahsın Velîd b. Muğire veya Ebu Habaib olduğu da rivayet edilmiştir.¹¹⁹ Yani insandan murad kâfir insandır.¹²⁰ Sanki ayette yerilen durum en büyük nimet olan İslam nimetine -ki o nimet dünya hayatını güzelleştirip, ahiret hayatında mutluluk verir- karşı nankörlüktür.¹²¹

Hasan-ı Basri, كنود lafzıyla ilgili olarak “insan başına gelen musibetleri sayar da Rabbinin nimetini unuttur” demektedir.¹²² Ayetteki insanla ilgili zikredilen vasıf tüm insanları kapsamaktadır. İnsan kelimesindeki lam-ı tarif istiğrak ifade etmektedir. Yani insanın tabiatında Rabbine ve onun nimetlerine karşı nankörlük vardır. Bu her insanın ârız olduğu bir arazdır. Sadece peygamberlerde ve salih kullarda yoktur. Bu sebeple insanlar bu vasfa karşı uyarılmaktadırlar.¹²³ Nihayetinde müminlerin de nimete karşı nankörlük yapmaları ihtimal dâhilindedir.¹²⁴ Nefsi murakabe altında tutarak bu huy halledilir.¹²⁵

İnsanda, sahip olduğu nimetlerin farkında olamama, onların kıymetini bilememe özelliği vardır. Buna göre terbiye ve tezkiye olmamış insan, gördüğü iyiliğin kadrini bilmez, kendisine yapılan iyiliği veya eline geçen nimeti inkâr eder, nimeti verene karşı nankörce davranır.¹²⁶ Bu sebeple tefsirlerde nakledilen rivayetler neticesinde ve ayeti tahsis edecek herhangi bir karine olmadığı için insan lafzını her insana irca etmeyi daha uygun bulduk.

3.1.4. Aceleci Olan İnsan

¹¹⁸ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 802,803.

¹¹⁹ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 503.

¹²⁰ İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 9, s. 209.

¹²¹ Tabatabaî, el-Mizan, C: 20, s. 398.

¹²² Ebû Hâtim, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 10, s. 3458, Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 8, s. 509, Ebu Hayyan, Tefsîrû'l-Bahr'il-Muhit, C: 8, s. 501.

¹²³ Derveze, et-Tefsîrû'l-Hadîs, C: 2, s. 8.

¹²⁴ İbn Atıyye, el-Muḥarrerü'l-Vecîz, C: 5, s. 514.

¹²⁵ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 30, s. 502,503.

¹²⁶ Çelik, Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'an'da İnsan, s. 64.

Konu üç Mekkî sûrede geçmektedir.

el-İsrâ 17/11:

وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (١١)

“İnsan hayrı istediği kadar şerri de ister. İnsan pek acelecidir!”¹²⁷

Ayetteki insandan kasıt Nadr b. Haris’tir. O mealen: “Allah’ım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!”¹²⁸ diyerek kendisi için şer olanı istemiştir. Mekke Devletinin medyası gibi çalışan Nadr b. Haris’in görevi, hakikati saptırmaktı. Bilgiçlik taslar, ‘her şeyi ben bilirim’ diye ortaya atılırdı. Ona göre, Hz. Peygamber (s.a.s)’in tebliğ ettiği din, eskilerin masallarından, hurafelerden başka bir şey değildi. Mekkelilere: “Gelin! Ben Muhammed’den daha güzel şeyler anlatırım, o eskilerin masallarıyla uğraşan mürtecinin sihrine kapılmayın! O, dini kendi çıkarları için kullanıyor. Aslında onun dedikleri, din değil!” diyordu.¹²⁹

İnsandan muradın Âdem (a.s.) olduğu da rivayet edilmiştir. Kendisine ruh üflendiğinde ruh daha ayaklarına ulaşmadan oturmak istedi ve Allah bu yüzden mealen ‘insan çok acelecidir’ buyurdu. Aynı şekilde Nadr da Âdem’in (a.s.) acele etmesi gibi acele etmiştir. Yani insanlar acelecilik vasfını babaları Âdem’den (a.s.) miras almışlardır.¹³⁰ Başka bir rivayete göre Allah ilk olarak Âdem’in (a.s.) başını yaratmıştı. Âdem (a.s.) kendine bakmaya başladığında ayaklarına daha ruh ulaşmamıştı. İkinci vaktine doğru: “Rabbim gün batmadan yaratılışımda acele et” demiştir.¹³¹

Ayet sadece Nadr b. Haris’e değil Mekkelî kâfirlerin azabın hemen inmesi gibi isteklerine verilen cevaptır. Burada kâfirlerin helak olması için dua eden mümin-

¹²⁷ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 282.

¹²⁸ Enfâl 8/32. İbn Atıyye bunu söyleyenlerin Kureyşliler olduğunu söylemiştir. Bkz.: İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 3, s. 441.

¹²⁹ İhsan Süreyya Sırma, **İslâmi Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkence**, 61. Baskı, İstanbul, Beyan yay., 2018, s. 76.

¹³⁰ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 2, s. 524, Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 591, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân, C: 13, s. 34-36, Ebu Hayyan, Tefsîrû’l-Bahr’il-Muhit, C: 6, s. 12.

¹³¹ Ebû Hâtim, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 7, s. 2319, Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 2, s. 262, Süyûtî, ed-Dürrü’l-Mensûr, C: 5, s. 246.

lere de gizli bir uyarı vardır. Zira kâfir topluluğun içinden sonradan Müslüman olan ve İslam'ın kuvvetli temsilcilerinden olan birçok kimse vardır.¹³²

İnsan lafzı cins manasında olup tüm insanlara da hamledilebilir. İnsan bir şeyin hayır olduğunu düşünüp onu fazlasıyla talep ederek bu uğurda dua eder. Lakin esasında o istediği şey kendisi için kötü ve şerdir. İnsan cehaletinden ötürü onu istemekte ısrar eder. Bu durum; insanın, işlerin hakikatine vakıf olmayıp zahirine göre hareket etmesinden dolayıdır. Şayet rivayetler doğruysa yani insandan murad Âdem (a.s.) ise zaten insanların atası olduğu için yine tüm insanlara şamildir.¹³³ Çünkü insan kızdığı anlarda malına, çocuklarına ve nefesine lanet ederek onların helak olmasını ister. Lakin Allah bu mevzuda fazl-u keremiyle bu duasına karşılık vermez şayet duasına icabet etse malı, evladı, kendisi helak olup gider.¹³⁴ O yüzden insan kendi tabiatında var olan acelecilik vasfını övülmesini sağlayan hayırlı işlere ve itaatlere yönlendirmelidir.¹³⁵

Rivayetlerin genelinden zikredildiği gibi insan lafzıyla ilgili farklı görüşler serdedilmiştir. Rivayetleri ve ayetin mefhumunu göz önüne aldığımızda, bu ayette insan lafzının bütün insanlara şamil olduğunu düşünmekteyiz.

el-Enbiyâ 21/37:

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (٣٧)

“İnsan, aceleci (bir tabiatta) yaratılmıştır. Size âyetlerimi göstereceğim; benden acele istemeyin.”¹³⁶

İnsandan muradın, beşerin babası olan Âdem (a.s.) olduğu rivayet edilmiştir. Başına ruh üflendiğinde yaratılıştaki güzelliği görüp ruh daha ayaklarına ulaşmamışken yarısı toprak olduğu halde oturmaya yeltenerek acele etmiştir. İnsanların hep-

¹³² Mevdudî, Tefhim'ül Kur'an, C: 3, s. 96.

¹³³ er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, C: 20, s. 163-164.

¹³⁴ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 5, s. 14, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 261, Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 5, s. 81, Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 591, Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 3, s. 211.

¹³⁵ Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, C: 8, s. 235.

¹³⁶ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 396.

si de aceleciliği babaları Âdem (a.s.)’den miras olarak almışlardır.¹³⁷ Ayette yer alan insanın Nadr b. Haris olduğuna dair rivayetler de gelmiştir.¹³⁸ Rivayet bir önceki ayetin altında açıklandığı için tekrar aynı rivayete yer verilmeyecektir.

Basralı bazı âlimler insanın aceleyle yaratılması hususunda mealen “bir şeyi dilediği zaman ona “ol” der o da hemen oluverir” ayetini¹³⁹ delil göstererek yaratılışın acele olduğunu belirtmektedirler.¹⁴⁰

Hasan-ı Basri aceleciliğin zayıflık anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁴¹ İnsanın zayıflığı, başına en küçük bir şey geldiği zaman göğsünün daralması ve içini sıkıntı basmasıdır. Hatta bu göğüs darlığı, “kahrolup gitseydim ve dünyaya neden geldim” diye kendine beddua etmeye sevk eder. İşte bu, insandaki zayıflıktan kaynaklanmaktadır.

Acelecilik insanın tabiatında ve yapısında vardır. O kadar ki insan bir hal üzere kalmaya tahammül edemez. Bu hal nimet ve rahatlık hali bile olsa değişmez. İnsan sonunda o rahatlıktan ve nimetten bıkip usanır ve bu halden başka bir hale geçmek ister.¹⁴² İnsanın sabrının az olması bir şeye duyduğu muhabbet veya nefretin bir sonucudur. Akıl sevdiği bir şeyi düşününce o şeyin bir an önce meydana gelmesini ister. Hoşuna gitmeyecek bir şeyi düşününce de, ona duyduğu nefret sebebiyle bir an önce onun yok olmasını arzu eder. İnsan, bu iki durumdan biri içinde olup, kendisini bundan kurtaramaz.¹⁴³ Her zaman bulunduğu anın ötesine gözlerini diker, onu ele geçirmek ister. Aklına gelen her şeyin o anda gerçekleşmesini ister. Zararına da olsa, kendisine karşı da olsa söz verilen her şeyin biran önce meydana gelmesini ister.¹⁴⁴ Lakin Allah insana sabırlı ve ağırbaşlı olması için nefsinin eğitime imkânı da vermiştir.

¹³⁷ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 3, s. 79, Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 5, s. 319, Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, C: 5, s. 630.

¹³⁸ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 368, Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 3, s. 407.

¹³⁹ el-Bakara 2/117.

¹⁴⁰ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 5, s. 253.

¹⁴¹ Ebu Hayyan, Tefsîrû'l-Bahr'il-Muhit, C: 6, s. 290.

¹⁴² Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 9, s. 281.

¹⁴³ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 17, s. 68.

¹⁴⁴ Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il Kur'an, C: 7, s. 277.

Rivayetler göz önünde tutulduğunda insan lafzının, öncelikle Mekke kâfirlerini/müşriklerini ardından bu hitabın altında tüm insanları kapsadığını söylememiz mümkündür.

el-Meâric 70/19-21:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (٢١)

“Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder. Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir.”¹⁴⁵

Ayetteki insanın Ümeyye b. Halef el-Cumahi¹⁴⁶ veya Ebu Cehil¹⁴⁷ olduğu nakledilmiştir. Hitabı genelleştirerek insandan muradın kâfirler olduğu da rivayet edilmiştir.¹⁴⁸

Ayette, kalbi imandan yoksun bulunan bir insanın tablosu sergilenmektedir. İnsan bu olumsuz karakterlerinden ancak iman sayesinde kurtulabilir. İman, insana kötülük karşısında sızlanmayacak, iyilik bulunca da cimrilik yapmayacak şekilde bir anlayış aşılır.¹⁴⁹ İnsan imtihan edilmek üzere bu sıfatlar üzerinde yaratılmıştır. Bu kötü vasıflarla yaratılmışsa insan nefsinin terbiye ederek bu kötü sıfatları zıttı olan iyi huylara dönüştürebilir.¹⁵⁰

Ayetin devamında إلا المصلين şeklinde çoğul gelmesi الإنسان lafzının الناس manasında olduğuna delildir.¹⁵¹ İstisna edatıyla Allah bu vasıfları terk etme hususunda mücadele eden müminleri istisna etmiştir.¹⁵² Ayetten anlaşılan odur ki; bu fitrî zayıflık daha sonra değiştirilemez değildir. Fakat insan Allah'ın gönderdiği hidayeti kabul eder ve kendi nefsinin ıslah için bilfiil gayret gösterirse o zaman bu zayıflığını tedavi edebilir. Eğer nefsinin gevşek bırakırsa bu zafiyetler onun içerisinde yerleşir ve geli-

¹⁴⁵ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 568.

¹⁴⁶ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 4, s. 437, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 8, s. 363.

¹⁴⁷ Süyûtî, ed-Dürü'l-Mensûr, C: 8, s. 283.

¹⁴⁸ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 7, s. 370,371.

¹⁴⁹ Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il Kur'an, C: 10, s. 181.

¹⁵⁰ Mâtüridî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 16, s. 102,103.

¹⁵¹ Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 8, s. 223.

¹⁵² er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, C: 30, s. 128,129, Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, C: 21, s. 236, Ebu Hayyan, Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit, C: 8, s. 329.

şir.¹⁵³ Yani özetle; insan kelimesinin bütün insanları içerdiğini, insanoğlunun fitra-
tında bu olumsuz özelliğin bulunduğunu, ancak bunu tedavi etmenin mümkün oldu-
ğunu da özellikle belirtmek durumundayız.¹⁵⁴

3.1.5. Cimri Olan İnsan

el-İsrâ 17/100:

قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا
(۱۰۰)

“De ki: Rabbimin rahmet hazinesine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır kor-
kusuyla kısıtıkça kısırdınız. İnsanoğlu da pek eli sıkıdır!”¹⁵⁵

İnsan lafzını kâfir insan şeklinde açıklayanlar olmuştur.¹⁵⁶ İnsan lafzından
muradın müşrikler olduğunu söyleyenler de İsrâ Sûresi 90. ayeti delil göstermişler-
dir. Ayetteki (۹۰) وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا bu ifadeyi dile getirenlerin
müşrikler olduğunu ifade etmişlerdir. Allah onların bu söylemlerine karşılık rahmet hazine-
lerine sahip olsalar dahi onların cimrilik ve tutuculuk üzerine kalacaklarını haber
vermiştir.¹⁵⁷

İnsan tabiatında mal çoğaldıkça cimrileşme ve kısma vardır. Allah, insanları
başlangıçta eli sıkı ve vermemek üzere yaratıp inşa ettiğini belirtmektedir. Çocuklar
elindekileri ihtiyacı olmasa bile başkasıyla paylaşmak istemezler. İnsanlar cömertlik,
fakirlere infak hususunda sınanmak için bu vasıflar üzerine yaratılmışlardır.¹⁵⁸

Esasında insan fakirlik korkusundan dolayı cimri davranmaktadır.¹⁵⁹ İnsan
pek çok şeye malik olsa da cimriliğe devam eder.¹⁶⁰ İnsan yaratılışı itibarıyla muh-
taçtır ve muhtaç olan da kendisinde olanı sevip elindekini kendisi için tutmak ister.¹⁶¹

¹⁵³ Mevdudî, Tefhim'ül Kur'an, C: 6, s. 461.

¹⁵⁴ Okuyan, Kısa Sûrelerin Tefsiri, C: 1, s. 387.

¹⁵⁵ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 291.

¹⁵⁶ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 2, s. 553, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 5, s. 91.

¹⁵⁷ Ebu Hayyan, Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit, C: 6, s. 81.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an, C: 8, s. 366,367.

¹⁵⁹ Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 5, s. 133, İbn Atıyye, el-Muḥarrerü'l-Vecîz, C: 3, s. 488.

¹⁶⁰ Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 609.

Ayette insandan kastın ilk olarak müşrik insanlara ardından onların zımnında tüm insanlara şamil olduğunu düşünmekteyiz. İnsan acizlikle malûldür. Malı-mülkü olsa dahi onların biteceğinden korkarak cimrilik edebilir. İnanan insan bu cimriliğini Allah yolunda infak ederek nefsinden izale eder.

3.1.6. Tartışmaya Düşkün Olan İnsan

el-Kehf 18/54:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (٥٤)

“Hakikaten biz bu Kur’an’da insanlar için her türlü misali sayıp dökmüşüzdür. Fakat tartışmaya en çok düşkün varlık insandır.”¹⁶²

İnsandan muradın Nadr b. Haris veya Übeyy b. Halef el-Cumahi olduğuna dair rivayetler gelmiştir.¹⁶³ Onların tartışmaları özellikle yeniden dirilme hususundaydı. Başka bir rivayette; Nebi (s.a.v.) Hz. Ali’nin yanına girmişti. Hz. Ali gece namazına kalkmamış, uyuyordu. Nebi (s.a.v.) onu kaldırdı bunun üzerine Hz. Ali: “Nefsim Allah’ın elindedir” veya buna benzer bir söz zikretti. Bu olay üzerine Nebi (s.a.v.) eliyle yüzüne vurup “İnsan çok tartışmacıdır” ayetini okudu.¹⁶⁴

Tevil ehli insan lafzını kâfir insan olarak açıklamışlardır.¹⁶⁵ Ayetin sibakında وَجَادِلِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ şeklinde geçmesi bu görüşe delildir.¹⁶⁶

Ayetteki insanın Âdemoğlunun nevini belirten bir isim olduğunu da söyleyenler olmuştur.¹⁶⁷

Ayette öncelikle للناس denilerek çoğul ifade kullanılıp ardından الإنسان kelimesiyle insanın çok tartışmacı olduğu ifade edilmiştir. Çoğuldan sonra tekil kullanılması babında Kur’an ayetlerine karşı bütün insanların tartışmacı üslupla yaklaşmadıkla-

¹⁶¹ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 21, s. 64.

¹⁶² DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 299.

¹⁶³ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 5, s. 181, İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 5, s. 157, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 13, s. 309, Ebu Hayyan, Tefsirü’l-Bahr’il-Muhit, C: 6, s. 131.

¹⁶⁴ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 3, s. 524.

¹⁶⁵ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 9, s. 74, er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 21, s. 141.

¹⁶⁶ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 2, s. 303, Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 3, s. 295.

¹⁶⁷ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 15, s. 347.

rını bu sebeple çoğul ifadeyle herkesi kapsayan الناس ifadesi الإنسان şeklinde ifade edilerek bazı insanlar bu sıfattan istisna edilmişlerdir diyebiliriz. Ayetin Mekke’de nazil olduğunu ele aldığımızda insan lafzının öncelikli muhataplarının müşrikler olduğunu söylememiz mümkündür. Müşrikler nazil olan her ayete deyim yerindeyse bir kılıf uydurup onu inkâra kalkışıyorlardı. Bu tavırlarına karşılık bu ayette onların kastedilmesi ayetin bağlamına daha uygun gözükmektedir.

3.1.7. Hüsranda Olan İnsan

el-Asr 103/2:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (۲)

“İnsan [en değerli sermayesi olan zamanı heder etmekle] büsbütün zarar ve ziyandadır.”¹⁶⁸

Ayetteki insanın Ebu Leheb,¹⁶⁹ Ebu Cehil veya Velîd b. Muğîre olduğunu söyleyenler olmuştur. Onların durumlarına benzeyenler de ayetin mefhumuna dâhildir.¹⁷⁰ İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre ise insandan maksat Velîd b. Muğîre, As b. Vaîl, Esved b. Abdilmuttalib gibi müşriklerden bir cemaattir.¹⁷¹

Ayette insanların hepsi kastedilmiştir ardından gelen istisna edatıyla da kimlerin hüsranda olmadıkları açıklanmıştır.¹⁷² Âdemoğlu helak ve noksan içindedir.¹⁷³ İnsan kelimesinin başındaki elif lam istisna karinesiyle beraber istiğrak ifade etmektedir. Yani her insan, bütün beşer türü her zamanda –istisna edilenler hariç- zarar/hüsrana içindedir.¹⁷⁴ Ayetin devamında istisna edilenlerin çoğul olması da bu görüşe delil olarak gösterilmektedir. Çünkü müfreden çoğul istisna edilmez; o halde

¹⁶⁸ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 737.

¹⁶⁹ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 829.

¹⁷⁰ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 508.

¹⁷¹ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 32, s. 86, Kurtubî, el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 22, s. 465, Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 5, s. 491.

¹⁷² Ebû Hâtim, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 10, s. 3462, İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 8, s. 480, Süyûtî, ed-Dürrü’l-Mensûr, C: 8, s. 622.

¹⁷³ Taberî, Câmi‘u’l-Beyân, C: 7, s. 563.

¹⁷⁴ Elmalılı, Hak Dini Kur’an Dili, C: 9, s. 467, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 30, s. 530, 531, Mevdudî, Tefhim’ül Kur’an, C: 7, s. 225.

الإنسان çoğul ifade eder.¹⁷⁵ Beşeriyetin her döneminde insanlar bu ziyan ve zarar olgusunu kendi tarih, zaman ve yaşamlarında doğrudan doğruya gözlemleyebilirler. Yaşamlarını keyifli bir şekilde geçirmek isteyen ve bu uğurda bazı zahmetlerden kaçınan kimseler, hayallerine daha az ulaşmakta en nihayetinde gençliklerini de kaybederek yaşlılıklarında hüsrân ve pişmanlık hissine duçar olmaktadır. Kimi insanlar da kısa süreli bir mutluluktan sonra, karşılaştıkları bazı problemler ve felaketlerle bir anda kendilerini şiddetli bir zarar içerisinde bulmaktadırlar. Genel anlamda bir ömür boyunca dünya işlerine, makam ve mal kazanmaya ilişkin çalışma, çabalama, telaş ve uğraşılardan sonra insan, hatta zalim olmayan insanlar da dünyadan eli boş ve zarar-zıyan içerisinde ayrılırlar.¹⁷⁶

Ayetin devamında yer alan istisna sebebiyle insan ibaresinin bazı müfessirlerin de dile getirdiği gibi tüm insanlara şamil olduğunu düşünmekteyiz. Herhangi bir karine olmadıkça ayetin nazil olduğu umum mana üzere anlaşılması kanaatimizce vahyin ruhuna daha yakındır.

3.2. Yaratılışı İtibariyle İnsan

İnsan mevzusu en fazla bu konu başlığı altında gelmiştir. Dirilişi inkâr edenlere karşı kendi yaratılışları misal verilmiştir. İlk olarak değersiz bir topraktan yaratılan Âdem, ardından nutfeden yaratılan zürriyeti ele alınarak insanın acziyeti vurgulanmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de insanın topraktan,¹⁷⁷ çamurdan,¹⁷⁸ süzölmüş çamurdan,¹⁷⁹ yapışkan çamurdan,¹⁸⁰ cıvık balçıktan,¹⁸¹ pişmiş çamurdan¹⁸² yaratıldığı anlatılmaktadır.¹⁸³ Çalışmamızda yaratılış evrelerine eğilmeksizin insan kelimesinin geçtiği ayetlerde insandan muradın kim/ler olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, C: 17, s. 318.

¹⁷⁶ Mehdi Bâzergan, **Adım Adım Vahiy**, Çev. Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr yay., 1999, s. 63, 64.

¹⁷⁷ Âl-i İmrân 3/59, el-Kehf 18/37, el-Hac 22/5, er-Rûm 30/20, Fâtır 35/11, el-Mü'min 40/67.

¹⁷⁸ el-En'âm 6/2, el-A'râf 7/12, el-İsrâ 17/61, es-Secde 32/7, Sâd 38/71-76.

¹⁷⁹ el-Mü'minûn 23/12.

¹⁸⁰ es-Sâffât 37/11.

¹⁸¹ el-Hicr 15/26 ve 33.

¹⁸² el-Hicr 15/26, 28 ve 33, er-Rahmân 55/14.

¹⁸³ Şimşek, Yaratılış Olayı, s. 29.

3.2.1. Topraktan/Balçıktan Yaratılan İnsan

el-Mü'minûn 23/12-16:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (١٦)

“Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfeye haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir. Sonra, muhakkak ki siz, bunun ardından elbette öleceksiniz. Sonra da şüphesiz, sizler kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz.”¹⁸⁴

İnsandan kasıt Âdem'dir.¹⁸⁵ Âdem'in topraktan, Âdemoğlunun ise nutfeden yaratıldığını ifade edenler olmuştur.¹⁸⁶ İlk olarak insan cevherini çamurdan yarattı sonra o cevheri nutfeden yaratmaya devam etti.¹⁸⁷ Ayette insan kelimesi cins isim ifade etmektedir. Yani insan türünü ihtiva eder.¹⁸⁸ Çamur varoluşun ilk evresi, insan ise son evresidir.¹⁸⁹ Çamurdan yaratılan Âdem, sudan yaratılan ise onun zürriyetidir.¹⁹⁰

Ayetin zahirinden anlaşıldığı üzere insan lafzından ilk adımda Âdem (a.s.) ardından Âdem'in zürriyeti anlaşılmaktadır.

es-Secde 32/7-9:

¹⁸⁴ DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 341.

¹⁸⁵ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 3, s. 153, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 2, s. 409, İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 4, s. 137, Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an, C: 15, s. 17, Ebu Hayyan, Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit, C: 6, s. 368.

¹⁸⁶ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 5, s. 352, Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'an, C: 10, s. 11, 12.

¹⁸⁷ Zemaşşerî, el-Keşşâf, s. 704, Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, C: 6, s. 90, 91.

¹⁸⁸ Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 5, s. 411, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 18, s. 22, Tabatabaî, el-Mizan, C: 15, s. 19.

¹⁸⁹ Seyyid Kutub, Fî Zılâl'il Kur'an, C: 7, s. 396.

¹⁹⁰ Şimşek, Yaratılış Olayı, s. 30.

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ
مَاءٍ مَهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا
تَشْكُرُونَ (٩)

“O (Allah) ki, yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır. Sonra onun zürriyetini, dayanaksız bir suyun özünden üretmiştir. Sonra ona tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!”¹⁹¹

İnsandan murad Âdem (a.s.)’dir.¹⁹² Allah insanı hayvan suretinde yaratmamış, güzel bir yaratılışta yaratmıştır.¹⁹³ “Ona ruhundan üflemiş” ibaresine kadar insan üçüncü şahıs zamiriyle zikredilmiştir. Bunun sebebi; insanın ruhun üfürülmesine kadarki süreçte kayda değer bir yaratık olmadığıdır. Ruf üfürüldükten sonra ikinci şahıs zamiriyle zikredilmeye layık bir hale gelmiştir.¹⁹⁴ Ayette “ona ruhundan üflemiştir” dedikten sonra “sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır” buyrulurken, üçüncü tekil şahıstan ikinci şahsa geçilip insan muhatap olarak alınmıştır.

Ayetteki insan kelimesiyle ilgili müfessirler Âdem (a.s.) olduğunu beyan etmişlerdir. Bu ayetin altında herhangi bir farklı görüşe rastlanılmamıştır. Ayetin zahiri de insandan muradın Âdem olduğunu açıklamaktadır.

er-Rahmân 55/14:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٤)

“Allah insanı pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı.”¹⁹⁵

İnsandan murad Âdem (a.s.)’dir.¹⁹⁶ Müfessirler bu ayetteki insan lafzının Âdem olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

¹⁹¹ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 414.

¹⁹² Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatîl, C: 3, s. 449, Taberî, Câmi‘u’l-Beyân, C: 6, s. 143, 144, Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, C: 11, s. 271, Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 29, Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 6, s. 301, İbn Atıyye, el-Muḥarrerü’l-Vecîz, C: 4, s. 359, İbnü’l-Cevzî, Zâdû’l-Mesîr, C: 6, s. 335, er-Râzî, Mefâtiḥu’l-Gayb, C: 25, s. 174.

¹⁹³ Kurtubî, el-Câmi‘ li-Ahkâmî’l-Kur’ân, C: 17, s. 14.

¹⁹⁴ Mevdudî, Tefhim’ül Kur’an, C: 4, s. 357, 358.

¹⁹⁵ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 645.

Yaratılışın ilk merhalesi toprak, ikinci merhalesi de nutfedir. Topraktan yaratılan insanın Âdem olduğu hususunda herhangi bir ihtilafın varlığına rastlanmamıştır. Esas ihtilaf noktası nutfeden yaratılan insanın kim/kimler olduğu meselesidir.

3.2.2. Nutfeden Yaratılan İnsan

en-Nahl 16/4:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤)

“Allah insanı bir damla sudan/meniden yarattı. Ne var ki kâfir/nankör insan [bu basit, aciz hâlini düşünmüyor da âdeta rakipliğe soyunup] yaratıcısına karşı çıkma cüreti gösterebiliyor.”¹⁹⁷

Ayetteki insanın Übey b. Halef el-Cumahi olduğu söylenilmiştir. Bu şahıs eline aldığı kemikleri rüzgâra doğru savurup Nebi (s.a.v.)’ye “Bu kemikleri kim diriltecek” diye alay edip yeniden dirilişi inkâr etmiştir.¹⁹⁸

خصيم kelimesinin Allah’a karşı düşmanlık besleyen, Allah’ın birliğine ve şeriatına karşı savaşan kafirlere hamledilmesi muhtemeldir.¹⁹⁹ Başka bir rivayette ise; insan nutfe halindeyken hareketsizdi, hissi yoktu خصيم kelimesi insanın kudretine, gücüne delalet etmektedir.²⁰⁰

İnsan kelimesinin cins ifade edip bütün insanlara hamledildiğini de söyleyenler olmuştur.²⁰¹ Bu cinsten Âdem ve İsa (a.s.) istisnadır.²⁰² Ayette insanın beden ve nefisten meydana geldiğine dair bir işaret vardır. İnsanın nutfeden yaratılması onun

¹⁹⁶ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 196, Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 7, s. 181, Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 306, İbnü’l-Cevzî, Zâdû’l-Mesîr, C: 8, s. 110, er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 29, s. 98, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 20, s. 125, Ebu Hayyan, Tefsîrû’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 189, Süyûtî, ed-Dürü’l-Mensûr, C: 7, s. 694, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 27, s. 245.

¹⁹⁷ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 335.

¹⁹⁸ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 2, s. 460, Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 2, s. 228, Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 5, s. 9, İbnü’l-Cevzî, Zâdû’l-Mesîr, C: 4, s. 428, 429.

¹⁹⁹ İbn Atiyye, el-Muḥarrerü’l-Vecîz, C: 3, s. 379.

²⁰⁰ Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 567.

²⁰¹ Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 12, s. 270, İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 4, s. 556, Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 3, s. 147, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 14, s. 102.

²⁰² Tabatabaî, el-Mizan, C: 12, s. 210.

cismani yönüne, amansız bir düşman olması da onun nefsanî yönüne delalet etmektedir.²⁰³

Rivayetler göz önüne alındığında cumhurun Übey b. Halef ismi altında ittifak ettiğini görmekteyiz. Übey b. Halef kâfirlerin hepsini kuşatan tipolojik bir isimdir. Bu sebeple insan lafzı sadece Übey b. Halef değil aksine o isim çevresinde şekillenen kâfirler topluluğudur. İnsanın cins ifade edip herkese şamil olması da muhtemel olmakla beraber ilk mana kâfirler topluluğu olmasıdır. Bu sebeple ayetin mealinde Öztürk'ün mealini kullandık. Zira Öztürk “el-insan”ın kâfir/nankör insan olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir. Aynı husus Yasin Suresi 77 ve 78. Ayetlerde de dile getirilmektedir.²⁰⁴

el-İnsân 76/1-3:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا (١) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (٢) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٣)

“Gerçek şu ki kendisinden “insan” olarak söz edilmeye değer bir varlık haline gelinceye kadar insanın üzerinden uzun zaman geçti. [Nihayet üreme safhasına geldiğinde] biz insanı katışık bir sudan yarattık. Onu imtihan etmek maksadıyla yarattığımız için, kendisine işitip görme, anlayıp kavrama kabiliyeti verdik. Ayrıca biz ona doğru yolu gösterdik; [hakkı-batılı, iyiyi-kötüyü tanıttık]. Artık insan ya bunca nime-te karşılık iman ve itaat üzere şükredekcek ya da nankörlük/kâfirlik edecek.”²⁰⁵

Ayetteki insandan murat Âdem'dir.²⁰⁶ Âdem'e ruh üfürülmeden evvel kırk sene boyunca halden hale geçmiştir.²⁰⁷ İnsan kelimesiyle Âdemoğlunun murad edildiğini söyleyenler de olmuştur.²⁰⁸

²⁰³ er-Râzî, Mefâtihi'l-Gayb, C: 19, s. 229.

²⁰⁴ “İnsan görmez mi ki, biz onu meniden yarattık. Bir de bakıyorsun ki, apaçık düşman kesilmiş. Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: ‘Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?’ diyor.” Bkz.: DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 444.

²⁰⁵ Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, s. 706.

²⁰⁶ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 521, Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 7, s. 418, Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 16, s. 314, 315.

²⁰⁷ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 429, 430, Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 8, s. 291.

²⁰⁸ Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 1163, Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, C: 21, s. 444, Ebu Hayyan, Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit, C: 8, s. 385, 386. Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, C: 8, s. 497.

ال istiğrak ifade etmektedir yani insan ibaresi bütün insanları kapsamaktadır.²⁰⁹ Şayet bütün insanlar yaratılışları hakkında düşünseler uzun bir vaktin geçmiş olduğunu anlarlar.²¹⁰ Ayetin zahiri de insanların hepsini kapsadığını ifade etmektedir. Zira ayette insan lafzını tahsis edecek herhangi bir karine yoktur.

Abese 80/17-22:

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (١٧) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (١٩) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (٢٠) ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ (٢١) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ (٢٢)

“Kahrolası insan! Ne inkârcıdır! Allah onu neden yarattı? Bir nutfeden (spermadan) yarattı da ona şekil verdi. Sonra ona yolu kolaylaştırdı. Sonra onun canını aldı ve kabre soktu. Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltir.”²¹¹

İnsandan muradın Utbe b. Ebi Leheb b. Abdulmuttalib olduğu rivayet edilmiştir. O şahıs, babasına kızdığında Nebi’ye (s.a.v.) iman ederdi. Babasıyla barıştığında inkâr ederdi. Allah Rasülü bunu işitince: “Allah’ım! Ona yırtıcı bir hayvanı musallat et” diye beddua etmişti. Bunun üzerine bir gece onu aslan yedi.²¹² Bu şahsın Ümeyye b. Halef olduğu da nakledilmiştir.²¹³

İnsan lafzının kâfirlere şamil olduğunu söyleyenler de olmuştur.²¹⁴ Başka bir rivayette; insandan muradın, fakirlere karşı zenginlikleri sebebiyle üstünlük kuran her zengin kişi olduğu ifade edilmiştir.²¹⁵

قتل “kahrolası” tabiri öfke ve yermeyi gösteren beddua suretinde kınama ve ayıplamadan kinayedir. İnsan şükredecek yerde hayret edilecek derecede nankörlükte

²⁰⁹ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 14, s. 102.

²¹⁰ İbn Atrıyye, el-Muḥarrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 408.

²¹¹ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 584.

²¹² Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 4, s. 591, Süyûtî, ed-Dürrü’l-Mensûr, C: 8, s. 419.

²¹³ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 30.

²¹⁴ Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 7, s. 462, İbn Atrıyye, el-Muḥarrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 438, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân, C: 22, s. 78, Ebu Hayyan, Tefsîrü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 420, Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, C: 5, s. 384.

²¹⁵ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 31, s. 60.

ileri giderek nimeti verenden ve O'nun gücünden gafil olmuştur. Bu vaziyet nankör-lüğün en hayret edilecek biçimidir.²¹⁶

Bu ayetlerde evvel emirde Mekkeli müşrikler hedef alınmıştır. Kur'an'da yer alan insan ifadesiyle her zaman tüm insanlar kastedilmez. Burada sadece Allah'a karşı gelen olumsuz tipler kötülenmiştir.²¹⁷ Ayetin devamında yeniden dirilişten bahsetmesi de hitabın öncelikle dirilişi inkâr edenlere olduğu hususunu kuvvetlendirmektedir.

et-Târik 86/5-8:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨)

“[Ölümden sonra dirilişe yalan diyen] insan neden yaratıldığına bir baksa ya! İşte o bel ve göğüs arasından çıkan bir sudan yaratıldı. İnsanı bu şekilde yaratan Allah onu ölüm sonrasında diriltmeye de elbet kadirdir.”²¹⁸

İnsandan muradın Ebu'l Eşedeyn olduğu rivayet edilmiştir. Bir yüksekliğe çıkıp: “Ey Kureyş! Bana kim karşı koyabilir? Muhammed cehennemde on dokuz bekçi olduğunu iddia ediyor. Ben tek başıma onuyla baş eder, sizi onlardan kurtarı- rım. Siz de geri kalan dokuzunu halledersiniz” demiştir.²¹⁹ İnsan lafzını Âdemoğlu olarak açıklayanlar da olmuştur.²²⁰

Ayetteki insandan kasıt ölümden sonra dirilişi yalanlayan insanlardır.²²¹ Aye- tin devamında dirilişe vurgu yapılması da buna delildir. Bu sebeple bu ayette Öztürk'ün mealini vermeyi gerekli gördük. Zira Öztürk ayetteki insanın yeniden diri- lişi yalanlayanlar olduğunu belirterek bu ayetteki mananın tüm insanlar şeklinde ol- madığının altını çizmiştir.

²¹⁶ Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, C: 8, s. 583.

²¹⁷ Mevdudî, Tefhim'ül Kur'an, C: 7, s. 41.

²¹⁸ Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, s. 723.

²¹⁹ Süyûtî, ed-Dürü'l-Mensûr, C: 8, s. 474, 475.

²²⁰ Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân, C: 22, s. 205.

²²¹ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 7, s. 500, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 467, İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 5, s. 465, İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 30, s. 262.

el-Alak 96/2-7:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاجٍ (٦) أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْجَلَى (٧)

“O, insanı bir aşılannmış yumurtadan yarattı. Oku! İnsana bilmediklerini belle-ten, kalemle (yazmayı) öğreten Rabbin, en büyük kerem sahibidir. Gerçek şu ki, in-san kendini kendine yeterli görerek azar.”²²²

İnsan kelimesinin en çok zikredildiği ayet pasajı budur. Üç defa zikredilmektedir. Lakin üçünde de muhatap kitlesi aynı değildir. O sebeple öncelikle ikinci sonra beşinci en son da altıncı ayet ele alınarak insandan muradın hangi muhataplar olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.ayet:

İnsan lafzıyla bütün insanlar kastedilmiştir.²²³ علق kelimesi علقه'nin çoğuludur. İnsan kelimesi çoğul manasında olduğu için علق da cemi formunda gelmiştir.²²⁴ Bu- radan hareketle insan lafzının tüm insan cinsini kapsamaması daha uygundur.

5.ayet:

İnsandan muradın Âdem olduğu söylenilmiştir. İnsana bilmediklerinin öğre-tilmesi de, Âdem'e eşyanın isimlerinin öğretilmesi olarak açıklanmıştır.²²⁵ Bu ayette insan lafzının Muhammed (s.a.v.) olduğuna dair de rivayetler gelmiştir.²²⁶ Lafzın âmm olup bütün insanları kapsadığı da belirtilmiştir. Bu görüşe delil olarak Nahl Sûresi 78.ayet gösterilmiştir.²²⁷

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)

²²² DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 597.

²²³ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 17, s. 269.

²²⁴ İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 9, s. 175, er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, C: 32, s. 16, Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, C: 22, s. 376, Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, C: 5, s. 468.

²²⁵ Begavî, Mealim'ut-Tenzil, C: 8, s. 479.

²²⁶ İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 5, s. 502, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 9, s. 175.

²²⁷ Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, C: 22, s. 381.

Kanaatimizce bu ayetin tüm insanlara hamledilmesi ayetin mefhumuna daha uygundur. Delil olarak zikredilen ayet de bizi bu görüşe sevk etmektedir.

7.ayet:

İnsandan muradın Ebu Cehil olduğu rivayet edilmiştir.²²⁸ Allah Rasulü namaz kılarken Ebu Cehil yanına gelip: “Seni bundan men etmedim mi” diyerek Nebi’yi namaz kılmaktan alıkoymaya çalışırdı.²²⁹ ٱ ın örfi istiğrak olup Allah’ın korudukları peygamberleri, salih kulları istisna olmak üzere insanların çoğunun bu ayetin mefhumuna dahil olduğunu söyleyenler de olmuştur. Yani insan tabiatı gereği, kendini yeterli görünce azmaktadır.²³⁰

Bu bağlamda hitap Ebu Cehil tipolojisi altında kendini yeterli gören her kişiyedir diyebiliriz.

‘Nutfeden yaratılan insan’ mevzusu diğer başlıklara nazaran daha fazla ayeti ihtiva etmektedir. İnsanın özellikle nutfe, meni, alak gibi nesnelerden yaratıldığını bildiren âyetler nüzul ortamındaki belli bir müşrik veya önde gelen müşriklerle ilgilidir. Bazı ayetlerde insanın yaratıldığı meninin basit ve hakir diye nitelendirilmesi, müşriklerin kibirli tavırlarına yönelik bir tariz olarak değerlendirilebilir.²³¹ Bu tariz her çağdaki münkir ve nankör insanlar için de geçerlidir. Söz konusu ayetler yine her çağdaki mümin insanlara da hamd ve şükür vecibelerinin bulunduğu mesajını içerir.²³² Tarihsel manada belli şahıslardan bahseden bu ayetler esasında o tarihseli aşp Kur’an’ın bütün muhataplarına bir mesaj vermektedir.

3.2.3. Kebed’de Yaratılan İnsan

el-Beled 90/4:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (٤)

²²⁸ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 761-762, İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 175, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 22, s. 381, Süyûtî, ed-Dürri’l-Mensûr, C: 8, s. 564.

²²⁹ er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 32, s. 17-18.

²³⁰ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 30, s. 441, Derveze, et-Tefsîrü’l-Hadîs, C: 1, s. 320.

²³¹ Mustafa Öztürk, **Kur’an ve Yaratılış**, İstanbul, Kuramer yay., 2015, s. 242.

²³² Öztürk, a.e., s. 244.

“Biz insanı zorluk ve sıkıntılarla boğuşabilecek güçte yarattık.”²³³

Ayetteki insan lafzıyla Haris b. Amr b. Nevfel kastedilmiştir. O şahıs Medine’deyken bir günah işlemiş ve durumu Nebi’ye anlatmıştı. Nebi’de: “Ya köle azat et ya da altmış yoksulu doyur” demişti. O, Nebi’nin yanından üzüntülü ve dertli bir şekilde dönerken arkadaşlarına: “Vallahi bilemiyorum, eğer Muhammed’in dinine girecek olursam malım, kefaretlar ve infak sebebiyle azalacak. Muhammed bizim bu malı yolda bulduğumuzu mu sanıyor? Andolsun bu uğurda çok para harcadım” demiştir. Ayetin bu olay ve şahıs hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir.²³⁴

Bazı rivayetlerde bu kişinin Benî Cumah kabilesinden Ebu’l Eşedeyn olduğu geçmektedir.²³⁵ O şahıs güçlü, kuvvetli biriydi. Öyle ki ayaklarının altına tabaklanmış bir deri koyar, “Bu deriyi çekip alana şunları şunları vereceğim” derdi, çevresindeki insanlar deriyi çekmeye çalışırlardı. Sonunda deri yırtılıp paramparça olur fakat adamın ayakları yerinden oynamazdı.²³⁶ Bu rivayetlere ilaveten insan lafzını Âdemoğlu olarak tefsir edenler de olmuştur.²³⁷

كبد kelimesi dik durmak²³⁸, dünya ve ahiret meşakketlerine²³⁹ katlanmak, gökyüzünün ortası²⁴⁰, nutfe²⁴¹ manalarına gelmektedir. Hayvanlar yüzükoyun olarak yaratılmışken insanlar iki ayakları üstünde dik bir şekilde yaratılmışlardır. Yaratılışında denge ve düzen vardır.²⁴² كبد kelimesine gökyüzünün ortası manasını verenler insandan muradın Âdem olduğunu söylemişlerdir. Yani Âdem (a.s.) göğün ortasında yaratılmıştır.²⁴³

Bu ayette insanın yaratılışındaki zorluğa işaret edilmektedir. Doğumu, dış çıkarması, yaşayışı, ölümü hepsi meşakkat içinde geçmektedir.²⁴⁴ O halde bu dünya

²³³ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 727.

²³⁴ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 701, 702.

²³⁵ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 484, el-Câbirî, Fehmü’l-Kur’an, C: 1, s. 192.

²³⁶ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 8, s. 430.

²³⁷ Taberî, Câmi‘u’l-Beyân, C: 7, s. 522.

²³⁸ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, C: 17, s. 208, Ebu Hayyan, Tefsîrü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 470.

²³⁹ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 484.

²⁴⁰ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 130, Kurtubî, el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 22, s. 292.

²⁴¹ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 8, s. 403, 404.

²⁴² Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 479.

²⁴³ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 130.

²⁴⁴ Süyûtî, ed-Dürü’l-Mensûr, C: 8, s. 519.

yurdundan başka bir ahiret yurdu olmalı ki orası mutluluk, lezzet ve ikram yurdu olsun.²⁴⁵ Doğum anında insan, ölüm ve hayat arasındadır. Doğumdan sonra ise o kadar çaresizdir ki birisi alıp bakmasa ölebilir. Hayatının diğer safhalarında da insan daima bir zorluk ve tehlike içindedir.²⁴⁶

Ayette insandan muradın bütün insan cinsine hamledilmesi muhtemeldir. Ayetin mefhumu ve müfessirlerin açıklamaları bizi bu görüşe sevk etmiştir.

3.2.4. Ahsen-i Takvîm Üzere Yaratılan İnsan

et-Tîn 95/4-5:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)

“Biz insanı en güzel şekilde yarattık. Sonra da onu çok sefil/âciz bir hâle getirdik.”²⁴⁷

Ayetin Velîd b. Muğire veya Kelde b. Useyd hakkında nazil olduğu söylenilmiştir.²⁴⁸ Bu isimlerle ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir.

İnsandan muradın cins olması caizdir. Yani insanın iyiliğe yönelik fitratı vardır; kim ki bu fitratını aşar o zaman esfel-i safilin olur.²⁴⁹ İnsanın yaratılışı âmm’dir. Mümin, kâfir, salih herkesi kapsar bu sebeple kendisinden sonra gelen istisna muttasıldır.²⁵⁰ سافلين kelimesinin çoğul gelmesi de الإنسان’ın çoğul ifade ettiğini gösterir.²⁵¹

Ahsen-i Takvîm, gençlik ve suretin güzelliğidir. Esfel-i Safilinlik de gençlikten sonraki halidir.²⁵² İnsan orta boylu, güzel bir surette yaratılmıştır. İnsan akıl ve temyiz kuvveleriyle donatılmıştır.²⁵³

²⁴⁵ Elmalılı, Hak Dini Kur’an Dili, C: 9, s. 238.

²⁴⁶ Mevdudî, Tefhim’ül Kur’an, C: 7, s. 124, 125.

²⁴⁷ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 731, 732.

²⁴⁸ Semerkandî, Bahr’ül-ULûm, C: 3, s. 491.

²⁴⁹ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 30, s. 423.

²⁵⁰ Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî, **Rûhu’l-Meânî**, Beyrut, Dâru’l İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, t.y., C: 30, s.175.Tabatabaî, el-Mizan, C: 20, s. 365.

²⁵¹ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 9, s. 171, 172, er-Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, C: 32, s. 11, Kurtubî, el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, C: 22, s. 368.

²⁵² Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 4, s. 751.

²⁵³ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 8, s. 472.

Esfel-i safilinliği yaşlılık ve aklın gitmesi olarak açıklayanlar olmuştur.²⁵⁴ Aynı zamanda kâfirlerin gireceği cehennem ateşi şeklinde tefsir edenler de olmuştur.²⁵⁵ Bu görüşe delil olarak da ayetin devamında iman edip salih amel işleyenlerin müstesna edilmesini göstermektedirler.²⁵⁶

Ayetin mefhumundan ve kendisinden sonra istisna edatı kullanılmasından ötürü insan lafzının bütün insanlara şamil olması mümkündür. Bütün insanlar Ahsen-i takvim üzere yaratılmışlardır. Lakin iman edip salih amel işleyenler dışında diğer insanlar esfel-i safilinlik vasfına duçar olurlar.

3.3. Apaçık Düşmanı Şeytan Olan İnsan

Bu meyanda dört ayet nazil olmuştur. Konunun uzamaması için sadece tek bir ayeti ele alıp değerlendirmeyi gerekli gördük. Ortak bir rivayetin Haşr sûresinde zikredildiğini tespit ettik. Bu yüzden bu başlık altında Haşr sûresini ele alarak açıklayacağız. Esasında şeytan bütün insanların düşmanıdır. Bu konuda herhangi bir hilaf yoktur. Kanaatimiz bu ayetlerde insan şeklinde zikredilenden muradın bütün insanlar olmasıdır.

el-Haşr 59/16:

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ
الْعَالَمِينَ (١٦)

“Münafıkların durumu tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana “İnkâr et” der. İnsan inkâr edince de: “Ben senden uzağım, çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım” der.”²⁵⁷

Ayetteki insanın Beni İsrail’den Bersisa isimli bir rahip olduğu söylenmektedir. Vaktini manastırda Allah’a ibadet ile geçirir ve kimseyle konuşmazdı. Şeytan onun bu haline tahammül edemiyordu. Şeytan, İblis’e: “Ben Bersisa’ya güç yetiremiyorum” dedi. İblis Şeytan’a: “Git, daha önce babası için kurduğun tuzağı ona da

²⁵⁴ Ebu Hayyan, Tefsirü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 486.

²⁵⁵ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 17, s. 263, 264.

²⁵⁶ İbn Kesîr, Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm, C: 8, s. 435.

²⁵⁷ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 546.

kur” diye akıl verdi. İsrailoğullarından soylu bir aileye mensub bir kız vardı. Şeytan bu kızın içine girdi ve kızın ağzından köpükler çıkmaya başladı. Kardeşleri doktor aramaya başladılar. Şeytan onların rüyalarına girdi ve :“Size rahip Bersisa’yı tavsiye ederim, kardeşinize dua eder ve kardeşiniz iyileşir” dedi. Şeytan Bersisa’ya vesvese verdi ve kızı tek başına bırakmaları için kardeşlerini çıkarttırdı. Şeytan ardından kıza vesvese verdi ve kız çırpınırken üstü açıldı. Bersisa bunun üzerine kızla zina etti. Şeytan kızı öldürmesini söyledi. Ardından kardeşlerine de kızı cinlerin kaçırdığını bildirdi. Şeytan bu durumu kızın kardeşlerine doğru bir şekilde açıkladı. Kardeşleri hükümdara gidip durumu bildirdiler. Rahibi manastırdan çıkardılar. Öldürülmesi için darağacına astılar. Şeytan rahibin yanına gelip: “Bana bir defa secde edersen seni bu durumdan kurtarırım” dedi. Bu söz üzerine Bersisa şeytana secde etti ve kâfir oldu. Lakin şeytan onu o hal üzere bıraktı ve Bersisa öldürüldü.²⁵⁸

Ayette münafıkların durumundan bahsedilmektedir. Rivayet olarak zikredilen durum da esasında münafıkların durumunu anlatmaktadır. Münafıklar Beni Nadir Yahudilerine zafer elde edeceklerine dair söz vermişlerdi. Lakin yenildiklerinde sözlerinde durmayıp onlardan yüz çevirmişlerdir. Münafıkların durumu rivayette zikredilen şeytanın insanı aldatmasına benzetilmiştir.²⁵⁹

Ayetteki insan lafzıyla ilgili bu rivayet zikredilmektedir. Lakin şeytan insanın her daim düşmanıdır. Bu sebeple ayette şeytanın düşmanlığından bahsediliyorsa herhangi bir tahsis olmaksızın bütün insanlar ayetin mefhumuna dâhildir. Rivayet olarak zikredilenler ayetin anlaşılması bağlamında bize yol gösterebilir. Rivayette belli kişilere takılmadan onları tipolojik karakter olarak ele almak ayetlerin daha iyi anlaşılması için elzemdir.

3.4. Kıyamet Günündeki İnsan

el-Kıyâme 75/3-14:

²⁵⁸ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 281-283, Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 347, Begavi, Mealim'ut-Tenzil, C: 8, s. 82, İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 5, s. 290, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 8, s. 219, 220, İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 8, s. 75, Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, C: 8, s.116, 117, Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, C: 7, s. 569. Tabatabaî, el-Mizan, C: 19, s. 221-224.

²⁵⁹ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 7, s. 265.

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ (٤) بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ (٥) يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (٦) فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ (١٠) كَلَّا لَا وَزَرَ (١١) إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ (١٢) يُنَبِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ (١٣) بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (١٤)

“Ne o, yoksa [kâfir] insan toprağa karışıp çürüyen kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanıyor?! Yoo! Biz onun değil kemiklerini, parmak uçlarındaki çizgileri bile yeniden eski haline getirmeye kadırız. Ama gel gör ki [kâfir] insan zaman sermayesini Allah’a isyanla harcamayı yeğliyor. Bu yüzden, “Şu kıyamet günü ne zamanmış?!” diye alay ediyor. Ama gözler korku ve dehşetten belerdiğinde, Ay kapkara kesilip karanlığa gömüldüğünde, Ayla güneş birbirine girdiğinde, İşte o zaman [kâfir] insan, “Yok mu kaçacak bir yer?” diye çırpınacak. Hayır! O gün [kâfir] insanın kaçıp sığınabileceği bir yer olmayacak. O gün bütün yollar Rabbinin huzuruna çıkacak. O gün [kâfir] insana yaptığı ve yapması gerekirken yapmadığı bütün işler tek tek bildirilecek. Hatta [kâfir] insan o gün kendi aleyhine tanıklık edecek; [kendi uzuvları işlediği günahları tek tek sayıp dökecek].”²⁶⁰

Ayet pasajında beş defa الإنسان ibaresi geçmektedir. Ayette kıyametten ve o gün insanın davranışlarından bahsedilmektedir. Konu birliği olduğu için ayetler tek tek ele alınmayıp sûre bağlamında insan kelimesinden muradın kim/ler olduğu açıklanacaktır.

Ayetlerde yer alan insandan murad, Zühre oğullarının antlaşmalısı (halefi) ve aynı zamanda Ahnes b. Şerik’in eniştesi olan Adiy b. Rebia b. Ebi Seleme’dir. Yeniden dirilişi inkâr ediyordu. Bir gün Allah Rasulü’nün yanına gidip: “Ya Muhammed! Kıyamet ne zaman kopacak bize biraz bilgi ver” demişti. Allah Rasulü ona açıkladıktan sonra: “O günü ayan beyan gözlerimle görsem dahi inanmam” demişti. Bunun ardından: “Peki o gün Allah kemikleri toplayacak mı” diye sordu. Allah Rasulü evet deyince bununla dalga geçti ve bu ayetler o olay üzerine nazil oldu.”²⁶¹

²⁶⁰ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 727.

²⁶¹ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 509, 510.

Ayetin Ebu Cehil hakkında nazil olduğu da söylenilmiştir. O: “Muhammed çürüdükten sonra bu kemiklerin yeniden dirileceğini iddia ediyor” diyerek yeniden dirilişi inkâr etmiştir.²⁶²

Ayetlerde insanın Âdemoğlu manasında olup tüm insanları ihtiva ettiğini söyleyenler de olmuştur.²⁶³ Buna delil olarak da 14.ayette yer alan بصيرة kelimesinin müennes olarak gelmesini göstermişlerdir. الإنسان Kelimesi çoğul ifade ettiği için بصيرة da müennes olarak gelmiştir.²⁶⁴

Ayetin siyak-sibakı göz önünde tutulduğunda insan lafzını evveleminde kâfir insanı kapsadığını söylememiz mümkündür. Adiy b. Rebia, ayetlerin nazil olduğu dönemde, yeniden dirilişi inkâr etmesiyle tanınan Mekke’nin önde gelen kâfirlerinden biriydi. Kur’an şahıslardan bahsetmez. Ayetin o kişi hakkında nazil olduğunu kabul etsek dahi verilmek istenen yegâne mesaj kıyamet gününün ve yeniden dirilmenin hak olduğudur. Adiy b. Rebia, dirilişi inkâr edenlerin hepsini bünyesinde kapsayan simge bir isimdir. Kıyamet gününü ve dirilişi inkâr eden herkes bu isimden nasibini alarak ayetin mefhumuna dâhildir. Ayetin öncelikli muhataplarının kâfir insanlar olduğunu düşündüğümüz için meal olarak Öztürk’ün mealine yer vermeyi gerekli gördük.

el-İnfîtâr 82/6:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦)

“Ey insan! İhsanı bol Rabbine karşı seni aldatan nedir?”²⁶⁵

Ayetteki insandan muradın; asıl adı Esed b. Kelebe olan Ebu’l Eşed olduğu rivayet edilmiştir. O kişi Nebi’ye vurmuştur ve Allah onu cezalandırmamıştır. “İkinci defa ona vurmama rağmen helak olmuyorum” şeklinde yanlış bir algıya kapılmıştır.²⁶⁶ Bir gözü kör ve oldukça güçlü olan bu şahıs: “Eğer ben cennetin kapısının bir

²⁶² Ebu Hayyan, Tefsirü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 375.

²⁶³ Taberî, Câmi’u’l-Beyân, C: 7, s. 410.

²⁶⁴ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 16, s. 294.

²⁶⁵ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 586.

²⁶⁶ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 17, s. 89.

halkasını yakalayacak olursam ona pek çok kimse girebilecektir” demiştir. Mekke’nin fethedildiği gün öldürülmüştür.²⁶⁷

İbn Atıyye (ö. 541/1147) insanı aldatan şeyin, ona daima musallat olan düşmanı, şeytan olduğunu söylemiştir.²⁶⁸ Ömer b. Hattab insanı Rabbine karşı aldatan şeyin cehalet olduğunu söylemiştir.²⁶⁹ Başka bir rivayette Allah’ın direk cezalandırmayıp affedici oluşu insanı aldatmaktadır.²⁷⁰

İnsan kelimesindeki كَلَامُ lami-l cinstir. Ayetin devamında كَلَامُ تَكْذُوبٍ بِالْإِنْسَانِ buyrulurken cemi sigası kullanılmıştır.²⁷¹ Ayetten de anlaşıldığı üzere insandan murad edilen din gününü yalanlayanlardır.²⁷² “Hayır, hayır, doğrusu siz cezayı yalanlıyorsunuz” buyrulmuş olduğundan dolayı insandan muradın kâfir insan olduğunu belirtmişlerdir. Ey Kâfirler! Rabbinize karşı sizi aldatan nedir ki sizler O’nu inkâr ediyorsunuz.²⁷³ Emrine icabet etme ve çağrısına uyma konusunda gevşek ve duyarsız davranmanızın sebebi nedir?²⁷⁴ Fakat iniş sebebinin özel olması hükmün genelliğine engel olamayacağı için diğer birçokları da gurur ile isyan eden insanların hepsini kapsamış olmasının lafzın genelliğine daha uygun olduğunu beyan etmişlerdir.²⁷⁵

Genel olarak denilebilir ki; ayetin devamı göz önünde tutulduğunda hitabın kâfirlere olması muhtemeldir. Bu şekilde dış etkenlere aldanıp Rabbinden yüz çeviren herkes de ayetin mefhumuna dâhildir.

el-İnşikâk 84/6:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (٦)

“Ey insan! Sen Rabbine kavuşuncaya değin didinip duracaksın ve sonunda O’na kavuşacaksın.”²⁷⁶

²⁶⁷ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 613.

²⁶⁸ İbn Atıyye, el-Muharrerü’l-Vecîz, C: 5, s. 446.

²⁶⁹ Ebû Hâtîm, Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Azîm, C: 10, s. 3408.

²⁷⁰ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 8, s. 355.

²⁷¹ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, C: 30, s. 173, 174.

²⁷² Tabatabaî, el-Mizan, C: 20, s. 247.

²⁷³ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 3, s. 454, Ebu Hayyan, Tefsîrü’l-Bahr’il-Muhit, C: 8, s. 428.

²⁷⁴ el-Câbirî, Fehmü’l-Kur’an, C: 2, s. 380.

²⁷⁵ Elmalılı, Hak Dini Kur’an Dili, C: 9, s. 51.

²⁷⁶ Öztürk, Kur’an-ı Kerim Meali, s. 720.

İnsan lafzının Übeyy b. Halef'e irca olduğu söylenilmiştir. O şahıs dünyayı talep ve Nebi'ye eziyet etme hususunda çok mücadeleciydi. Küfürde direnerek bu uğurda büyük bir çaba sarf ederek din düşmanlığı yapardı.²⁷⁷

İnsandan muradın Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğu da rivayet edilmiştir. Buna göre ayetin manası "Ey Muhammed sen Allah'ın mesajını tebliğ hususunda ve kullarını irşad etmek için mücadele etmekteisin. Müjde olsun ki sen bu amelinle Rabbine kavuşacaksın" şeklinde olmaktadır.²⁷⁸ Nebi'den (s.a.v.) rivayet edildiğine göre Allah Resülü bu ayeti okuduğunda "ben o insanım" buyurmuştur. Bu demek değildir ki hitap yalnızca Nebi'ye mahsustur. Çünkü ayetin devamında "kitabı sağından verilenler ve kitabı solundan verilenler" şeklinde bir ayrıma gidilmiştir. Buradan hareketle ayette, bütün insanların ya hayırda ya şerde ömürleri boyunca mücadele ettiklerine vurgu yapılmıştır.²⁷⁹

İnsan Rabbine karşı ya hayır ya da şer yolunda çaba gösterir.²⁸⁰ Bu meyanda insan kelimesi insan cinsine hamledilmektedir. ال istiğrak ifade etmektedir. Müşriklerle karşı bir tehdit müminlere karşı ise uyarı ve müjdedir.²⁸¹

Bizim kanaatimiz de ayette yer alan insan lafzının bütün insanlara şamil olmasıdır. Nihayetinde insanlar iyi olsun kötü olsun sürekli bir çabanın arkasında koşar dururlar. En sonunda Rablerine kavuşacaklar ve kıyamet günü kim ne uğurda çalıştıysa karşılığını alacaktır.

el-Fecr 89/23-24:

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (٢٤)

"O gün cehennem getirilir, insan yaptıklarını birer birer hatırlar. Fakat bu hatırlamanın ne faydası var! (İşte o zaman insan): "Keşke bu hayatım için bir şeyler yapıp gönderseydim!" der."²⁸²

²⁷⁷ Ebu Hayyan, Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit, C: 8, s. 438.

²⁷⁸ er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, C: 31, s. 106.

²⁷⁹ Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'ân, C: 17, s. 126, 127.

²⁸⁰ Taberî, Câmi'u'l-Beyân, C: 7, s. 487.

²⁸¹ İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, C: 30, s. 221.

İnsan şayet asiye yaptığı günahları hatırlayıp bunlara pişmanlık duyar, itaat-kârsa itaatının daha fazla olmasını isteyerek pişmanlık duyar.²⁸³ İnsan ahireti için daha fazla şeyler yapmış olmayı ister.²⁸⁴ Yani bazı müfessirlere göre her iki halde de insanın pişman olacağı ifade edilmiştir. Lakin ayetin siyaki insan lafzının kâfir insan manasında olduğunu düşündürmektedir. Yani o gün kâfir insan akıllanır, tövbe aklına gelir. Keşke fani hayatımda ebedi hayatım için çalışsaydım diye hayıflanır.²⁸⁵ O gün artık tövbe kapıları kapanmıştır, bu pişmanlığın ona hiçbir faydası dokunmayacaktır.

ez-Zilzâl 99/3-4:

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (٣) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤)

“İnsan dehşet içinde, “Ne oluyor buna?!” dediği zaman var ya, işte o zaman yeryüzü olup biten her şeyi [lisanihâlle] bir bir anlatacak.”²⁸⁶

Kıyamet günü yer Âdemoğlunun hayır ve şer yaptıkları her şeyi haber verecektir. Müminler için; benim üzerimde namaz kıldı, haccetti, umre yaptı, cihat etti diye haber verir ve müminler sevinirler. Kâfir için; şirk koştı, hırsızlık yaptı, zina etti, içki içti der ve kâfir bununla üzüldür, kahrolur. Bunun üzerine kâfir insan: “Yere ne oluyor ki yaptıklarımızı haber veriyor” der.²⁸⁷ Mümine gelince o kıyamete iman ettiği için o gün herhangi bir soru sormaz.²⁸⁸ Çünkü akideleri gereği böyle bir günü beklemekteydiler.²⁸⁹

İnsandan muradın kâfir insan olduğu rivayet edilmiştir.²⁹⁰ Kıyamete iman edenler kıyamet günü yaşanacakları bilirler ve şaşkınlığa kapılmazlar. Ayetteki hitap ilk etapta kâfirlere yönelik desek de ayetin mesajı bütün insanları kapsamaktadır.

²⁸² DİB yay. Kur'an-ı Kerim Meali, s. 593.

²⁸³ İbn Kesîr, Tefsîrül'l-Kur'âni'l-Azîm, C: 8, s. 400.

²⁸⁴ Süyûtî, ed-Dürü'l-Mensûr, C: 8, s. 512.

²⁸⁵ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 478.

²⁸⁶ Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meali, s. 735.

²⁸⁷ Semerkandî, Bahr'ül-Ulûm, C: 3, s. 500.

²⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, C: 9, s. 203, Kurtubî, el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, C: 22, s. 417.

²⁸⁹ Mevdudî, Tefhim'ül Kur'an, C: 7, s. 200.

²⁹⁰ Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatil, C: 4, s. 790, Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, C: 17, s. 297. Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 1215. İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-Vecîz, C: 5, s. 510.

3.5. Ana-Babaya İyi Davranmanın Emredildiği İnsan

el-Ankebût 29/8:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا
إِلَىٰ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٨)

“Biz insana, anne babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Eğer onlar, seni hakkında bilgin olmayan bir şeyi (körü körüne) bana ortak koşman için zorlarsa, onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak banadır. O zaman size yapmış olduklarınızı haber vereceğim.”²⁹¹

Ayetin, Sad b. Ebi Vakkas ez-Zühri ve annesi Hamne binti Süfyan b. Ümeyye b. Abdi’ş-Şems b. Abdi Menaf hakkında nazil olduğu söylenilmiştir.²⁹² Sad Müslüman olduğunda annesi ona: “Vallahi hiçbir evin gölgesi altında oturmayacağım, yemek ve içmek bana haramdır ta ki sen Muhammed’i inkâr edene kadar, eski dinine dönünceye kadar” demiştir.²⁹³ Bunun üzerinde Sad: “Anneciğim, şayet senin yüz canın olsa ve hepsi birer birer gitse dahi ben dinimi terk etmem. İster ye istersen yeme.” Annesi Sad’dan umudu kesince yiyip içmeye başladı.²⁹⁴ Ayetin Ayyaş b. Ebi Rebia hakkında nazil olduğu da rivayet edilmiştir. O da annesiyle bu meyanda bir olay yaşamıştır.²⁹⁵ Ayetin siyakından da anlaşıldığı üzere öncelikle hitap iman ehli-nedir.²⁹⁶

Ayette işlenen konu Lokmân 14 ve Ahkâf 15 ayetlerinde de ele alınmaktadır. Mekke döneminde ana-babaların çocukların dini üzerinde baskıları arttığı için ayetler mükerrer olarak nazil olmuşlardır diyebiliriz.²⁹⁷

Ayetteki insandan muradın Sad b. Ebi Vakkas olduğu kabul edilse dahi ayetin mefhumuna, bu olaya maruz kalan/kalacak olan herkes dahildir. Sad b. Ebi Vakkas

²⁹¹ DİB yay. Kur’an-ı Kerim Meali, s. 396.

²⁹² Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukatıl, C: 3, s. 374.

²⁹³ Semerkandî, Bahr’ül-Ulûm, C: 2, s. 531.

²⁹⁴ Begavî, Mealim’ut-Tenzil, C: 6, s. 233.

²⁹⁵ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, C: 6, s. 257.

²⁹⁶ Mâtürîdî, Te’vilâtü’l-Kur’ân, C: 11, s. 98.

²⁹⁷ Derveze, et-Tefsîrü’l-Hadîs, C: 5, s. 469.

tipoloji olarak bizlere aktarılmaktadır. Hitabın âmm olarak iman ehline yapıldığını düşünmekteyiz.

SONUÇ

İnsan, pek çok disiplinde ele alınıp psikolojik, sosyolojik, felsefi, dinî, tarihî vs. yönlerden incelenme konusu olmuştur. Nasıl ki icat edilen bir ürünü en iyi onu icat eden biliyorsa, insanı da en iyi bilen şüphesiz onu yaratandır. Allah kullarıyla vahiy yoluyla haberleşip mesajlarını bizlere peygamberleri aracılığıyla göndermiştir. İnsanla ilgili pek çok bilgiye de vahiy sayesinde vakıf olmaktadır.

Vahyin genel üslubu; kişilere, mekâna, zamana takılmayıp vermek istediği mesajı genel olarak âmm lafızlarla bizlere aktarmasıdır. Mesela “şehrin bir ucundan bir adam koşarak geldi” der. Hangi şehir, şehrin hangi tarafı, o adamdan kasıt kim gibi sorularla ilgilenmez. Vahyin vermek istediği mesaj; “nerde olursan ol Allah’ın peygamberlerini desteklemek üzere koşarcasına bütün gayretinle çabala”dır. Bu yüzden Kur’an, belli bir şahıstan veya gruptan bahsederken “insan” kelimesini kullanmıştır. Tezin ana problemi de burada ortaya çıkmıştır.

Tarihsellik kavramının farklı disiplinler tarafından çeşitli şekilde tanımlandıklarına ulaşıldı. Bu tanımlardan hareketle çalışmada tarihsellik kelimesinin, belli bir tarihe mahkûm olmak manasında değil aksine olayların ardında yatan tarihsel bir gerçekliğe atıf olarak kullanıldığı ortaya konuldu. Evrensellik kelimesinin ise, bu tarihsel gerçekliğin her durumda uygulanır olup olmaması meselesi doğrultusunda ele alınarak ayetin bağlamına göre değişkenlik gösterdiğine ulaşıldı.

İnsan kelimesinin büyük oranla Mekkî sûrelerde geçmesinden hareketle ayetlerin birinci muhataplarının müşrikler ve kâfirler olmasının ihtimali göz önünde bulundularak bazen hitabın direk müşriklere veya kâfirlere olduğu saptanmakla beraber bazı ayetlerde ise belli bir müşrik tipoloji çerçevesinde tüm insanlara olduğu ortaya konuldu.

Tezimiz; insan kelimesiyle ayetin nüzul sebebine göre bazen tüm insanların bazen belli zümrelerin bazen de belli bir şahsın murad edildiği idi. Ayetlerin ele aldıkları konulara göre değişkenlik göstermekle beraber insan lafzıyla her ayette bütün insanların kastedilmediği tespit edildi. Bununla beraber bazı ayetlerde insan kelimesiyle bütün insanların muhatap kılındığı da saptandı. Buna binaen; insan lafzında yer alan muhatapların, ayetlerin nazil oldukları zaman ve bilhassa ayetin mefhumuna göre değişkenlik arz ettiğine ulaşıldı. Muhatapları belirleme noktasında tefsirlerde yer alan rivayetler, ayetin siyak-sibakı, nazil olduğu zaman göz önünde tutuldu.

Bazı ayetlerde insan lafzının tüm insanlara hamledilmesi yerinde bir durumken mesela insanın çok zalim, nankör olmasıyla ilgili nazil olan bazı ayetlerde bütün insanlar şeklinde anlamlandırılması bir soru işaretine ve yanlış anlamalara sebebiyet veriyordu. Her ne kadar ‘Kur’an bütün insanlara hitap ediyor’ desek dahi nazil olduğu zamanı ve ilk muhatapları tespit etmek evvel emirde Kur’an’ın doğru anlaşılıp doğru bir şekilde hayata tatbik edilmesine ön ayak olmaktadır.

Çalışma boyunca ayetlerin muhataplarını tespit edip asıl mananın nazil olduğu kişilerin davranışlarını tenkit olduğunu belirttikten sonra, yerine göre ayetlerde herkese bir hitap edildiğini mülahaza ettik. Mesela bir ayette insan ifadesiyle müşriklerin önde gelenlerinde birine hitap varsa; “ayetin tarihsel karşılığı ilk adımda o kişidir ve o kişiyi tenkit etmek için ayet nazil olmuştur” deriz. Lakin ayet, o kişi eksekinde herkese bir mesaj vermektedir. Bu durum pergel metaforuna benzemektedir. Pergelin ayağı ayetin nazil olduğu muhataplarda sabit durup diğer ayağı ayetin mefhumuna giren herkesi kapsamı altına almaktadır. Ayetin ayağının yere sağlam basması gerekir. Ayeti nazil olduğu ortama göre okumak beraberinde ayeti doğru anlamayı getirmektedir. Bizim için gönderilen mesajın kendisi kadar kim/lere hitap ettiği de önemlidir. Her ayetin ardından yatan bir tipoloji vardır. O tipolojiyi tespit ettikten sonra ayetin tefsiri doğru bir şekilde yerine oturacaktır. O tipolojiyi tarihin sadece o dönemine hapsetmeyip her daim güncelliğini koruyacak şekilde anlamlandırmak vahyin ruhuna daha uygun düşmektedir.

Meallerde “el-insan” lafzının genel manada insan şeklinde açıklanması bir problem olarak saptanmıştır. Bu problem tarihsel-evrensel bağlamda “el-insan” kav-

ramıyla sınırlandırılarak bir nebze dahi olsa açıklığa kavuşturulmuştur. İnsan lafzıyla alakalı tipolojiyi tespit hususunda rivayetlerin fazlalığı ve ittifakın neredeyse olması çalışmanın zorluklarını teşkil etmektedir. Bu noktada ayetin siyak-sibakı, tipolojilerin kim/lerin olabileceği noktasında önemli ipuçları sağlamıştır. Nihayetinde gayret sarf ettikten sonra teslim olduğumuz yegâne merci alim olan Allah'tır.

Her başlangıcın bir sonu vardır. İnsan mevzusunu yüklenip yola çıktığımız bu yolun sonuna ulaşmış bulunmaktayız. Biliyoruz ki bu çalışmayla insan konusu tamama erip noktalanmadı. İnsanın hikâyesi Âdem (a.s.) ile başladı ve kıyamete kadar da devam edecektir. Bizim insan olarak kendimizle ilgili söylediklerimiz okyanusta damla misalidir. Buz dağının görünen tarafından gayri birde derinlere uzanan görünmeyen tarafının olması gibi insanın da keşfedilip ortaya konan özellikleri olduğu gibi hala insanın derinliklerinde görülmeyen taraflar da vardır. Bu kadar derinlikli ve çok yönlü bir canlıyı herhangi bir çalışmanın kapsamına sığdırabilmenin imkânı da yoktur. Çalışmanın literatürdeki eksikliği kapatmasının yanı sıra akademik çalışma yapanlara bir katkı olmasını Rabbimden niyaz ederim. Başarı Allah'tandır. O'nun gücü her şeyin üstündedir.

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed - Rızâ, **Tefsîrû'l-Menâr**, 2. Baskı, Kahire, Darü'l-Menar, Reşîd: 1366/1947.

Abdûlbâki, Muhammed Fuâd: **el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, İstanbul, el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1982.

Açıkgenç, Alparslan: “Fazlurrahman”, **DİA**, İstanbul, 2016, C: 12, s. 280-286.

Ahterî, Mustafa Efendi: **Ahterî-i Kebîr**, İstanbul, 2. Baskı, Nadir Eserler Kitaplığı, 2014.

Aktaş, Ümit: **İnsan Oluşa Dair Yaratılış, Evrim ve İnsan**, İstanbul, Mana yay., 2018.

Aktay, Yasin: “Anlama, Vahy ve Tarih”, **Tezkire**, 5, Ankara, Vadi yay., 1993, s. 23-46.

Aktay, Yasin: “Kur'an Yorumlarının Hermenötik Bağlamı”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, 9/1-2-3-4, 1996, s. 78-102.

Aktay, Yasin: “Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü”, **Bilimname** VI, 2004/3, s. 131-151.

Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd: **Rûhu'l-Meânî**, Beyrut, Dâru'l İhyai't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

Aşık, Nevzat: “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği”, **Hadis'in Dünü-Bugünü Ve Geleceği Sempozyumu**, Samsun, 14-15 Ekim 1993, s. 23-37.

Balach, İnayetullah: “M. İkbâl, Milliyetçilik ve İslami Evrenselcilik”, **Uluslararası Muhammed İkbâl Sempozyumu Bildirileri**, İstanbul, 1-2 Aralık 1995, s. 202-208.

Başer, Vehbi: “Kur'an'da İnsanın Dünyası: Bir Giriş Denemesi”, **II. Kur'an Haftası Sempozyumu**, Ankara, 1996, s. 139-155.

Bayraklı, Bayraktar: **Vahyin Işığında İnsan ve Çevresi**, İstanbul, Düşün yay., 2009.

Bâzergan, Mehdi: **Adım Adım Vahiy**, Çev. Yasin Demirkıran, Ankara, Fecr yay., 1999.

el-Begavî, Ebû Muhammed **Mealim'ut-Tenzil**, Riyad, Daru'n-Tayyibe, 1409/1989.

Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ:

el-Bûtî, M. Said Ramazan: “Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği”, Çev. İdris Şengül, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999, s. 149-156.

- el-Câbirî, Muhammed Âbid: **Fehmü'l-Kur'an**, Çev. Muhammed Coşkun, 3. Baskı, İstanbul, İlimyurdu yay., 2017.
- Canatan, Kadir: **İnsan Fenomeni: İnsan Doğası Hakkında Dinî ve Felsefî Soruşturmalar**, İstanbul, Açılım Kitap, 2014.
- Carrel, Alexis: **İnsan Denen Meçhul**, Çev. Fatıma Zehra Bayrak, İstanbul, Hayat yay., 2016.
- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, 6. Baskı, İstanbul, Say yay., 2017.
- Coşkun, Muhammed: **Kur'an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi**, İstanbul, Fikir yay., 2014.
- Cündioğlu, Düccane: **Hz. İnsan**, İstanbul, Kapı yay., 2019.
- Çelik, Ömer: **Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'an'da İnsan**, İstanbul, Işık Akademi yay., 2010.
- Çetin, Abdurrahman: **Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul, Dergâh yay., 2014.
- Demir, Recep: **Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem**, İstanbul, Hikmetevi yay., 2013.
- Demirel, Cumhur: “Kur'an'ın Özel Tarihine Işık Tutan Bir İlim: Mekkî-Medenî”, **Diyanet İlmî Dergi**, İstanbul, 53/4, 2017, s. 35-

- Demirci, Muhsin: **Tefsir Usûlü**, , 32. Baskı, İstanbul, İfav yay., 2014.
- Demirci, Muhsin: **Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları**, İstanbul, Ensar yay., 2010.
- Derveze, Muhammed İzzet: **et-Tefsîrû'l-Hadîs**, 2.Baskı, Kahira, Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1421/2000.
- Duman, Cengiz: **Kur'an Kıssalarının Tarihselliği**, 2. Baskı, İstanbul, Ekin yay., 2015.
- Düzenli, Yaşar: **Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, İstanbul, İfav yay., 2000.
- Düzenli, Yaşar: "Siyerin Hakemliğinde Tefsirin Varoluş Mücadelesi", **Siyer Araştırmaları Dergisi**, 5, Ocak-Haziran 2019, s. 235- 244.
- Düzgün, Şaban Ali: "Evrensellik Kuramı ve İslam Düşüncesindeki Yeri", **Diyanet İlmi Dergisi**, 32/2, Nisan-Mayıs-Haziran 1996, s. 55-66.
- Ebü'l-Fidâ İmâddîn
İsmâîl b. Kesîr: **Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm**, 2. Baskı, Riyad, Darun Tayyibetun, 1420/1999.

- Ebû Hayyân el-Endelûsi: **Tefsirü'l-Bahr'il-Muhit**, Beyrut-Lübnan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid: **et-Tefkîr fî Zemeni't-Tekfîr**, 2. Baskı, Kahire, Mektebe Medbula, 1995.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Azim Dağıtım, 2015.
Yazır:
- Fazlur Rahman: **İslam ve Çağdaşlık**, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016.
- Fazlur Rahman: **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, 12. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2012.
- Fromm, Erich: **Hayatı Sevmek**, Çev. Ali Köse, İstanbul, Arıtan yay., 2004.
- el-Fîrûzâbâdî, **el-Kamus el-Muhit**, Beyrut, Müessesetu'r-risale, 2. Baskı, 2005.
- Ebü't-Tâhir Mecdüddîn:
- el-Fîrûzâbâdî, **Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- Ebü't-Tâhir Mecdüddîn:
- Garaudy, Roger: **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, Çev. Cemal Aydın, 11. Baskı, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı yay., 2017.

- Gölcük, Şerafeddin: **Kur'an ve Mekke**, 3. Baskı, İstanbul, İz yay., 2011.
- Halil b. Ahmed: **Kitabü'l-Ayn**, Beyrut, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2003.
- Hanefi, Hasan: "Kelam İlminin Tarihselliği", Çev. İbrahim Aslan, **Kelam Araştırmaları** 1/2, 2003, s. 155-174.
- Hanefi, Hasan: "İslam ve Batılılaşma", Çev. İlhami Güler, **Değişim Sürecinde İslam**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı yay., 1997, s. 127-135.
- Hanefi, Hasan: "Teoloji mi, Antropoloji mi?" Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, y.y., t.y., s. 505-531.
- Izutsu, Toshihiko: **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2018.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir: **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Tunus, ed-Daru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atıyye el-Endelüsî: **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec **Zâdü'l-Mesîr fî 'ilmi't-Tefsîr**, Beyrut, el-Mektebu'l-İslami, 1404/1984.
- Ebû Muhammed **Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm**, Riyad, el-Mektebetu'l-Arabîyyeti's-Suudîyye, 1417/1997.
- Abdurrahmân b. Ebû Hâtîm:

- İbn Fâris, Ebü'l- Hüseyin **Mekayısu'l-Lüğa**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Ahmed: Dımaşk, Daru'l-Fikir, 1979.
- İbn Teymiyye, Takiyüddin: **Kur'an'a Giriş**, Çev. Ömer Aydın, İstanbul, İşaret yay., 2017.
- el-İsfahânî, er-Râgıb: **Müfredatu Elfazu'l Kur'an**, 4. Baskı, Cidde, Daru'l Beşir, 2009.
- el-İsfahânî, er-Râgıb: **Kitabu Tafsili'n-Neş'eteyn ve Tahsili's-Sa'adeteyn**, Beyrut, Daru-Mektebeti'l-Hayat, 1983, s. 69.
- Karaman, Fikret: "İslamî Tebliğin Evrenselliği ve Veda Hutbesi Üzerine Bir Değerlendirme", **Diyanet İlmi Dergi**, 30/3, Temmuz-Ağustos-Eylül 1994, s. 93-97.
- Karaman, Hayrettin – Özek, **Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali**, Ankara, 18. Bas- Ali – Dönmez, İbrahim Kâfi – k1, DİB yay, 2007.
- Çağrı, Mustafa – Gümüş, Sadreddin – Turgut, Ali:
- Keskin, Zeki: **Kur'an'a Modernist Yaklaşımların Eleştirisi**, İstanbul, Ensar yay., 2017.
- Kesler, M. Fatih: "Kur'ân-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik", **İslami Araştırmalar Dergisi**, 14/1, 2001, s. 23-32.
- Kılıç, Sadık: "Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dinî Metin", **Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu**,

17-18 Mayıs 2001, s. 95-105.

- Kılıç, Sadık: “İnsan, Fücûr ile Takvâ Ritimleri Arasında ‘Bir Damla Endişe!’”, **Ekev Akademi Dergisi**, 1/4, 1999, s. 1-14.
- Kılınçlı, Sami: “Kur’an-ı Kerim’deki “Ekseru’n-Nâs” Lafzının Bağlam-ları ve Muhatapları”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İla-hiyat Fakültesi Dergisi**, 37, 2014, s. 165-201.
- Kılınçlı, Sami: “Kalplerinde Hastalık Bulunan Kimseler Mealindeki Kur’an İfadesinin Muhatapları”, **Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Siret İlişkisi**, Ed. Mustafa Öztürk, Ankara, Ankara Okulu yay., 2017, s. 151-178.
- Koç, Sadık - Deliçay, Tahsin: “Arap Dilinde Harf-i Ta‘rif”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 12/2, Elazığ, 2002, s. 191-210.
- Kotan, Şevket: **Kur’an ve Tarihselcilik**, 3. Baskı, İstanbul, Beyan yay., 2015.
- Kotan, Şevket: **Kur’an, Yorum ve Tarih: Tarihselci Okumanın Çık-mazları**, İstanbul, Hikav yay., 2018.
- Kotan, Şevket: “Tarihsellik: Tarihte Olmak ya da Tarihsiz Olmak”, **Mi-lel ve Nihal**, 16/2, 2019, s. 251-264.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Mu-hammed b. Ahmed: **el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân**, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 1427/2006.

- Kutluer, İlhan: “İnsan”, **DİA**, Ankara, 2018, C: 22, s. 320-323.
- Kutub, Muhammed: **İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler**, İstanbul, İşaret yay., 1987.
- Kutub, Muhammed: **Kur'an Araştırmaları: Mekkî Ayetler**, Çev. Akif Nuri, İstanbul, Fikir yay., t.y.
- Kutub, Seyyid: **Fî Zılâl'il Kur'an**, Çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce ve Mehmet Yolcu, İstanbul, Tayf yay., 2016.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr: **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, İstanbul, Daru'l-Mîzan, 2005.
- Mengüşoğlu, Takiyettin: **İnsan Felsefesi**, Ankara, Doğu Batı yay., 2017.
- el-Mevdudî, Ebu'l A'lâ: **Tefhim'ül Kur'an**, İstanbul, İnsan yay., t.y.
- Mukâtil b. Süleyman: **Tefsîru Mukatil b. Süleymân**, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Beyrut-Lübnan, Müessesetu't-Tarihi'l-Arabî, 1423/2002.
- Narol, Süleyman: “İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Bilimname XXXV**, 2018/1, s. 477-504.
- Okuyan, Mehmet: **Kısa Sûrelerin Tefsiri**, 3. Baskı, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2018.

- Özcan, Muttalip: **İnsan Felsefesi İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma**, Ankara, Bilgesu yay., 2016.
- Özlem, Doğan: **Tarih Felsefesi**, 2.Baskı, İstanbul, Anahtar Kitapları, 1996.
- Özlem, Doğan: **Tarihselci Düşünce Işığında Bilim, Ahlak ve Siyaset**, İstanbul, Notos Kitap yay., 2016.
- Özsoy, Ömer: “Kur’an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, **İslamî Araştırmalar Dergisi**, 9/1-4, 1996, s. 135-143.
- Özsoy, Ömer: “Tefsirin Aşmazı Kur’an’ı Başka Zamanlara Konuşturmak”, **Kuramer Konferansları I**, İstanbul, 2017, s. 61-70.
- Özsoy, Ömer: Ömer Özsoy, “Kur’an ve Tarihsellik Tartışmalarında Gözden Kaçanlar”, **Tezkire**, 11-12, 1997, s. 69-85.
- Öztürk, Mustafa: **Kur’an ve Tarihsellik Üzerine**, 2. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018.
- Öztürk, Mustafa: **Kur’an’ı Kendi Tarihinde Okumak**, 8. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2017.
- Öztürk, Mustafa: **Kur’an ve Yaratılış**, İstanbul, Kuramer yay., 2015.

- Öztürk, Mustafa: **Kur'an-ı Kerim Meali**, Ankara, Ankara Okulu yay., 2018.
- Paçacı, Mehmet: **Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz**, 3. Baskı, Ankara, Ankara Okulu yay., 2016.
- Polat, Fethi Ahmet: **Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar**, İstanbul, İz yay., 2018.
- Polat, Fethi Ahmet: "Muhammed Arkoun", **DİA**, İstanbul, 2016, C: Ek-1, s. 112-116.
- Polat, Fethi Ahmet: "Mekkî Sûrelerde Müşriklerle Yöneltilen Eleştirel Dil", **Kur'an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür yay., 2013, s. 145-168.
- es-Sâlih, Subhî: **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, 10.Baskı, Beyrut, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1977.
- Schopenhauer, Arthur: **İnsan Doğasını Anlamak**, Ankara, Tutku yay., 2018.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys: **Bahr'ül-Ulûm**, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Serinsu, Ahmed Nedim: **Kur'an ve Bağlam**, 3.Baskı, İstanbul, Şule yay., 2018.
- Sırma, İhsan Süreyya: **İslâmi Tebliğin Mekke Dönemi ve İşkence**, 61. Baskı,

İstanbul, Beyan yay., 2018.

es-Süyûtî, Celâleddin: **el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, Daru İbni Hazm, 2015.

es-Süyûtî, Celâleddin: **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Beyrut, Daru'l-Fikir, 1432/2011.

Şaveli, Ahmet Tevfik: “el-İnsan fî'l-Kur'ân-i Kerîm”, **Bahsü Mukaddimin li'n-Nedveti'l-Hüberai't-Terbeviyyîn**, Mekke, 1400/2019, s. 1-38.

Şeriati, Ali: **İnsan**, Ankara, Fecr yay., 2017.

eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh **Fethu'l-Kadîr el-Câmi beyne Fenneyi'r-rivâye ve'd-Muhammed b. Alî b. Mu-dirâye min İlmi't-Tefsîr**, Kuveyt, Şirketu Dari'n-hammed: Nevadiri'l-Kuveytiyye, 1431/2010.

Şimşek, M. Sait: **Yaratılış Olayı**, İstanbul Beyan yay., 1998.

Şimşek, M. Sait: “Kur'ân Ahkâmının Evrenselliği”, **Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu**, Ankara, 1-2 Kasım 1997, s. 19-24.

Tabatabaî, Muhammed Hüse- **el-Mizan fi-Tefsir'ul Kur'an**, Beyrut-Lübnan, yin: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1417/1997.

Taberî, Muhammed b. Cerîr: **Câmi'u'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân**, Beyrut, Müessesetu'r-Risale, 1415/1994.

- Tatar, Burhanettin: “Kırpık Hafıza ve Kırılgan Bilincin Üç Öyküsü: Tarih, Tarihsellik, Tarihselcilik”, **Milel ve Nihal**, 16/2, 2019, s. 265-278.
- Tay, Hekim: “Mekke Toplumunda Sosyal Tabakalaşmanın Mekki Ayetlerdeki İzdeşümü”, **Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 5/2, Aralık 2016, s. 33-54.
- Timuçin, Afşar: **Felsefe Sözlüğü**, 5. Baskı, İstanbul, Bulut yay., 2004.
- Turgay, Nurettin: “Mekkî Ayetlerde İnsan Eşitliği ve Sosyal Adalet Merkezli Temalar”, **Kur’an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu**, Ed. Mesut Okumuş, Çorum, Çorum Belediyesi Kültür yay., 2013, s. 411-430.
- Turgut, Ali Kürşat: **İbn Nefîs’te İnsanın Zihinsel Tekâmülü**, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara, 2014.
- Uzun, Nihat: “Kur’an’da İnsan Psikolojisi: Eleştirel Bir Yaklaşım”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, 6/1, 2013, s. 1511-1541.
- Ünal, Ahmet Zeki: “Çağdaş Kur’an Yorumunda Arkoun ve Garaudy”, **II. Kur’an Sempozyumu**, Ankara, Bilgi Vakfı yay., Ekim, 1996, s. 325-335.

- Ünsal, Hadiye: “Erken Dönem Mekkî Surelerin Muhteva Tahlili”, **Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, (Doktora Tezi), Adana, 2014.
- Yargıcı, Atilla: “Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, 17/4, 2004, s. 281-294.
- Yetik, Zübeyir: **İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2012.
- Yıldırım, Ergün - Kotan, Şevket - Tartı, Nevzat – Erdemci, 2019. **Tarihsellik nedir? Ne değildir?**, Ankara, Fecr yay., 2019.
- Cemalettin: **İnsan**, İstanbul, Pınar yay., 2012.
- Yıldırım, Suat: “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar”, **Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi**, 3, Ankara, 1979, s. 37-63.
- ez-Zerkeşî, Bedrüddîn: **el Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Kahire, Dar’ut-Tûras, t.y.
- ez-Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım **el-Keşşâf an-Hakâikı Gavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Mahmûd b. Ömer b. Muhammed** **Ekavîl fî Vücûhi’t-Te’vîl**, 3. Baskı, Beyrut-Lübnan, Daru’l-Marife, 1430/2009.