



Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Rab Kavramının Kullanım Oranı, Biçimi ve Zamanı*

The Relationship between Revelation and Real-Life Phenomena: An Analysis of the Ratio, Style, and Frequency of the Word Rabb in the Qur'an

Hasan Nas**

Öz

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan anahtar kavramlar, muhatapların zihinlerindeki hatalı telakkileri tashih etmek, bu batıl anlayışları doğru bir tasavvura dönüştürmek ve tedrici olarak yeni bir zihniyet inşa etmek bakımından önemli bir işlemler sahiptir. Kur'ânî terminolojide “Mahlûkatın sahibi olarak her şeyi egemenliği altında bulunduran Allah Teâlâ'nın varlık âlemi üzerinde kesintisiz tasarruflarda bulunması” anlamında kullanıldığı anlaşılan rab kavramı da bunlardan biridir. Nitekim Kur'ân'ın ilk muhataplarının sahip oldukları silik ve çelişkili Allah tasavvuru ve rubûbiyet telakkileriyle birlikte düşünüldüğünde, mahlûkatın Rabbi olarak Allah'ın evren ve özelde de insan üzerinde süregelen tasarruflarını vurgulayan bu kavramın önemli bir misyona sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede nas-olgu ilişkisi bağlamında Kur'ân'da rab kavramının kullanım oranı, biçimi ve zamanının izleri takip edildiğinde onun Mekke döneminin ilk yarısında Kur'ân'ın köşe taşı kavramlarından biri haline geldiği ve teşekkül bakımından da ilk kavram olduğu görülmektedir. Bu çalışmada öncelikle mevcut olguyu yansıtmak amacıyla Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Mekkeli müşriklerin Allah tasavvuru ve rubûbiyet telakkilerine dair bazı hususlar takdim edilecektir. Akabinde rab kavramının nüzul sürecindeki kullanım oranı, biçimi ve zamanı tespit edilmeye ve elde edilen bu verilerin onların zihniyetlerine bir karşılık olarak nasıl yansıdığı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kur'ân, Rab, Nas-Olgu, Zihniyet

Abstract

Various key concepts in the Qur'an serve a critical role in correcting misconceptions in the minds of its addressees, transforming these erroneous understandings into correct ones and progressively constructing a new mentality in the person. The Arabic word rabb (lord) used in the Qur'an to mean “God's subjugation and uninterrupted administration of the entire cosmos as owner of all creation” is one such concept. Given the obscure and contradictory conceptions of God and lordship (rububiyah) that the Qur'an's first addressees had, this term serves an important function in emphasizing God's continuous administration of the cosmos and, more particularly, of man as the lord of all of creation. Accordingly, considering how frequently and in what ways the word rabb is used in the Qur'an during the first half of the Meccan period, we observe that it constitutes one of the cornerstones and fundamental concepts of the Qur'an. In our aim to depict the current situation, we will discuss certain key points that demonstrate how the first addressees of the Qur'an, i.e., the Meccan polytheists, perceived both God and the concept of lordship. After this, we attempt to determine the

* Bu çalışma yazarın “Zihniyet İnşası Bağlamında Kur'ân'da Rubûbiyet” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

**Sorumlu Yazar: Hasan Nas (Öğretmen), İstanbul Recep Tayyip Erdoğan Anadolu İmam Hatip Lisesi, İstanbul, Türkiye.
E-posta: hasannas29@hotmail.com ORCID: 0000-0001-6879-5389

Atf: Hasan Nas, “Nas-Olgu İlişkisi Bağlamında Kur'ân'da Rab Kavramının Kullanım Oranı, Biçimi ve Zamanı.” *darulfunun ilahiyat* 32, 1 (2021): 65–88. <https://doi.org/10.26650/di.2021.32.1.843467>



style in which the word *rabb* is used, the number of times it appears, and its ratio of use compared to other words over the course of the Qur'an's revelation. Then, we will attempt to identify how this data resonated in the mentality of the Qur'an's original addressees, the Meccan polytheists.

Keywords

Tafsir, Qur'an, Rabb, Revelation-Phenomenon, Mentality

Extended Summary

One of the key concepts in the Qur'an, the word *rabb* means God's subjugation and uninterrupted administration of the entire cosmos as owner of all creation. That the word *rabb* refers directly to God 965 of the total 971 times that it appears in the Qur'an and is the second-most used term after the word Allah itself to invoke His godhead (*uluhiyyah*) demonstrates the importance of this concept.

Based on the information that has reached us, we know that the Meccan polytheists, similar to many other societies of the world, believed in a transcendent deity (Allah) who created and owns everything. As emphasized in several places of the Qur'an, the polytheist Arabs understood Allah to be the creator of everything and professed that everything in the cosmos exists as a result of His direct act of creating. Albeit vaguely, they affirmed Allah to be the owner of everything, the one who provides sustenance to His creation, who causes living things to die and be resurrected, who administers the affairs of the entire cosmos, and under whom everything is subjugated. In addition to this, the concept of God held by the pre-Islamic Arabs was particularly well developed. In short, for them, Allah was the creator of everything, the originator of all life, the One on whose name the most sacred oaths were taken, and the sole God of the Ka'bah. Essentially, we frequently encounter the name Allah in pre-Islamic Arabic poetry and in the promises and vows made by the Arabs. However, although the pre-Islamic Arabs considered Allah to be superior to all other modes of existence, they did mix aspects of polytheism and idolatry (*shirk*) into their beliefs, leaving them with an obscure, deficient, and contradictory understanding of Allah.

In addition to these beliefs about Allah, the polytheist Arabs also believed that He remained far-off in the heavens, did not interfere in worldly affairs, and could only be reached through various intermediaries. On the contrary, they only remembered Allah when faced with death and during times of intense distress, acting as if He did not exist at all other times. As a result of this problematic understanding of Allah, the pre-Islamic Arabs invented a multitude of intermediaries that they believed not only would help them approach and communicate with Allah but also had a share in His dominion and administration of the cosmos and the power to benefit and harm them. From this, we are able to understand that the divine concept held by the pre-Islamic polytheist Arabs consisted of a system of gods, at the top of which was a transcendent deity named Allah. Below Allah on this belief pyramid were a variety of gods and goddesses responsible for fulfilling a number of different duties.

In order to instill in its addressees a dynamic conception of Allah's rububiyah that precluded any form of shared authority and that properly corresponded to the notion of His being the lord of the entire cosmos (rabb al-'alamin), the Qur'an gave priority to the word rabb in the very first group of ayat revealed. This is because whereas the name Allah encompasses all of His attributes and represents the transcendent and abstract aspect of His godhead (uluhiyyah), His name of Rabb emphasizes His active administration of the cosmos that He created. Though meaning owner, master, reformer, administrator, and sustainer/nurturer in Arabic, the word rabb, as used in the Qur'an, means "God's subjugation and uninterrupted administration of the entire cosmos as owner of all creation." Though appearing 971 times in the entire Qur'an, the fact that the vast majority (N=818) of such instances were revealed during the Meccan period demonstrates how important this concept was during Islam's formative period.

During the first five years of the Qur'an's revelation, the name Allah was mentioned 89 times whereas Rabb was mentioned 261, a fact that allows us to conclude that it played an important role in reforming the pre-Islamic Arabs' conceptions of Allah and of His lordship (rububiyah). Furthermore, the fact that 50 of the 82 places and 18 of the 21 different noun compounds appeared during the first six years of the Qur'an's revelation is yet another salient point. That the very first group of ayat (Al-'Alaq 96:1-5) revealed by Allah begins by emphasizing the word rabb together with His creatorship and His being the most generous indicates the centrality of God's name of Rabb. Whereas the second surah revealed, Al-Qalam, mentions the word rabb a total of ten times, the third surah revealed, Al-Muzzammil, mentions it four times and in the context of Allah's being the lord of the east and west. As such, the first ayat revealed use the word rabb to stress that Allah is the owner of everything that exists in the heavens, earth, and in between and that He sustains and perpetuates the entire cosmos at each moment through His direct administration. This intense emphasis on the concept of lordship (rububiyah) during the first years of Qur'an's revelation sought to undermine and render invalid the polytheists' prevailing understanding of a passive godhead's uninvolved in the affairs of His creation and who has withdrawn Himself from administering the cosmos. In place of this understanding, the Qur'an endeavors to construct a new mentality by instilling in its addressees a dynamic conception of lordship by a deity who sees even the most minute and unimportant of details and whose administration encompasses the entire cosmos at every single moment of time. Upon analyzing the second-most used word after the word Allah itself to invoke His godhead (uluhiyyah) and the contexts in which it is used, it is possible for us to conclude that the God's name of Rabb constitutes not only one of the most important cornerstones of the Qur'an during the first half of the Meccan period but also the first concept to be understood during the formation of an entirely new mentality based on the Qur'anic conception of God.

Giriş

Kur'ân'ın merkezî kavramlarından biri olarak rab kavramı, Allah Teâlâ'nın yaratmış olduğu varlık âlemi üzerindeki egemenliğini ve O'nun evrene yönelik kesintisiz tasarruflarını ifade etmektedir. Kur'ân'da 971 defa¹ zikredilen *rab* kelimesi 965 yerde doğrudan Allah'a nispet edilmek suretiyle Allah lafzından sonra ulûhiyeti belirtmek için en çok kullanılan isim olmuştur. Bu kavram insan özelinde Allah'ın kullarına olan yakınlığını, onları yalnız bırakmadığını ve ihtiyaç duydukları şeyleri O'nun karşıladığını vurgulamaktadır. Zira insan, varlığını devam ettirebilmek ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için Rabbine muhtaç bulunduğu gibi onun anlamlı ve esenlikli bir hayat sürdürebilmesi de ancak Rabbi ile kuracağı sağlıklı bir ilişki ile mümkündür.

Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Mekkeli müşrikler, diğer sebepler bir yana, hususiyetle Allah-insan-âlem ekseninde tevhid üzere bulunan varlık arasındaki ilişkiyi parçaladıkları ve Rableri ile sağlıklı bir iletişim kuramadıkları için anlamlı ve huzurlu bir hayattan uzaktılar. Zira bilindiği üzere İslam öncesi dönemde cahiliye Arapları insanı yaratıp daha sonra onun yapıp etmelerine karışmayan, kendisine ulaşılabilmesi ancak araçlarla mümkün olan, uzaklarda bir yerde, hayata dokunmayan ve konuşmayan bir Allah telakkisine sahiptiler. İşte Kur'ân rab kavramı üzerinden onlara en çok ihtiyaç duydukları tevhidi ve Rableri ile nitelikli bir iletişimin imkânlarını bildirmiş, onların zannının aksine Allah'ın her zaman yanı başlarında olup onlara ve tüm mahlûkata anbean tasarrufta bulunduğunu vurgulamıştır.²

Kur'ân'da doksan dört sûrede zikredilen rab kavramının özellikle Mekke döneminin ilk yıllarında nâzil olan sûrelerde yoğun bir şekilde yer aldığı görülmektedir. İleride ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz üzere Kur'ân'da toplam 971 yerde geçen bu kelimenin 818 kullanımı Mekkî sûrelerde olup vahyin ilk beş yılında Rab isminin kullanımı Allah lafzının yaklaşık üç katıdır. Yine rab kelimesinin Kur'ân'da seksen iki yerde ve yirmi bir farklı isme izafetle gelmiş olan kullanımlarının elli tanesinin on sekiz farklı isimle vahyin ilk altı yılında karşılık bulması dikkat çekicidir. Ayrıca bu ismin, izafetle gelmiş olduğu bu kullanımlardaki gökler, yer, Şi'ra yıldızı ve diğer birçoğunun insanların kudretinin fevkinde bulunan varlıklar olması önemlidir. Böylece rab kavramı, vahyin henüz ilk yıllarında bu denli yoğun kullanılmak suretiyle ve en geniş anlamıyla Kur'ân'ın merkezî kavramlarından biri haline gelmiş, teşekkül bakımından da ilk kavram olmuştur.³

1 M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres lielfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l-hadis, 2007), "rab", 350-367.

2 el-En'âm, 6/102; er-Rahmân, 55/29-30; eş-Şuarâ, 26/62 vd.

3 İsmail Çalışkan, "Kur'ân Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası", *Kur'ân Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, ed. Mesut Okumuş (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 261.

Vahiy-siret ilişkisi bağlamında rab kavramının Kur'ân'daki kullanım oranı, biçimi ve zamanının izleri sürüldüğünde, müşrik Araplardaki pasif ve çelişkili ulûhiyet tasavvurunun böylece tedrici olarak geçersiz kılındığını söylemek mümkündür. Ayrıca cahiliye Araplarının bu silik Allah tasavvuruna mukabil, Kur'ân'da hayatın en küçük ve önemsiz görünen ayrıntılarını bile kontrolü altında tutan ve her an faaliyette olan bir Rab telakkisi ikame edilmiştir. Diğer taraftan bu kavramın nüzul sürecinde ve özellikle de ilk dönemlerdeki yoğun kullanımı ihmal edildiğinde Kur'ân'ın rab kelimesi üzerinden muhatapları nezdinde gerçekleştirmiş olduğu büyük zihniyet dönüşümünün tam olarak idrak edilemeyecek olması bu çalışmanın önemini artırmaktadır.

Biz bu makalede öncelikle mevcut olguyu tasvir etmek amacıyla Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Mekkeli müşriklerin ulûhiyet ve rubûbiyet telakkilerine dair bazı hususlar üzerinde duracağız. Ardından rab kavramının nüzul sürecinde Mekke ve Medine dönemlerindeki kullanım biçimlerini, oranlarını ve yıllara göre zamanlarını tespit ederek ortaya çıkan verileri tahlil edeceğiz. Böylece Kur'ân'ın nas-olgu ilişkisine bağlı olarak rab kavramı üzerinden muhatapları nezdinde gerçekleştirdiği köklü zihniyet değişimini göstermeye çalışacağız. Zira kuşku yok ki vahyin nüzul sürecinde en büyük zihniyet dönüşümü, en başta, ulûhiyet ve rubûbiyetin yalnızca Allah'a has kılınmasıyla gerçekleşmiştir.

Mekkeli Müşriklerin Allah Tasavvuru ve Rubûbiyet Telakkilerine Dair Bazı Hususlar

Öncelikle İslam öncesi dönem Arapları arasında yazının yaygın olmaması ve onlarda eser yazma alışkanlığı bulunmaması sebebiyle o dönemde cahiliye Araplarının dinî inançlarının ayrıntıları ve özellikle de Allah tasavvurları konusunda kesin bilgi edinmemizi sağlayacak verilere yeterince sahip olmadığımızı belirtmek istiyoruz. Bu yüzden tüm çabalara rağmen cahiliye Araplarının Allah hakkındaki kanaatlerinin tespitinde hala belirsiz ve tartışmaya açık noktalar bulunduğunu ifade etmek gerekir.⁴

Bilindiği üzere Mekkeli müşrikler de diğer birçok toplum gibi her şeyi yaratan ve her şeyin sahibi en yüce varlık olarak Allah inancına sahiptiler. Kur'ân'ın ilk bölümlerinden itibaren edinilen izlenim, açık bir şekilde onun Allah'a inanmakta olan insanlara hitap ettiği şeklindedir. Nitekim Kur'ân'da birçok yerde zikredildiği

4 Zekeriya Pak, "Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'ânî Boyutu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 311; Remzi Kaya, "Vahiy Öncesi Hicaz'da Müşrik Arapların İnanç Esasları", *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2011), 125.

üzere cahiliye Arapları Allah'ı her şeyin yaratıcısı olarak görüyor; göklerin, yerin ve içinde bulunanların Allah tarafından yaratıldığını ikrar ediyorlardı.⁵ Onlar her şeyin sahibi, rızık veren, her şeyi hâkimiyeti altında bulunduran, öldüren, dirilten ve kâinatı idare eden yüce bir varlık olarak Allah'a inanıyor ve O'nu tasdik ediyorlardı. Ancak cahiliye Arapları her şeyden ve herkesten yüce bir Allah tasavvuruna sahip olmakla birlikte bu inançlarına şirk karıştırmış; silik, kusurlu ve çelişkili bir ulûhiyet anlayışına sahip olmuşlardır.

Toshihiko Izutsu (1914-1993) Allah kavramının cahiliye dönemi Araplarının dinî görüşünde var olmanın ötesinde oldukça gelişmiş bir içyapısı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Allah her şeyin yaratıcısı olup yeryüzünde yaşayan bütün canlılara yaşam verendir. O, adına en kutsal yeminlerin yapıldığı varlıktır, dinin kendisine has kılındığı 'Tek Allah'tır. O aynı zamanda Kâbe'nin Rabbidir.⁶ Cevad Ali (1907-1987) de cahiliye müşriklerinin gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri Allah'ın yarattığını ikrar ettikleri âyetleri zikrettikten sonra onların bu ifadeleriyle yüce bir İlah'ın varlığına inandıklarını ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu itiraf ettiklerini belirtmektedir. Ardından da cahilî Arapların dua ve şiirleri içerisinde Allah'ın zikredildiği metinlere yer vermektedir.⁷ Esasen Allah lafzı cahiliye şairlerinin birçok şiirinde karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak onların sözlerinde Allah lafzının kullanıldığı görülmektedir. Müşrik Araplar yeminlerinde de bu ism-i celâli kullanmaktaydılar.⁸ Cahiliye şiirlerinde yer alan dinî motiflere bakıldığında yine oldukça zengin bir literatürle karşılaşmaktadır: "Allah, Allah adına yemin, Kâbe adına yemin, Rab, Rahmân, tevhid, cennet, cehennem, ilah, yaratıcı, peygamber, tesbih, arş, ahiret, hesap, ceza, helâk edilen milletler, zebur, rahip, puta tapma vd."⁹

Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Araplar yer yer karşılaştıkları Yahudiler ve Hıristiyanlardaki Allah tasavvurunun da etkisiyle, iman ettikleri bu yüce varlığın her şeyin yaratıcısı ve sahibi olduğunu ikrar etmekle birlikte onlar göklerde olan, dünyanın işleyişine müdahale etmeyen, gücü azalmış, uzaklarda, kendisine ulaşılabilmesi ancak araçlarla mümkün olan bir Allah'a inanıyorlardı. Onlar sadece ölüm kalım durumlarında yahut çok sıkıntılı zamanlarında Allah'ı hatırlıyor,

5 Bk. el-Müminûn, 23/84-89; el-Ankebût, 29/61, 63; ez-Zümer, 39/38; ez-Zuhruf, 43/87; Yunus, 10/31 vd.

6 Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 158.

7 Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Dimaşk: Dârü's-sâkî, 1422/2001), 11/103-105.

8 Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 11/107-108.

9 Bk. Ali Bulut, "Cahiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler", *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (2005), 218-232.

diğer zamanlarda ise fiilen Allahsız yaşıyorlardı.¹⁰ Sahip oldukları bu pasif Allah tasavvurları sebebiyle onlar Allah ile aralarında yakınlık ve iletişim sağladıkları inancıyla birtakım araçlar ihdas etmiş ve bu araçları Allah nezdinde şefaathiler edinmişlerdi.¹¹ Bu yüzden onların asıl sorununun, inandıkları Allah ile bir “iletişim problemi” olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü onların tasavvurlarına göre Allah’la iletişim, istedikleri her zaman gerçekleşebilen, kendi isteklerine göre sürdürülebilir bir ilişki olmadığı için O’nun kendileriyle sağlıklı bir iletişimini de mümkün görmüyorlardı.¹²

Mekkeli müşrikler âlemlerin Rabbini bu şekilde çok uzaklarda, ulaşılması imkânsız bir varlık olarak telakki ettikleri için kendilerine yakın buldukları ve Allah’ın kendilerine ulûhiyet verdiği inandıkları daha düşük dereceli birtakım varlıkları ilahlar edinmişlerdi. Onlar kullukta buldukları bu varlıkları (put, melek, cin vd.) şürekâ yahut diğer isimlerle isimlendirirken onların da Allah’ın mülkünde O’na ortak olduklarına, fayda ve zarar verme kudretine sahip olduklarına inanıyorlardı. Zira ortak, ortağının bir benzeridir; ortaklıkta o da diğeri gibi bir paya sahiptir.¹³ Öte yandan müşriklerin kendi şürekâsı için daha çok “ilah” adını kullanmaları, onların bu varlıkları Allah Teâlâ ile neredeyse eşit seviyede önemli mabudlar olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Zira ilah kavramı mabudu en güçlü şekilde vurgulayan kavramlardan biridir. Bu yüzden Kur’ân onların bu inançlarını sert bir üslupla ve kesin bir şekilde reddetmiştir.¹⁴

10 el-En’âm, 6/63-64; Lokmân, 31/32; Yûnus, 10/22-23 vd.

11 ez-Zümer, 39/3; Yunus, 10/18.

12 Ömer Müftüoğlu, “Nüzul Döneminde Putlar Hakkında Bilgi Sahibi Olmanın Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı (Arzın Ağırıkları Örneği)”, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’ân Öncesi Mekke Toplumuna Sempozyumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2011), 92-93. Bk. Kaya, “Müşrik Arapların İnanç Esasları”, 123. Nitekim Mekkeli müşrikler aynı zamanda Allah’ın aşkınlığından hareketle O’na ancak birtakım araçlarla ulaşabileceğini; O’nunla iletişimin aracısız mümkün olmadığına inandıkları için putları Allah ile iletişim kurmak için zorunlu görmüşlerdir. Bk. Veysel Gencil, “Mekke Müşriklerini Mâtürîdî’nin Gözüyle Okumak”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/38 (2018), 213-214.

13 M. İzzet Derzeze, *‘Asru’n-Nebî (Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı)*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 1/334.

14 Derzeze, *‘Asru’n-Nebî*, 1/336. Derzeze cahiliye Araplarının Allah’a ortaklar koştıkları şürekâ, erbâb, endâd ve âlihe kavramları ile evliyâ, şahitler ve şefaathiler kavramlarını ayrı iki grup olarak değerlendirmektedir. Buna göre müşriklerden aydın, ileri görüşlü, dış dünya ve Ehl-i Kitap’la ilişki kurabilen kimseler, Allah’ın ulûhiyetini itiraf ediyor ancak evliyâ, şahitler ve şefaathileri Allah’a ulaşabilmek için yalnızca birer vasıta ve arabulucu olarak görüyorlardı. Çoğunluğu oluşturan orta ve alt tabaka denebilecek halk kesimi ve bedeviler ise şürekâ, erbâb, endâd ve âliheyi baş tanrılar olarak görüyor ve onların da iyilik ve kötülüğe, fayda ve zarara, var etme ve yok etmeye gücü yeten kudret sahibi varlıklar olduklarına inanıyorlardı. Bk. Aynı eser, 1/329-342.

Cahiliye Arapları ilah olarak benimsedikleri bu putları birçok nitelikte Allah'ın rubûbiyetine ortak kılarak¹⁵ onların da kendilerini desteklediğine, toplumlarını bela ve musibetlerden koruduğuna ve onlar sayesinde korku ve zarardan emniyette olduklarına inanıyorlardı. Müşrikler ilahlarının yapılan duaları işittikleri ve kendilerine yardım etmeye kadir oldukları inancını taşıdıkları için tanrı olarak niteledikleri bu putlarından problemlerinin çözümü ve ihtiyaçlarının karşılanması için niyazda bulunuyorlardı. Onlarda her ne kadar açık bir şekilde “En Yüce İlah” düşüncesi bulunsa da müşrikler Allah'ın yanında diğer ilahların da nüfuzunun bulunduğunu, sözlerinin dinlendiğini ve bir kazanç sağlama yahut zarardan güvende olma konusunda onların da şefaathlerinin kabul edildiğini düşünüyorlardı.¹⁶

Müşrik Araplar teorik olarak Allah'ı en yüce varlık kabul etmelerine rağmen pratikte günlük hayatları putların etrafında dönüyordu. Cahiliye Arapları herhangi bir anlaşmazlık olduğunda, evlilik, savaş vb. önemli durumlarda putların önüne gelip fal oku çekiyor ve ne sonuç çıkarsa ona göre hareket ediyorlardı. Yine onlar putlarını hoşnut etmek amacıyla onlara kurbanlar, hediyeler sunuyor, onların etrafında tavaf ediyor, savaş için Mekke dışına çıktıklarında bazı putlarını da kendilerine yardım etmeleri için yanlarında götürüyor ve onlara daha başka pek çok ritüel ile tazimde bulunuyorlardı. Mamafih müşrikler her ne kadar taptıkları putları için kurbanlar kesseler, onlara tazimde bulunsalar da Kâbe'nin yine de hepsinden üstün olduğuna inanıyorlardı. Yolculukları sırasında putlara olan ibadetleri de sırf Kâbe'deki hareketlerini hatırlamak içindi; ona olan derin saygılarından dolayı böyle yapıyorlardı.¹⁷

Müşriklerin Allah tasavvurlarından biri de O'nun gökte olduğu inancı idi. Bu yüzden onlar Hz. Peygamber'den, gökten yani Allah'ın katından bir mucize ve yazılı bir kitap getirmesini istemişlerdi.¹⁸ Vahyin ilk muhataplarının algısı böyle olduğu için Kur'ân'da birçok mesaj da bu algı üzerinden verilmek istenmiştir.¹⁹ Şefaath düşüncesi de yine onların ulûhiyet telakkilerinde önemli bir yere sahipti. Zira onlar doğrudan

15 Putperest Araplara göre kendilerinin kullukta buldukları bu ilahlar, yaratma sıfatı dışında bir tanrıda bulunması gereken bütün özelliklere sahipti. Bunlar işitir, görür, bilir, hikmet sahibidir, razı olur, kızar, nefret eder, merhametli ve şefkatlidir, ebedidir vd. Bk. M. Mahfuz Söylemez, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2014), 29.

16 Mevdûdî, *Kur'ân'ın Dört Temel Terimi*, çev. Mahmut Osmanoglu (İstanbul: Özgün Yayıncılık, 1999), 24-28. Paganist Arapların putlara ibadet etmelerinin nedenleri hakkında ayrıca bk. Söylemez, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”, 17-19.

17 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Bilgin (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 74.

18 el-İsrâ, 17/93.

19 Bk. Mehmet Azimli, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 73. Esasen İslam'da Allah mekândan münezze kabul edilmesine rağmen müşriklerin Allah'ın gökte olduğu düşüncesine paralel olarak, örneğin “Gökte olanın sizi yerin dibine geçirmesinden emin misiniz yahut gökte bulunanın başınıza taş yağdırmasından güvende misiniz?” (el-Mülk, 67/16-17) buyurulmuştur.

Allah'a kullukta, dua ve niyazda bulduklarında bu ibadet ve yakarışlarının O'nun tarafından kabul edilmeyeceğine inanıyorlardı. Bu dualarının Allah nezdinde makbul olması için O'nunla sıkı ilişkisi bulunan birtakım özel araçların gerektiğini, bu yüzden dua ve niyazlarında onlara da yer verilmesi durumunda ancak sonuç alabileceklerini düşünüyorlardı. Anlaşılan cahiliye Araplarının tanrı anlayışı, en üst basamakta Allah isimli yüce bir tanrının yer aldığı bir "tanrılar sistemi"dir. İnanç piramidinin en tepe noktasında Allah yer alırken ondan daha alt kademedeki farklı görevleri yerine getiren çeşitli tanrı ve tanrıçalar bulunmaktadır.²⁰

Rab Kavramının Nüzul Sürecinde Kullanım Oranı, Biçimi ve Zamanı

Rab kavramının vahyin nüzul sürecindeki kullanımına geçmeden önce konuyla doğrudan ilgili olduğu için İslam ilim geleneğinde ve Batı'da yapılmış olan Kur'an kronolojileriyle ilgili kısa bir bilgi vermek uygun olacaktır. İslam ilim geleneğinin başlangıç aşaması olan sahabe döneminden başlamak üzere Kur'an'da yer alan sûreleri sıralamaya yönelik çeşitli Kur'an kronolojisi çalışmaları yapılmıştır. Bunların en meşhurlarından biri, 'Ata el-Horasânî (ö. 135/753) yoluyla Abdullah İbn 'Abbas'a (ö. 68/687-88) dayanan Kur'an kronolojisidir. İbnu'd-Dureys'in (ö. 294/907) naklettiği bu listede Fâtiha sûresi hariç 113 sûre bulunmaktadır ve bunların 85'i Mekkî, 28'i Medenîdir.²¹ Aynı liste İmam Suyûtî (ö. 911/1505) tarafından İbnu'd-Dureys üzerinden nakledilmiştir.²² Bu liste Hz. Osman'a (ö. 35/656) ait olduğu rivayet edilen Kur'an kronolojisi sıralaması²³ ile neredeyse aynı olup²⁴ bunlar İslam ilim geleneğinde kabul gören sûre tertipleri olmuştur.²⁵

Cafer es-Sâdık'a (ö. 148/765) isnad edilen Kur'an kronolojisi²⁶ de mezkûr bu iki liste ile büyük ölçüde aynıdır.²⁷ Yine bir Kur'an kronolojisi takdim eden

- 20 Resul Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1 (2007), 152.
- 21 İbnu'd-Dureys, *Fedâilü'l-Kur'an ve mâ ünzile mine'l-Kur'an bi-Mekke vemâ ünzile bi'l-Medîne*, thk. Gazve Bedir (Dımaşk: Dârü'l-fıkr, 1988), 33-34.
- 22 Ebü'l-Fazl Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1974/1394), 1/42-43.
- 23 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 86-87.
- 24 Hz. Osman'ın sûre tertibi ile 'Ata el-Horasânî tarihiyle İbn 'Abbas'a dayanan liste, 101. sûreye kadar aynı olup aralarında iki sûrenin yerinde farklılık vardır. Birincisi Nasr diğeri ise Cum'a sûresidir. Hz. Osman'ın listesi Nasr sûresi ile biterken diğer liste Tevbe sûresi ile biter.
- 25 İslam ilim geleneğinde yapılmış olan sûre tertiplerinden belli başlı 19 kronolojik sûre sıralamasının ayrıntıları ve bir değerlendirmesi için bk. Esra Gözeler, *Kur'an Âyetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 57-109.
- 26 Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 86-87.
- 27 Cafer es-Sâdık'ın listesi ile yukarıda yer verilen İbn 'Abbas'ın listesi, Fâtiha sûresi hariç 108. sûreye kadar aynı sıralamaya sahiptir. Son birkaç sûrenin sıralaması farklıdır.

Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) ait sûre tertibinde ise 85 sûre Mekkî, 29 sûre Medenîdir.²⁸ Diğer taraftan Zerkeşî, Ebü'l-Kasım en-Neysâbüri'nin (ö. 406/1015) sûreleri Mekkî ve Medenî olmaları dışında ayrıca altı alt döneme ayırdığı bilgisini nakletmektedir. Buna göre Mekke ve Medine dönemleri başlangıç, orta ve son olmak üzere her biri üçer döneme ayrılmıştır.²⁹ Bu da Batı'da Gustav Weil (1808-1889) ile başlayan ve daha sonra yaygınlık kazanan Mekke ve Medine dönemlerini alt dönemlere ayırma işinin daha önce İslam ilim geleneğinde yapıldığını ortaya koymaktadır.³⁰

Surelerin nüzul sıralamasına dair Batı'daki çalışmalar ise eleştirel bir bakışla 19. yüzyılın başlangıcından itibaren yapılmaya başlanmış olup bu çalışmaların hareket noktasını, Kur'ân'ın kaynağını bulma ve Kur'ân'ın metin düzenini yeterli bulmayarak Kur'ân'ı kronolojik olarak yeniden tertip etme çabaları oluşturmaktadır. Batılı araştırmacılar için Kur'ân tarihi ve kronolojisi alanında esas alınan çalışma Theodor Nöldeke'ye (1836-1930) aittir ve onun Mekke dönemini alt dönemlere ayırarak yaptığı Kur'ân kronolojisi, Batı'da genel kabul görmüştür.³¹ Kur'ân sûrelerinin nüzul sırasına göre belirlenmesine yönelik Batılılar tarafından yapılmış olan çalışmalar genel olarak değerlendirildiğinde Batı'da kabule şayan olan sûre sıralamalarının İslam geleneğindeki Kur'ân kronolojileriyle genel olarak uyumlu olduğu görülmektedir. Öte yandan özellikle 20. yüzyılda karşımıza çıkan tenkid-i şüpheci bakış açısı ise İslam ilim geleneğindeki tasniften çok farklı Kur'ân kronolojileri önermiştir. Ancak bu yaklaşımlar Batı'da da karşılık bulmamış ve bu sûre sıralamalarına itibar edilmemiştir.³²

28 Bedrüddin el-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dârü ihyai'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1957/1376), 1/193-194. Bu listede 28 Medenî sûre yer almaktadır. Anlaşılan, listede yer almayan Fâtiha sûresi Medenî telakki edilmiştir. Bu liste de yukarıda zikredilen iki liste ile Fâtiha sûresi hariç 101. sûreye kadar aynı sıralamaya sahiptir. Sadece son birkaç sürenin yeri farklıdır. Ayrıca bk. Gözeler, *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 86-90.

29 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/192.

30 Gözeler, *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 90.

31 Gözeler, *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 26. Batı'da Kur'ân sûrelerinin yeniden tertibi çerçevesinde 19. yüzyılda Gustav Weil, Theodor Nöldeke, John Medows Rodwell, William Muir ile Hubert Grimme, 20. yüzyılda ise Hartwig Hirschfeld, Richard Bell, Regis Blachere ile William Montgomery Watt tarafından yapılan Kur'ân kronolojileri ve bir değerlendirmesi için bk. a. mlf., *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 127-198.

32 Bk. Gözeler, *Kur'ân Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*, 276. Kronolojik Kur'ân okumaları çerçevesinde Müslüman âlimler ve oryantalistler tarafından yapılmış olan bazı sûre tertibi denemeleri için ayrıca bk. Bayram Ayhan, *Kur'ân'ın Nüzul Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlil* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 19-57.

Son dönemde yapılmış olup bizim de makalemizde referans alacağımız bir Kur'ân kronolojisi önerisi de İranlı Mehdi Bâzergan'a (1907-1995) aittir.³³ O, Kur'ân'ın nüzul sürecine dair kaleme aldığı çalışmasını üç bölümde ele almış; birinci bölümde Kur'ân'ın lafzî gelişim sürecini, ikinci bölümde konu bakımından gelişim sürecini, son bölümde ise içerik bakımından gelişim sürecini incelemiştir. Bâzergan, Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık risaleti süresince Kur'ân'da biçim ve konularda görülen çeşitlilik ve kapsamlılığın gelişigüzel olmayıp bir sistem ve tedricilikle ortaya çıktığını belirterek, bu düşüncesini matematiksel olarak da desteklemek suretiyle yeni bir Kur'ân kronolojisi önerisi sunmaktadır.

Bâzergan'a göre geçmişten günümüze gerek Müslümanlar gerekse oryantalistlerce yapılmış olan sûre sıralaması önerileri herkes tarafından kabul görececek bir Kur'ân kronolojisi ortaya çıkaramadığı için, bu tasnife Kur'ân'ın kendisi üzerinden ulaşmaktan ve bunu Kur'ân'da aramaktan başka bir yol kalmamaktadır.³⁴ Böylece o, tarihi bilinen ve nüzul yılları yaklaşık olarak belirlenebilen sûre ve âyetleri hareket noktası kabul ederek ve âyetlerin ortalama uzunluklarını da matematiksel yöntemle belirleyerek nüzul yılları için alternatif, ayrıntılı bir Kur'ân kronolojisi önerisinde bulunmaktadır.³⁵

Mekke Dönemi

Sözlük anlamı olarak “mâlik, sahip, seyyid/efendi, ıslah eden, işleri idare eden, yetiştiren/büyüten (terbiye eden)” anlamlarına³⁶ gelen ve Kur'ânî çerçevede “Mahlûkatın sahibi olarak her şeyi egemenliği altında bulunduran Allah Teâlâ'nın varlık âlemi üzerinde kesintisiz tasarruflarda bulunması” anlamını ifade ettiği

33 Mehdi Bâzergan, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, çev. Yasin Demirkıran - Muhammed Fezullah, (Ankara:Fecr Yayınevi, 1998), 129-135.

34 Bâzergan, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, 18-19.

35 Bk. Bâzergan, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, 129-135. İslam ilim geleneğindeki Kur'ân kronolojisiyle büyük ölçüde örtüşen bu sûre tertibinin yıllara göre ve ayrıntılı olarak düzenlenmiş olmasının nüzul sürecindeki kavramsal gelişimi yansıtması bakımından daha fonksiyonel olduğunu düşündüğümüz için çalışmamızda -bazı tasarruflarla- bu sûre sıralamasını referans alacağız. Örneğin listede bir bölümü veya tamamı Mekkî kabul edilen el-Bakara, el-Hac, Nûr, el-Ahzâb, et-Teğâbun ile el-Beyyine sûrelerini Medenî; yine bir bölümü veya tamamı Medenî kabul edilen el-En'âm, el-A'râf, Yunus, er-Ra'd, İbrahim, en-Nahl, el-İsrâ, el-Kehf, el-Kasas, Sebe', ez-Zümer ile Fussilet sûrelerini de Mekkî olarak değerlendiriyoruz.

36 Bk. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamîd el-Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2003), “r-b-b”, 2/86; Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed Abdunnaîm Hafâcî - Mahmûd Ferec Uke (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, ts.), “r-b-b”, 15/176-177; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979), “r-b-b”, 2/381-382; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davûdî (Dimeşk: Dârü'l-kalem; Beyrut, Dârü's-şamiyye, 1412), “r-b-b”, 336.

anlaşılan Rab kavramı Kur'ân'da ağırlıklı olarak Mekki sûrelerde yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de 971 yerde zikredilen Rab isminin 818 tanesinin Mekke döneminde inen sûrelerde yer almış olması, bu ismin sahip olduğu özel bir durumu göstermektedir. Özellikle de Mekki dönemin ilk yarısında rab kelimesinin Allah ismi-i celâlinin iki katından fazla kullanıma sahip olduğu dikkate alındığında,³⁷ bu durumun cahiliye Araplarının Allah tasavvuru ve rubûbiyet telakkilerini göstermesi bakımından özel bir amaca hizmet ettiğini söylemek mümkündür.

Daha önce geçtiği üzere rab kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de Allah lafzından sonra ulûhiyeti belirtmek için en çok kullanılan isim olup³⁸ genelde zamire veya isme muzaf olarak gelmiştir. Kur'ân'da 965 tanesi doğrudan Allah'a nispet edilme şeklinde toplam 971 yerde geçen Rab ismi 886 yerde zamirlere,³⁹ 82 yerde ise 21 farklı isme izafetle yer almış,⁴⁰ 3 yerde de yine rubûbiyeti ifade etmek üzere izafetsiz olarak kullanılmıştır.⁴¹ Bunlardan beş yerde ulûhiyet ve rubûbiyet anlamı dışında

37 Mekki dönemin ilk altı yılında Rab ismi 335 kez zikredilmişken aynı dönemde Allah ismi ise 162 defa yer almıştır.

38 Rab kavramının incelendiği bilimsel bir çalışmada Kur'ân'da bu ismin sık kullanılmasının nedenleri olarak şunlar sıralanmaktadır: Tevhîd akîdesini kullara öğretme, Allah'ın vasıflarının tanıtılması, Allah'ın kudret ve azametinin gösterilmesi, câhiliye döneminin fasit akaidini değiştirme, müşriklerin tepkilerini azaltma, aşına olunan bir kavramın tercih edilmesi, Hz. Peygamber'i destekleme, tadrîci bir inşa sürecinin gerçekleştirilmesi, vahyin ilk döneminde kavramsal çerçeveyi oluşturma, Hz. Peygamber'in zihnindeki sorulara cevap niteliği taşıması, rubûbiyetin kapsamını gösterme, "rab" eksenli bir eğitim modeli tesis etme, muhataba zihninde tasavvur ettiği lafızla mukabelede bulunma. Bk. Halil İbrahim Aydın, *Kur'ân'da Rab Kavramı* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 79-100.

39 Bu kullanımlardan 242 tanesi "رَبِّكَ" "senin Rabbin", 125 tanesi "رَبِّهِمْ" "onların Rabbi", 119 tanesi "رَبِّكُمْ" "sizin Rabbiniz", 111 tanesi "رَبَّنَا" "bizim Rabbimiz", 101 tanesi "رَبِّي" "benim Rabbim", 76 tanesi "رَبِّهِ" "onun Rabbi", 67 tanesi "رَبِّ" "benim Rabbim" şeklinde mahzûf nefsi-i mütekellim yâ'sına muzaf olarak, 33 tanesi "رَبِّكُمَا" "ikinizin Rabbi", 9 tanesi "رَبِّهَا" "onun Rabbi", 3 tanesi de "رَبِّهِمَا" "ikisinin Rabbi" şeklinde gelmiştir.

40 Kur'ân'da 21 farklı isme izafetle gelmiş olan kullanımlar şu şekildedir: 42 yerde "رَبِّ الْعَالَمِينَ" "âlemlerin Rabbi", 11 yerde "رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" "göklerin ve yerin Rabbi", 6 yerde "رَبِّ الْعَرْشِ" "arşın Rabbi", 3 yerde "رَبِّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ" "önceki atalarınızın Rabbi", 2 yerde "رَبِّ السَّمَوَاتِ رَبِّ" "göklerin Rabbi", 2 yerde "رَبِّ مُوسَى هَارُونَ وَ" "Musa ve Harun'un Rabbi", 2 yerde "رَبِّ الْمَغْرِبِ" "doğunun ve batının Rabbi". Bunların dışındaki kullanımlar ise 1'er kez yer almıştır: "رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" "göğün ve yerin Rabbi", "رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى" "Harun ve Musa'nın Rabbi", "رَبِّ الْمَشْرِقَيْنِ" "iki doğunun Rabbi", "رَبِّ الْمَغْرِبَيْنِ" "iki batının Rabbi", "رَبِّ الْمَشَارِقِ" "doğuların Rabbi", "رَبِّ الْمَغَارِبِ" "doğuların ve batıların Rabbi", "رَبِّ الْأَرْضِ" "yerin Rabbi", "رَبِّ النَّاسِ" "insanların Rabbi", "رَبِّ الْفَلْقِ" "sabahın Rabbi", "رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ" "bu evin/Kâbe'nin Rabbi", "رَبِّ الشَّعْرَى" "Şi'ra Yıldızının Rabbi", "رَبِّ الْعُرَّةِ" "izzetin Rabbi", "رَبِّ الْبَلَدَةِ هَذِهِ رَبِّ" "bu beldenin/Mekke'nin Rabbi", "رَبِّ كُلِّ شَيْءٍ" "her şeyin Rabbi".

41 el-En'âm, 164; Sebe', 34/15; Yâsîn, 36/58.

“efendi/hükümdar” anlamında⁴² bir yerde de Allah’ın dışında Rab aranmaması gerektiği bildirilirken geçmektedir.⁴³ Ayrıca dört yerde çoğul olarak “erbab” şeklinde⁴⁴ zikredilmiştir.⁴⁵ Kur’an-ı Kerîm’de rab kelimesiyle aynı kökten olup üç yerde geçen “rabbâniyyûn/rabbâniyyîn” kelimesi⁴⁶ ise, fa’lân vezninde sıfat-ı müşebbehe olan “rabbân” kelimesinin çoğulu ve sonu nispet yâ’lı olarak gelip “hikmet ehli gibi ilim sahibi olan, kendini ilimle terbiye eden kimse”⁴⁷ anlamındadır ve Kur’an’da Yahudi din bilginleri ve âlimlerini belirtmek için gelmiştir.⁴⁸ Yine aynı kökten türeyip bir yerde geçen⁴⁹ “ribbiyyûn” kelimesi de “binlerce insan, çok sayıda topluluk” manasına gelmekte olup⁵⁰ Kur’an’da Allah’ın emir ve yasaklarına uygun, rabbânî bir hayat süren topluluklar için kullanılmıştır. Fiil formunda kullanımı bulunmayan rab kelimesine lafız ve mana bakımından yakın olan “رَبِّی” fiili ise Kur’an’da iki yerde geçmektedir.⁵¹

Âlemlerin Rabbinin, vahyettiği ilk âyet pasajına (el-Alak, 96/1-5) Rab ismiyle birlikte yaratıcı vasfını vurgulayarak başlaması ve akabinde en büyük kerem sahibi olmasını yine Rab ismini öne çıkarmak suretiyle zikretmesi önemlidir. Nüzul sırasına göre ikinci sûre olan Kalem sûresinde de Allah Teâlâ’nın rubûbiyetini

42 Yusuf, 12/41, 42, 50; en-Nâziât, 79/24.

43 el-En’âm, 6/164.

44 Âl-i İmrân, 3/64, 80; et-Tevbe, 9/31; Yusuf, 12/39.

45 Bu kullanımlar incelendiğinde Kur’an-ı Kerîm’in gerek Yahudi ve Hıristiyanların haham ve rahiplerini gerek onların “erbab” olarak gördükleri peygamberleri ve melekleri gerekse de Hz. Yusuf kıssasında o toplum tarafından yüceltilen kimseleri “rab” olarak tesmiye etmesi, esasen söz konusu zümrelerin sahip oldukları batıl anlayışı resmetmekte ve bu suretle gerçek Rabbe vurguda bulunmaktadır. Bk. Aydın Temizer, “Kur’an’da ‘Rab’ Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz”, *MÜİFD* 44 (2013/1), 52.

46 el-Mâide, 5/44, 63; Âl-i İmrân, 3/79.

47 Râgıb el-İsfahânî, “r-b-b”, 336.

48 Rabbâniyyûn kelimesinin aslen Süryânîce yahut İbrânîce olduğu ve Arapçadaki fukaha ve ilim ehli anlamlarını karşıladığı belirtilmiştir. Bu zümreden olan kimselerin Kur’an’da genellikle bir arada zikredildiği ahbâr grubundan farklı olarak âlim olmanın ötesinde önce kendilerini daha sonra da diğer insanları ilim ve güzel ahlakla terbiye eden, onların gerek dinî gerekse dünyevî işlerinden sorumlu olan kişilerin oluşturduğu daha üst bir mevkiye sahip olan ve Yahudi toplumuna önderlik eden âlim sınıfına karşılık geldiği ifade edilmektedir. Bk. Salime Leyla Gürkan, “Rabbâniyyûn”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/376.

49 Âl-i İmrân, 3/146.

50 Cevherî, *es-Sıhah tâcü'l-luğa ve sıhâhi'l-'Arabîyye*, thk. Muhammed Muhammed Tamir (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2009), “r-b-b”, 417.

51 el-İsrâ, 17/24; eş-Şuarâ, 26/18. Her iki âyette r-b-v kökünden gelen kelime de terbiye anlamı bulunmakla birlikte kelime r-b-b kökünden değil farklı kökten türemiş olduğu için “rab” kelimesiyle aynı kapsamda değildir.

belirtmek üzere Rab isminin on kez kullanıldığı, yine onun hemen akabinde nâzil olan Müzzemmil sûresinde biri O'nun doğunun ve batının Rabbi olduğunu ifade etmek üzere bu ismin dört defa yer aldığı görülmektedir. Böylece ilk nâzil olan âyetlerden itibaren ve rab kelimesi üzerinden göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunan her şeyin O'na ait olduğu ve varlık âleminin O'nun anbean gerçekleşen dokunuşlarıyla varlığını devam ettirdiği vurgulanmış olmaktadır.

Kur'ân'ın nüzul sürecinde ilk beş yılda Rab isminin 261 defa kullanılmasına karşılık, aynı dönemde Allah isminin yalnızca 89 kez zikredilmesiyle ilgili olarak şunu söylemek mümkündür: Genellikle bütün müşrik toplumlarda olduğu gibi Kur'ân'ın ilk muhatapları da Allah'ı bir mefhum olarak bilmekle birlikte onların yaşamında da bu yüce varlık neredeyse unutulmuş, delaleti belli belirsiz bir durumda idi. Cahiliye Arapları ulûhiyet kapsamına giren nitelikleri büyük ölçüde Allah'tan alıp putlarına izafe ettikleri için Allah mefhumunu gerçek rubûbiyetten uzaklaştırmışlardı. Mamafih onlar ilah anlamında rab ismini kullanıyor ve her ne kadar unutsalar da Allah'ı, Rableri olarak kabul ediyorlardı. Bu yüzden Kur'ân fonksiyonunu kaybeden Allah ismine gerçek ulûhiyeti kazandırmak ve Rab ismini layık olduğu yere yerleştirmek için bu kelimeyi sıkça kullanmıştır.

Anlaşıldığına göre Kur'ân'da vahyedilen ilk sûrelerde en fazla Rab ismi kullanılmak suretiyle müşriklere bildikleri ve kabul ettikleri rubûbiyet sıfatlarından yaklaşılmak istenmiştir. Kur'ân onların, üzerlerinde sayısız ihsanları bulunan Allah'ı bırakıp da hiçbir hakkı ve delili bulunmayan şeylere tapmalarının yanlışlığına dikkat çekmekte ve vicdanları harekete geçirmektedir. Zira Rab olarak Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısı, mâliki ve sahibi olan, evreni egemenliği altında bulunduran, canlılara rızık temin eden, büyütüp yetiştiren, görüp gözetken, varlığı yöneten, her an bir işte ve tasarrufta bulunandır.⁵² Ayrıca Allah ile insan arasındaki rubûbiyet bağımlı güçlü bir şekilde vurgulamak üzere, Kur'ân'da duaların en fazla Rab ismi ile yapılıyor olması câlib-i dikkattir.⁵³ Böylece kul her şey kendi tasarrufu altında bulunan mutlak kudret sahibi olan Rabbine bütün aciziyeti ve duygu yoğunluğu ile sığınmakta ve ihtiyaç duyduğu şeyleri O'ndan talep etmektedir. Yine namazlarda rükûda ve Allah'a en yakın olunan secde mahallinde yapılan tesbihattaki Rab zikri de vurgulanmalıdır.

Cahiliye anlayışında Allah'ın rubûbiyeti, ilahlık sıfatına nispetle daha etkindir ve daha çok kabul görmüştür. Bu yüzden peygamberler, muhatapları tarafından daha çok benimsenen rubûbiyet vasfını ön plana çıkararak tevhid çağrısında

52 Veli Ulutürk, *Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?* (İzmir: Nil Yayınları, 1994), 110-111.

53 Örnek bazı dualar için bk. el-Bakara, 2/201, 286; Âl-i İmran, 3/8, 16, 53, 191-194; İbrahim, 14/40-41; el-Furkân, 25/65, 73.

bulunmuş, ulûhiyeti daha sonra gündeme getirmişlerdir.⁵⁴ Zira Allah Teâlâ'nın bütün sıfatlarını kapsadığı kabul edilen Allah lafzı, bir bakıma ulûhiyetin aşkın/soyut yönünü temsil ederken Rab ismi O'nun, yaratmış olduğu evrene yönelik fiilî tasarruflarını vurgulamaktadır. Kur'ân'da bu ismin zikredildiği doksan dört sûrenin içeriğine bakıldığında buralarda ilâhî inâyetin tekrarlandığı ve bu inâyet iklimine çağrıda bulunulduğu görülmektedir.⁵⁵ Ayrıca her ne kadar ilk bakışta Rab söyleminin müminler için olumlu ve müjdeleyici, inkârcılar içinse olumsuz ve uyarıcı bir nitelik taşıdığı izlenimi ortaya çıkmış gibi görünse de ilgili âyetlerin dikkatle incelenmesi durumunda bu izlenimin doğru olmadığı anlaşılacaktır. Zira bazı istisnalar göz ardı edilirse Kur'ân'da rab kelimesinin kullanımında büyük ölçüde olumlu bir dilin söz konusu olduğunu söylemek uygun düşecektir.⁵⁶

İlk Mekkî sûrelerde Allah lafza-i celâli yerine daha çok Rab isminin kullanımıyla ilgili olarak, vahyin ilk muhatapları olan Arap toplumundaki efendi-köle ilişkisini de göz önünde bulundurmak uygun olacaktır. Bu noktada rab/efendi-abd/köle eşleştirmesi üzerinden Allah'ın insanlarla ilişkisinin de buna benzer olduğu ifade edilebilir. Nitekim Kur'ân'da yapılan bir benzetmeyle⁵⁷ nasıl ki büyük imkânlarla sahip olan efendiler servetlerini köleleriyle paylaşarak onlarla eşit olmayı kabul etmiyor ve birbirlerinden sakındıkları gibi kölelerinden sakınmıyorlarsa, adeta her şeyin Rabbi olan Allah'ın da kullarıyla eşit olmayı kabul etmeyeceği ve onlardan sakınmayacağı mesajı verilmektedir.⁵⁸

Kur'ân'da umumiyetle Hz. Peygamber'e hitaben kullanılan "rabbuke" izafet terkinin ilk altı yıllık dönemde 98 kere kullanılmış olması, bu hassas süreçte Allah'ın, rasulünü özel olarak eğittiğine ve desteklediğine işaret etmektedir.⁵⁹ Bu nazik dönemde Kur'ân'ın bu şekilde Hz. Peygamber'i üstlendiği göreve alıştırmak ve onu teşvik etmek amacıyla yoğun bir şekilde "rab" kelimesini elçisini niteleyen muhatap zamirine isnat etmesi dikkat çekici bir husustur. Nitekim Mekkeliler de

54 Aydın Temizer, "Kur'ân'a Göre Cahiliye Zihniyetinin Rubûbiyet Anlayışındaki Çelişki" *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 15-16 (2013), 5.

55 Bekir Topaloğlu, "Rab", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 372.

56 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmü'l-Kur'ân (Nüzul Sırasına Göre Hikmetli Kur'ân'ın Anlaşılar Tefsiri)*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2013), 1/151-152.

57 en-Nahl, 16/71; er-Rûm, 30/28.

58 Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 232-233.

59 "Hz. Peygamber'in risaletinin ikinci yılı başlarına kadar bir-iki istisna dışında bu dönemde Rab terkiplerinin tamamı "rabbuke" şeklinde olup hepsi de Allah'ın elçisini muhatap almıştır. Bunun anlamı bu süre içerisinde inen vahyin Hz. Peygamber'e hem Rabbi hakkında bilgi vermeyi hem de duygusal olarak O'na sıkıca bağlanmaya elçisini iknaı hedeflemiş olmasıdır." Bk. İsmail Çalışkan, "Zihniyet İnşası", 261.

uzun bir süre “Muhammed’in Rabbi” ifadesini kullanmışlardır.⁶⁰ Allah Teâlâ böylece “rabbuke” hitabı ile bir yandan elçisini bu zor risalet vazifesinde desteklerken bir yandan da ona kendisini var edeni, küçüklüğünden itibaren büyüten ve yetiştireni bildirdiği gibi hayatının her aşamasında ihtiyaçlarını karşılayanı da tanıtmış olmaktadır. Zira O, Hz. Peygamber’in sıkıntılarını giderdiği gibi aynı zamanda onu başkalarının vereceği zararlardan da muhafaza etmiştir. Ayrıca ona kazandırdığı terbiye ile onun içinde bulunduğu toplumdaki itibarını yükseltmiş, onu sevgi ve merhametle yetiştirmiş ve kendi şaşırması⁶¹ üzere bırakmayıp ona doğru yolu göstermek suretiyle hidayet etmiştir.⁶²

Mekke döneminin ilk yarısında Kur’ân’ın yoğun rubûbiyet vurgusu muhataplarınca karşılık bulmuş ve layık olduğu mevkiye ulaşmıştı. İsmail Çalışkan’ın ifadeleriyle “Rab kelimesi aracılığıyla Hz. Muhammed’de ve dolaylı olarak ona inananlarda bilinç uyandırılması ya da bilinçsel uyanış aşamasının vahyin oldukça erken devrinde tamamlandığını, artık bir zihniyet inşasına terakki edildiğini söyleyebiliriz... Artık rab, en geniş anlamıyla Kur’ân’ın merkezi kavramlarından birisi haline gelmiş, teşekkül bakımından ise ilk kavram olmuştur.”⁶³ Bu kapsamda Kur’ân kendi üslubu üzere rubûbiyetin mahiyetini, Rabbin insanla ilişkisini en etkili surette açıklamaya devam etmiştir. Surelerin nüzul süreci takip edildiğinde artık bu dönemden itibaren tedrici olarak Allah lafzının Rab lafzından daha fazla kullanılmaya başlandığı görülür.⁶⁴

Mekke döneminde nâzil olan sûrelerde ulûhiyet ve rubûbiyeti belirtmek üzere zikredilen “Allah” ile “Rab” isimlerinin yıllara göre kullanım sayısı şu şekildedir:

60 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, “Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında İlk Vahiy Tecrübesinin Değerlendirilmesi”, çev. Mehmet Emin Maşalı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 687.

61 Hz. Peygamber risalet öncesinde tam bir şaşırma hali üzereydi ve ne yapacağını bilemez durumdaydı. Rabbi ona varlık sebebini, nereden geldiğini ve ölümünden sonra ne olacağını bildirmek suretiyle doğru yolu göstererek büyük bir lütufta bulunmuş ve elçisini içinde bulunduğu sıkıntılı ruh halinden kurtarmıştır.

62 Hüseyin Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, 43. Benzer bir değerlendirme için bk. Câbirî, *Fehmü'l-Kur’ân*, 1/147.

63 Çalışkan, “Zihniyet İnşası”, 261.

64 Çalışkan, “Zihniyet İnşası”, 263.

Mekke Dönemi	Allah	Rab
1. Yıl:	4	12
2. Yıl:	8	23
3. Yıl:	31	92
4. Yıl:	24	68
5. Yıl:	22	66
6. Yıl:	73.....	68
7. Yıl:	109.....	68
8. Yıl:.....	121.....	77
9. Yıl:.....	104.....	101
10. Yıl:.....	155.....	95
11. Yıl:.....	90.....	59
12. Yıl:.....	155.....	61
13. Yıl:.....	67.....	28

Yukarıdaki tablo incelendiğinde vahyin nüzulünün ilk beş yılında Rab isminin kullanımının Allah isminin yaklaşık üç katı olup bu dengenin altıncı yıldan itibaren değişmeye başladığı ve artık Allah ism-i celâlinin daha fazla zikredildiği görülecektir. Bu da rububiyetin Mekkeli müşrikler ve Müslüman topluluk nezdinde artık hak ettiği yeri aldığını ve Rab kavramının ilk beş yılda büyük ölçüde teşekkülünü tamamladığını ortaya koymaktadır.

Mekkî dönemde Rab isminin en çok kullanıldığı sûrelere bakıldığında ise nüzul sırasına göre eş-Şuarâ, es-Sâffât ve er-Rahmân⁶⁵ sûreleri öne çıkmaktadır. Rab ismi Şuarâ sûresinde, on beş tanesi isme muzaf olmak üzere otuz altı kez yer alırken Sâffât sûresinde altısı bir isme muzaf olmak üzere on dört yerde geçer. Rahmân sûresinde de ikisi bir isme muzaf olarak yine otuz altı yerde gelir. Bu sûrelerin Mekke döneminin ilk üç yılına ait oldukları dikkate alındığında Rab kavramının vahyin nüzulünün henüz ilk yıllarında belirginleşmeye başladığı söylenebilir.

Kur'ân'ın dinamik rubûbiyet tasavvurunun cahiliye Arapları ve Müslüman cemaatinin zihninde belirginleşmesine büyük katkı sağlayan rab kelimesinin Mekke döneminin ilk altı yılında farklı varlıklara izafeti ise şöyle gerçekleşmiştir:

65 Rahmân sûresinin Mekkî yahut Medenî oluşu hususu kaynaklarımızda tartışmalı olmakla birlikte gerek üslup gerekse muhteva açısından biz bu sûreyi Mekkî sûreler arasında değerlendiriyoruz.

رَبُّ الْعَالَمِينَ⁶⁶ : el-Fâtiha, 1/2; et-Tekvîr, 81/29; Vâkıa, 56/80; el-Hâkka, 69/43; es-Sâffât, 37/87, 182; el-Mutaffîfîn, 83/6; eş-Şuarâ, 26/16, 23, 47, 77, 98, 109, 127, 145, 164, 180, 192; ez-Zuhruf, 43/46.

رَبِّ النَّاسِ : en-Nâs, 114/1.

رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : en-Nebe, 78/37; es-Sâffât, 37/5; ed-Duhân, 44/7; eş-Şuarâ, 26/24; Sâd, 38/66; ez-Zuhruf, 43/82; Meryem, 19/65; el-Enbiyâ, 21/56.

رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ : Kureyş, 106/3.

رَبِّ الشَّعْرِى : en-Necm, 53/49.

رَبِّ الْمَشْرِقَيْنِ : er-Rahmân, 55/17.

رَبِّ الْمَغْرِبَيْنِ : er-Rahmân, 55/17.

- 66 Zekeriya Pak “rabbu’l-‘âlemîn” izafet terkiibinde yer alan “‘âlemin” kelimesini ele aldığı çalışmasında sözlüklerin ve tefsirlerin yönlendirmesiyle, yaygın bilinenin aksine bu kelimenin “Allah’ın dışındaki bütün varlıkları” değil, yalnızca akıl sahibi varlıkları yani insanları ifade ettiğini belirtmekte ve bu söylemini Kur’ân’da 42 kez yer alan “rabbu’l-‘âlemin” ifadesini diğer 31 “‘âlemin” kullanımıyla birlikte ele alarak delillendirmektedir. O, Râgıb el-İsfahânî’ye gelinceye kadar akıl sahibi varlıklara karşılık gelen bu kelimenin onun kelam ve felsefe merkezli tanımıyla birlikte artık Kur’ân’daki kullanımıyla değil de kelam, felsefe ve tasavvufun tanımlarıyla anlaşılmaya başlandığını belirtmektedir. Pak’a göre Allah Teâlâ kendisini “rabbu’l-‘âlemin” şeklinde takdim ederken özellikle insanla olan rubûbiyet ilişkisine vurguda bulunarak din, dil, renk ve ırk ayrımı yapmaksızın bütün insanların Rabbi olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre Allah-insan ilişkisine vurguda bulunan bu ifadenin anlamını genişleterek onu Allah-evren ilişkisi bağlamında ele almak bu ifadenin işaret ettiği özel vurguyu iptal edecektir. Bk. Zekeriya Pak, “‘Âlemin’ Kelimesinin Kur’ân’daki Anlamı Üzerine”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2009), 10-11. Nitekim İbn Kuteybe (ö. 276/889), Garîbu’l-Kur’ân isimli eserinde “‘âlemûn” kelimesini “ruhanî varlıklar” olarak tanımlamış ve bunların insanlar, cinler ve melekler olduğunu belirttikten sonra bunlardan her bir sınıfın bir âlem olduğunu ifade etmiştir. Bk. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Garîbu’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Sakr (Beirut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1978/1398), 38. Zemahşerî (ö. 538/1144) ‘âlem kelimesinin, ilim sahibi kimselere yani melek, cin ve insanlara verilen bir isim olduğunu belirttikten sonra bir görüşe göre de bu kelimenin yaratıcının kendisiyle bilindiği bütün cisim ve arazlar anlamına geldiğini söylemektedir. Bk. Ebu’l-Kasım Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’-tenzil ve uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’-te’vil* (Beirut: Dârü’l-kitâbi’l-‘Arabî, 1407), 1/10-11. M. Hamdi Yazır (1878-1942) da “rabbi’l-‘âlemin” terkiibini “âlemlerin Rabbi” şeklinde ifade etmenin doğru olmayacağını ifade etmektedir. Zira Kur’ân “Rabbi’l-avâlim” değil de “rabbi’l-‘âlemin” demek suretiyle bütün varlıkları içine almakla birlikte bununla, özellikle akıl sahibi varlıkları üstün tutmakta ve onların dikkatlerini çekmektedir. Bk. M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2005), 1/67-68. Diğer taraftan Mekke döneminin ilk yarısında “رَبُّ الْعَالَمِينَ” “âlemlerin Rabbi” vurgusu 19 kez tekrar etmektedir. Böylece muhatap açısından bu hakikat, bu kritik süreçte hiçbir şüpheye yer kalmayacak şekilde karşılık bulmakta ve Kur’ân’da takdim edilen dinamik Rab-insan ilişkisi belirginleşmiş olmaktadır.

رَبِّ الْفَلَقِ : el-Felak, 113/1.

رَبِّ الْمَشَارِقِ : es-Sâffât, 37/5.

رَبِّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ : es-Sâffât, 37/126; ed-Duhân, 44/8; eş-Şuarâ, 26/26.

رَبِّ الْعَرْةِ : es-Sâffât, 37/180.

رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ : el-Meâric, 70/40.

رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ : el-Müminûn, 23/86.

رَبِّ الْعَرْشِ : el-Müminûn, 23/86, 116; ez-Zuhruf, 43/82; el-Enbiyâ, 21/22.

رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ : eş-Şuarâ, 26/28; el-Müzzemmil, 73/9.

رَبِّ مُوسَى وَ هَارُونَ : eş-Şuarâ, 26/48.

رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ : ez-Zâriyât, 23

رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى : Tâhâ, 20/70.

Kur'an'da toplam seksen iki yerde ve yirmi bir farklı isme izafetle gelmiş olan rab kelimesinin nüzul sürecinin ilk altı yılındaki gelişimi dikkat çekicidir. Görüldüğü üzere bu izafetlerin elli tanesi on sekiz farklı isimle bu dönem içinde Kur'an'da karşılık bulmuştur. Diğer taraftan ilk dönemlerde bu kadar yoğun kullanılan rab isminin izafetle zikredildiği varlıkların, insanların kudretinin fevkinde bulunan ve ancak gerçek rabbin sahip olabileceği nitelikte oluşu da ayrıca belirtilmelidir. Zira cahiliye Araplarının tanrılık vasfını haiz gördüğü putlar hiçbir zaman bu fevkalade varlıklara nispet edilmemiş ve bunlarla ilişkili olarak zikredilmemiştir. Bu da gerçek rabbin, “her şeye gücü yeten”⁶⁷ ve “her şeyin yaratıcısı”⁶⁸ olduğunu muhatabının zihnine iyice yerleştirmektedir.

Allah Teâlâ Mekkeli müşriklerin de bildiği ve üstün/değerli kabul ettikleri birtakım varlıkları böylece rab kavramı üzerinden kendi zatına nispet etmek suretiyle, bir yandan en küçük bir şey dahi yaratamayan putların acizliklerini ortaya koymakta ve onların ilah olamayacağını bildirmiş olmaktadır. Diğer yandan da müşriklerin pek üzerinde durmadıkları yaratma mefhumunu onların gündemlerine getirmek suretiyle bütün varlıkları yoktan var eden ve hepsinin maliki olarak onları kendi egemenliği ve tasarrufu altında bulunduran mutlak kudret sahibi Rabbin yalnızca kendisi olduğunu vurgulamaktadır.

67 el-Mülk, 67/1; el-En'âm, 6/17; Hûd 11/4; er-Rûm, 30/50 vd.

68 el-En'âm, 6/102; ez-Zümer, 39/62; el-Mümin, 40/62.

Kur’ân’da sunulan “Allah’ın her şeyin rabbi/yaratıcısı olduğu” vurgusu ilahî kelâmın ilk muhataplarının sahip oldukları varlık telakkisiyle birlikte düşünüldüğünde vahyin henüz başlarından itibaren rab kelimesinin ısrarla birtakım fevkalade varlıklara izafetle sunulmasının hikmeti daha anlaşılır olmaktadır. Zira müşrikler nezdinde yaratma mefhumu belli belirsiz bir mahiyette idi ve bu onların günlük yaşamlarında herhangi bir karşılığı bulunmayan işlevsiz bir kavramdı.⁶⁹ Ayrıca cahilî Araplar Allah’a ortak koştukları putlara aynı zamanda Allah’a ait olan hemen hemen bütün sıfatları yakıştırdıkları halde hiçbir zaman onların da yaratıcı olduğu iddiasında bulunmamışlardı.⁷⁰

Medine Dönemi

Rab kavramı Mekke döneminin ilk yarısında muhtevasını ve gelişimini büyük ölçüde tamamlamış ve artık rubûbiyetin mahiyeti müşrik topluluk ve İslam cemaati tarafından gereğince kavranmıştı. Böylece “Rab” ismi ile O’nun en özel ismi olan “Allah” ismi aynılaşmış ve bu dönemden itibaren farklı âyetlerde yahut aynı âyet içerisinde birlikte zikredilmeye başlanmıştır.⁷¹ Bu sebeple Medine dönemine geldiğinde artık rab vurgusunun azaldığı görülmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi ulûhiyet ve rubûbiyeti belirginleştirmek üzere Kur’ân’da 971 yerde kullanılan Rab kelimesinin 818’i Mekke dönemine ait olup Medine dönemindeki kullanım sayısı 153 olmuştur. Bu rakamın Medine döneminde yıllara göre dağılımı ise şu şekilde gerçekleşmiştir:

Medine Dönemi	Rab
1. Yıl:	17
2. Yıl:	22
3. Yıl:	28
4. Yıl:	4
5. Yıl:	27
6. Yıl:	4
7. Yıl:	11
8. Yıl:	5
9. Yıl:	11
10. Yıl:	19
11. Yıl:	5

69 Bk. Izutsu, *Kur’ân’da Tanrı ve İnsan*, 188-189.

70 Bk. Söylemez, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”, 29.

71 el-Müddessir, 74/31; et-Tekvîr, 81/29; el-Fâtiha, 1/2 vb. bazı istisnalar dışında tutulduğunda Rab ismi ile Allah lafzının birlikte; yan yana veya aynı âyet içerisindeki çok sayıda kullanımının özellikle Mekki dönemin orta evresinden itibaren tebellür etmeye başladığı görülmektedir.

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi Medine döneminde rab kelimesinin kullanımı 153 ile sınırlı kalmıştır. Zira Rab kavramının teşekkülünden sonra artık Yüce Yaratıcı'yı isimlendirmek üzere Allah lafza-i celâli yoğun olarak zikredilmeye başlanmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de Mekkî dönemin ilk beş yılında Rab isminin kullanımı Allah ism-i celâlinin üç katı iken zamanla Allah ismi daha fazla yer almaya başlamış ve toplamda Rab isminin yaklaşık üç katına ulaşmıştır.⁷²

Rab kelimesinin Kur'an-ı Kerîm'deki kullanım biçimlerine bakıldığında birkaç istisna dışında bu kavramın hep bir zamire veya bir varlığa izafetle geldiği görülür. Bunun sebebi olarak insanın, psikolojik olarak kendisine nispet olunan ve kendisini ilgilendiren şeylere daha çok ilgi göstermesi olduğu söylenebilir. Böylece rubûbiyet, muhataba izafe edilmek suretiyle ifade güçlendirilmiş ve muhatabın bu konuyla yakın ilgisi olduğu belirtilmiş olmaktadır. Örneğin “Ey insanlar! Sizi yaratan Rabbinize kulluk edin.” anlatımıyla “Ey insanlar! Sizi yaratan Allah'a kulluk edin.” üslubu arasında muhatap nezdinde oluşturacağı etki bakımından bariz bir fark vardır. Diğer taraftan, “Rab” isminin Kur'an'da hiçbir yerde “er-Rab” şeklinde marife olarak gelmemiş olması da dikkat çekici bir husustur. Bununla ilgili olarak, Allah ismi mutlak anlamda ulûhiyeti zaten belirttiği için Rab isminin bir işlevi olarak rubûbiyetin kendisine izafe edilmesiyle yine muhatap nezdinde ortaya çıkaracağı etkinin hedeflendiğini söylemek mümkündür.

Sonuç

Kur'an'daki anahtar kavramların kullanım oranları, biçimleri ve zamanlarının izleri takip edildiğinde bu kavramların bir süreç dâhilinde batıl tasavvurları dönüştürmek yahut yeni bir zihniyet inşa etmek amacıyla kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Kur'an'da Allah lafzından sonra ulûhiyeti belirtmek için en çok kullanılan Rab ismi nas-olgu ilişkisi bağlamında incelendiğinde, onun Mekkî dönemin ilk yarısında en geniş anlamıyla Kur'an'ın merkezî kavramlarından biri haline geldiğini ve teşekkül bakımından da ilk kavram olduğunu söylemek mümkündür.

Kur'an'ın nâzil olmaya başladığı dönemde Mekke müşrikleri de diğer birçok toplum gibi Allah'ın her şeyin yaratıcısı ve sahibi olduğunu ikrar ediyor, rızık veren, öldüren, dirilten ve her şeyi hâkimiyeti altında bulduran yüce bir varlık olarak Allah'a inanıyorlardı. Bununla birlikte onlar göklerde olan, dünyada olup bitenlerle ilgilenmeyen, kendisine ancak birtakım araçlarla ulaşılabilen bir Allah telakkisine sahiptiler. Nitekim cahiliye Arapları yalnızca ölüm kalım durumlarında Allah'ı hatırlıyor, diğer zamanlarda fiilen Allah yokmuş gibi yaşıyorlardı. Bu yüzden

72 Kur'an'da Allah kelimesi 2697 defa yer almıştır. Buna 5 kez geçen “Allâhümme” ifadesi de eklenirse sayı 2702'ye çıkar. Bk. M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres*, “Allah” 49-93.

esasen onların asıl sorunu, iman ettikleri Allah ile bir “iletişim problemi” idi. Sahip oldukları bu pasif ve aşkın Allah anlayışlarından dolayı onlar Allah ile aralarında iletişim sağladıklarına inanarak bazı araçlar ihdas etmiş ve böylece Allah’ın kendilerine ulûhiyet verdiğine inandıkları daha düşük dereceli birtakım varlıkları ilahlar edinmişlerdi. Onlar kullukta buldukları bu varlıkların Allah’ın mülkünde O’na ortak olduklarına, fayda ve zarar verme kudretine sahip bulduklarına inanıyorlardı.

Kur’ân, muhataplarının bu silik ve çelişkili Allah tasavvurlarına mukabil ilk sûrelerde onların yakından bildikleri rubûbiyet sıfatlarından yaklaşmak amacıyla, bir bakıma ulûhiyetin aşkın/soyut yönünü temsil eden Allah lafzı yerine O’nun, yaratmış olduğu evrene yönelik fiilî tasarruflarını vurgulayan rab kavramını öne çıkarmıştır. Nitekim tespitlerimize göre Kur’ân’da 971 yerde zikredilen Rab isminin 818 tanesi Mekkî sûrelerde yer almış ve vahyin nüzûlünün ilk beş yılında Allah ism-i celâlinin 89 kez zikredilmesine karşılık, aynı dönemde Rab ismi 261 defa kullanılmıştır. Yine Kur’ân’da toplam seksen iki yerde ve yirmi bir farklı isme nispet edilerek gelmiş olan bu izafetlerin elli tanesi, on sekiz farklı isimle nüzul sürecinin ilk altı yılında Kur’ân’da karşılık bulmuştur. Böylece Mekke döneminin ilk yarısında Kur’ân’ın yoğun rubûbiyet vurgusu muhataplarınca karşılık bulduğu için bu dönemden itibaren artık tedrici olarak Allah ismi Rab isminden daha fazla kullanılmaya başlanmıştır.

Nüzul sürecinin ilk yıllarındaki bu yoğun ve etkili rubûbiyet vurgusuyla birlikte Kur’ân, müşriklerin sahip olduğu hayata dokunmayan, uzaklarda, varlık âlemini adeta kendi haline terk eden pasif ulûhiyet telakkisini geçersiz kılmıştır. Buna mukabil muhataplarına hayatın en küçük ve önemsiz görünen ayrıntılarını bile kontrolü altında tutan ve evrene kesintisiz tasarruflarda bulunan dinamik bir rubûbiyet tasavvuru kazandırmak suretiyle yeni bir zihniyet inşa etmiştir. Rab kavramının Kur’an’da birkaç istisna dışında sürekli bir zamire yahut varlığa nispet edilerek kullanılmasının da bu kavramın muhatapları üzerindeki etkisini artırmaya matuf olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü insan, kendisine nispet edilen ve kendisini yakından ilgilendiren şeylere psikolojik olarak daha fazla alaka göstermektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no grant support.

Kaynakça/References

- Abdülbâkî, M. Fuâd. *el-Mu'cemu'l-müfehres lielfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü'l-hadîs, 2007.
- Ali, Cevad. *el-Mufassal fi târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. Dımaşk: Dârü's-sâkî, 4. Basım, 1422/2001.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'da İman Esasları*. Ankara: Atay Yayınevi, 1998.
- Aydın, Halil İbrahim. *Kur'an'da Rab Kavramı*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Azimli, Mehmet. *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Bulut, Ali. "Cahiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler". *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (2005), 213-235.
- Temizer, Aydın. "Kur'an'da 'Rab' Kavramı Üzerine Semantik Bir Analiz". *MÜİFD* 44 (2013/1), 39-66.
- Temizer, Aydın. "Kur'an'a Göre Cahiliye Zihniyetinin Rubûbiyet Anlayışındaki Çelişki". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 15-16 (2013), 5-22.
- Ayhan, Bayram. *Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Bâzergan, Mehdi. *Kur'an'ın Nüzul Süreci*. çev. Yasin Demirkıran - Muhammed Feyzullah. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fehmü'l-Kur'an (Nüzul Sırasına Göre Hikmetli Kur'an'ın Anlaşılmış Tefsiri)*. çev. Muhammed Coşkun, 3 Cilt. İstanbul: Mana Yayınları, 2013.
- Çalışkan, İsmail. "Kur'an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası". *Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu*. ed. Mesut Okumuş. 257-274. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Çiçek, Yakup - Yıldız, Fahrettin. *Hamd-Rabb*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986.
- Derveze, M. İzzet. *Asru'n-nebî (Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı)*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Dîneverî, İbn Kuteybe. *Çaribu'l-Kur'an*. thk. Ahmed Sakr. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1398/1978.
- Ebü Zeyd, Nasr Hâmid. "Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında İlk Vahiy Tecrübesinin Değerlendirilmesi". çev. Mehmet Emin Maşalı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998) 671-688.
- Ezherî, Ebû Mansûr. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed Abdünnaim Hafaci - Mahmûd Ferec Ukde. 15 Cilt. Kahire: Dârü'l-Mısriyye, ts.
- Gengil, Veysel. "Mekke Müşriklerini Mâtürîdî'nin Gözüyle Okumak". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/38 (2018), 201-222.
- Gözeler, Esra. *Kur'an Âyetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

- Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Abdulhamîd el-Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 2003.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul, Pınar Yayınları, 2012.
- İbnu'd-Dureys. *Fedâilü'l-Kur'ân ve mâ ünzile mine'l-Kur'ân bi-Mekke vemâ ünzile bi'l-Medîne*. thk. Gazve Bedir. Dımaşk: Dârü'l-fıkr, 1988.
- İbn Fâris. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 6 Cilt. b.y: Dârü'l-fıkr, 1979.
- İbnü'l-Kelbî. *Putlar Kitabı*. çev. Beyza Bilgin. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Davûdî. Dimeşk: Dârü'l-kalem - Beyrût: Dârü's-şamiyye, 1412.
- Müftüoğlu, Ömer. “Nüzul Döneminde Putlar” Hakkında Bilgi Sahibi Olmanın Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı (Arzın Ağırlıkları Örneği)”. *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*. ed. Mevlüt Güngör. 91-104. İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2011.
- Kaya, Remzi. “Vahiy Öncesi Hicaz'da Müşrik Arapların İnanç Esasları”. *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*. ed. Mevlüt Güngör. 123-135. İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2011.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Kur'ân'ın Dört Temel Terimi*. çev. Mahmut Osmanoğlu. İstanbul: Özgün Yayıncılık, 1999.
- Öztürk, Resul. “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 133-158.
- Pak, Zekeriya. “Âlemîn' Kelimesinin Kur'ân'daki Anlamı Üzerine”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2009), 1-24.
- Pak, Zekeriya. “Cahiliye Araplarındaki Allah İnanıcının Kur'ânî Boyutu”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 311-326.
- Söylemez, M. Mahfuz. “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2014), 9-50.
- Suyûtî, Celâleddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1394/1974.
- Topaloğlu, Bekir. “Rab”. *DİA*. 34/372. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ulutürk, Veli. *Kur'ân'ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?*. İzmir: Nil Yayınları, 1994.
- Yazır, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2005.
- Zemahşerî, Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Bedrüddîn. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü ihyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1376/1957.