

# Aydınlıkta Saklanan Bir Ayet: *Ve-inneke le-‘alā huluḳin ‘azīm* (68/el-Ḳalem:4) Ayeti Çerçevesinde Kur’an’da *Huluḳ* Kavramını Yeniden Düşünmek\*

SUAT KOCA  
Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi  
kocas@ankara.edu.tr

## Öz

El-Ḳalem suresinin 4. ayetinde geçen *ve-inneke le-‘alā huluḳin ‘azīm* ifadesindeki *huluḳ* sözcüğü, tefsir külliyyatının ve genel dini literatürün pek çoğunda Hz. Peygamber’in yüksek ahlaki karakteriyle ilişkilendirilmiştir. Ancak ayette geçen *huluḳ* sözcüğünün ahlakla ilgili bir çağrışıma sahip olduğunu destekleyecek tutarlı ve geçerli bir veriden bahsetmek güçtür. Buna karşın *nuzūl* sebebi, siyak-sibakı, Kur’an bütünlüğü içindeki yeri, tefsir rivayetleri, *vucūh-nazā’ir* literatürü ve dilsel tespitler gibi veriler ışığında *huluḳ* kelimesinin, doğrudan veya dolaylı olarak, ‘din’ kavramıyla ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu makale, *huluḳ* kelimesinin tarihsel semantiğinin netleştirilmesine yönelik bir analiz sunmakta ve sonuç olarak el-Ḳalem suresinin 4. ayetteki *huluḳ* sözcüğünün –yaygın ve popüler kanaatin aksine— Hz. Peygamber’in ahlakî karakteriyle ilgili olmadığını, bilakis onun büyük ve kadim bir dinî gelenek üzerinde bulunduğunu ifade ettiğini ileri sürmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Huluḳ*, Peygamber’in Ahlakı, Dinî Gelenek, el-Ḳalem Suresi 4. ayet, eş-Şu‘arā’ Suresi,

## Abstract

**A Verse Hidden in the Light: Rethinking the Meaning of the Word *khuluq* in the Qur’an with Special Reference to 68/Sūrat al-Qalam:4**

The meaning of the word *khuluq* in the Qur’anic verse “*wa-innaka la-‘alā khuluḳin ‘azīm*” (68/al-Qalam: 4) has been related in most *tafsīr* works and almost all religious literature to the Prophet Muhammad’s moral character. However, one can hardly find any evidence that would coherently support the idea that the word *khuluq* has anything to do with the moral character of the Prophet. On the contrary, the occasion of the revelation of the verse, its context, the relevant *tafsīr* reports, the *wujūh-nazā’ir* literature, and linguistic findings reveal that the word *khuluq* has been connected to the term ‘religion’ instead. Based on these data, I offer an analysis towards clarification of the historical semantics of the word *khuluq* and argue that the verse in question, contrary to popular and widespread opinion, has nothing to

\* Bu makale *Ahlak Hadisleri ve Değerlendirme Esasları* başlıklı doktora tezimizden hareketle hazırlanmıştır. Çalışmanın kısa bir özeti 10-11 Mayıs 2014 tarihlerinde Ankara’da düzenlenen 2. Uluslararası Kur’an’ı Yeniden Düşünme -Kur’an Kavramları- İlmî Toplantısı’nda bildiri olarak sunulmuştur. Makalenin ilk taslağını okuyup değerlendirmelerini paylaşan Prof. Dr. M. Akif Koç’a şükranlarımı sunarım. Biçim ve içerik açısından metnin olgunlaşmasına katkıda bulunan arkadaşlarım Esra Gözeler ve Recep G. Göktaş’a müteşekkirim.

do with the Prophet's character and only encourages and strengthens the Prophet's spiritual motivation by reassuring that he "stands on a great religious tradition."

**Keywords:** *Khuluq*, The Prophet's moral character, Religious Tradition, Sūrat al-Qalam:4, Sūrat al-Shu'arā'

## Giriş

El-Ğalem suresinin 4. ayeti (*ve-inneke le-‘alā ħuluĸin ‘azīm*), Hz. Peygamber'in ahlakî karakteri bağlamında atıfta bulunulan ayetlerin başında gelir. Sadece popüler söylemde değil, akademik çevrelerde de ayetin ahlakî bir içerik taşıdığına dair örtülü bir görüş birliği hâkimdir. Oysa sadece erken dönem tefsir rivayetlerinin yüzeysel bir tetkiki bile, ayette geçen *ħuluĸ* sözcüğüne atfedilen alışlagelmiş anlamın gözden geçirilmesi için yeterli bir gerekçe sunar. Ayetin 'din' eksenli anlamının, pek de yorucu olmayacak bir mesai ile ortaya konulabilecek kadar görünürde olduğu bile söylenebilir. Ayetin erken dönemlerden itibaren gerçek bağlamından koparılarak ahlakî bir çerçevede anlaşılmış ve yorumlanmış olması şaşırtıcıdır. Bunda *ħuluĸ* kelimesinin yaygın olarak huy, seciye ve karakter gibi anlamlarda kullanılmasının payı olabilir. İleride değinileceği üzere, ayetle doğrudan ilişkisi olmayan bazı hadis rivayetlerinin de –ravilerin ve müelliflerin tasarruflarıyla— bu hususta etkili olduğu düşünülebilir. Sebep ne olursa olsun, lafzına ve manasına bu kadar aşına olunan bir ayetin doğru anlaşılmadığını ileri sürmek yadırgatıcı bulunabilir. Belki de ayet o kadar yakınımızda ve o denli gözümüzün önünde durmaktadır ki, bu yapay aşinalık, onun gerçek anlamını tespit için ona belli bir mesafeden bakmamızın önünde engel olmuştur. Gerçekten de "hiçbir şey 'el altında', 'hep orada', 'hiç değişmeyen' şeylerden daha büyük bir süratle, azimle ve inatla gözden kaçırılmaz. Onlar adeta 'aydınlıkta saklanır' –yanıltıcı ve aldatıcı aşinalığın ışığında!"<sup>1</sup>

## 1. Ayetin Nuzûl Tarihi, Nuzûl Sebebi ve Tarihî Bağlamı

El-Ğalem suresi elli iki ayetten oluşmakta ve Mekke döneminin hemen başlarında 96/el-‘Alaĸ suresinin ilk ayetlerinden sonra nazil olduğu nakledilmektedir.<sup>2</sup> Surenin, en azından ilk ayetlerinin,<sup>3</sup> Mekkî olduğu<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Zygmunt Bauman, *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, terc. Pelin Siral (İstanbul: Habitus Kitap, 2012), s.9.

<sup>2</sup> Celâlüddin es-Suyûfî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Ğur‘ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Faĸl İbrâhîm (Kahire: el-Hey'etu'l-Mışriyye, 1974), c.1, s.92. Kur'an'ın ilk nazil olan ayetleri konusu tartışmalıdır. Bkz. Mustafa

konusunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.<sup>5</sup> Hz. ‘Uşmān Mushafı’ndaki sıralamaya göre el-Çalem suresi ikinci sırada yer alır. Surenin içeriği göz önüne alındığında, aslında Hz. Peygamber’in risaletinin ve davetinin üzerinden belli bir süre geçtiği görülebilir. Batılı araştırmacıların sureyi genellikle Mekkî dönemin orta veya son zamanlarında tarihlendirmeleri<sup>6</sup> bu yüzden olsa gerekir.

Başlangıç olarak, araştırmamıza konu olan dördüncü ayetin de yer aldığı ayet grubuna topluca bakmak uygun olacaktır.

1. Nūn. Andolsun kaleme ve yazdıklarına ki, ن. وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ
2. Sen Rabbinin nimeti sayesinde *meccnūn* değilsin. مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ
3. Muhakkak senin için tükenmez/kesintisiz bir ecir vardır. وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ
4. Muhakkak sen büyük bir *huluğ* üzerindesin. وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ
- 5-6. Hanginizin *meftūn* olduğunu yakında sen de göreceksin, onlar da görecekler. فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ . بِأَبْيُكُمُ الْمَفْتُونُونَ
7. Doğrusu Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir, hidayet edenleri de en iyi bilen O’dur.<sup>7</sup> إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Öztürk ve Hadiye Ünsal, “Kur’an Tarihine Giriş: -İlk Nazil Olan Ayetler Meselesi-”, Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013) içinde, ss.95-164.

<sup>3</sup> El-Hasen el-Başrî, ‘İkrime ve Câbir’e göre surenin tamamı Mekkî’dir. İbn ‘Abbās ve Katâde’ye göre surenin 1-15 ayetleri Mekkî, 16-33 ayetleri Medenî, 34-50 ayetleri Medenî, nazar ayeti olarak da bilinen son iki ayeti (51-52) ise Mekkî’dir. Bkz. Muhammed Ra’fet Sa’îd, *Târîhu Nuzûli’l-Çur’ân* (Kahire: Dâru’l-Vefâ, 2002), s.88.

<sup>4</sup> Muğâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muğâtil b. Suleymân*, tah. ‘Abdullâh Maḥmūd Şeḫḫâte (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâs, 1423), c.4, s.402.

<sup>5</sup> Ebū Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Atiyye, *el-Muḥarreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, tah. ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi Muḥammed (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993), c.5, s.345.

<sup>6</sup> El-Çalem suresini Gustav Weil (1808-1889) Mekkî birinci dönem 10. sırada, Nöldeke (1836-1930) 18. sırada, J. Meadows Rodwell (1808-1900) 17. sırada, Blachère (1900-1973) Mekkî ikinci dönem 52. sırada gösterir. Hirschfeld’in (1854-1954) sıralamasında surenin 1-33. ayetleri “Mekkî ayetler II: Teyid edici vahiyler” başlıklı grupta el-‘Alak ve el-‘Alâ surelerinden sonra üçüncü sırada; surenin 34-52. ayetleri ise “Mekkî ayetler IV: Öyküsel vahiyler” başlıklı grupta 52. sırada yer alır; bkz. Esra Gözeler, “Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51:1 (2010), ss.295-326. Erken dönem Mekkî sureleri dört gruba ayıran Angelika Neuwirth’e göre el-Çalem suresi 4. grubun ilk alt grubunda yer alıp erken Mekkî dönemin son zamanlarında nazil olan surelerden biridir. Bkz. Angelika Neuwirth, *Der Koran. Band 1: Frühmekkanische Suren* (Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2011), ss.566, 580.

<sup>7</sup> Makalede kaydedilen ayet mealleri, kısmen mevcut matbu meallerden istifadeyle, kısmen kendi tasarrufumuz dâhilinde hazırlanmıştır.

Ayetlerde değinilen konulara odaklandığımız zaman, surenin, Hz. Peygamber'e karşı muhalefetin ve ithamların oldukça şiddetlendiği gerilimli bir ortamda nazil olduğunu görürüz. Ayetin nuzül sebebine dair Muḳātil b. Suleymān'ın (ö.150/767) aktardığı rivayet vahiy ortamına dair bu tespiti desteklemektedir. Buna göre, Mekkelî inkârcılardan Ebū Cehl b. Hişām, 'Utbe b. Rab'ā, Şeybe b. Rab'ā ve diğerleri "Muḫammed *meċnūndur*" şeklinde bir ithamda bulununca, Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

Ey Muḫammed! Sen rabbinin nimeti –yani rahmeti– sayesinde *meċnūn* değilsin. Şüphesiz sana tükenmeyen –yani eksilmeyen ve başına kakılmayan– bir mükâfât vardır. Muhakkak sen büyük bir *huluḳ* –yani *İslam dini*– üzerindesin. Hanginizin *meċnūn* olduğunu yakında sen de göreceksin, onlar da görecekler. Yani ey Muḫammed! Kimin *meċnūn* olduğunu sen de göreceksin, Bedir'de üzerilerine azap inince Mekkelîler de görecekler.<sup>8</sup>

Bağlam, ayetin anlamını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak ayetin nuzül sebebi olarak daha geç kaynaklarda<sup>9</sup> bu haberle çelişen mevḳūf bir rivayet vardır. El-Ḥuseyn b. 'Ulvān'ın (ö.?) Hişām b. 'Urve'den (ö.146/763), onun da babası 'Urve b. ez-Zubeyr'den (ö.94/713) naklettiğine göre Hz. 'Ā'îşe (ö. 58/678) şöyle demiştir:

Hiç kimse Allah'ın Rasûlü'nden daha güzel ahlaklı değildi. Sahabeden ve ehl-i beytinden her kim onu çağırırsa, o mutlaka, 'buyur' (*lebbeyk*) derdi. Bu yüzden Allah, "Muhakkak sen büyük bir *huluḳ* üzerindesin" ayetini indirmiştir.<sup>10</sup>

Bu haber ayeti ahlakî bir çerçeveye yerleştirmekte ve Muḳātil'in din muhtevalı nuzül rivayetinden farklı bir içerik sunmaktadır. Ancak haber iki açıdan tarihî tutarsızlık (anakronizm) içermektedir. Haberin kaynağı olan Hz. 'Ā'îşe'nin bi'setin 4. veya 5. yılında (m.614) doğduğu<sup>11</sup> düşünülduğünde, onun bi'setin ilk yıllarında inen bir ayetin iniş nedenine tanıklık etmesi imkânsızdır. Hz. 'Ā'îşe'nin bu haberi başka bir sahabiden aktarmış olabileceği (*şahābe murseli*) ihtimali de haberin *şihḫatine* dair kuşkuymuzu ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü rivayette geçen sahabe ve ehl-i beyt

<sup>8</sup> Muḳātil, *Tefsīru Muḳātil b. Suleymān*, c.4, s.403.

<sup>9</sup> Tespitlerimize göre bu habere en erken Ebū's-Şeyḫ el-İşfahānî (ö.369/979) yer vermektedir. Bkz. Ebū Muḫammed 'Abdullāh b. Muḫammed b. Ca'fer b. Ḥayyān el-Enşārî el-İşfahānî, *Aḫlāḳu'n-Nebî ve Ādābuhū*, tah. Şālih b. Muḫammed Veneyyān (Riyad: Dāru'l-Muslim, 1998), s.75.

<sup>10</sup> Ebū'l-Ḥasen 'Alî b. Aḫmed el-Vāhidî, *Esbābu'n-Nuzūl*, tah. 'İşām b. 'Abdulmuḫsin el-Ḥumeydān (Demmam: Dāru'l-İşlāḫ, 1992), s.433.

<sup>11</sup> İbn Ḥacer el-'Askalānî, *el-İşābe fî Temyīzi's-Şahābe*, tah. 'Ādil Aḫmed 'Abdulmevcūd, 'Alî Muḫammed Mu'avviḫ (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), c.8, s.231.

tabirlerinin ve bunların göndermede bulunduğu özel insan grubunun –şayet bu kelimeler terim anlamlarıyla kullanılıyorsa— ayetin indiği dönemde henüz teşekkül etmediği söylenebilir.

Rivayet, isnadı açısından da tenkid edilmiş ve senedinin çok *da'if* (*vāhī*)<sup>12</sup> olduğu belirtilmiştir.<sup>13</sup> Kaynaklara göre, hadisin ravisi olan el-Hüseyn b. 'Ulvān, Hişām b. 'Urve gibi güvenilir raviler adına hadis uydurmakla itham edilen, hadislerinin yazılması helal olmayan, *kezzāb* ve *metrūk* biridir.<sup>14</sup> Öte yandan bu haber bazı kaynaklarda sadece “Sahabeden ve ehl-i beytinden her kim Allah’ın Rasûlü’nü çağırrsa, o mutlaka, ‘buyur’ (*lebbeyk*) derdi” kısmıyla nakledilmekte ve ilgili ayetin nuzûl sebebi olarak takdim edilmemektedir.<sup>15</sup> Bu da Hz. Peygamber’in ahlakî bir davranışını insanlara aktarmaya yönelik olarak sarfedilen bir sözün, sonradan, raviler marifetiyle ilgili ayetle ilişkilendirilmiş olabileceğini zihinlere taşımaktadır. Bilindiği gibi sahabeden, tâbiûndan yahut ravilerden herhangi birinin, Hz. Peygamber’e izafe edilen bir söz veya davranışı naklederken bazı Kur’an ayetleriyle ilgi kurmaları zaman zaman görülen bir yaklaşım biçimidir.<sup>16</sup>

## 2. Ayetin Pasaj ve Kur’an Bütünlüğü İçerisindeki Yeri

### a) Ayetin Pasaj Bütünlüğü (Siyak-Sibak Çerçevesi)

Ayetin metinsel bağlamını tespit için öncesindeki ve sonrasındaki ayetlere baktığımızda, müşriklerin Hz. Peygamber’i iki temel hususta itham ettiklerini ve 4. ayetin bu ithamlara cevap sadedinde sevk edildiğini görürüz.<sup>17</sup>

Müşriklerin ilk ithamları surenin 2. ve 51. ayetlerinde zikredilen *meccnûn* suçlamasıdır. Onlara göre, Hz. Peygamber *meccnûn* yani cinlerin tasallutuna

<sup>12</sup> *Vāhī* terimi, senedi niteleyen bir tabir olarak, başka bir isnadının/rivayetinin olup olmadığını araştırmak ve ona göre değerlendirme yapmak üzere yani *i'tibār* için alınabilen *da'if* rivayet için kullanılır. Bu terim raviye izafetle kullanılırsa, o ravinin naklettiği hadisin hiçbir suretle alınmayacağı anlamına gelir. Bkz. Abdullah Aydınlı, *Hadis İstihlaları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), s.327.

<sup>13</sup> Es-Suyûtî, *Lubābu'n-Nukūl fî Esbābi'n-Nuzûl* (Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekāfiyye, 2002), s.272.

<sup>14</sup> İbn Hibbān, *el-Mecrūhîn mine'l-Muhaddişîn ve'd-Du'afā'* ve'l-Metrūkîn, tah. Maḥmūd İbrāhīm Zāyed (Haleb: Dāru'l-Vā'ī, 1396), c.1, s.245; İbn Hacer, *Lisānu'l-Mizān*, tah. 'Abdulfettāh Ebū Ğudde (Beyrut: Dāru'l-Beşā'iri'l-İslāmiyye, 2002), c.3, s.189.

<sup>15</sup> Örneğin bkz. Ebū'l-Kāsim Tācu'l-kurrā' el-Kirmānī, *Ġarā'ibu't-Tefsīr ve 'Acā'ibu't-Te'vīl* (Cidde: Dāru'l-Kıble; Beyrut: Mu'essesetu 'Ulūmi'l-Kur'ān, tsz.), c.2, s.1237.

<sup>16</sup> Bu konuda bkz. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Rivayetleri –İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi–* (Ankara: Kitâbiyat, 2003), ss.114-133.

<sup>17</sup> İbn 'Atiyye'ye göre 4. ayetteki *huluğ*, kâfirlerin Hz. Peygamber'e yönelik *meccnûn* sözleriyle amaçladıkları şeye zıtlık ifade etmektedir. Ancak o, *huluğ* kelimesine *seciyye* anlamı verir ve ayeti ahlakî bir bağlamda yorumlar. Bkz. İbn 'Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, c.5, s.346. Ayrıca bkz. Ebū'l-Hasen Burhānuddīn el-Bikā'ī, *Naẓmu'd-Durer fî Tenāsubi'l-Āyāti ve's-Suvar* (Kahire: Dāru'l-Kitābi'l-İslāmī, 1992), c.20, ss.290-295.

uğramış birisidir.<sup>18</sup> Bu ithamın arka planına vakıf olmak için, cahiliye döneminde şairlere cinlerin ya da şeytanların ilham verdikleri ve böylece şiir söyleme sanatında ustalaştıkları inanişına atıfta bulunmak gerekir. Müşriklere göre Hz. Peygamber, vahyi, tıpkı şairler gibi cinlerden almaktadır. “Putperest Araplar, Muhammed’in söylediklerinde, bir *Cin* tarafından ele geçirilmiş birinin sözlerinden farklı bir hususiyet olduğunu inatla reddediyorlardı. (...) Kur’an’ın, Muhammed’in *tecnîn* ile hiçbir alakasının olmadığını, yani onun, ‘*cin* tarafından ele geçirilmiş’ biri olmadığını sürekli vurgulaması, haddizatında, Mekke’de böyle bir anlayışın olduğunun en güçlü kanıtıdır.”<sup>19</sup>

Kur’an, el-*Qalem* suresinin ilk ayetlerinde (1-7) işte bu ithama cevap vermektedir. Bu ayet grubunun başında ve sonunda doğrudan Hz. Peygamber’in cinlerden ya da şeytanlardan ilham alan bir *mecnûn* olmadığı, dolayısıyla vahyin ilahî bir kaynaktan sudûr ettiği vurgulanmaktadır. Bu noktada söz konusu mesajın tam da ortasına Hz. Peygamber’in ahlakını sıkıştırmanın makul bir nedeni bulunmamaktadır. Bir başka deyişle, ayet grubunun konusu dinin ve vahyin kaynağıdır ve *huluk* kelimesinin bu meyanda anlaşılması daha anlamlıdır. Öte yandan, ayette geçen *mecnûn* ifadesine ‘akıl sağlığını yitirmiş’ anlamını verenler de vardır.<sup>20</sup> Burada önemli olan, ne cinlerin tasallutuna girme suçlamasının, ne de akıl sağlığının bozukluğu ithamının, Hz. Peygamber’in güzel bir ahlak üzere olduğu gerekçesiyle bertaraf edilemeyecek bir nitelikte olmasıdır. Diğer deyişle ahlaklı olmak, cinlere tutulmanın veya aklını kaybetmenin doğrudan zıddı veya alternatifi değildir. Nitekim 37/eş-Şâffât suresinin 36-37. ayetlerde müşriklerin Hz. Peygamber’e *şair-mecnûn* dedikleri aktarılır ve bu ithama karşı çıkılırken Hz. Peygamber’in getirdiği dinî öğretiyeye ve peygamberlik müessesesine atıfta bulunulmaktadır:

Onlar, “Bir *mecnûn* şair için biz ilahlarımızı terk mi edeceğiz” derlerdi.

وَيَقُولُونَ إِنَّمَا لَتَّارِكُوا إِلَهَيْنَا لِشَاعِرٍ  
مَجْنُونٍ

Hayır! O, Hakkı getirdi ve peygamberleri tasdik etti.

بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ

El-*Qalem* suresinin sonunda Hz. Peygamber’e yönelik *mecnûn* ithamını olumsuzlayan ayetler de vahyin kaynağına göndermede bulunmaktadır:

<sup>18</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u l-Beyân fi Te’vîli l-Kur’ân*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 2000), c.23, s.528. Bu suçlama Kur’an’da müşriklerin dilinden başka ayetlerde de dile getirilmiştir. Bkz. 15/el-*Hicr*:6; 37/eş-Şâffât:36.

<sup>19</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, terc. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), ss.257-258.

<sup>20</sup> İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarraru l-Vecîz*, c.5, s.346.

O inkâr edenler *Zıkr*'i duydukları zaman neredeyse seni gözleriyle devirecekler. [Senin için] “Muhakkak o bir *mecnûndur*” diyorlar.

وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ  
بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ  
إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ.

Halbuki o [Kur'an], âlemler için ancak bir öğüttür.

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

Meşhur bir hadis rivayetinin bu tespiti doğrulamadığı düşünülebilir. Bu rivayete göre, Hz. Peygamber vahyi ilk kez tecrübe ettiğinde korku ve endişe içinde eve gelmiş, eşi Hz. Hâdıce de onu teselli ederken onun sahip olduğu yüksek ahlakî erdemlere vurgu yapmıştır:

Allah'a yemin ederim ki Allah hiçbir vakit seni utandırmaz. Çünkü senin huyun güzeldir,<sup>21</sup> akrabanı gözetirsin, işini görmekten aciz olanların ağırlığını yüklenirsin, yoksula kazanç kapısı sağlarsın, misafiri ağırlarsın, hak yolunda karşılaşılan sıkıntıları aşmaları için insanlara yardım edersin.<sup>22</sup>

Bu sözlerle Hz. Hâdıce, Hz. Peygamber'in sahip olduğu yüksek ahlakın, ona korktuğu türden kötülüklerin dokunmasına engel olacağını,<sup>23</sup> dolayısıyla onun karşılaştığı fizik ötesi deneyimin, cinlerle iş tutan şairlerinkiyle aynı olmadığını ifade etmiştir. Kur'an'da da ifade edildiği üzere, dönemin şairleri “şeytana kulak veren, yalan söyleyen, sözcüklerin ve hayallerin peşinde şaşkın şaşkın dolaşan, yapmayacakları şeyleri söyleyen, kendilerine sapkınların tabi olduğu kimselerdir.”<sup>24</sup> Buna karşın, Hz. Peygamber yüksek bir ahlaka sahiptir. Hz. Hâdıce yukarıdaki sözlerle Hz. Peygamber'in tecrübe ettiği olağanüstü halin aslında 'ne olamayacağı' konusundaki görüşünü bildirmektedir. Bu halin/vahyin 'ne olabileceği' konusunda kendisinin de açık bir bilgisi yoktur. Hadisenin akabinde eşini Hıristiyan bir bilge olan amcası Varağa b. Nevfel'e götürmesi ve yaşanan tecrübeyi ona sorması bunu göstermektedir. İşte el-Ğalem suresinin ikinci ayeti Hz. Peygamber'in muhatap olduğu metafizik tecrübenin 'ne olmadığı' nı yanıtlarken, dördüncü ayeti 'ne olduğu' sorusuna cevap vermektedir.

Ayetin bağlamını tespit için sonrasındaki ayetlere bakıldığında da benzer bir itham görülür. El-Ğalem suresinin 7. ayetinden anlaşıldığına göre, müşrikler kendilerini *hidâyette* görürken, Hz. Peygamber'i *dalâlet* (sapkınlık) içinde olmakla suçlamaktadırlar. Bu, yukarıdaki suçlamanın

<sup>21</sup> İbn Şa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, tah. Muhammed 'Abdulkadir 'Aṭâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), c.1, s.153.

<sup>22</sup> El-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaḫîh*, *Bed'u'l-vahy*, 1, c.1, ss.3-4; *Ta'bir*, 1, c.8, ss.67-68.

<sup>23</sup> En-Nevevî, *el-Minhâc fi Şerhi Şaḫîhi Muslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1392), c.2, s.202.

<sup>24</sup> Bkz. 26/Şu'arâ':221-227.

devamı olarak düşünölmelidir. Müşrikler, Hz. Peygamber'i, cinlerden veya şeytanlardan aldığı ilhamı insanlara din şeklinde takdim eden bir sapkın olarak itham etmektedirler; dolayısıyla burada ahlakî değil, dinî bir sapkınlık suçlaması söz konusudur. Surenin 7. ayeti ilgili ithama bu istikamette cevap vermektedir:

Doğrusu Rabbin kendi yolundan  
sapanları (*dalālet* içindekileri) en iyi  
bilendir, *hidāyete* erenleri de en iyi bilen  
O'dur.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ  
وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Ayette *hidāyet-dalālet* ikilemine yapılan vurgu, Hz. Peygamber'e yönelik dinî nitelikteki ithamlara yanıt vermekte ve onu ahlaken değil dinen teyit etmektedir. Erken dönem kaynaklarında Hz. Peygamber'in vahyi ilk kez tecrübe ettiğinde bu metafizik olguyu anlamlandırmakta zorlandığına, hatta ciddi bir endişe ve tedirginlik duyduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. İlk başlarda kendisinin bir *kāhin* olmaktan<sup>25</sup> korktuğu nakledilmektedir.<sup>26</sup> İbn 'Abbās'ın naklettiğine göre Rasûlullah vahye muhatap olmadan önce gaipten bazı sesler duymuş ve bazı görüntülere şahit olmuştur. Bunların şeytan<sup>27</sup> ve cinlerin kendisine tasallutundan kaynaklandığını düşünerek korkmuş,<sup>28</sup> hatta Hz. 'A'îşe'nin naklettiğine göre, özellikle *fetret-i vahy* döneminde yüksek kayalıklara çıkıp kendini aşağı atmak suretiyle birkaç kez intihar etmeyi bile aklından geçirmiştir. Ancak her defasında Cebrâ'îl görünerek ona "Sen gerçekten Allah'ın Rasûlüsün" demiş ve Hz. Peygamber ancak bu suretle teskin edilebilmiştir.<sup>29</sup> İşte el-*Ğalem* suresinin ilk ayetlerinde, psikolojik açıdan zor bir süreçten geçen Hz. Peygamber müşriklerin cesaret kırıcı ve ağır dinî ithamlarına karşı müdafaa edilerek teselli ve teskin edilmekte, onun müşriklerin iddia ettikleri gibi sapkın bir yolda değil, bilakis büyük ve gerçek bir din üzerinde bulunduğu, mümini ve mübelliği olduğu dinin – *huluk* sözcüğünün âdet ve gelenek anlamının ima ettiği gibi— daha önce başka peygamberler tarafından da izlenen dinî bir gelenek olduğu ifade edilmektedir. Hz. Peygamber bu suretle kendisine yüklenen misyonun hakikati, uhrevî karşılığı ve tarihsel sürekliliği konusunda temin edilmiş ve yöreklendirilmiştir.

<sup>25</sup> Burada Hz. Peygamber'in ne kâhin ne de mecnun olmadığını belirten ayet de hatırlanabilir. Bkz. 52/et-*Ğür*:29.

<sup>26</sup> İbn Şa'd, *et-Ğabağātu'l-Kubrā*, c.1, s.153.

<sup>27</sup> Muğâtil, *Tefsîru Muğâtil b. Suleymân*, c.4, s.489.

<sup>28</sup> İbn Hânbel, *el-Musned*, c.1, s.312.

<sup>29</sup> El-Buğhârî, *el-Câmi'u's-Şağîh, Ta'bîr*, 1, c.8, ss.67-68. Konu hakkındaki tartışmalar için bkz. Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'in Risalet Öncesi Hayatına Farklı Bir Yaklaşım," *Diyanet İlmî Dergi* Özel Sayı (2000), s.57.



## b) Ayetin Kur'an Bütünlüğü İçerisindeki Yeri

Ayetin Kur'an bütünlüğü çerçevesindeki konumunu belirlemek için, ilk olarak *huluk* sözcüğünün geçtiği iki ayetten biri olan 26/eş-Şu'arâ' suresinin 137. ayetine bakmak uygun olacaktır. En baştan, bu ayetin ahlak ile hiçbir ilgisinin olmadığını dikkatlere sunmak gerekir. Yine ayetteki *huluk* kelimesinin gelenek/âdet/yol gibi anlamlara geldiği konusunda kayda değer bir görüş ayrılığının bulunmadığını belirtmek gerekir.

İlgili ayet *in hâzâ illâ huluku'l-evvelîn* şeklindedir ve Hüd kavminin dilinden aktarılan bir cümle olarak zikredilir. Hüd peygamber kavmini Allah'a itaat etmeye çağırıp onları azap günüyle uyarınca, kavminden şu cevabı almıştır:

136. Dediler ki: “Sen öğüt versen de vermesen de bizim için birdir.”
137. Bu [inandığımız din], öncekilerin geleneğinden (*huluk*'-evvelîn) başka bir şey değildir.
138. Biz bundan ötürü de cezalandırılacak değiliz!

قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعظتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِن  
الْوَاعِظِينَ

إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ

وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ

El-Ferrâ' (ö.207/822) ayette geçen *huluk* kelimesinin kıra'at farklılığına bağlı olarak iki anlama gelebileceğini kaydeder. Ona göre ayetteki *hlk* kelimesi *halık* (yani *halıku'l-evvelîn*) şeklinde okunursa, bununla “öncekilerin uydurması ve yalanı” kastedilir [ve ayet “Bu (Hüd'un getirdiği din) öncekilerin uydurması ve yalanından başka bir şey değildir” anlamına gelir]. Eğer *hlk* kelimesi *huluk* (yani *huluk*'-evvelîn) şeklinde okunursa bu takdirde “öncekilerin nesilden nesile tevarüs ettikleri âdeti” kastedilir [ve ayet “Bu (inandığımız din) öncekilerin geleneğinden başka bir şey değildir” manasına gelir]. Bu bağlamda el-Kisâ'î (ö.189/805) *halık* kıra'atini tercih ederken, el-Ferrâ' –Arabın kullanımını gerekçe göstererek— *huluk* kıra'atini tercih etmiştir.<sup>30</sup> Tefsir kaynaklarında söz konusu ayete ilişkin olarak kaydedilen yorumların tamamına yakını el-Ferrâ'dan aktardığımız bu görüşler dolayımıdadır.

Bu ayet, *huluk* kelimesinin ahlakî bir çağrışım içermediğini örneklemesi bakımından önemlidir. Ayetin bağlamından açıkça anlaşılacağı gibi, *huluk* ile inkârcıların sahip oldukları 'dinî gelenek' kastedilmektedir. Burada *huluk*

<sup>30</sup> El-Ferrâ', *Ma'ânî'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Yûsuf Necâ'î, Muhammed 'Alî Neccâr, 'Abdufettâh İsmâ'îl Şelebî (Kahire: Dâru'l-Mıṣriyye, tsz.), c.2, s.276. Kıra'at âlimlerinden Nâfî', İbn 'Âmir, 'Âşım ve Hamza *huluk* kıraatini; Ebû 'Amr, İbn Keşîr ve el-Kisâ'î *halık* kıraatini tercih etmiştir. Bkz. Ebû 'Amr 'Uṣmân ed-Dânî, *et-Teyṣîr fi Kıra'âti's-Seb'*, tah. Otto Pretzl (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1984), s.166.

lügat itibariyle ‘gelenek’ anlamını; metinsel bağlam itibariyle<sup>31</sup> de ‘din’ anlamını içermektedir. Dolayısıyla ayeti, “Bu [inandığımız/ sürdürdüğümüz], öncekilerin dinî geleneğinden başka bir şey değildir” şeklinde çevirmek daha uygun olacaktır. Bu ayet, el-Ğalem suresi 4. ayetinin anlamını tayin için Kur’an’daki en dolaysız ve açık delildir. Ayetteki *hulûk* kelimesine verilen anlam, doğrudan el-Ğalem suresi 4. ayeti için de geçerli olabilecek bir tercih olur; yani eş-Şu‘arâ’ 137. ayette *hulûk* ne anlama geliyorsa, el-Ğalem 4. ayetteki *hulûk* da aynı veya benzer anlama gelmektedir.

Kur’an’ın şahitliği bağlamında el-Ğalem suresinin 4. ayetiyle benzer form ve muhtevaya sahip ayetleri mukayese ederek yüzeysel bir analiz yapmak da mümkündür. Kur’an’da biçim ve içerik itibariyle benzeşen ayetler şöyledir:

“Muhakkak sen dosdoğru bir <i>şirâti</i> üzerindesin.”	43/ez-Zuħruf:43	إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
“Muhakkak sen dosdoğru bir <i>hidâyet</i> üzerindesin.”	22/el-Ğacc:67	إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ
“Muhakkak sen apaçık bir <i>hağ</i> üzerindesin.”	27/en-Neml:79	إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ
“Muhakkak sen büyük bir <i>hulûk</i> üzerindesin.”	68/el-Ğalem:4	وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

Yukarıda yer alan ayetlerin ilk üçü doğrudan Hz. Peygamber’e hitap etmekte, onun manevî motivasyonunu güçlendirmeyi amaçlamakta,<sup>32</sup> form olarak açıkça benzeşmekte ve doğrudan Hz. Peygamber’in üzerinde olduğu dinî öğretiye vurgu yapmaktadır. Bu çerçevede lafız, mana ve maksat açısından ilk üç ayetle benzeşen son ayetin vurgusunun da dine yönelik olma ihtimali, Hz. Peygamber’in şahsında ahlaka yönelik olma ihtimalinden daha yüksek görünmektedir. Esasen ilk nâzil olan surelerden terminoloji ve yapı bakımından el-Ğalem suresiyle benzer özelliklere sahip surelerin<sup>33</sup> muhtevası da bu yorumu güçlendirmektedir.

### 3. Tefsir Rivayetlerinde *Hulûk*

Ayetin ‘din’ merkezli anlamı, erken dönem tefsir kaynaklarındaki rivayetlerin şahitliğiyle önemli bir güç kazanmaktadır. Eṭ-Ṭaberi’nin

<sup>31</sup> Bkz. 26/eş-Şu‘arâ’:123-140.

<sup>32</sup> Ayetlerin siyak ve sibakından bu rahatlıkla anlaşılmalıdır.

<sup>33</sup> Mesela bkz. 52/eṭ-Ṭür, 51/ez-Zâriyât, 36/Yâsin, 43/ez-Zuħruf, 22/el-Ğacc, 26/eş-Şu‘arâ’, 73/el-Muzemmil ve 74/el-Muddeşşir sureleri.

(ö.310/922) naklettiğine göre, sahâbeden İbn ‘Abbās (ö.68/688) ilgili ayetteki *huluk* kelimesine *dīn* anlamı vermiş ve ayeti “Muhakkak sen büyük bir *dīn* üzerindesin –ki bu da İslam’dır—” şeklinde tefsir etmiştir.<sup>34</sup> Es-Suyûtî’ye (ö.911/1505) göre sahâbeden ‘Abdurrahmān b. Ebzā (ö.70/689) ile tabiûndan Sa‘îd b. Cubeyr (ö.95/714), *huluk* ‘azîm ter kibini *dīn* ‘azîm ile karşılamışlardır.<sup>35</sup> Aynı şekilde tâbiûn müfessirlerinden Mucâhid (ö.103/721) *huluk* ‘azîm ifadesini *ed-dīn* olarak, İbn Zeyd (ö.93/712) de *dīn* ‘azîm olarak açıklamıştır.<sup>36</sup> Ebū Mâlik (ö.?), es-Suddî (ö.127/774) ve Rabî b. Enes’in (ö.139/756) ayetteki *huluk* kelimesinin anlamı konusunda İbn ‘Abbās ile benzer görüşü paylaştıkları ve ayeti *dīn* ile tefsir ettikleri aktarılır.<sup>37</sup> Muqâtil *huluk* sözcüğü için tek bir izah getirip *dīnu’l-İslām* karşılığını verir.<sup>38</sup> El-Ferrā’ da aynı istikamette görüş bildirerek *huluk* ‘azîm ifadesini, *dīn* ‘azîm ile karşılar.<sup>39</sup>

En erken isimlerden ve kaynaklardan gelen rivayetler ayetteki *huluk* kelimesinin anlam çerçevesini alternatifsiz bir biçimde *din* ile sınırlamaktadır. Burada *din* ile neyin kastedildiği de önemlidir. Kimi müfessirler *huluk* kelimesine *din* anlamı verdikten sonra herhangi bir kayıt ve açıklama getirmezken, bazıları *dinden* maksadın *İslam* olduğunu belirtir. Kimileri ise burada “İslām”ın teslim olup boyun eğme şeklinde lügat anlamıyla kullanıldığını ileri sürer.<sup>40</sup> Ayetin *nuzûl* tarihi dikkate alındığında *dīn*in adının henüz *İslam* olarak bilinmediği ve bu açıdan *dini*, terimsel anlamda İslam ile kayıtlamanın isabetli olmayacağı düşünülebilir. Eđ-Đahhāk b. Muzāhim’e (ö.105/723) nispet edilen bir haberde o, *huluk* kelimesini *din* ile beraber ‘Allah’ın memur ve müvekkel kıldığı hususlardan Hz. Peygamber’in üzerinde bulunduğu durum (*emr*)<sup>41</sup> olarak açıklar.<sup>42</sup> Bu izah, ayette *din* yerine *huluk* sözcüğünün seçilmesindeki gerekçelerden biri olarak değerlendirilebilir.

<sup>34</sup> Eđ-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.529.

<sup>35</sup> Celâluđdin es-Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr fi’t-Tefsiri’l-Meşûr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, tsz.), c.8, s.244.

<sup>36</sup> Eđ-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.529.

<sup>37</sup> İbn Keşir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, tah. Sâmi b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1999), c.8, s.188.

<sup>38</sup> Eđ-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.530.

<sup>39</sup> El-Ferrā’, *Ma’âni’l-Kur’ân*, c.3, s.173.

<sup>40</sup> Ebū Manşûr el-Mâturîdî, *Te’vîlâtu’l-Kur’ân*, tah. Abdullah Başak (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010), c.16, s.10.

<sup>41</sup> “Hâl, şân ve hâdişe manasına olan *emr* (c. *umûr*), ef’âl ve akvâle ‘âmm ve şâmidir.” Bkz. Mutercim ‘Aşım Efendi, *Qāmūs Tercumesi* (İstanbul: Bahriye Matbaası, 1305), c.1, s.751.

<sup>42</sup> Eđ-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.529.

Tefsir kaynaklarında yer alan bazı rivayetlerde *huluk* kelimesinin ‘Kur’an edebi’ olarak açıklandığı dikkati çekmektedir. Tâbiûndan ‘Atiyye el-‘Avfî (ö.111/730) ve el-Hasen el-Başrî (ö.110/728) ayetteki *huluk* ‘azîm ter kibini, *edebu’l-Kur’ân* ifadesiyle açıklamışlardır.<sup>43</sup> Nitelik ve nicelik açısından ortada henüz ‘Kur’an edebi’ yorumunu mümkün kılacak bir vahiy birikimi bulunmadığı düşünüldüğünde, bu ayetlerin ‘Kur’an edebi’ ile kastedilen içeriği karşılamayacağı açıktır. Ayrıca Hz. Peygamber’e bu ayet indirildiğinde, onun kendisine indirilen vahyin adının ‘Kur’an’ olduğunu bilmesi pek muhtemel görünmemektedir.<sup>44</sup> Şu halde ayette geçen *huluk* kelimesine doğrudan bu karşılıkların verilmesi tarihsel açıdan tutarlı olmasa gerektir. Esasen tefsirlerde kaydedilen bu yöndeki yorumlara Hz. ‘Â’işe’den nakledilen *mevkûf* bir haberin kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Tefsir külliyyâtının hemen tamamında kendine yer bulan bu rivayet ile ayet arasında ilişki kurulduğu görülmektedir. Bu rivayeti Hz. ‘Â’işe’den beş ravi nakletmiştir. Burada rivayetin *tarîh*lerini daha detaylı olarak ele almak uygun olacaktır.

#### Sa’d b. Hişâm (ö. ?)<sup>45</sup> Rivayeti

(...) Sa’d b. Hişâm: “Ey müminlerin annesi! Bana Rasûlullah’ın *hulukunu* anlat” dedim. ‘Â’işe, “Sen Kur’an okuyorsun değil mi? diye sordu. Ben, “Evet” dedim. Bunun üzerine ‘Â’işe, “İşte Allah’ın nebîsinin (ş) *huluku* Kur’an idi” dedi. Sa’d şöyle dedi: “Bunun üzerine ben kalkmayı ve ölünceye kadar kimseye bir şey sormamayı içimden geçirdim. (...)”

Tefsir külliyyâtında ağırlıklı olarak aslında uzun bir metne sahip olan bu *mevkûf* hadise yer verilir. ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö.211/826),<sup>46</sup> İshâk b. Râhûye (ö.238/853),<sup>47</sup> İbn Hânel (ö.241/855),<sup>48</sup> ed-Dârimî (ö.255/869),<sup>49</sup>

<sup>43</sup> ‘Abdullâh b. el-Mubâarak, *ez-Zuhd ve’r-Rakâ’ik*, tah. Hâbiburrahmân el-A’zamî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, tsz.) s.237; et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.529; Ebû İshâk eş-Şa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsiri’l-Kur’ân*, tah. Muḥammed b. ‘Aşûr (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâşi’l-Arabî, 2002), c.10, s.9; İbn Keşîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c.8, s.188.

<sup>44</sup> Örneğin bkz. 42/eş-Şurâ:52.

<sup>45</sup> Uhud’da şehid olan Hişâm b. Âmir’in oğludur. Enes b. Mâlik’in amcazadesidir. Medine’de bazı bilgiler öğrendikten sonra Basra’ya gittiği, sonra da Hindistan bölgesindeki Mekkân’a seyahat edip burada öldüğü nakledilmiştir. İbn Hibbân’ın (ö.354/965) *eş-Şikâat*’ında adı geçen ravilerdendir. Bkz. Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ’îl el-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr* (Haydarabad-Dekken: Dâ’iratu’l-Ma’ârifî’l-‘Uşmâniyye, tsz.), c.4, s.66; İbn Hibbân b. Aḥmed el-Bustî, *eş-Şikâat* (Haydarabad-Dekken: Dâ’iratu’l-Ma’ârifî’l-‘Uşmâniyye, 1973), c.4, s.294.

<sup>46</sup> ‘Abdurrazzâk b. Hemmâm, *el-Muşannef*, c.3, s.39 (no.4714).

<sup>47</sup> İshâk b. Râhûye, *Musnedu İshâk b. Râhûye*, tah. ‘Abdulḡafûr b. ‘Abdulḡafûr el-Belûşî (Medine: Mektebetu’l-İmân, 1991), c.3, s.711 (no.1316).

<sup>48</sup> İbn Hânel, *el-Musned*, c.6, s.53; c.6, s.163.

<sup>49</sup> Ed-Dârimî, *es-Sunen, Şalât*, 165, ss.344-346.

Muslim (ö.261/875),<sup>50</sup> Ebū Dāvūd (ö.275/889)<sup>51</sup> ve en-Nesāī (ö.303/915)<sup>52</sup> gibi muĥaddişlerin eserlerinde yer alan rivayet, bahsinde olduğumuz ayetin tefsirine ilişkin doğrudan bir işaret ve ima içermemektedir. Rivayette Hz. ‘Ā’iše’ye genel anlamda Hz. Peygamber’in *ĥulukuna* dair bir soru sorulmuş, o da soruya Kur’an’ın bütünüyle ilgili genel bir cevap vermiştir.

Öte yandan, hem ayette hem de rivayette *ĥuluk* sözcüğünün geçmesinden olsa gerek, erken dönemlerden itibaren rivayet ile ayet arasında ilişki kurma yönünde bir eğilim müşahede edilmektedir. Sözelimi İbn Ħanbel’in *el-Musned*’inde Sa’d b. Hişām’dan gelen iki rivayette ayet ile rivayet arasında bir ilişki görülmezken,<sup>53</sup> aynı eserde yine Sa’d b. Hişām’dan gelen başka bir rivayette bu ilişkilendirme rivayetin kaynağı olan Hz. ‘Ā’iše’ye mal edilmiş ve ayet ile rivayet arasında doğrudan bağ kurulmuştur:

Sa’d b. Hişām: ‘Ā’iše’ye geldim ve “Ey müminlerin annesi! Bana Rasûlullah’ın *ĥulukunu* anlat” dedim. ‘Ā’iše şöyle dedi: “O’nun *ĥuluku* Kur’an idi. Sen Ħur’an okumuyor musun? Allah, ‘Muhakkak sen büyük bir *ĥuluk* üzerindesin’ buyurmuştur.”<sup>54</sup>

Aynı şekilde eĥ-Ĥaberî’nin *Cāmi’u’l-Beyān*’ında Sa’d b. Hişām → Ķatāde tārīkiyle gelen haberde Hz. ‘Ā’iše herhangi bir ayete atıfta bulunmazken, hemen akabinde Sa’d b. Hişām → el-Ħasen el-Başrî tārīkiyle aktarılan rivayette Hz. ‘Ā’iše’nin ilgili ayeti okuduğu nakledilmiştir.<sup>55</sup> Eĥ-Ĥaberî’nin başka bir rivayetinde ayet ile rivayet arasında münasebet kuran kişi bu sefer tabiünden bir isim, Ķatāde b. Di‘āme’dir (ö.117/735).<sup>56</sup> Sadece ravilerin değil, müelliflerin de ilgili ayet ile rivayet arasında ilişki kurduğu görülmektedir. ‘Abdurrazzāk bahse konu rivayeti *el-Muşannef* adlı hadis eserinde ayet ile irtibatlandırmaksızın zikrederken,<sup>57</sup> *et-Tefsîr*’inde –herhangi bir delile dayanmaksızın— ilgili ayetin tefsiri sadesinde kaydetmiştir.<sup>58</sup>

### **Cubeyr b. Nufeyr (ö.80/699?)<sup>59</sup> Rivayeti**

<sup>50</sup> Muslim, *el-Cāmi’u’s-Şaĥîh, Şalātu’l-musāfirîn*, 139, c.1, ss.512-514 (no.746). Çevirisini verdiğimiz metin Muslim’de yer alan uzun rivayetten alınmıştır.

<sup>51</sup> Ebū Dāvūd, *es-Sünen, Şalât* (Ebvābu kıyāmu’l-leyl), 316, c.2, ss.87-88 (no.1342).

<sup>52</sup> En-Nesāī, *es-Sünen, Kıyāmu’l-leyl*, 2, c.3, ss.199-201.

<sup>53</sup> İbn Ħanbel, *el-Musned*, c.6, s.53; c.6, s.163.

<sup>54</sup> İbn Ħanbel, *el-Musned*, c.6, s.91.

<sup>55</sup> Eĥ-Ĥaberî, *Cāmi’u’l-Beyān*, c.23, s.151.

<sup>56</sup> Eĥ-Ĥaberî, *Cāmi’u’l-Beyān*, c.23, s.151.

<sup>57</sup> ‘Abdurrazzāk b. Hemmām, *el-Muşannef*, c.3, s.39 (no.4714).

<sup>58</sup> ‘Abdurrazzāk b. Hemmām, *et-Tefsîr*, tah. Maĥmūd Muĥammed ‘Abduh (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1419), c.3, s.330 (no.3274).

<sup>59</sup> Tābiünün büyüklerinden ve muhadramündandır. Hz. Peygamber’in hayatında Yemen’de müslüman olmuş, onun vefatından sonra Medine’ye gelerek Hz. Ebū Bekr, Hz. ‘Umer ve Hz. ‘Ā’iše gibi sahabelerle görüşmüştür. Şam’a seyahat ettiği ve Ħıms’ta ikamet ettiği bildirilmiştir. Güvenilir olduğu kaydedilmekle

Cubeyr b. Nufeyr: Hacca gitmiştim. Sonra ‘Ā’iše’nin yanına geldim. Ona Rasûlullah’ın *huluğu*nu sordum. ‘Ā’iše, “Rasûlullah’ın *huluğu* Kur’an idi” cevabını verdi.<sup>60</sup>

Görüldüğü üzere rivayette Hz. Peygamber’in *huluğu* ile ayet arasında herhangi bir ilişki kurulmamıştır.

### El-Hasan el-Başrî (ö.110/728)<sup>61</sup> Rivayeti

El-Hasan el-Başrî: Hz. ‘Ā’iše’ye Rasûlullah’ın *huluğu* soruldu. O da “O’nun *huluğu* Kur’an idi” cevabını verdi.<sup>62</sup>

Bu rivayette de ilgili ayete herhangi bir atıf yapılmadığı görülmektedir.

### Yezîd b. Bâbenûs (ö. ?)<sup>63</sup> Rivayeti

Yezîd b. Bâbenûs: ‘Ā’iše’nin yanına geldik. Ona, “Ey müminlerin annesi! Rasûlullah’ın *huluğu* nasıldı?” diye sorduk. ‘Ā’iše, “Rasûlullah’ın *huluğu* Kur’an idi” dedi ve Mu’mînün suresinin ilk beş<sup>64</sup> (veya dokuz<sup>65</sup>) ayetini okuduktan sonra, “Hz. Peygamber’in *huluğu* işte böyleydi” dedi.

Bu haberde farklı bir ilişkilendirme dikkat çekmektedir. Rivayette Hz. Peygamber’in *huluğu* ile el-Ğalem suresinin 4. ayeti arasında değil, 23/el-Mu’mînün suresinin bir tārîka göre ilk beş, başka tārîka göre dokuz ayeti arasında irtibat kurulmuştur.

### Benî Suvâ’e<sup>66</sup> Kabilesinden Bir Kişinin<sup>67</sup> Rivayeti

beraber bazen büyük sahiblerden *tedlîs* yaptığı nekledilmiştir. Bkz. Ebû Nu’aym el-İşfahânî, *Ma’rifetu’s-Şahâbe*, tah. ‘Âdil b. Yûsuf el-Garâzî (Riyâd: Dâru’l-Vaţan, 1998), c.2, s.525; İbn Hacer el-Askalânî, *Ta’rîfu Ehli’t-Takdîs bi Merâtibi’l-Mevşûfîn bi’t-Tedlîs*, tah. ‘Âşim b. ‘Abdullâh el-Ğaryûfî (Ürdün: Mektebetu’l-Menâr, tsz.), s.28.

<sup>60</sup> İshâk b. Râhûye, *Musnedu İshâk b. Râhûye*, c.3, s.956 (no.1666); et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, c.23, s.529; İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Ğur’âni’l-‘Azîm*, c.8, s.189.

<sup>61</sup> Tâbiûn neslinin meşhur isimlerindedir. Hakkında bkz. İbn Sa’d, *et-Ğabakâtu’l-Kubrâ*, c.7, ss.156-177.

<sup>62</sup> İbn Hanbel, *el-Musned*, c.6, s.216; İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Ğur’âni’l-‘Azîm*, c.8, s.188. Bu rivayetin gerçekte Sa’d b. Hişâm’a ait olup el-Hasan el-Başrî tarafından *mursel* bir şekilde nakledilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Sa’d b. Hişâm rivayetini nakledenlerden biri de el-Hasan el-Başrî’dir. Ayrıca rivayette kullanılan *temrîd* sigasından Hz. ‘Ā’iše’ye soruyu soran kişinin el-Hasan el-Başrî olmadığı anlaşılmaktadır.

<sup>63</sup> Yezîd b. Bâbenûs tâbiûndan olup Basralıdır. El-Buhârî (ö.256/870), Hz. Ali ile savaştan ŞT’lerden olduğu bilgisini verir. İbn Hibbân (ö.354/965) onu *es-Sikâi*’nda zikreder. Ed-Dârekuţnî (ö.385/995) ‘lâ be’sa bih’ (fena değil) olarak niteler. İbn ‘Âdî (ö.365/976) onun Hz. ‘Ā’iše’den hadis rivayet ettiğini ve hadislerinin meşhur olduğunu söyler. Bkz. El-Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, c.8, s.323; Ebû’l-Haccâc Cemâldûdîn el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, tah. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1980), c.25, s.50; c.32, s.92.

<sup>64</sup> El-Buhârî, *el-Edebu’l-Mufred*, tah. Muhammed Fu’âd ‘Abdulbâkî (Beyrut: Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, 1989) s.115 (no.308). Bu rivayette Hz. ‘Ā’iše, ilgili ayetleri soruyu sorandan okumasını istemiştir.

<sup>65</sup> En-Nesâ’î, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, tah. Hasan ‘Abdulmun’im Şelebî (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 2001), c.6, s.412 (no.11287).

<sup>66</sup> Benî Suvâ’e, büyük bir Arap kabilesi olan Benî ‘Âmir b. Şa’sa’a kabilesinin dört ana kolundan biridir. Bkz. Mustafa Fayda, “Âmir b. Sa’saa,” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.3, s.66.

<sup>67</sup> Ravinin kim olduğu hakkında erken ve geç dönem kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlanmamıştır.

Benî Suvā'e kabilesinden bir kişi: 'Ā'îşe'ye, "Rasûlullah'ın *huluk*u nasıldı" diye sordum. O, "Sen Kur'an okumuyor musun?" dedikten sonra, 'Muhakkak sen büyük bir *huluk* üzerindesin' ayetini okudu. 'Ā'îşe şöyle devam etti: Rasûlullah bir gün ashabıyla birlikteydi. Ben onun için yemek yapmıştım. Hafşa da onun için yemek yapmış ve benden önce ona göndermişti. Ben cariyeme, 'Git ve Hafşa'nın tabağındaki yemeği dök' dedim. (Hafşa'nın cariyesi) yemeği Rasûlullah'ın (ş) önüne koyacağı sırada cariyem ona yetti ve (onun eline vurarak) tabağı düşürdü. Tabak kırıldı ve içindeki yemek döküldü. Bunun üzerine Rasûlullah (ş) tabağın parçalarını birleştirdi ve deri sergi üzerine dökülen yemeği topladı. Ardından birlikte o yemeği yediler. Rasûlullah benim tabağımı (içindeki yemekle beraber) gönderip Hafşa'ya verdi ve "Kabınız yerine bir kap alın ve içindeki yemeği de yiyin" buyurdu. 'Ā'îşe devamla şöyle dedi: Ben bu olaydan dolayı Rasûlullah'ın (ş) yüzünde herhangi bir olumsuz tavır görmedim.<sup>68</sup>

Rivayet, isnadındaki *mubhem/mechûl* raviden dolayı *da'if* kabul edilmiştir.<sup>69</sup> Öte yandan rivayetin Enes b. Mâlik'ten (ö.93/711) nakledilen ve erken hadis kaynaklarında yer alan *şahîh tarik*lerinin<sup>70</sup> tamamı, sadece rivayetin ikinci kısmında değinilen tabak kırma hadisesine yer vermekte, *huluk* kelimesinin ve ayetin geçtiği ilk kısmı zikretmemektedir. Mesela, İbn Mâce (ö. 273/887) Benî Suvā'e'ye mensup kişiden aktarılan yukarıdaki rivayeti müteakiben, aynı hadiseyi Enes b. Mâlik'ten de nakletmiş ve ayetle hiçbir bağ kurmamıştır.<sup>71</sup> Aslında bu rivayet, tespitlerimize göre, İbn Keşîr'in (ö.774/1373) tefsiri dışında erken ve klasik döneme ait hiçbir 'tefsir kaynağında' da yer almamaktadır.

Sonuç olarak rivayetin ayet ile ilişkilendirilmesinde ravilerin ve müelliflerin rolü oldukça açıktır ve rivayetlerin tamamına bakıldığında Hz. 'Ā'îşe'nin el-Çalem suresinin 4. ayetine atıfta bulunmasının rivayetin aslından olmayan bir *idrâc* olduğu anlaşılmaktadır.

Rivayetlerde Hz. 'Ā'îşe'ye sorulan Rasûlullah'ın *huluk*u ile neyin kastedildiğine gelince, burada *huluk*a 'hayat tarzı ve davranış alışkanlıkları' şeklinde bir anlam verilmesi isabetli görünmektedir.<sup>72</sup> Kur'an'ın,

<sup>68</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef fi'l-Ahādîs ve'l-Āşâr*, tah. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409) c.7, s.301 (no.36281); İbn Hânel, *el-Musned*, c.6, s.110; İbn Mâce, *es-Sunen, Ahkâm*, 14, c.2, s.782 (no.2333)

<sup>69</sup> Ebû'l-'Abbâs Şihâbüddîn el-Bûşîrî, *Mişbâhu'z-Zucâce fi Zevâ'idi İbn Mâce*, tah. Muhammed Muntakâ el-Kuşnâvî (Beyrût: Dâru'l-'Arabîyye, 1403), c.3, s.46.

<sup>70</sup> Mesela bkz. el-Buĥârî, *El-Câmi'u's-Şahîh, Nikâh*, 107, c.6, s.157; bkz. et-Tirmizî, *es-Sunen, Ahkâm*, 23, c.3, s.640 (no.1359); en-Nesâî, *es-Sunen, İşratu'n-nisâ*, 4, c.7, s.70.

<sup>71</sup> İbn Mâce, *es-Sunen, Ahkâm*, 14, c.2, s.782 (no.2334).

<sup>72</sup> *Huluk*un sözlük anlamlarına ileriki sayfalarda değinilecektir.

Rasûlullâh'ın seciye ve karakterinden ziyade davranış tarzına ve yaşam biçimine yön verdiğini düşünmek daha anlamlı olsa gerektir. Nitekim Ebû Ca'fer eṭ-Ṭahāvî (ö.321/933) bu ifadeyi, “O Kur'an'ın emrettiklerine tabi olur, yasakladıklarından uzak durdu” şeklinde açıklamıştır.<sup>73</sup> Hz. 'Â'îşe de bir rivayette, “Onun *huluku* Kur'an idi; Kur'an beğendiği için beğenir, Kur'an gazaplandığı için gazaplanırdı”<sup>74</sup> demiştir. Bununla birlikte söz konusu rivayetlerdeki *huluk* kelimesine seciye ve karakter anlamı verenler de olmuştur. *Huluk* ile ne kastedilmiş olursa olsun, özellikle Hz. 'Â'îşe'nin ilgili ayete atıfta bulunmadığı rivayetler ile el-Ḳalem suresinin 4. ayeti arasında zorunlu ve doğrudan bir semantik ilişkiden söz edilemeyeceğini belirtmeliyiz. Daha da önemlisi, Hz. 'Â'îşe'nin ilgili ayetle istiḥâdda bulunduğu kabul edilse bile, bu ilgili ayetin ahlakî bir bağlama sahip olduğuna dair bir argüman olarak değerlendirilemez. Çünkü *hulukun* Kur'an ile açıklanması, 'ahlak'tan çok 'din' anlamına yakındır. Mesela, eṭ-Ṭaberî ayeti şöyle açıklamaktadır:

Ey Muhammed! Muhakkak sen büyük bir edeb üzerindesin. İşte bu, Allah'ın kendisiyle Hz. Peygamber'i edblendirdiği Kur'an'ın edebidir; bu ise İslam ve onun esaslarıdır (*el-İslâm ve şerâ'ihü*).<sup>75</sup>

Eṭ-Ṭahāvî'ye göre de Hz. 'Â'îşe'nin “Rasûlullah'ın *huluku* Kur'an idi” sözü, ayetteki *huluk* kelimesinin 'din' ile açıklanmasını destekleyen bir delil olarak okunmalıdır.<sup>76</sup> Eṭ-Ṭahāvî'nin, hadislerde görülen anlam zorluklarını ele aldığı bir eserde el-Ḳalem suresinin 4. ayetindeki *huluk* kelimesinin anlamı hakkında görüş belirtmesinin kayda değer bir gerekçesi vardır. O, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr* adlı eserinin dört *bâb*ında, içinde *huluk* ve *ahlâk* kelimelerinin geçtiği on iki hadisi şerh eder ve bu hadislerin doğru anlaşılması için *huluk* sözcüğünün hangi anlamlarda kullanıldığını tespit etmenin üzerinde durur. Ona göre *husnu'l-huluk* çeşitli anlamlara gelir: Yumuşak huyluluk/tabiat (*lînu'l-arîke*), kendisiyle insanların birbirlerini övdüğü *seciyye* ve *dîn* bunlardandır.<sup>77</sup> Eṭ-Ṭahāvî, aslında bir takım kelâmî ve itikadî mülahazalarla, hadislerde geçen *huluk/ahlâk* sözcüğünün bazen 'din' anlamında kullanıldığını kanıtlamaya çalışır. Bu görüşünü desteklemek için de el-Ḳalem suresinin 4. ayetine değinir. Ona göre ayetteki *huluk*, 'din' anlamına gelir; nitekim Mucâhid bu ayete 'din' anlamını vermiş, el-Ferrâ'ın

<sup>73</sup> Bkz. Ebû Ca'fer eṭ-Ṭahāvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, tah. Şu'ayb el-Arna'ût (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2006), c.11, s.265.

<sup>74</sup> Eṭ-Ṭahāvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, c.11, s.265.

<sup>75</sup> Eṭ-Ṭaberî, *Câmi'u'l-Beyân*, c.23, s.528.

<sup>76</sup> Eṭ-Ṭahāvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, c.11, s.267.

<sup>77</sup> Eṭ-Ṭahāvî, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, c.11, s.253.



da aralarında olduğu Arap diltçileri (*ehlu'l-‘arabiyye*) de bu görüşe meyletmişlerdir.<sup>78</sup>

#### 4. Kur'an'da ve *Vucūh-Nezā'ir* Literatüründe *H-l-k* Kökü

Kur'an'ın söz dağarcığı açısından *h-l-k* ve türevlerinin yoğun sayılabilecek bir kullanıma sahip olduğu söylenebilir. Kur'an'da 261 yerde geçtiği görülen *h-l-k* kökü, muhtelif fiil ve isim sigalarıyla yer alır. İsim sigaları *halk*, *hālik*, *hālikūn*, *hallāk*, *muḥallaḳa*, *ihtilāk*, *halāk* ve *huluk* formlarıyla zikredilmiştir.<sup>79</sup> Genel muhteva itibariyle kökün çoğunlukla sözlük anlamıyla kullanıldığı ve bazı ayetler dışında<sup>80</sup> daima Allah'a nispet edildiği göze çarpmaktadır.<sup>81</sup> Bu durumda *h-l-k* kökünün büyük ölçüde Allah'ın yaratıcı ve takdir edici yönüne dikkat çekmeyi amaçlayan ayetlerde zikredildiği sonucu çıkarılabilir.<sup>82</sup>

*H-l-k* kökünün Kur'an'daki kullanımına dair yukarıdaki genel veriler, *vucūh* ve *nezā'ir* literatüründe önemli ölçüde detaylandırılmıştır. Mukātil, *h-l-k* ve türevlerinin Kur'an'da yedi manada (*vech*) kullanıldığını ifade etmektedir: Din (*ed-dīn*), düzmece ve yalan (*el-ḥırs* ve *'l-kizb*), suret verme (*et-taṣvīr*), konuş(tur)ma (*en-nuṭḳ*), kılma (*el-ca'ī*) kıyametin kopmasından sonra ölümlerin diriltilmesi (*el-ba's*) ve dünyada yaratmadır (*el-ḥalk fi'd-dunyā*).<sup>83</sup>

Yahyā b. Sellām (ö.200/815) eserinde *h-l-k* için özel bir başlık açmazken,<sup>84</sup> Ebū Hilāl el-‘Askerī (ö.400/1009?) Mukātil'in listesini – sonuncusu hariç— tekrar etmektedir.<sup>85</sup> İsmā'īl b. Aḥmed el-Ḥīrī (ö.430/1039?) *h-l-k* kökünün Kur'an'da on iki anlama geldiğini belirtir. Bunlar, yoktan var etme (*el-īcād mine 'l-‘adem*), hizmetine verme (*et-teshīr*), suret verme (*et-taṣvīr*), din (*ed-dīn*), ölçme/biçimleme (*et-takdīr*), yalan (*el-kizb*), kılma (*el-ca'ī*), kıyametin kopmasından sonra ölümlerin diriltilmesi (*el-*

<sup>78</sup> Eṭ-Ṭahāwī, *Şerḥu Muşkili 'l-Āsār*, c.11, s.253.

<sup>79</sup> Muḥammed Fu'ād 'Abdulbākī, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfāzi'l-Ḳur'āni'l-Kerīm* (Kahire: Dāru'l-Ḥadīṣ, 1364), ss.241-245.

<sup>80</sup> Örneğin bkz. 13/er-Ra'd:16; 35/el-Fātur:40; 52/eṭ-Tūr:36; 3/Ālu 'İmrān:49; 5/el-Mā'ide:110.

<sup>81</sup> *H-l-k* kökünün Allah'a nispet edilmesi durumunda bir nesneyi başka bir nesneden yaratma (*el-īcād*) anlamından çok, bir nesneyi bir model ve asıl olmadan yaratma (*el-ibdā*) anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. Bkz. er-Rāğib el-İşfahānī, *el-Mufradāt fi Garībī'l-Ḳur'ān*, tah. Şafvān 'Adnān Dāvūdī (Dimeşk: Dāru'l-Kalem; Beyrut: ed-Dāru'ş-Şāmiyye, 1412), s.296.

<sup>82</sup> Kavramın Kur'an'daki kullanım alanları için bkz. Mustafa Ünver, "Kur'an'da Yaratma Konulu Bir Kavram: Haleqa" *İslāmî Araştırmalar* 15:4 (2002), ss.503-511.

<sup>83</sup> Mukātil b. Suleymān, *el-Vucūh ve'n-Nezā'ir fi'l-Ḳur'āni'l-Kerīm*, tah. Ḥātim Şālih ed-Dāmin (Bağdat: Merkezi Cum'ati'l-Mācid, 2006), ss.92-93.

<sup>84</sup> Yahyā b. Sellām, *et-Taṣārif li Tefsīri'l-Ḳur'ān*, tah. Hind Şelebī (Tunus: eṣ-Şeriketu't-Tūnisyye, 1979).

<sup>85</sup> Ebū Hilāl el-‘Askerī, *el-Vucūh ve'n-Nezā'ir*, tah. Muḥammed 'Uşmān (Kahire: Mektebetu'ş-Şekāfeti'd-Dīniyye, 2007), ss.206-208.

*baṣ*), hazırlama/başlangıç yapma (*el-ittā*), döndürme (*et-taklīb*), dönüştürme (*et-tahvīl*) ve yaratılmış varlıklar (*el-maḥlūk*) anlamlarıdır.<sup>86</sup> El-Ḥirī, Kur'an'da iki yerde geçen *hulūk* sözcüğü için de ayrı bir başlık açar. Ona göre el-Ḳalem suresindeki *hulūk*, din (*ed-dīn*) anlamında,<sup>87</sup> eş-Şu'arā' suresindeki ise yalan (*el-kizb*) anlamında kullanılmıştır.<sup>88</sup>

İlgili literatür yazarlarından ed-Dāmeḡānī (ö.478/1085?) eserinde *h-l-k* için Muḳātil'in listesini aynen tekrarlamaktadır.<sup>89</sup> İbnu'l-Cevzī (ö.597/1201) ise kökün *ehlu't-tefsīr* nezdinde sekiz anlama geldiğini belirterek yukarıda anılan anlamlardan farklı olarak şu ikisini zikretmektedir: Yapı inşa etme (*el-binā*) ve ölüm (*el-mevt*).<sup>90</sup>

Belirtilen eserlerin hiçbirinin anlam listesinde *h-l-k* için 'ahlak' manasının kaydedilmemiş olması konumuz açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu, Kur'an'da literal olarak ahlak sözcüğünün geçmediği yönünde bir çıkarsama için temel teşkil eder. Öte yandan ilgili eserlerde *h-l-k* için kaydedilen anlamların peşinden o anlama gelen ayetlerden örnekler zikredilirken –ki eserlerin telif tarzı zaten böyledir– el-Ḥirī dışında hiçbir müellifin el-Ḳalem suresinin 4. ayetine atıfta bulunmadığına değinmek gerekir. Bunu ayetteki *hulūk* kelimesinin yukarıda anılan anlam listelerinden hangisine dâhil olduğu konusunda müelliflerin açık bir kanaate sahip olmalarıyla izah etmek mümkündür.

*Ḥ-l-k* kökünün Kur'an'da geçen türevleri incelendiğinde, *ḥalāk* sözcüğünün 'ahlak' anlamına gelme ihtimali bulunduğu düşünülebilir. Kur'an'da *ḥalāk* dört farklı ayette altı kez geçer.<sup>91</sup> Klasik sözlüklerde *ḥalāk* sözcüğüne *naṣīb*,<sup>92</sup> kişinin iyi şanstın *naṣīb*,<sup>93</sup> kişiye takdir edilen *naṣīb*,<sup>94</sup> *dīn*(den *naṣīb*),<sup>95</sup> kişinin *ḥayr* ve *şalāḥtan* *naṣīb*<sup>96</sup> gibi karşılıklar

<sup>86</sup> Ebū 'Abdurrahmān İsmā'īl b. Aḥmed el-Ḥirī, *Vucūhu'l-Ḳur'āni'l-Kerīm*, tah. Fāṭıma Yūsuf el-Ḥiyemī (Dimeşk: Dāru's-Sekā, 1996), ss.125-126.

<sup>87</sup> El-Ḥirī, el-Ḳalem suresinin 4. ayetine atıfta bulunur.

<sup>88</sup> El-Ḥirī, *Vucūhu'l-Ḳur'āni'l-Kerīm*, s.134. Müellifin burada *ḥalāk* kıraatini tercih ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>89</sup> El-Ḥuseyn b. Muḥammed ed-Dāmeḡānī, *Ḳāmūsu'l-Ḳur'ān ev İşlāḥu'l-Vucūh ve'n-Nezā'ir fi'l-Ḳur'āni'l-Kerīm*, tah. 'Abdulaziz Seyyidu'l-Ehl (Beyrut: Dāru'l-İlm li'l-Melāyīn, 1980), ss.162-164.

<sup>90</sup> İbnu'l-Cevzī, *Nuzhetu'l-Aşuni'n-Nezā'ir fi'l-İlmi'l-Vucūh ve'n-Nezā'ir*, tah. Muḥammed b. 'Abdulkerīm Kāzım er-Rāzī (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1984), ss.283-285.

<sup>91</sup> 2/el-Bakara:102,200; 3/Ālu'İmrān:77 ve 9/et-Tevbe:69.

<sup>92</sup> El-Cevherī, *eş-Şihāḥ: Tācu'l-Luḡa ve Şihāḥu'l-Arabiyye*, tah. Aḥmed 'Abdulḡafūr 'Atṭār (Beyrut: Dāru'l-İlm li'l-Melāyīn, 1987), c.4, s.157.

<sup>93</sup> Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-ʿAyn*, tah. Mehdī el-Maḥzūmī ve İbrāhīm es-Sāmerā'ī (Beyrut: Dāru Mektebeti'l-Hilāl, tsz.), c.4, s.151.

<sup>94</sup> İbn Fāris, *Mu'cemu Meḡāyisi'l-Luḡa*, tah. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn (Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1979), c.2, s.214.

<sup>95</sup> El-Ezherī, *Tehzību'l-Luḡa*, tah. Muḥammed 'İvaḍ Mur'ib (Beyrut: Dāru İḥyā'it-Turāşī'l-'Arabī, 2001), c.7, s.17; ez-Zebīdī, *Tācu'l-Arūs min Cevāhiri'l-Ḳāmūs* (Beyrut: Dāru'l-Hidāye, tsz.), c.25, s.257.

verilmektedir. Ez-Zeccâc'ın (ö.311/923) aktardığına göre dilciler (*ehlu'l-luğa*) nezdinde *halâk*, *naşib* anlamına gelmekle birlikte bu sözcük neredeyse sadece *hayrdan naşib* için kullanılır.<sup>97</sup> Şu halde *halâk* sözcüğünün işaret ettiği *naşib* anlamının nötr değil de pozitif bir muhtevaya sahip olduğunu belirtmemiz gerekir.

Sözlük yazarları içinde *halâk* sözcüğüne doğrudan ahlakî bir anlam yükleyenler de vardır. Er-Râğib el-İşfahânî (ö.5/11. yy.) *halâk* sözcüğünü, “İnsanın ahlakı sayesinde kazandığı fazilet” olarak tanımlar.<sup>98</sup> Ebû'l-Bekâ' (ö.1095/1684) da benzer bir yaklaşımla *halâk* sözcüğünü, “insanın, ahlakı haline gelmiş övülmüş fiillerden *naşibi*” olarak tanımlar. Ancak ona göre *halâk* ile bazen “insanın –hak etmek suretiyle— *hayrdan naşibi*” murat edilir ve “...onun ahirette bir nasibi yoktur”<sup>99</sup> mealindeki ayette bu kastedilir.<sup>100</sup>

Olumlu bir içeriğe sahip olduğunu teyit edecek örnekler çoğaltılabilirse de *halâk* sözcüğünün Kur'an'daki kullanımlarının doğrudan ahlakî çağrışıma sahip olması mümkün görünmemektedir. Bilakis ilgili ayetlerde geçen *halâk*, dinî veya dünyevî bir *naşibe* işaret ediyor gibidir. Arthur Jeffery (1893-1959), sadece Medenî sûrelerde bulunan bu kelimenin “Allah tarafından tahsis edilmiş *naşib* [*portion, share*]” anlamında kullanılan teknik bir terim olduğunu ifade eder.<sup>101</sup> Ona göre *halâk*, 9/Tevbe: 69'da insanın bu dünyadaki *naşibine*, 2/el-Bakara: 102, 200 ve 3/Âlu 'İmrân suresi 77. ayetlerinde ise insanın ahiretteki *naşibine* işaret etmektedir. Tefsir külliyâtında Jeffery'nin yorumuyla çelişen bir bilgiye tesadüf etmek bir yana, bunu tefsir kaynaklarında nakledilen görüşlerin bir hülasası olarak değerlendirmek daha yerindedir. Öte yandan Jeffery, Margoliouth'dan (1858-1940) naklen, söz konusu ifadelerin Talmud'dan alınmış olduğunu ileri sürmektedir.<sup>102</sup> Bir başka çalışmada ise *halâk* ile aynı sâmi kökten türemiş *hēlek* kavramının Eski Ahid'in Tekvin, Tesniye, Sayılar, 1 Samuel ve Levililer bölümlerinde kullanıldığı ve *naşib* anlamına geldiği belirtilmiştir.<sup>103</sup>

<sup>96</sup> Ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, c.25, s.257.

<sup>97</sup> Nakleden: el-Kurṭubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Qur'an*, tah. Hişâm Semîr el-Buhârî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kutub, 2003), c.2, s.56.

<sup>98</sup> Er-Râğib el-İşfahânî, *el-Mufradât fî Garîbi'l-Qur'an*, s.297.

<sup>99</sup> 2/el-Bakara:102, 200.

<sup>100</sup> Ebû'l-Bekâ' el-Kefevî, *el-Kulliyât*, tah. 'Adnân Derviş ve Muhammed el-Mısrî (Beirut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1998), s.673.

<sup>101</sup> Arthur Jeffery, *Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Leiden-Boston: Brill, 2007), s.124.

<sup>102</sup> Jeffery, *Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s.124.

<sup>103</sup> H.H. Schmid, “קלל-הלך,” Ernst Jenni, Claus Westermann (ed.), *Theological Lexicon of the Old Testament*, Ing. terc. Mark E. Bidlle (Peabody, MA: Hendricson Publisher, 1997) içinde, c.1, s.432.

## 5. Lügatlerde *Ḥ-l-k* Kökü

Arapça *ḥulūk* (ç. *aḥlāk*) sözcüğünün aslı anlamı için klasik Arapça sözlüklerine müracaat edenler şaşkıncu bir manzarayla karşılaşır. *Ḥ-l-k* kökünün ve bu kökten türeyen *ḥulūk* sözcüğünün temel anlamları arasında, yaygın kanaatin aksine, doğrudan ahlakî bir muhteva bulunmaz. Klasik sözlüklerde yapılacak küçük bir gezinti bile, *ḥ-l-k* kökünün aslı anlamının *taqdīr* yani ‘bir nesneyi düzgün/ölçülü bir biçimde<sup>104</sup> oranlamak ve ölçümlemek’<sup>105</sup> olduğu konusunda kesin bir görüş bildirmeye yeter.<sup>106</sup> Bazı dilciler bu temel anlamına bir başkasını daha ekler: ‘Bir nesneyi düz/pürüzsüz hale getirmek’ (*melāsetu ’ş-şey*).<sup>107</sup>

Dilsel açıdan *ḥ-l-k* kökünün bütün türevlerinin –ahlak dâhil— bu temel anlamlardan biriyle ilişkili olduğu görülür. Sözelimi İbn Fāris (ö.395/1004), *aḥlāk*ın tekili olan *ḥulūkun seciyye* anlamına geldiğini söyler ve bunu şöyle temellendirir: “Çünkü *seciyye* sahibine (doğuştan/yaratılıştan) bu (nitelikler) takdir edilmiştir.”<sup>108</sup> Benzer bir semantik irtibat İbn Cinnī (ö.392/1002) tarafından kurulur. Ona göre Arapların *ḥulūku’l-insān* sözündeki *ḥulūk*, ‘şu nesneyi düzleştirdim’ ve ‘pürüzsüz/düz kaya’ kullanımından gelmektedir. Bu durumda “*ḥulūku’l-insān*, insan için (önceden) *taqdīr* ve *tertib* edilen şeydir; öyle ki, insanın *aḥlākı* sabitlemiş ve şüpheden arınmış bir durum gibidir.”<sup>109</sup>

*Ḥulūkun* erken dönem lügatlerinde işaret edilen ve yine *taqdīr* kök anlamıyla irtibatlandırılan<sup>110</sup> bir başka anlamı ise *âdet/gelenek* ve *alışkanlık* anlamıdır.<sup>111</sup> Bazı hadis rivayetlerinde kimi âdet ve alışkanlıklar *ḥulūk/aḥlāk*

<sup>104</sup> Sözlüklerin çoğunda *ḥlk* için yalnızca *et-taqdīr* karşılığı verilirken, er-Rāgib el-İşfahānī onun için *et-taqdīr el-mustakīm* ifadesini kullanır. Bu ilaveden, *ḥlk*nın sıradan ve öylesine değil, düzgün ve ölçülü bir düzenleme/sekillendirme işi olduğu sonucu çıkarılabilir. Bkz. er-Rāgib el-İşfahānī, *el-Mufredāt fī Ğaribi’l-Ḳur’ān*, s.296.

<sup>105</sup> Muterjim ‘Aşım Efendi, *Ḳāmūs Tercumesi*, c.3, s.835. Ebü’l-Beḳā da buradaki *taqdīri*, iki nesneyi birbirine eşitlemek (*el-musāvāt beyne şey’eyn*) olarak açıklar. Bkz. Ebü’l-Beḳā, *el-Kulliyāt*, s.673.

<sup>106</sup> Ḥalīl b. Aḥmed, *Kütābu’l-Ayn*, c.4, ss.151-152; el-Ezherī, *Tehzību’l-Luġa*, c.7, ss.16-18; el-Cevherī, *es-Şihāh*, c.4, ss.156-158.

<sup>107</sup> İbn Fāris, *Mu’cemu Meḳāyīsi’l-Luġa*, c.2, s.213.

<sup>108</sup> İbn Fāris, *Mu’cemu Meḳāyīsi’l-Luġa*, c.2, s.213.

<sup>109</sup> İbn Cinnī, *el-Ḥaşā’iṣ*, tah. Muḥammed ‘Ali en-Neccār (Beyrut: ‘Aleml’l-Kutub, tsz.), c.2, ss.113-114.

<sup>110</sup> Ebü Hilāl el-’Askerī, *el-Furūḳu’l-Luġaviyye* (Kahire: Dāru’l-’İlm ve’ş-Şeḳāfe, tsz.), s.137.

<sup>111</sup> İbn Sīde Ebü’l-Ḥasen el-Mursī, *el-Muḥaşşaş*, tah. Ḥalīl İbrāhīm Ceffāl (Beyrut: Dāru İhyā’i’t-Turāşī’l-’Arabī, 1996), c.1, s.231; Ez-Zebīdī, *Tācu’l-’Arūs*, c.25, s.257.

sözcüğü ile ifade edilmiştir.<sup>112</sup> Bazı rivayetler ise *ḥuluk/aḥlāk* sözcüğünün *sunne* ile eşanlamlı bir kullanıma sahip olduğunu göstermektedir.<sup>113</sup>

Diğer yandan sözlüklerde *ḥuluka* verilen *dīn* anlamını<sup>114</sup> da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür; zira *dīn*'in yaygın lügat anlamlarından biri de *âdet*'tir.<sup>115</sup> *Dīn*, gelenek ve âdet gibi yerleşik olgularla yakın bir ilişki içindedir.<sup>116</sup> Öte yandan *ḥ-l-k* kökünün *dīn* anlamına gelmesinin yahut *dīn*'in bu kökten türeyen bir sözcükle karşılanmasının, kökün aslî anlamı olan *taḳdīr* ile irtibatı vardır; zira *dīn*i Allah *taḳdīr* etmiştir.<sup>117</sup>

Görüldüğü gibi *ḥuluk* sözcüğünün sahip olduğu din/gelenek anlamı ile ahlak anlamı arasında filolojik temelde bir eşitlik söz konusudur. *Ḥulukun* yaygın olarak ahlakî bir çerçevede kullanılması bu gerçeği değiştirmez.

Dilsel açıdan ayetteki *ḥuluk* *ʿazīm* tamlaması için de bir yorumda bulunulabilir. *Ḥuluk* sözcüğünün hem genel dinî literatürde hem de hadis rivayetlerinde *ʿazīm* sıfatıyla nitelendiği başka bir örneğe tesadüf etmediğimizi belirtmek isteriz. Ayrıca bu sıfatı ahlakın 'iyi-kötü' şeklindeki temel taksimi<sup>118</sup> içine dâhil etmek, bir başka deyişle *ʿazīm* olan ve *ʿazīm* olmayan ahlak şeklinde bir tasnif yapmak –anlam ve kullanım açısından– pek de makul gözükmemektedir. Kısacası *ʿazamet*, kategorik bir iddia taşımaksızın, "ahlak"tan çok "din" için daha uygun bir sıfat gibi görünmektedir.

<sup>112</sup> Örneğin bkz. 'Abdurrezâk, *el-Muşannef*, c.11, s.441 (no.20947); İbn Hanbel, *el-Musned*, c.5, s.158; Darimî, *Şalât*, 165, s.346.

<sup>113</sup> Örneğin el-Ḥarâ'î'î'nin (ö.327/939) Ebü Eyyüb el-Enşârî'den *mevkiûf* olarak naklettiği bir rivayette şöyle denir: "Hayâ etmek, kadınlar(la evlenmek) ve güzel koku (sürünmek) peygamberlerin âdetlerindedir (*min aḥlākī 'l-enbiyā'...*)." Bkz. El-Ḥarâ'î'î, *Mekârimu 'l-Aḥlāk ve Me'âlîhâ ve Maḥmûdu Ṭarâ'ikihâ*, tah. Eymen 'Abdulcâbir el-Buḥayrî (Kahire: Dâru 'l-Âfâkî'l-'Arabî, 1999), s.113 (no.318). Et-Tirmizî aynı rivayeti Ebü Eyyüb el-Enşârî'den *merfû* olarak nakleder ve fakat *aḥlāk* yerine *sunnet* kelimesini zikreder: "Dört şey peygamberlerin sünnetlerindedir (*min suneni 'l-murşelîn*): Hayâ etmek, güzel koku (sürünmek), misvak (kullanmak) ve evlenmek." Bkz. et-Tirmizî, *es-Sunen, Nikâh*, 1, c.3, s.391 (no.1080).

<sup>114</sup> Ez-Zebîdî, *Tâcu 'l-'Arūs*, c.25, s.257.

<sup>115</sup> El-Cevherî, *eş-Şihâh*, c.5, s.2118. Din ve âdetin anlamca yakınlığına örnek olarak, et-Ṭaberî'nin, *in ḥazâ illâ ḥulukū 'l-evvelîn* ayetini (26/Şu'arâ:137), *illâ 'âdetu 'l-evvelîn ve dīnuhum* şeklinde tefsir etmesi de gösterilebilir. Et-Ṭaberî aynı yerde *ehl-i te'vîlden* bazılarının, ayeti *dīnu 'l-evvelîn ve 'âdetuhum ve aḥlākuhum* şeklinde yorumladığını nakleder ki burada *dīn*, *âdet* ve *ḥuluk/aḥlāk* müteradif olarak kullanılmıştır. Bkz. et-Ṭaberî, *Câmi'u 'l-Beyân*, c.19, ss.377-379.

<sup>116</sup> İlginçtir, kadim Greççe'de ve klasik Latince'de ahlakî karşılamak için kullanılan *etik* ve *moral* sözcükleri de âdet, alışkanlık, töre ve gelenek gibi anlamlar taşır. Bkz. William S. Sahaikan, *Ethics: An Introduction to Theories and Problems* (New York: Barnes & Noble Books, 1974), s.6; Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, terc. V. Atayman & G. Sezer (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), ss.59-61.

<sup>117</sup> Ebü Hilâl el-'Askerî, *el-Vucûh ve'n-Nezâ'ir*, s.206.

<sup>118</sup> Örneğin *ḥuluk hasen*, *ḥuluk kabîh*, *ḥuluk seyyi'*, *ḥuluk kerîm*, *me'âlî 'l-aḥlāk*, *mesâvî 'l-aḥlāk* gibi.

## 6. Kur'an Meallerinde 68/el-Ğalem:4 Ayeti

Bu ayet, Türkçe meal-tefsir çalışmalarının hemen tamamında Hz. Peygamber'in ahlakı ve/veya karakteri ve/veya şahsiyeti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Yabancı dillerdeki çalışmalarda da –tespit edebildiğimiz kadarıyla— durum aynıdır. Birkaç örnek vermek gerekirse:

Ve her halde sen pek büyük bir ahlâk üzerindesin.<sup>119</sup>

Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.<sup>120</sup>

Ve doğrusu sen büyük bir ahlâk üzeresin.<sup>121</sup>

Hiç şüphe yok ki sen üstün bir karakter, yüce bir ahlak sahibisin.<sup>122</sup>

Şüphesiz ki sen pek büyük bir ahlâka sahiptin.<sup>123</sup>

Surely thou art upon a mighty morality.<sup>124</sup>

And lo! thou art of a tremendous nature.<sup>125</sup>

En vérité, tu es d'une condition morale éminente.<sup>126</sup>

Und bist eine gewichtige Persönlichkeit.<sup>127</sup>

Bunların dışında, ayete farklı bir yaklaşım getirme teşebbüsünde bulunan meal çalışmaları da olmuştur. Hatta Batı dillerindeki ilk meal çalışmalarından biri olan ve onsekizinci yüzyılda Fransız oryantalist Claude-Étienne Savary (ö.1788) tarafından kaleme alınan mealde, *huluk* sözcüğüne 'din' anlamı verilmiştir: "Tu professes la religion sublime."<sup>128</sup> Ne var ki bu anlam sonraki meal çalışmaları tercih edilmemiştir.

Muhammed Esed (ö.1992) ayette geçen *huluk* 'hayat tarzı' (*way of life*) olarak çevirmiştir: "Çünkü sen üstün bir hayat tarzına sahiptin."<sup>129</sup> Esed öncelikle ayette geçen *huluk*'ün 'davranış alışkanlıkları' şeklindeki sözlük anlamına değinmiştir. O İbn 'Abbâs'ın *huluk* din ile açıklamasını dikkate

<sup>119</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), c.8, s.5253.

<sup>120</sup> Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), s.563.

<sup>121</sup> Hüseyin Atay, *Kur'an Türkçe Çeviri* (Ankara: Atay ve Atay, 2008), s.563.

<sup>122</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), s.790.

<sup>123</sup> M. Yaşar Kandemir, Halit Zavalı, Ümit Şimşek, *Ayet ve Hadislerle Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meâli* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), c.2, s.1938.

<sup>124</sup> Arthur John Arberry, *The Koran Interpreted* (London: George Allen & Unwin Ltd.; New York: The Macmillan Company, 1955), c.2, s.293.

<sup>125</sup> Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), s.352.

<sup>126</sup> Régis Blachère, *Le Coran (Al-Qor'an) traduit de l'arabe* (Paris: G.P. Maisonneuve & Larose Éditeurs, 1966), s.608.

<sup>127</sup> Rudi Paret, *Der Koran* (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1979), s.477. Paret, ayetin Hz. Peygamber'in yüksek ahlakına ve tabiatına işaret etmiş olabileceğini düşünerek çeviriye şu notu da eklemiştir: (Oder: vertritt ein hohes Ethos. W. bist von gewaltiger Art.)

<sup>128</sup> Claude-Étienne Savary, *Le Koran: traduit de l'arabe* (Paris: Editions Garnier Frères, 1955), s.4.

<sup>129</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), ss.1174-1175; *The Message of the Qur'an* (by: Dar Al-Andalus, 1980), ss.883-884.

almakla birlikte, burada dini, aslında İbn ‘Abbās’ın da kastettiğı terim anlamıyla yani İslam dini olarak değil, dinin lügat anlamlarından biri olan ‘davranış’ veya ‘hareket tarzı’ olarak yorumlamıştır. Böylece o, tefsir rivayetlerinin açık ve dolaysız anlamını manipüle etmiştir. O ayrıca Hz. Peygamber’in hayat tarzının Kur’an olduğunu dile getiren rivayeti de kendi verdiği anlamı destekleyen bir delil olarak değerlendirmiştir. Esed’in, ayete verdiği anlamın doğruluğunu gerekçelendirmek için kurduğu ilişkilendirme biçimi geçersizdir. Bu çalışma bir bütün olarak bunu ortaya koymaktadır.

Abdülkadir Şener, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan mealde ayete, “Hiç şüphe yok ki, sen yüce bir ahlâk, yüce bir din üzeresin” şeklinde anlam verilmiştir. Yazarlar dipnotta “Mâturîdî’deki bir görüşe dayanarak” ayete din anlamı da verildiğini belirtmişler, ayrıca ayetin eş-Şu‘arâ’ suresinin 137. ayeti ile karşılaştırılmasını salık vermişlerdir.<sup>130</sup> Ancak doğrudan iki anlamdan birini tercih etmeyerek gerçekte bir fark yaratmamışlardır.

El-Ğalem suresinin 1-4 ayetlerine Kur’anî ve tarihî bağlamına uygun anlam veren ilk meal olma payesini *Tevhit Mesajı* hak etmektedir. Hasan Elik ve Muhammed Coşkun tarafından kaleme alınan çalışmada ‘Hz. Peygamber’i Teselli’ başlığı altında el-Ğalem suresinin 1-4 ayet grubuna şöyle anlam verilmiştir:

Nûn. Ey Muhammed! Mekkeli Müşriklerin senin peygamberliğine inanmadıklarını ve seni kendilerine güya cinler aracılığı ile bazı ilâhî bilgiler geldiğini iddia eden kâhin ve şairler gibi gördüklerini biliyoruz. Onların bu tavırlarından dolayı sakın yılma! Zira sen onların iddia ettiği gibi mecnun değil, ilâhî vahye mazhar olmuş yüce bir peygambersin ve dosdoğru tevhidi tebliğ etmekteisin.<sup>131</sup>

Dipnotta tefsir rivayetlerine, ayetin bağlamına ve ayetle tematik benzerliğe sahip olan Yâsîn süresinin ilk ayetlerine de dikkat çekilmiştir. Ancak çalışma, yazarlarının belirttiğı gibi “lafzî tercüme değil, bir tür tefsirî tercüme”<sup>132</sup> olduğundan, konumuz olan 4. ayete doğrudan literal bir karşılık verilmemiştir.

<sup>130</sup> Abdülkadir Şener ve diğerleri, *Yüce Kur’an* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2011), s.564.

<sup>131</sup> Hasan Elik & Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı* (İstanbul: Fikir Yayıncılık, 2013), s.1246.

<sup>132</sup> Elik & Coşkun, *Tevhit Mesajı*, s.xxxii.

## Değerlendirme ve Sonuç

El-Ğalem suresinin 4. ayetinde geçen *huluk* sözcüğü için tefsir külliyatında üç anlam öne çıkar: Din, Kur'an edebi ve ahlak (huy/karakter/seciye).<sup>133</sup>

*Din* anlamı ayetin anlamına dair doğrudan ve dolaylı delillerin şahitliğine dayanmaktadır. Bu anlam, ayetin nuzül sebebi, bağlamı, Kur'an'ın bütünlüğü içindeki yeri, erken dönem tefsir rivayetlerinin tanıklığı, *vucūh* ve *nezā'ir* literatürünün verileri açısından tutarlı ve isabetli görünmektedir. El-Vāhidī'ye (ö.468/1075) göre, çoğunluğun görüşü (*ķavlu'l-ekserin*) de ayetteki *huluk* kelimesine *din* ve *İslam* anlamı verme istikametindedir.<sup>134</sup>

'Kur'an edebi' anlamı tabiûndan iki isme atfedilmekte ve gerçekte Hz. 'Ā'îşe'den nakledilen *mevķūf* bir habere (*kāne hulukuhū el-Ğur'ān*) dayanmaktadır. Ancak bu haber ilgili ayetin tefsiri sadedinde varit olmadığı gibi, ayeti ahlakî bağlamda anlamak için doğrudan bir gerekçe de sunmamaktadır. Hem ayette hem de rivayette ortak bir kelimenin (*huluk*) yer alması, kimi ravilerde ve müelliflerde ilgili ayet ve rivayet arasında bir anlam birliği olduğunu düşündürmüş olmalıdır.<sup>135</sup>

'Ahlak' (huy/karakter/seciye) anlamına gelince, bu, ilgili sözcüğün Arap dilindeki yaygın anlamıdır. İlgili ayeti Hz. Peygamber'in ahlakı ve karakteri çerçevesinde anlamak için bunun dışında tutarlı ve geçerli bir delil tespit edilememiştir. Ancak salt lugavî kullanım, ayete ahlak anlamı vermek için delil teşkil etmez; zira *huluk* kelimesine verilen din/gelenek anlamı, ahlak anlamıyla eşit düzeyde bir dilsel dayanağa sahiptir. Dil bilginlerinin de (*ehlu'l-luĝa*) el-Ğalem suresindeki *huluk* kelimesine 'din' anlamı verme eğiliminde oldukları nakledilmektedir.<sup>136</sup> Ayrıca burada 26/eş-Şu'arā'

<sup>133</sup> Ebū'l-Hasen 'Āli b. Muhammed el-Māverdī, *Tefsīru'l-Māverdī (en-Nuket ve'l-Uyūn)*, tah. Seyyid b. Abdulmaķşūd b. 'Abdurrahīm (Beirut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), c.6, s.61.

<sup>134</sup> Ebū'l-Hasen 'Āli b. Ahmed el-Vāhidī, *el-Vaşıf fī Tefsīri'l-Ğur'āni'l-Mecīd*, tah. 'Ādil Ahmed 'Abdulmevcūd ve diĝerleri (Beirut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), c.4, s.334. Kur'an tefsiri konusunda İslam dünyasında en çok müracaat edilen eserlerden olan ve 'tefsirlerin özü' olarak nitelenen *Tefsīru'l-Celāleyn*'de de ayette geçen *huluk* sözcüğüne 'din' anlamı verilmiştir. Bkz. Celāluddin es-Suyūfī ve Celāluddin el-Maħallī, *Tefsīru'l-Celāleyn* (Dāru'l-Ĥadīṣ, tsz.), s.758.

<sup>135</sup> "[Ayetlerle doğrudan ilgisi olmayan ve tefsir amacı gözetmeyen] hadislerin tefsire katkılarını doğru anlayabilmenin bir mantığı bulunmaktadır. O da onların, sadece müfessirlerin öznelliklerinin öncülüğünde bir görev ifa ettiklerini gözden kaçırmamaktır. Müfessirleri, bu gruba giren hadislerden müstaĝni kalmadıkları için eleştirmek ise hata olur. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in çok az sayıdaki ayeti tefsir ettiğini görmüşler, onun tefsir gayesi gözetmeyen beyanlarını da bir şekilde ayetle irtibatlandırarak tefsire daha fazla itibar kazandırmaya çalışmışlardır." Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Rivayetleri*, s.116.

<sup>136</sup> Et-Ṭahāvī, *Şerhu Muşķili'l-Āṣār*, c.11, s.253.



suresinin 137. ayetinde geçen *Ħuluk* sözcüğü için ahlak içerikli tek bir yorum bile yapılmadığı hatırlanabilir.

Araştırmamıza konu olan ayette *Ħuluk* kelimesi yerine ‘din’ gibi anlamı daha açık bir sözcüğün tercih edilmemesi, tefsir literatüründeki görüşlerin çeşitlenmesinin temel nedenidir. Ahlakî bir bağlama yerleştirildiğinde ayetin Hz. Peygamber’in ahlakına vurgu yapıyor olması, müfessirlerin yorum sahasını ve hareket alanını genişletmiş ve peygamber-ahlak ilişkisi bağlamında ne kadar rivayet varsa bu ayetin tefsirine boca etmek için onlara imkân sağlamıştır.

Tarihî bağlamına uygun olarak anlaşılmasında, ayetin nuzûl sebebini, bağlamını, Kur’an’ın bütünlüğünü ve tefsir rivayetlerini yeterince dikkate almamanın etkisi vardır. Bu konuda ayetle doğrudan ilgisi olmayan hadis rivayetlerinin de etkisi büyük olmuştur. Hadis rivayetleri, ravilerin ve müelliflerin tercihleriyle, ilgili ayetin anlamını farklı mecralara sürekleyen bir işlev görmüştür.<sup>137</sup> Bir rivayete göre Enes b. Mâlik, tabiûndan Şâbit el-Bunânî’ye (ö.127/744), “Ben Rasûlullah’a on bir yıl hizmet ettim. Bana hiç ‘Şöyle yapsaydın ya!’ veya ‘Niçin böyle yaptın!’ demedi” şeklinde bir haber nakledince, Şâbit, “Ey Ebû Ħamza! O, Allah’ın buyurduğu gibiymiş” deyip el-Ğalem suresinin 4. ayetini okumuştur.<sup>138</sup>

Erken dönem tefsir rivayetleri ise ayetin anlamına ilişkin alternatifsiz, dolaysız, tutarlı ve isabetli olarak nitelenebilecek ‘dinî’ bir içerik teklif etmektedir. Bu çalışma vesilesiyle “tefsir rivayetlerine açıkça aykırı düşen bir anlam çoğu defa yanıltıcıdır”<sup>139</sup> yargısı bir kez daha teyit edilmektedir.

Tefsir külliyatında ayetin tefsiri sadedinde çoğunlukla üç anlamın hepsine de yer verilmiş olması dikkat çekicidir. Müfessirler ağırlıklı olarak ahlaktan yana tavır alsalar da tefsir ve hadis rivayetlerinde dile getirilen anlamları büsbütün göz ardı etmemişlerdir. Yorum için daha elverişli olan ve *Ħulukun* baskın sözlük anlamını yansıtan ‘ahlak’, tefsir rivayetlerinin önerdiği ‘din’ ve hadis rivayetlerinin ima ettiği ‘Kur’an edebi’ anlamları arasında sıkışan kimi müfessirler, bir tercihte bulunmak yerine, çözümünü bu anlamları birbiriyle cem ve te’lif etmede bulmuşlardır. Örneğin, el-Mâturîdî

<sup>137</sup> “Hz. Peygamber’in bir takım beyanları, onun dışındaki kimseler tarafından bazı ayetlerin tefsiri için uygun görülmüştür. Burada, tefsir eden aslında Hz. Peygamber’in beyanları değildir. Bu çeşit tefsirde belirleyici olan bazen bir sahabî, bazen bir tabîi, bazen de bir müfessirin dirayetidir.” Bkz. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Rivayetleri*, s.114.

<sup>138</sup> El-Ħarâ’i, *Mekârimu’l-AĦlâk*, s.43 (no.72).

<sup>139</sup> Mehmet Akif Koç, “Sebeb-i Nüzûle Bağlı Anlamın Aşılmasını Kolaylaştıran Bir Unsur Olarak ‘Kur’ân Metni’: 7. A’râf Suresinin 31-32. Ayetleri,” *İslâmiyât* 7:1 (2004), s.121.

(ö.333/944) ‘İslam’ ile ‘ahlak’ı,<sup>140</sup> el-Māverdi (ö.450/1058) ‘edeb’ ile ‘ahlak’ı,<sup>141</sup> İbn ‘Atiyye (ö.546/1151), el-Firuzābādī (ö.817/1415) ve el-Bikāfī (ö.885/1480)<sup>142</sup> ‘din’ ile ‘ahlak’ı<sup>143</sup> İbn Keşir (ö.774/1373) ise ‘Kur’an’ ile ‘ahlak’ı<sup>144</sup> uzlaştırmaya/aynileştirmeye çalışmış ve bu suretle iki manadan birini tercih etme yoluna gitmemişlerdir. Böylesi bir uzlaştırma faaliyetinin keyfî bir mahiyette olduğu ve söz konusu anlamların birbirlerine indirgenemeyecek düzeyde farklı ve özgün bir içeriğe sahip bulunduğu izahtan varestedir.<sup>145</sup>

El-Ğalem suresinin 4. ayeti, İslam’ın ahlak, kültür, ilim ve edebiyat tarihinde Hz. Peygamber’in ahlakına vurgu yapan sloganik bir söyleme dönüşmüş olsa da kelimelerin ve ifadelerin Kur’an’ın nazil olduğu dönemdeki manalarını esas alan bir yaklaşım, tercihini ‘din’ içerikli bir anlamdan yana kullanacaktır.

Daha geniş açıdan bakıldığında, mevcut veriler bizi Kur’an’da ‘ahlak’ sözcüğünün geçmediği istikametinde bir çıkarsamaya da sevk etmektedir. Kur’anın hiçbir ayetinde ‘ahlak’a literal olarak yer verilmemiştir. Ancak bu, bize sadece etimolojik bir çıkarsama için gerekli temeli sağlar. Kur’an’da ahlak sözcüğünün yer almaması, bu anlama gelebilecek başka sözcüklerin olmadığı yahut ahlakın Kur’an’da kavram, nosyon ve fikir olarak da bulunmadığı anlamına gelmez.<sup>146</sup> Bu yargı Kur’an’da hiç zikredilmeyen ‘edeb’ sözcüğü için de geçerlidir.<sup>147</sup>

<sup>140</sup> El-Māturīdī, *Te’vīlātu’l-Kur’an*, c.16, s.10.

<sup>141</sup> El-Māverdi, *Tefsīru’l-Māverdi*, c.6, s.61.

<sup>142</sup> El-Bikāfī, *Naẓmu’d-Durar*, c.20, ss.292-295.

<sup>143</sup> İbn ‘Atiyye, *el-Muḥarraru’l-Vecīz*, c.5, s.318; Ebū’l-Ṭāhir Meccuddīn el-Firuzābādī, *Beşā’iru zevī’t-Temyīz fī Lejā’ifi’l-Kitābi’l-‘Azīz*, tah. Muḥammed ‘Āli en-Neccār (Kahire: el-Meclisu’l-‘A’lā li’ş-Şu’uni’d-Dīniyye, 1973-1996), c.2, s.568.

<sup>144</sup> İbn Keşir, *Tefsīru’l-Kur’āni’l-‘Azīm*, c.8, s.189.

<sup>145</sup> Örneğin, Faḥruddīn er-Rāzī (ö.606/1210) –ayetin tefsiri bağlamında— dini ve ahlakı birbirine indirgemeye açıkça karşı çıkar. Ona göre, insanın teorik ve pratik olmak üzere iki yetisi (*kuvv*e) vardır. Din, teorik yetinin (*el-kuvv*e *en-nazariyye*) yetkinliğiyle, ahlak ise pratik yetinin (*el-kuvv*e *el-‘ameliyye*) yetkinliğiyle ilgilidir. Dolayısıyla bu iki yetiden birini diğerine hamletmek mümkün değildir. Bkz. Faḥruddīn er-Rāzī, *Mefāṭihu’l-Ğayb* (Beyrut: Dāru lḥyā’i’t-Turāṣi’l-‘Arabī, 1420), c.30, s.601.

<sup>146</sup> Salt kavramlardan hareket eden kimi oryantalistler, Avrupa kültüründe ahlakın temeli sayılan *vicdan* (Ar. *damīr*; İng. *conscience*) kelimesinin Arapça’da ve dinî metinlerde bulunmadığını ileri sürerek bunu İslam’da ahlakî değer’in önemsizliğine bir kanıt olarak takdim edebilmişlerdir. Bu görüşü aktaran ve buna karşı çıkan I. Goldziher’e (ö.1921) göre, “Bir kavramın varlığının inandırıcı tek delili olarak bir sözcüğün kabul edilmesi bir önyargıdır, bu ispat edilmiştir. Dildeki bir şeyin eksikliği, mutlaka kalpte bir şeylerin eksik olduğunun göstergesi değildir.” Ona göre bazı ayet ve hadislerde geçen *kalb*, *birr*, *taḳvā*, *niyyet*, *iḥlāş* ve *akabe* gibi kavramlar Avrupa dillerinde *vicdan* kelimesinin ifade ettiği ahlakî anlamı Arapça’da karşılamaktadır. Bkz. İgnaz Goldziher, *İslam’da Fıkḥ ve Akaid*, terc. İlhan Başgözi (Ankara: Ardıç Yayınları, 2004), ss.19-21. El-Cābirī’ye göre, “Goldziher’in bu görüşü tamamen doğrudur. Gerçekten de *kalb* kelimesi, bazen ‘ahlakî *vicdan*’ ve ‘ahlakın nefisteki yeri’ anlamında kullanılmıştır. Ayrıca Arapça’da ‘ahlakî *vicdan*’ anlamına gelebilecek *el-vāzī*’ ve *en-nefsu’l-levvāme* gibi ifadeler de mevcuttur.” Bkz. el-Cābirī, *el-‘Aḳlu’l-‘Aḥlākīyyu’l-‘Arabī*, ss.119-122. Bunlara *şakile*, *fıṭrat* ve *nefs*

Netice itibariyle El-Çalem suresinin 4. ayetinde geçen *huluğ* sözcüğünün ‘din’ merkezli bir şekilde anlaşılmasının ve çevrilmesinin daha isabetli olacağını değerlendirmekteyiz. Hatta *huluğ* sözlük anlamını, ayetin tarihsel ve metinsel bağlamını, benzer içerikli ayetleri ve tefsir rivayetlerini göz önüne alarak ayetin meali için şöyle bir teklifte bulunulabiliriz: “Muhakkak sen büyük bir dinî gelenek üzerindesin.” Böylece ayet, Hz. Peygamber’in mazhar olduğu risaletin ve tebliğ etmekle mükellef kılındığı dinin, insanlığın uzun tarihi boyunca süregelen ilahî bir gelenek olduğunu ve kendisinin bu dinî geleneğin izini takip ettiğini belirtmiş olmaktadır. *Huluğ* kelimesine yüklenen bu anlam, sadece bir ayetten hareketle tüm karmaşık ahlakî sorunlarımıza çözümler üretme şeklindeki naif alışkanlıktan kurtulmak için de iyi bir fırsat sunabilir.

#### KAYNAKÇA

- ‘Abdurrazzāk b. Hemmām. *Et-Tefsīr*. 3 c. Tah. Maḥmūd Muḥammed ‘Abduh. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1419.
- Arberry, Arthur John. *The Koran Interpreted*. 2 c. London: George Allen & Unwin Ltd.; New York: The Macmillan Company, 1955.
- El-‘Askerī, Ebū Hilāl Hasen b. ‘Abdillāh b. Sehl. *El-Furūku’l-Luğaviyye*. Kahire: Dāru’l-‘İlm ve’s-Şekāfe, tsz.
- *El-Vucūh ve’n-Nezā’ir*. Tah. Muḥammed ‘Uşmān. Kahire: Mektebetu’s-Şekāfeti’d-Dīniyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. *Kur’an Türkçe Çeviri*. Ankara: Atay ve Atay, 2008.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Bauman, Zygmunt. *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. Terc. Pelin Sıral, İstanbul: Habitus Kitap, 2012.
- El-Bikā’ī, Ebū’l-Ḥasen Burhānuddīn. *Naḫmu’d-Durar fī Tenāsubi’l-Āyāti ve’s-Suvar*. 22 c. Kahire: Dāru’l-Kitābi’l-İslāmī, 1992.
- Blachère, Régis. *Le Coran (Al-Qor’an) traduit de l’arabe*. Paris: G.P. Maisonneuve & Larose Éditeurs, 1966.

---

kavramlarını da eklemek mümkündür. Öte yandan konuya daha genel bir perspektiften bakıp Kur’an’da geçen kelimelerin sıklığını ve yoğunluğunu, dinin ve risaletin öncelikleri açısından değerlendirenler de olmuştur. Mesela Kur’an’da *adalet* (-d-l) kavramının seyrek kullanılmasıyla ilgili olarak bkz. Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, terc. Lami Güngören (İstanbul: Da Yayıncılık, 2004), s.39.

<sup>147</sup> “*Edeb*in Kur’an’da geçmemesi, ne İslam’ın erken dönemimde iyi terbiye ve kültürel zarafete karşı bir isteksizlik olduğu şeklinde yanlış yorumlanmalı, ne de anakronik bir surette ele alınmalıdır. Emevi ve Abbasi Halifeleri döneminde Arap dili ve İslam medeniyeti Nil’den Amuderya’ya yayılıncaya kadar *edeb* tanzim edici bir ilke olarak ortaya çıkmamıştır. *Edeb* kavramı, başka adlar altında medeniyetlerde genellikle bariz olarak bulunmaktadır ve başka mutlaklar (absolutes) tarafından belirlenmektedir.” Frederick M. Denny, “Ethical Dimensions of Islamic Ritual Law,” Edwin B. Firmage, Bernard G. Weiss, John W. Welch (ed.) *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) içinde, s.203.

- El-Buḥārī, Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. İsmā‘īl. *El-Cāmi’u’s-Şāḫiḥ*. 8 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- . *El-Edebu’l-Mufred*. Tah. Muḥammed Fu‘ād ‘Abdulbākī. Beyrut: Dāru’l-Beşā‘iri’l-İslāmiyye, 1989.
- . *Et-Tārīḫu’l-Kebīr*. 8 c. Haydarabad-Dekken: Dā‘iratu’l-Ma‘ārifī’l-‘Uşmāniyye, tsz.
- El-Büşirī, Ebū’l-‘Abbās Şihābuddīn. *Mişbāḫu’z-Zucāce fī Zevā‘idi İbn Māce*. 4 c. Tah. Muḥammed Muntakā el-Kuşnāvī. Beyrut: Dāru’l-‘Arabīyye, 1403.
- El-Cābirī, Muḥammed ‘Ābid. *El-‘Aḫlu’l-Aḫlāḳiyyu’l-‘Arabī*. Ed-Dāru’l-Beydā’: Dāru’n-Neşri’l-Mağribiyye, 2001.
- El-Cevherī, Ebū Naşr İsmā‘īl b. Hammād. *Eş-Şihāḥ: Tācu’l-Luğa ve Şihāḫu’l-‘Arabīyye*. 6 c. Tah. Aḫmed ‘Abdulgafūr ‘Aṭṭār. Beyrut: Dāru’l-‘İlm li’l-Melāyīn, 1987.
- Ed-Dāmegānī, el-Huseyn b. Muḥammed. *Ḳāmūsu’l-Ḳur‘ān ev İşlāḫu’l-Vucūh ve’n-Nezā‘ir fī’l-Ḳur‘āni’l-Kerīm*. Tah. ‘Abdul‘azīz Seyyidu’l-Ehl. Beyrūt: Dāru’l-‘İlm li’l-Melāyīn, 1980.
- Ed-Dānī, Ebū ‘Amr ‘Uşmān. *Et-Teysīr fī Ḳirā‘ati’s-Seb‘*. Tah. Otto Pretzl. Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-‘Arabī, 1984.
- Ed-Dārimī, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh. *Es-Sunen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Denny, Frederick M. “Ethical Dimensions of Islamic Ritual Law,” Edwin B. Firmage, Bernard G. Weiss, John W. Welch (ed.) *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) içinde, ss. 199-210.
- Ebū Dāvūd, Suleymān b. el-Eş‘aş. *Es-Sunen*. 5 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebū’l-Bekā’ el-Kefevī, Eyyüb b. Mūsā el-Huseynī. *El-Kulliyyāt*. Tah. ‘Adnān Derviş, Muḥammed el-Mişrī. Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risāle, 1998.
- Elik, Hasan & Muhammed Coşkun. *Tevhit Mesajı*. İstanbul: Fikir Yayıncılık, 2013.
- Erul, Bünyamin. “Hz. Peygamber’in *Risalet Öncesi* Hayatına Farklı Bir Yaklaşım,” *Diyaret İlmî Dergi Özel Sayı* (2000), ss.33-66.
- Esed, Muhammed. *Kur’an Mesajı*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- . *The Message of the Qur‘ān*. By: Dar Al-Andalus, 1980.
- El-Ezherī, Muḥammed b. Aḫmed. *Tehzību’l-Luğa*. Tah. Muḥammed ‘İvaḍ Mur‘ib. Beyrut: Dāru İḫyā‘i’t-Turāşi’l-‘Arabī, 2001.
- Fakhri, G. H. Abolqasemi. *Le Coran*. Kum: Publications Ansarian, 2003.
- Fayda, Mustafa. “Āmir b. Sa‘ saa,” *Diyaret İslam Ansiklopedisi*, c.3, s.66-67.
- El-Ferrā’, Ebū Zekeriyā Yaḫyā b. Ziyād. *Ma‘āni’l-Ḳur‘ān*. 3 c. Tah. Aḫmed Yūsuf Necātī, Muḥammed ‘Alī Neccār, ‘Abdulfettāḫ İsmā‘īl Şelebī. Kahire: Dāru’l-Mişriyye, tsz.
- El-Fürüzabādī, Ebū’t-Tāḫir Mecduddīn. *Beşā‘iru zevī’t-Temyız fī Leḫā‘ifi’l-Kitābi’l-‘Aziz*. 6 c. Tah. Muḥammed ‘Ālī en-Neccār. Kahire: el-Meclisu’l-A‘lā li’ş-Şu‘uni’d-Dīniyye, 1973-1996.
- Goldziher, Ignaz. *İslam’da Fıkıh ve Akaid*. Terc. İlhan Başgöz. Ankara: Ardıç Yayınları, 2004.
- Gözeler, Esra. “Kur‘ān Ayetlerinin Tarihlendirilmesine Batılı Yaklaşımlar,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51:1 (2010), ss. 295-326.

- El-Ĥarā'itī, Ebū Bekr Muḥammed b. Ca'fer. *Mekārimu'l-Aḥlāk ve Me'ālīhā ve Maḥmūdu Tarā'ikihā*. Tah. Eymen 'Abdulcābir el-Buḥayrī. Kahire: Dāru'l-'Āfāki'l-'Arabī, 1999.
- El-Ĥirī, Ebū 'Abdurrahmān İsmā'īl b. Aḥmed. *Vucūhu'l-Ḳur'āni'l-Kerīm*. Tah. Fāṭıma Yūsuf el-Ĥiyemī. Dimeşq: Dāru's-Sekā, 1996.
- Ĥalīl b. Aḥmed. *Kitābu'l-'Ayn*. 8 c. Tah. Mehdī el-Maḥzūmī ve İbrāhīm es-Sāmerrā'ī. Beyrut: Dāru Mektebeti'l-Hilāl, tsz.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. Terc. M. Kürşad Atalar, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- İbn 'Aṭiyye, Ebū Muḥammed 'Abdulḥaḳ. *El-Muḥarraru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitābi'l-'Aziz*. Tah. 'Abdusselām 'Abduşşāfi Muḥammed. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1993.
- İbn Cinnī, Ebū'l-Feḥ Uşmān. *El-Ḥaşā'ış*. 3 c. Tah. Muḥammed 'Ali en-Neccār. Beyrut: 'Ālemu'l-Kutub, tsz.
- İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr 'Abdullāh b. Muḥammed. *El-Muşannef fi'l-Aḥādīs ve'l-Āşār*. 7 c. Tah. Kemāl Yūsuf el-Ĥūt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.
- İbn Fāris, Ebū'l-Huseyn Aḥmed. *Mu'cemu Mekāyisi'l-Luġa*. 6 c. Tah. 'Abdusselām Muḥammed Hārun. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1979.
- İbn Ḥacer el-'Asḳalānī, Ebū'l-Faḍl Şihābuddīn. *Ta'rīfu Ehli't-Takdīs bi Merātibil-Mevşūfin bi't-Tedlīs*. Tah. 'Aşim b. 'Abdullāh el-Ḳaryūtī. Ürdün: Mektebetu'l-Menār, tsz.
- *El-İşābe fi Temyizi's-Şahābe*. 8 c. Tah. 'Ādil Aḥmed 'Abdulmevcūd & 'Alī Muḥammed Mu'avviḍ. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1415.
- *Lisānu'l-Mizān*. 10 c. Tah. 'Abdulfettāh Ebū Ğudde. Beyrut: Dāru'l-Beşā'iri'l-İslāmiyye, 2002.
- İbn Ḥanbel, Aḥmed. *El-Musned*. 6 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Ḥibbān, Ebū Ḥātīm Muḥammed b. Aḥmed el-Bustī. *Eş-Şikāt*. 9 c. Haydarabad-Dekken: Dā'iratu'l-Ma'ārifil-'Uşmāniyye, 1973.
- *El-Mecrūhīn mine'l-Muḥaddişin ve'd-Du'afā' ve'l-Metrūkīn*. 3 c. Tah. Maḥmūd İbrāhīm Zāyed. Haleb: Dāru'l-Va'ī, 1396.
- İbn Keşir, Ebū'l-Fidā' 'İmāduddīn. *Tefsiru'l-Ḳur'āni'l-'Azim*. 8 c. Tah. Sāmī b. Muḥammed Selāme. Riyad: Dāru Ṭaybe, 1999.
- İbn Māce, Ebū 'Abdullāh Muḥammed b. Yezīd. *Es-Sunen*. 2 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Rāhūye, Ebū Ya'ḳub İşhāk b. İbrāhīm b. Maḥled. *Musnedu İşhāk b. Rāhūye*. Tah. 'Abdulġafūr b. 'Abdulḥaḳ el-Belūşī. Medine: Mektebetu'l-İmān, 1991.
- İbn Şa'd, Ebū 'Abdullah Muḥammed. *Eṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrā*. Tah. Muḥammed 'Abdulġadir 'Aṭā. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990.
- İbn Sīde, Ebū'l-Ḥasen el-Mursī. *El-Muḥaşşas*. 5 c. Tah. Ḥalīl İbrāhīm Ceffāl. Beyrut: Dāru İḥyā'it-Turāşil-'Arabī, 1996.
- İbnul-Cevzī, Ebū'l-Ferac Cemāluddīn. *Nuzhetu'l-Aşuni'n-Nevāzir fi İlmi'l-Vucūh ve'n-Nezā'ir*. Tah. Muḥammed b. 'Abdulkerīm Kāzim er-Rāzī. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1984.

- İbnu'l-Mubārah, Ebū 'Abdurrahmān 'Abdullāh. *Ez-Zuhd ve'r-Rakā'ik*. Tah. Hābīburrāhmān el-A'zamī. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz.
- El-İşfahānī, Ebū Muḥammed 'Abdullāh b. Muḥammed b. Ca'fer b. Ḥayyān el-Enşārī. *Ahlāku'n-Nebī ve Adābuhū*. Tah. Şālih b. Muḥammed Veneyyān. Riyad: Dāru'l-Muslim, 1998.
- El-İşfahānī, er-Rāgib. *El-Mufredāt fī Ġarībi'l-Kur'an*. Tah. Şafvān 'Adnān Dāvūdī. Dimeşk: Dāru'l-Ḳalem; Beyrut: ed-Dāru'ş-Şāmiyye, 1412.
- El-İşfahānī, Ebū Nu'aym Aḥmed b. 'Abdullāh b. İshāḳ. *Ma'rifetu'ş-Şahābe*. 7 c. Tah. 'Ādil b. Yūsuf el-Ġarāzī. Riyad: Dāru'l-Vaṭan, 1998.
- Jeffery, Arthur. *Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Leiden & Boston: Brill, 2007.
- Kandemir, M. Yaşar, Halit Zavalı, Ümit Şimşek. *Ayet ve Hadislerle Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Karaman, Hayrettin, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut. *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- El-Kirmānī, Ebū'l-Ḳāsim Tācu'l-ḳurrā'. *Ġarā'ibu't-Tefsir ve 'Acā'ibu't-Te'vil*. Cidde: Dāru'l-Ḳible; Beyrut: Mu'essesetu 'Ulūmi'l-Ḳur'an, tsz.
- El-Ḳurtubī, Muḥammed b. Aḥmed. *El-Cāmi' li Ahkāmī'l-Ḳur'an*. Tah. Hişām Semir el-Buḥārī. Riyad: Dāru 'Ālemi'l-Kutub, 2003.
- Koç, Mehmet Akif. "Sebeb-i Nüzûle Bağlı Anlamın Açılmasını Kolaylaştıran Bir Unsur Olarak 'Kurân Metni': 7. A'râf Suresinin 31-32. Ayetleri," *İslamiyat* 7:1 (2004), ss.113-124.
- . *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Rivayetleri –İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi–*. Ankara: Kitâbiyat, 2003.
- El-Mâturidî, Ebū Manşūr. *Te'vilātu'l-Ḳur'an*. 16 c. Tah. Abdullah Başak. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010.
- El-Māveridî, Ebū'l-Ḥasen 'Āli b. Muḥammed. *Tefsiru'l-Māveridî (en-Nuket ve'l-Uyūn)*. 6 c. Tah. Seyyid b. 'Abdulmaḳşūd b. 'Abdurrahīm. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- El-Mizzī, Ebū'l-Ḥaccāc Cemāluddīn. *Tehzību'l-Kemāl fī Esmā'ir-Ricāl*. 35 c. Tah. Beşşār 'Avvād Ma'rūf. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1980.
- Muḥammed Fu'ād 'Abdulbākī. *El-Mu'cemu'l-Mufehras li Elfāzi'l-Ḳur'āni'l-Kerim*. Kahire: Dāru'l-Ḥadīḡ, 1364.
- Muḥammed Ra'fet Sa'īd. *Tārīḫü Nuzūli'l-Ḳur'an*. Kahire: Dāru'l-Vefā, 2002.
- Muḳātil b. Suleymān. *Tefsiru Muḳātil b. Suleymān*. Tah. 'Abdullāh Maḥmūd Şehhāte. Beyrut: Dāru İḫyā'i't-Turās, 1423.
- . *El-Vucūh ve'n-Nezā'ir fī'l-Ḳur'āni'l-Kerim*. Tah. Hātim Şālih ed-Dāmin. Bağdat: Merkezi Cum'ati'l-Mācid, 2006.
- Muslim b. el-Ḥaccāc Ebū'l-Ḥuseyn el-Ḳuşeyrī. *El-Cāmi'u'ş-Şahīḫ*. 3 c. Tah. M. Fu'ād 'Abdulbākī. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Mutercim 'Āşım Efendi, *Ḳāmūs Tercumesi*. 3 c. İstanbul: Bahriye Matbaası, 1305.
- En-Nesā'ī, Ebū 'Abdurrahmān Aḥmed. *Es-Sunen*. 8 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

- . *Es-Sunenu'l-Kubrā*. 10 c. Tah. Hasan 'Abdulmun'im Şelebî. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2001.
- Neuwirth, Angelika. *Der Koran. Band 1: Frühmekkanische Suren*. Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2011.
- En-Nevevî, Ebū Zekeriyā Yahyā b. Şeref. *El-Minhāc fî Şerhi Şaḥīhi Muslim b. el-Haccāc*. 18 c. Beyrut: Dāru İhyā'î't-Turāşî'l-'Arabî, 1392.
- Öztürk, Mustafa, Hadiye Ünsal. "Kur'an Tarihine Giriş: İlk Nazil Olan Ayetler Meselesi-" *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013) içinde, ss. 95-164.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Paret, Rudi. *Der Koran*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1979.
- Pickthall, Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Qur'an*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- Pieper, Annemarie. *Etiğe Giriş*. Terc. Veysel Atayman ve Gönül Sezer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Er-Rāzî, Faḥruddīn, *Mefātīhu'l-Ġayb*. 32 c. Beyrut: Dāru İhyā'î't-Turāşî'l-'Arabî, 1420.
- Rosenthal, Franz. *Bilginin Zaferi: İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*. Terc. Lami Güngören. İstanbul: Da Yayıncılık, 2004.
- Eş-Şa'lebî, Ebū İshāk. *El-Keşf ve'l-Beyān 'an Tefsiri'l-Kur'an*. 10 c. Tah. Muhammed b. 'Aşūr. Beyrut: Dāru İhyā'î't-Turāşî'l-'Arabî, 2002.
- Sahaikan, William S. *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*. New York: Barnes & Noble Books, 1974.
- Savary, Claude-Étienne. *Le Koran: traduit de l'arabe*. Paris: Editions Garnier Frères, 1955.
- Schmid, H.H. "קלל-חלq," Ernst Jenni, Claus Westermann (ed.), *Theological Lexicon of the Old Testament*. İng. Terc. Mark E. Bidlle (Peabody, MA: Hendricson Publisher, 1997) içinde, c.1, s.432.
- Es-Suyūfî, Celāluddīn 'Abdurrahmān b. Ebū Bekr. *El-İtkān fî 'Ulūmi'l-Kur'an*. 4 c. Tah. Muhammed Ebū'l-Faḍl İbrāhīm. Kahire: el-Hey'etu'l-Mişriyye, 1974.
- . *Ed-Durru'l-Mensūr fî't-Tefsiri'l-Meşūr*. 8 c. Beyrut: Dāru'l-Fikr, tsz.
- . *Lubābu'n-Nukūl fî Esbābi'n-Nuzūl*. Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekāfiyye, 2002.
- Es-Suyūfî, Celāluddīn ve Celāluddīn el-Maḥallî. *Tefsiru'l-Celāleyn*. Dāru'l-Ḥadīş, tsz.
- Şener, Abdülkadir, Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım. *Yüce Kur'an*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2011.
- Eṭ-Ṭaberî, Ebū Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Cāmi'u'l-Beyān fî Te'vili'l-Kur'an*. 24 c. Tah. Aḥmed Muhammed Şākir. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2000.
- Eṭ-Ṭahāvî, Ebū Ca'fer Aḥmed b. Muhammed b. Selāme. *Şerhu Muşkili'l-Āşār*. 16 c. Tah. Şu'ayb el-Arna'ūt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2006.
- Et-Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Es-Sunen*. 5 c. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ünver, Mustafa. "Kur'an'da Yaratma Konulu Bir Kavram: Haleqa," *İslâmî Araştırmalar* 15:4 (2002), ss.497-511.
- El-Vāhidî, Ebū'l-Ḥasen 'Alî b. Aḥmed. *Esbābu'n-Nuzūl*. Tah. 'İşām b. 'Abdulmuḥsin el-Ḥumeydān. Demmam: Dāru'l-İşlāḥ, 1992.

- . *El-Vaşîṭ fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-Mecîd*. 4 c. Tah. 'Âdil Aḥmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ, Aḥmed Muḥammed eş-Şîra, Aḥmed 'Abdulġanî el-Cemel, 'Abdurrahmân 'Uveys. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Şa'lebe. *Et-Taşârîf li Tefsîri'l-Ḳur'ân*. Tah. Hind Şelebî. Tunus: eş-Şeriketu't-Tünisiyye, 1979.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 c. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyḍ el-Murtaḍâ. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*. 40 c. Beyrut: Dâru'l-Hidâye, tsz.