

İsbat-ı Vâcib Bağlamında Kur'ân-ı Kerîm'de “Âyet” Kavramı

Süleyman AKKUŞ*

Özet: “آية” (Âyet), hem Kur'ân ibareleri hem de o ibarelerin delâlet ettiği anlamları ifade eden bir terimdir. Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımı itibarıyla, insan zihnini yaratıcıya ve O'nun niteliklerine yönlendirmektedir. Zihnin akli bir eylem sonucu işaret edilen varlığa yönelik bir ivme kazanması da kelâm bilginleri tarafından metot olarak benimsenmiş bu ise istidlal anlayışını doğurmuştur. Bu çalışmamızda birçok anlamı olan “âyet” kelimesinin, akli istidale yönelik anlamları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Âyet, Akıl, İstidlal, İman

The context of ayat in the Quran as a Word of Isbat-i Vajib and its Some Usages

Abstract: “آية” is the concept which is related to both Quranic phrases and their imported meanings. The word of ayat as it is used in the Quran the human mind to the Creator and His attributes. This has emerged the conception of istidlal (inference). The acceleration of intellect to the designated subsistence as a consequence of rational activity has been adopted as a method by Theologians. This article has focused on the rational inference activities of the word of ayat which is a comprehensive word.

Keywords: Quran, Ayat, Reason, Inference, Belief

İktibas / Citation: Süleyman Akkuş, “İsbat-ı Vâcib Bağlamında Kur'ân-ı Kerîm'de “Âyet” Kavramı”, *Usûl*, 14 (2010/2), 7 - 24.

Giriş

Tarih boyunca ulûhiyet fikri canlılığını korumuş bunun sonucu olarak her dönemde üstün bir yüce kudrete inanılmış, tazimde bulunulmuş ve ibadet edilmiştir. Korku, ümit ve bilememe gibi farklı sebeplerin etkisiyle olsa da insan doğası gereği inandığı ve tazimde bulunduğu varlığa farklı şekillerde yaklaşmaya çalışmıştır. Bu, fitratına yerleştirilen duyguyla insanın hep inanan bir varlık olduğunun göstergesidir. Dini tutum ve davranışlarla yeryüzündeki tüm canlı varlıkları kuşatıcı bir bakışla ele alma, özellikle İslâm dininin üzerinde durduğu bir husustur. Fizikî âlemin ötesinde başka bir varlık alanı ve düzeyini kabul

* Doç. Dr., Sakarya Ü. İlahiyat F. Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, sakkus@sakarya.edu.tr.

etmeyen ateist ve agnostiklerin evreni adeta metafizik varlıkların olmayışına delil gösterme girişimlerine karşılık Kur'ân fizik ötesi varlığı tanımaya imkân sağlayan objektif bir varlık düzeyi olarak gösterir. Görülen âlemle görünmeyen âlemin veya duyu verileriyle duyular ötesi alanın idrak edilip edilemeyeceği, ispata konu olup olamayacağı soruları gündeme gelmiştir. İnsanın akli meleke-ler, ruh ve dış dünyadaki bir takım göstergeleri, zihin dünyasında yoğurarak kalbine hitap eden bir konuma çıkarılması arzulanmıştır. Bu çabanın merkezinde inanılan varlığın evrendeki tüm varlıklara olan hâkimiyeti ve bu hâkimiyetin nasıl tesis edildiği yer alır.

Allah'ın varlığına dair Kur'ân'da yer alan evrendeki tek tek mevcut varlıklar ve bu varlıkların oluşturduğu bütünlük aslında belirli bir hedefi öngörmektedir. Bu yönüyle Kur'ân Allah'ın varlığından daha çok O'nun birliğini vurgulamaktadır. Bununla fitri olarak insanda bulunan sağlıklı bir olgunun varlığı temelinden hareketle, bunun bozulmaması ve devam ettirilmesi adına evrenle insan arasında daimi, canlı bir temasın sağlanması hedeflenmektedir. Allah'ın birliğinin ihlal edilmesi, evrende birden fazla ilah düşüncesinin kabul edilmesi ve kâinat-taki mevcut vahdetin görülememesiyle zihin dünyasındaki parçalanmışlık yeniden tesis edilmeye çalışılmaktadır. Oysa evrenin bir bütün olarak algılanması, varlık düzeyinde varlıkların tek tek bir üstünlük oluşturması ve bu yapının nasıllığına dair belirlemeler, asıl delil olarak algılanması gereken temel hakikatlerdir. Bu ise insanın evrenle olan birlikteliğini zihni düzeyin ötesinde, dini tecrübe olarak yaşaması, hayata hâkim kılmasıyla mümkün olacaktır.

Dinler tarihi, din psikolojisi, din sosyolojisi gibi farklı ilim dallarında yapılan çalışmalarca dinî tecrübenin her şeyden önce ferdi bir kimlik olduğu; öncelikle bu şuurun insanda kökleşip kabul edilmesinin ardından toplumsal bir yapıya ve hayata geçirildiği kabul edilmiştir. Nitekim Kur'ân'ın "Ey iman edenler!" şeklindeki hitabı, dinin her şeyden önce şahsi ve kalbî olduğunu ve bu buyruğun zamanla Hz. Peygamberin yakın akrabalarından başlayıp İslâm'ın genişleyerek farklı toplumları kucaklayarak toplumsal bir yapıya bürünmesi, bunun en güzel örneğidir.¹

Bununla birlikte tevhit ve bunu oluşturan unsurlar zamanla toplumların farklı temayülleriyle bozulmaya yüz tutmuştur. Bu yozlaşmanın yeniden sağlıklı hale getirilmesi bu dinlerin tebliğcileri olan peygamberler tarafından gerçekleştirilmiştir. Örneğin ilahi menşeli Yahudilik ve Hıristiyanlık asli hüviyetlerini koruyamamış, tahrif edilip değiştirilmiştir. Bu bozulma puta tapıcılığı doğurmuş, insanların Allah'a olan inançları yanında O'na ortak koşarak, güç ve hâkimiyet adına ulûhiyet konusundaki inançlarını zaafa uğratmıştır.

¹ Günay, Ünver, *Din sosyolojisi*, İstanbul 2002, s. 210–211.

Kur'ân birçok âyette bu gerçeği ifade etmek amacıyla Allah'ın birliğine farklı şekillerde vurguda bulunmakta, "Biz, onlara, ancak bizi Allah'a daha fazla yaklaştırsınlar diye tapıyoruz"² ifadesiyle İslâm öncesi müşrik Araplarda İslâm'ın tebliğ ettiği ölçüye yakın bir Allah inancının bulunduğunu bildirmektedir. Putperest bir kimliğe bürünerek yozlaşmış Allah inancının zaaflarına dikkat çekmenin yanında, özellikle Allah'ın isimlerine ve sıfatlarına değinilmekte, bu çerçevede evren ve evreni dolduran tüm yaratıkların birer "delil" teşkil ettiği üzerinde durulmaktadır.

Bu noktada üzerinde durulması gereken önemli bir kelime "delil"dir. Arapça asıllı dilimizde de, "yol göstermek, irşat etmek" manasında kullanılan "delil", delâlet kökünden mübalağa ifade eden bir sıfat olup, "yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca götüren" anlamlarına gelmektedir.³ Kelâmcılara göre de delil, genel anlamıyla, herhangi bir konuda gerçeğe veya kanıtlanması istenen hususa ulaştırandır.⁴

Gerek kendilerine has bir metot takip eden mütekaddimîn gerekse metodolojide klasik mantık kurallarını esas alan müteahhirîn dönemi kelâmcılarınca yapılan tarifler, delilin bilinmeyi ortaya çıkararak bilgi olduğu hususunda birleşmiştir. İnsanı bir konu hakkında müspet veya menfi hüküm vermeye götüren delil karşılığında kullanılan "emare", "beyyine", "hüccet", "şüphe", "şâhid", "sened" gibi değişik terimler varsa da her birinin az çok farklı anlamları ve değişik kullanım alanları bulunmaktadır.⁵ "Delil" terimi mana itibarıyla Kur'ân verileri doğrultusunda asıl üzerinde durmaya çalışacağımız "âyet"le de yakından alakalıdır. Zira Kur'ân'ın birçok yerinde "âyet" kelimesi, "delil" anlamında da kullanılmıştır. Bu nedenle anahtar bir kelime olan "âyet (ç. âyât)" kelimesinin anlamlarını göz önünde bulundurmamak yerinde olacaktır.

I. Âyet

Kur'ân'ı Kerim'de sıkça dile getirilen "الآية", zaman zaman değişik anlamlarda kullanılsa da⁶ daha çok Allah'ın varlığını ispat etmede; insanların özellikle

² Zümer 39/3.

³ el-Furkân 25/45.

⁴ Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, nşr. Zekeriyâ 'Umeyrât, Beyrut 1995, s. 8-9. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-iktisâd*, Kahire ts, s. 10, 14; Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, Kahire ts., (Nasreddin et-Tûsî'nin *Telhîsu'l-Muhassal*'ıyla birlikte), s. 50; Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut 2003, I, 120.

⁵ Yavuz, Y. Şevki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa 1983, s. 22, 26.

⁶ "Âyât" kelimesi "alâmet" (Rum 30/21-25; Nahl 16/101), "Kur'ân'ın cüz'ü (Âl-i imrân 3/7; Nahl 16/101), "Mu'cize (Kasas 28/36; Kamer 54/2) "İbret" (Mü'minûn 23/50; Meryem 19/21), "Kitap" (Câsiye 45/8; Mü'minûn 23/66), "Emir ve Nehiy (Bakara 2/187). Hüseyin b. Muhammed Damegâni, *el-Vücuûh ve'n-Nazâir*, thk. Arabî Abdulhamit Ali, Beyrut 2010, s. 55-57. Ayrıca bkz. Mukatil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-Nazâir*, Haz. Ali Özek, İstanbul: İsav,

aklı melekelerini kullanarak sonuca götürücü ve ibret alma anlamlarında kullanılmıştır. Bir başka deyişle akli düşüncenin illeti de yine Kur'ân tarafından gerekçelendirilmiştir. Kelimenin sözlük anlamı dikkate alındığında, bir şeyin ve bir amacın varlığını gösteren “alâmet” manası taşıdığı görülür. Buna bağlı olarak “açık alâmet, sabit alâmet, delil, ibret, işaret” gibi anlamlarda da kullanılmıştır.⁷ Allah'ın varlığı, birliği ve kudretine, peygamberlerin tebliğlerinde doğruluklarına işaret eden delil ve mu'cize gibi anlamlarının yanı sıra, kıyamet alâmeti, Kur'ân'ın tamamı veya belli bir bölümü, ibret belgesi gibi manalara da gelmektedir.⁸ Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) “âyet” kelimesinin fayda ve beyân yönlerinden de farklı nevelerine değinerek Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler verir.⁹ “Âyet”, delil manasında kullanıldığında fiilî ve kavli kısımlarına ayrılmaktadır.¹⁰

Fiilî âyetler, evrendeki daimî bir sistemin ve düzenin bulunmasına vurgu yaparak Allah'ın birliğine göndermede bulunan, yaratılmışların genel özelliklerinden hareketle çıkarılmış ve delil olarak kabul edilmiş, yaratılmışlara vurgu yapan kevnî, ilmî âyetlerdir. Bu kevnî âyetler adından da anlaşılacağı üzere genel bir sünnetullahı ifade eden tekvinî bir muhtevayı içerir. Bu yönüyle kevnî âyetler evrenin geneli ve tek tek varlıkların yaratılmış olma özelliklerine dikkat çekerek bir yaratıcının varlığını ispat etmeye delil teşkil ederler. Daha açık ifadeyle bir takım sonuçlardan sebeplere ve dolayısıyla ilk sebep'e ulaşabilmek amacıyla fiziki verilere ihtiyaç duyulur.¹¹ “Âyet” kelimesinin ifade ettiği diğer bir anlamın da peygamberlere indirilen ilahî kitaplar olduğu görülmektedir.¹² “Âyet”, her dönemin genel özelliklerini, ilkelerini bildiren anlamları da barındırır. Nitekim tarih boyunca bütün peygamberler aynı gerçekleri tebliğ etmeleri bakımından, tüm insanlar için evrensel delildirler. Bu anlamda örneğin Allah'ın birliği çerçe-

1993, s. 160; Cemaleddin Ebi'l-Ferec Abdurrahman İbni'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün fi ilmi'l-vücûh ve'n-nazâir*, nşr. Halil Mansur, Beyrut, 1421/2000, s. 50.

⁷ Ebû'l-Hilâl el-Askerî, *Kitâbü'l-fürûk*, thk. Ahmed Selim, Beyrut 1994, s. 76; Cevherî, *Sıhah, âyet* md; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Beyrut 1997, s. 101; İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arap, âyet* md; Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn*, İstanbul 1984, I, 105. Mecdüdin Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâîfi'l-azîz*, Beyrut ts., s. 65.

⁸ Bulut, Halil İbrahim, *Kur'ân Işığında Peygamber ve Mucize*, İstanbul 2002, s. 24-30.

⁹ Fîrûzâbâdî bunları, beyan ve hikmet (el-Bakara 2/151); yardım (avn ve nusret, Âl-i İmrân 3/13), kıyamet (Kamer 54/2), ibtila ve tecrübe (es-Sebe 34/15); azap ve helâk (Araf 7/73), fazilet ve rahmet (el-Mâide 5/114), mu'cize ve kerâmet (Maide 5/149, izzet ve ibret (Yûsuf 12/7), teşrif ve terkîm (el-Bakara 2/259), alâmet (Âl-i İmrân 3/13), izzet ve nekre (el-En'âm 6/4), delil ve hüccet (el-Fussilet 41/53) olmak üzere on iki madde halinde toplamaktadır. Bk. *a.g.e.*, II, 65-66.

¹⁰ Yavuz, Y. Şevki “Âyet”, *DİA*, IV, 242-243.

¹¹ Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul 2002, s. 81.

¹² en-Nûr 24/1, Câsiye, 45/9; Mü'minûn, 23/66. Damegânî âyet kelimesinin bu kullanımlarını; alâmet, Kur'ân âyetleri, mucize, ibret, kitap, emr-nehî anlamlarında altı madde halinde toplamakta bu kullanımlarla ilgili âyetlerden örnekler vermektedir. Bk. *a.g.e.*, s. 60-61.

vesinde hiçbir peygamber tevhit akidesinin aksine şirk ve benzeri düşünceleri çağrıştıracak bir çağrıda bulunmamıştır. Bu nedenle onların bu daveti artık kavli bir âyet, sözlü birer delil olmuştur. Bu hakikat Allah'ın birliğine bir alâmet olmuş, apaçık hakikat olması nedeniyle alem olarak kabul edilmiştir. Peygamberlerin doğruluğunu ispatlayan delil anlamında da kullanılan "âyet" kelimesi¹³ zamanla bu anlamını "mu'cize" kelimesine bırakmıştır. Ancak kelime, bir şeyin varlığını, Allah'ın varlığı ve birliğini ispat etmede daha çok müşahedeye dayalı bir delili ifade etmektedir. Bir başka deyişle adetullahaya dayalı, yaratılış itibarıyla dikkate alınmayan hususlar, aslında birer ispatlayıcı belge, duyu organlarıyla algılanabilen deliller olması bakımından insanın akli düşüncesine hitap etmektedirler.

Kısaca söylemek gerekirse Kur'ân'ın aklı ikna ederken hissi de tatmin eden genel özelliği, onun tamamı veya belli bölümleri anlamındaki âyetlerinde de görülür. Âyetler, adeta tek tek, hizip hizip, sûre sûre, konu bütünlüğü ve Kur'ân'ın tamamı olması bakımından birer delil olma özelliği taşırlar. Örneğin olaylara değinilirken aynı kıssa içerisinde dile getirilen bir olay, aynı muhteva fakat farklı yerlerde işin bir başka boyutuyla tekrar tekrar ele alınmakta, gözden kaçmasına izin verilmemekte, "delil" olması hakikati yeniden insanın idrakine sunulmaktadır. Bu temel hakikat "âyet" kelimesinin iki anlamı; "alâmet/ işaret" ve "ibret" anlamlarıyla da uyumludur.¹⁴

"Âyet" kelimesi, birinci anlamıyla kendisinden hareketle bir başkasına ulaşılan bir vasıta konumundadır. Bu tıpkı yola dizilmiş işaret taşlarının konuluş gayesindeki amaç gibidir. Amaç işaret taşlarının yol gösterici ve kılavuzluğuyla bir menzile ulaşmaktır. Bununla evrendeki tüm nesnelere tek tek ve bir bütün olarak dikkatleri kendi üzerlerinden, kendilerinin ötesinde bir istikamete yöneltmeye çalışmaktadırlar. Dikkatlerin o yöne çevrilmesiyle de yetinilmemekte, ulaşılan hedeften "ibret" alınması o konuda derinlemesine bir sonuca gidilmesi amaçlanmaktadır. Bu yönüyle "âyet" in "alâmet" ve "ibret" şeklindeki iki temel anlamı arasında bir gerekliliğin olduğu söylenebilir. Ancak bu mantıkî ve felsefî anlamdaki bir gerekliliğin ötesinde bir bağıdır. Zira sebeplilik bağıntısı tek yönlü olup, sebepten sonuca doğru bir gidişi ifade eder. Gereklilik bağıntısında ise çift taraflılık söz konusudur.¹⁵

¹³ er-Rûm 30/1.

¹⁴ Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara 2005, 16.

¹⁵ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara ts., s. 127-128; Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Kutlu, Sönmez, Ankara 2003), s. 200.

“Âyet” kelimesinin birinci anlamı olan “alâmet/işaret” daha çok bir şeyin olduğu hal üzere, müşahhas bir konumu ifade ederken, ikinci anlamının ise işaret olunan hakkında “ibret”i ifade eden düşünme, eylemde bulunma ve daha derinlikli akli bir fonksiyonu ifade etmesi mümkündür.¹⁶ “Âyet” kelimesinin bu iki anlamı Kur’ân’ın genel yapısı dikkate alındığında hemen fark edilecektir. Özellikle aşağıda örneklerini sunacağımız yeryüzündeki birçok kozmik olayın Allah’ın varlığı ve birliğine delil teşkil ettiğini ifade eden âyet ve hemen peşi sıra düşünmeyi ve akletmeyi emreden ibareler, bunun en bariz örnekleridir. Böylelikle Kur’ân’ın, Allah, evren, insan merkezli bütüncül bir yapıyı gösterdiğini, kâinatın ise bu yönüyle yekpâre bir varlığı ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Bu yaklaşım parçaya gereğinden fazla anlam biçerek, eserin bütünlüğünü gözden kaçırarak zihniyeti dışlamaktadır. Kur’ân’ın tamamında tek tek âyetlerden hareketle bütüne dair insanın tefekkürünü arzulayan örneklerini bol miktarda görebiliriz. Bu âyetler bir yönüyle müşahhas bir görünüm arz ederek insanın duyularına, hislerine tercüman olurken, buradan hareketle idrakine, zihin ve gönül dünyasına da hitap etmektedir. Amaç, insanın yalnızlığından kurtularak, evreni kuşatan yüce bir varlık karşısında acziyetini, O’nun rahmet ikliminde aslı varlığını hatırlamasıdır.

Bu genel ifadelerin ardından Kur’ân’ın, özellikle insan için yeryüzünde bir takım delil, alâmet, işaret ve ibretlerin olduğunu beyan ettiği ifadelerinden bazı örneklere göz atabiliriz. Bu konu bağlamında isbat-ı vâcible ilgili âyetlere baktığımızda genel olarak yedi temel başlık altında tasnif edildiklerini görürüz. Bu çerçevede, insanın yaratılışı ve kendisine verilen sayısız nimetler, diğer canlı varlıkların var edilmesi ve emrine amade kılınmaları, genel anlamıyla içindekilerle birlikte oluşturduğu ilahî nizam, evrenin temel unsurlarını teşkil eden su ve ateşin yaratılışları ve hizmetine sunulmaları, bunların başında gelir.

Yine ay, güneş, yıldızların ve diğer kozmik unsurların yaratılışları ve oluşturdukları nizam, gemilerin, denizden çıkarılan gıda ve süs eşyalarının durumu, insanın çaresiz kaldığı, bir sıkıntıya düştüğü anlarda kurtarıcı olarak başkasına değil, yalnızca Allah’a yalvardığını ifade eden âyetler, genel muhtevayı özetlemektedirler.¹⁷ Bu âyetlerde yukarıda sözünü ettiğimiz “âyet” kelimesinin ifade ettiği “alâmet/işaret” ve “ibret” anlamlarının ötesinde bu hedefi bir irade sonucu gerçekleştiren bir varlığa da vurguda bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır. Burada, Kur’ân-ı Kerim’in Allah’ın varlığı ve birliğinin delillerine dikkat çekilmektedir. Ancak sadece belli bir çevreye mahsus veya belli bir toplumsal kültür-

¹⁶ Erdem, Sabri, “Kur’ân’ın Anlaşılması Üzerine”, *AÜİFD*, Ankara 1999, XXXIX, 274–275.

¹⁷ Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, Ankara 1992, s. 22–25.

de var olan veyahut sadece belli bir kesimin anlayıp başkalarının anlamadığı herhangi bir delille hitap edilmemektedir. Aksine Kur'ân konuyla ilgili olarak, bütün zamanlarda ve dünyanın neresinde olursa olsun her insanın bildiği, alışık olduğu ve anlayacağı bir hitapla konuyu ele almaktadır.¹⁸

II. Âyet ve Akıl

Öncelikle varlıkların birer "âyet" olmaları bakımından neye delâlet ettikleri; hangi konuya işaret ettikleri bilinmelidir. Bu da düşüncenin gerçekleşmesinde öncü konumda olan akıl ve aklın işleviyle mümkündür. Bu yönüyle akıl temel bir araç konumundadır. Aklın bu konumu akıl ve türevlerinin anlamlarında görülür. Bir şeyi tutmak, tutunmak, sığınmak ve korumak akıl ve türevlerinin anlamları arasındadır. "عقلت المرأة شعرها" (Kadın saçını kapattı) ve "عقل لسانه" (dilini tuttu) ifadelerinde koruma anlamının asıl olduğu görülmektedir. Yine somut anlamda etrafının çevrilerek bir şeylerin muhafaza edilmesinin sağlandığı mekân olarak da "معقل" (kale) kelimesi aynı kökten gelmektedir. Kaynağıyla ilgili tartışmalar bir tarafa, akıl, kalbin en önde gelen fonksiyonudur. Aklın en fazla işlev gördüğü ve netice verip yansıdığı nokta zihindir. Bu yansımayla akıl eyleme geçmekte, eserle müessiri veya müessirden hareketle eser arasındaki bağlantıyı kurmakta böylelikle bir sonuca gidilmektedir.¹⁹

Akıl duyularla elde edilenden duyularla elde edilemeyene giden veya zahirî duyu organlarıyla kazanılamayan bir anlamı açık hale getiren batınî bir güçtür. Rağıp el-İsfehani'nin ifadesine göre bu yönüyle akıl, bilginin kabul edilebilmesini sağlayan hazırlayıcı bir kuvvet ve muhakeme kabiliyetidir.²⁰ Aklın temel sığınak teşkil eden bu yönü, insanı eşyanın güzellik, çirkinlik, kemâl ve noksanlıklarını belirlemede etkindir. Bu tercihiyle menfi olan bir temayülden sağlam bir barınağa sığınmayı sağlar. Özellikle akıl bu yönüyle birçok âlim tarafından insanı ilim ve irfana ulaştıran bilgi sebeplerinden biri kabul edilmiştir.²¹

Aklın özellikle bilgi edinme yollarından olduğu kelâm kitaplarının "esbabü'l-ilm" başlığı altında dile getirilmiş; gerçek bilgiye ulaşmanın hangi yollarla mümkün olduğu, bilgi ifade etmeyen ve bilgi vasıtası olamayacağı belirtilen ilham, keşif ve rüya ile elde edilen bilginin herkesi bağlayıcı olamayacağı; sübjektif olduğu üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Akıl aracılığıyla ulaşılan bilgilerin de ya zarurî ya da nazarî olduğu belirtilmiştir. Zarurî bilgiler ise, araştırma

¹⁸ M. Said Ramazan el-Bûtî, "Kur'ân'ın Evrenselliği", (Çev. İdris Şengül), *Tasavvuf*, sayı: 1, Ankara 1999, s. 151.

¹⁹ Coşkun, İbrahim, "Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Razi'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri", *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003, 119.

²⁰ Rağıp el-İsfehani, *a.g.e.*, s. 101-102.

²¹ Pezdevî, Ebû Yusr, *Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din)*, çev. Ş. Gölcük, İstanbul 1988, 297.

ve ispatlanmaya ihtiyaç duymaksızın herkesin kabul edeceği zorunlu veriler olarak kabul edilmiştir. İki sayısının dört sayısının yarısı olması, ateşin yakıcı olması, güneşin ışık kaynağı olup ışık vermesi bu türden bilgilerdir.²²

Nazarî bilgiler ise bir çaba sonucu elde edilen bilgilerdir. İnsanın akli meleke-lerinin devreye girdiği, bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşılan, istidlale dayanan bilgilerdir. Bir çıkarıma gidilmekte, delillendirme söz konusu olmaktadır. Bu da temel olarak cüzîden cüzîye, küllîden cüzîye ya da cüzî ve özel hükümlerden, küllî ve genel hükümlere varma şeklinde temelde üç yolla yapılmaktadır. Bu yollardan biri veya tamamıyla bir sonuca gitmek isteyen aklın izlediği iki yol söz konusudur: Birincisi, aklın hemen bir sonuca gitmeyip tedrici olarak, düşünerek, teemmül ederek derinlemesine bir yol izlemesidir. Bunun sonucunda insanın bir konu hakkında fikir oluşturması tefekkürle mümkündür.²³

Bir diğer izlenen yol ise yukarıdakinin tersine bir anda ulaşılan bir yoldur. Bu tür, “hads” olarak ifade edilir. Bu da akl-ı mesmû, akl-ı matbu (kuvve-i kudsiyye veya kuvve-i garizî) olarak ikiye ayrılır. Akl-ı mesmû, belirli bir araştırma sonucu elde edilir. Akl-ı matbu ise Allah vergisi bir kuvvet olup doğrudan doğruya insanın doğuştan sahip olduğu bir melekedir.²⁴ Her insan böylesine bir akılla donanmıştır. Farklı zekâ düzeylerinde de olsa bunu insanlar doğuştan kazanırlar. Bu yoksa akl-ı mesmûnun bir anlamı yoktur. Mükellef olmak, bir şeyin doğru ve yanlışını ayırt etmek de bununla mümkündür. Yukarıda konumuzla ilgili Allah'ın âyetlerinden olduğu belirtilen hususların düşünme, bilme ve akletmeden müteşekkil bir genel yapıda bahsedilmesi, birçok âyette düşünceye vurgu yapılması da son derece dikkat çekicidir. Zira akıl için yol birdir.²⁵

Sadece duyu organlarıyla algılanan olayların gerçekliğinin iç yüzü bunlar arasındaki bağlantıyı sağlayacak olan akılla mümkündür. Bu sağlanmadığı takdirde her gün binlerce defa tanık olduğumuz, müşahede ettiğimiz olaylardaki gerçeklikler anlaşılammakta, hadiselerdeki asıl olan âyet olma; alâmet/işaret ve belge olma niteliği kavranammakta, akıl ile birleştirememekte dolayısıyla da bu hâdiselerden istenen dersler çıkarılamamaktadır. Bunun sonucu olarak

²² Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 9-14; Fahreddîn er-Râzî, *Kelâm'a Giriş* (el-Muhassal), çev. Hüseyin Atay, Ankara 1978, s. 22-23; Sa'duddîn Tefâtânî, *Şerhu'l-Aakaidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire 1988, s. 21-22. Ayrıca akli bilginin değeri, istidlal biçimleri hk. Bâkullânî, *Temhîdu'l-evail ve telhîsu'd-delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Kahire 1987, s. 31-34; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-iktisad*, Kahire ts, s. 10- 14; Hasan Mahmûd eş-Şafîî, *el-Medhal ilâ dirâseti ilmi'l-kelam*, Kahire 1991, s. 133 vd; Altıntaş, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, CÜİFD, V/2, Sivas 2001, s.97-127.

²³ Ahmed Emin, *Duhal-İslâm*, Beyrut 1355/1936, III/103.

²⁴ Râğûb el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 577-578; Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, İstanbul 1986, s. 443-444.

²⁵ Tehânevî Muhammed Ali, *Mevsûâtü Keşşâfi Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut 1996, I, 626.

Allah'ın yeryüzünde kudretinin tanıklığını ifade ettiği âyetleri, yine onun düşünen mahlûkatı için bir anlam ifade etmemekte, sıradanlaşmaktadır.

Bunun gerçekleşmemesi, insanın yaratılış gayesinin ötesindeki bir sapmayı beraberinde getirmektedir. İnsan "âyet/âyât" olarak takdim edilen nice nesnelere farkına varamamakta ya da varılan sonuçlar üzerinde düşünmeyle, araştırmaya konu nesnelere gerçek anlamıyla neye "âyet" teşkil ettiğinin şuurunda olamamaktadır. Bu bize insanın iki yönünü bildirir: Birincisi insanın kendi acziyetinin farkına vararak yeryüzündeki evrenin tümüyle ya da tek tek unsurlarıyla yüce bir kudretin varlığına "âyet", "delil" teşkil etme, belge olma niteliğidir. Diğeri ise evreni tüm yönleriyle araştırma, bilmeye çalışma yerine ona hükmetmeye çabalama, evrenin neye kanıt teşkil ettiğinin farkına varamama halidir.

Dahası evreni bir bütün olarak göremeyen, farkına varamayan insanın bu nihai duruşuyla, Rönesans'la birlikte otonom bir tabiat ve sonsuz uzay fikrinin hâkimiyetiyle, âlemin yaratılmış bir alan olarak algılanması gerçekliğinin terk edilmesi, modern bilimin sağladığı hâkimiyetle âlemin bir imkân alanı olarak algılanması fikrinin reddedilmesine kadar vardırılmıştır.²⁶ Böylece evrenin kendi dışında bir başka varlıkla anlamlandırılması süreci kesilmiş, insanın bu tavrının çeşitli tezahürlerle, tabiata müdahale eden ve onu kendi eliyle işlediği için yönetme hakkına sahip olma sonucuna götürmüştür. Bu ise varlığın zayıflığını fark edemeyerek evreni hakkıyla tanıyamaması, ona başkaldırıp kendini bir kargaşaya sürüklemesi sonucunu doğurmuştur. Bu yönüyle insan yöntemleriyle evrene müdahale etme hakkını kendinde görmekte, tabiatı yine kendi aleyhine dönüştürmekte, sonunu hazırlamaktadır.

III. Allah'ın Varlığını İstidlâl Etme Anlamında "Âyet"

Kur'ân'ın Allah'ın birliği doğrultusunda sunduğu bilgiler, nesne ve olayların bilinmesini sağlayan bilgi kaynakları idrak, haber ve istidlalden ibaret gören kelâmcılar tarafından hem akıl ve hem de nakil esas alınarak konuyla ilgili önemli bir edebiyatın oluşması sağlanmıştır. Bunun temel nedeni, idrakin insanın duyularıyla gerçekleştiği, haberle de Allah'ın her şeyin yaratıcısı, göklerin ve yerin eşsiz var edicisi olduğu ve bunlarda mevcut her şeyin mülkiyetinin kendisine ait olduğunun bildirilmesidir.²⁷ Bu hususun Kur'ân'da benzer kalıplarla sunulduğu da müşahede edilmektedir. Biz burada Kur'ân'ın tamamında yer alan ifade biçimlerinden örnek olarak yalnızca birkaçının üzerinde durmaya çalışacağız.²⁸ Allah'ın varlığını istidlal etme anlamında Kur'ân'ın sıklıkla kullan-

²⁶ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, Ankara 1999, s. 29.

²⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 9-14. Ayrıca bk. Ebül-Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usulî'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara, 2004, s. 24; *et-Temhid fî Usulî'd-dîn*, nşr. Abdül-hay Kâbil, Kahire 1987, s. 3.

²⁸ Bulut, Mehmet, *Kur'ân'da Allah'ın Varlığı*, İzmir ts., s. 20-30.

dığı “âyet” kavramıyla oluşan ifade kalıplarında bu vurgu dile getirilmiştir. Bu ifade biçimlerinden en yaygın olanları şu kalıplar olduğu görülmektedir:

a) ومن آياته

Bu kalıpla başlayan âyetlerin²⁹ genellikle “O’nun âyetlerinden biri; varlığının belgelerindendir”, “O’nun varlığının ve kudretinin delillerinden biri,” “O’nun âyetlerinden biri”, “Ve O’nun âyetlerindendir”, şeklinde olduğu görülmektedir. Genel muhtevayla birlikte bu âyetlerde ifade edilen hususlar Allah’ın varlığına delil teşkil etmesi anlamında tefsir edilmiştir. Zira âyetin temel vurgusu Cenab-ı hakkın varlığına, birliğine, kemâl-i kudretine delâlet etme ve ibret almaya yöneliktir.³⁰

Bu kalıpta yer alan “âyet” kelimesi Kur’ân’ı Kerîm’in birçok yerinde mucize karşılığında kullanılmıştır. “Âyet” daha öncede ifade ettiğimiz gibi, belli bir alâmet, bir şeyi ispat eden delil veya işaretir. Genel olarak mu’cizenin, kudretin karşılığında *accz* kökünden if’al babında *i’caz* mastarından türetilen bir ism-i fail olarak “aciz bırakan, karşı konulamayan, benzeri yapılamayan, harikâ” anlamında geldiğine dikkat edilmelidir.³¹

“Mu’cize” “bir işaret”, “delil” ve “ispat” manasına veya “ilahî bir haber” yahut “tebliğ edilen kelâm” anlamlarındadır. Bu kalıpla ifade edilen âyetlerin muhtevası dikkate alındığında ontolojik ve kozmik anlamda evrenin, çeşitli yönleriyle, insanın hisleriyle anlamasını ve onun kudret sınırlarını zorladığı görülür. Burada göklerin ve yerin yaratılmasıyla insanın âcizliğine, diğer taraftan toplumların doğuştan farklı lisan ve renklere sahip olduklarına vurguda bulunmaktadır.³² Farklı dilleri konuşuyor olmak ve yeryüzünün herhangi bir coğrafyasında bulunmak, toplumsal anlamda kaçınılmaz bir gerçeklik olmasının ötesinde bu tarz bir yapı içinde yer almak, insanın belirli bir anne ve babayı ya da bir dili seçmesi, bireyin kendi kudreti dâhilinde olmamaktadır. Bu nedenle toplumsal farklılıklar, bir yönüyle insanın kudretsizliğinin belirtileridir. Üstelik bu âyet insanın acizyetiyle birlikte bunun zıddı kuvvetli, yüce bir varlığın bunu gerçekleştirdiğine bir alâmet, delil, belge olmaktadır.³³

Bu ve benzeri Kur’ân âyetlerinde dikkat çeken, deliller olarak takdim edilen kâinat âyetlerinin, fitratı bozulmamış, akleden, düşünen, ibret alan, bilen insanlara hitap ettiği gerçeğidir. Bu âyette de kâinatı temsil anlamında gökler ve yerin yaratılması, dil ve renk farklılıklarının bir belge niteliği taşıması, bilme vasfıyla

²⁹ er-Rûm 30/20-25, 46; Fussilet 41/37, 39; eş-Şûrâ 42/29, 32.

³⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, 259.

³¹ Râğub el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 547.

³² er-Rûm 30/22.

³³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.210.

irtibatlandırılmaktadır. Bir yönüyle insanın her an yanı başında duran bu gerçekliğin anlam kazanması, insanın kendi çabasının bir sonucu olan bilme eylemine bağlanmıştır. İnsanın kendi yapıp etmelerinin bir değer ifade etmesi ve bunun sonucunda eşyanın hakikatlerine uzanması, belirli bir gayenin elde edilmesi için geçerli olan eylemlerdir. O da âyette vurgulanan ibret alınması gerçeğidir. Bu ve benzeri âyetleri göz önünde bulundurduğumuzda hemen dikkat edilmesi gereken temel hususların "Allah'ın âyetlerinden" olduğu ifadesinin ardından, âyetlerin nesnesi konumundaki hadiseler belirtilmekte daha sonra ise bunların kimin için âyet" olduğu bildirilmektedir.

Konu itibariyle baktığımızda genelden özele doğru evrendeki olaylara, yaratma yönünden insanın acziyetine temas edilmekte, kâinatın tek tek ve bir bütün olarak insanın kudretinin üstünde bir delil olduğuna dikkat çekilmektedir. Örneğin âyetlerde öncelikle gökler ve yerin yaratılışından, yer ve gökteki canlılardan, daha sonra ise bu hareketliliğin yaşandığı, türlü türlü canlıların yaşadığı denizde devasa gemilerin yürütülmesine dikkat çekilerek, bunun yüce bir kudretin varlığının delillerinden olduğu belirtilmektedir.³⁴ Âyetlerin devamında vurgulanan bir diğer önemli husus ise insanın düşünme, bilme, işitme ve aklını kullanmasına yönelik âyet sonlarındaki kullanımlardır. İçlerinden kendileriyle huzura kavuşacakları eşler yaratıp, aralarında sevgi ve rahmetin var edilmesi, O'nun varlığının belgelerinden olması, bunun düşünen topluluklar için bir ibret olduğu gerçeği dile getirilmektedir.³⁵

Göklerin yaratılması, dillerin ve renklerin farklılıkları O'nun belgelerindedir. Bu ise bunu bilenler için bir derstir. Gece uyku ve istirahat, gündüz rızık aramak içindir. Gece ve gündüzün bu yaratılma amaçları bu çağrıya kulak verenler için bir anlam ifade eder. Yine aynı kalıpla (ومن آياته) başlayan bu ifade sıralamasında korku ve ümit veren şimşegin gösterilmesi, gökten suyun indirilip ölümünden sonra yeryüzünün onunla yeniden yeşertilmesi belge olarak takdim edilmekte, bunun bir "işaret" olması adeta "aklını kullanan" ifadesiyle bir şarta bağlanmaktadır.

Bu ifadelerin geneline baktığımızda Allah'ın yine kendi varlığının belgeleri olarak takdim ettiği bu kanıtların bir mana içermesi için bilinçli olarak aklını kullanması arzulanmaktadır. Buna göre Kur'ân, işletilmeyen akıldan değil de işletilen akıldan söz etmektedir. Çünkü ancak işletilen akıl düşünce üretebilir ve insanın diğer canlılardan üstün olmasını sağlayabilir. Bilindiği gibi insanın en temel özelliklerinden birisi, diğer canlı varlıklardan ayrılan yönü aklını kullanarak düşünme melekesine sahip olmasıdır.

³⁴ er-Rûm 30/20-25, 46.

³⁵ er-Rûm 30/21.

(ومن آياته) kalıbıyla başlayan bir diğer âyet de sebab-i nüzul olarak Kureyşlilerin Kızıl Deniz'den geçerek ticaret amacıyla Hint okyanusuna, Afrika'nın sahil ülkelerine gemilerle yolculuk yapmalarını konu edinmektedir. “Denizlerde dağlar gibi akıp giden gemiler de O'nun kudretinin ve hikmetinin delillerindedir. Eğer O dilerse rüzgârı durdurur, gemiler de denizin üstünde durakalır. Elbette bunda sabrı ve şükrü bol olanlar için alacak ibretler vardır. Yahut işledikleri günahlar sebebiyle o gemileri batırır, günahların birçoğunu da affeder. Böyle yapmasının bir nedeni de, Allah'ın âyetleri hakkında tartışanların kaçacak bir yerlerinin olmamasıdır.”³⁶

Bu kalıpla (ومن آياته) başlayan bir diğer âyet ise göğün ve yerin onun emriyle durmasını ifade etmektedir.³⁷ Bu âyetin temel düşüncesinin evrendeki oluşumların herhangi bir irade olmaksızın, kendiliğinden oluştuğu, maddenin ezeliğini iddia eden düşünceyi geçersiz kılmak olduğunu söyleyebiliriz. Mükemmellik bakımından noksanın daha üstün konumda olanı oluşturmasına aklen imkân yoktur. Bunun için elementlerin tertibi ile meydana gelen tekâmül silsilesinin madde ile alâkası, münasebeti olmayan dış idrakli bir kuvvetin eseri olduğu, olması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar.

Bu kuvvet de terkip ve sonradan olma noksanlığından uzak, ezeliyet perdesinin gerisinde gözlerin göremediği, zatı zorunlu olan varlıktır. Örneğin demir cevherinin bir dış etken olmaksızın senelerce kalmasıyla, dönüşümle bir saat haline gelmesi mümkün olmadığı gibi unsurların atomları da, bir mükemmel terkip hâsıl edecek dış kuvvetin tedbir ve tasarrufu olmadan kendi kendisini bilinçli olarak yönlendirerek mükemmel bileşik cisimler meydana getirmesi düşünülemez. Çünkü onlarda câri olan kanun, karşılıklı çekme ve itme gibi basit bir hareketten ibarettir.³⁸ Bu kanunlar ise hep O'nun emriyle oluşmaktadır.³⁹ “Size rahmet eserlerini tattırması, emri ile gemilerin akıp gitmesi ve O'nun lütfundan nasip aramanız ve şükretmeniz için, rüzgârları müjdeciler olarak göndermesidir”. Burada âyetin ibaresinden anlaşılması gereken evrendeki varlıklardaki değişimlerdeki Allah'ın tasarrufu, aynı zamanda toplumsal değişimdir.⁴⁰

b) وآية لهم

Bu ifadeyle başlayan âyetlerde evrenin ve insanların diğer varlıklardan temayüz eden özellikleri ve bu özellikleri tesis edenin idraki hedeflenmektedir. Bu amaçla eserden müessire gidilerek insan ve evrenin bir yüce yaratıcısının olduğuna vurguda bulunmaktadır. Örneğin, bir zaman dilimi olarak geceye, aydın-

³⁶ eş-Şûrâ 42/32.

³⁷ er-Rûm 30/25.

³⁸ Kam, Ferid, *Dini Felsefi Musahabeler*, İstanbul 1329, s. 84-86.

³⁹ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1960, VI, 3815.

⁴⁰ Elmalılı, a.g.e., VI, 3833.

lığın ifadesi olan gündüzün ondan sıyrılıp alınmasına ve adeta insanların daimi kabul ettikleri bu olgunun birden değişerek, o bariz aydınlık vasfının çekip alındığı, yerine onun zıddı karanlığın ikame edildiğine dikkat çekilmektedir. Âyetin devamında güneşin kendi yörüngesinde akıp gitmesi de ayrı bir delil olarak takdim edilmektedir.⁴¹

c) إن في ذلك لآية

Bu kalıp da en çok tekrarlanan kalıplardandır. "Âyet" in delil, alâmet, işaret, belge ve ibret olma özelliği bu kalıpta da sıklıkla vurgulanır. el-Hicr sûresindeki kullanımı⁴² Lût kavminin işlediği kötü fiilin sonucunda başlarına gelen felaketlerin inananlar için bir ibret olmasını ifade eder. Sûrenin bütünlüğünü dikkate aldığımızda Mekke döneminde nâzil olduğu görülür. Sûrenin 80. âyetinde sözü edilen Hicr ahali sûreye isim olmuştur. Hicr halkı Hz. Salih'in kavmi olan Semûd halkıdır. Bu sûre Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın sözü ve peygamberlerin tebliğleri karşısında bir grup kâfirin her zaman diretmiş olduğunu hatırlatır. Allah'ın varlığı ve birliğinin bazı delillerini ortaya koyar, Hz. Âdem ile İblis'in kıssasını anlatır. Sûrenin sonunda büyük Kur'ân nimetine dikkat çekilir.

Bu kalıbın dikkat çeken kullanımlarının yer aldığı bir diğer sûre Mekke döneminin sonlarında nâzil olan ve toplam 128 âyetten ibaret, bal arısı manasına gelen kelimedenden (68. âyet) adını alan "nahl" sûresidir. Sûrede Allah Teâlâ'nın yaratıcılığı ve bal arısına yapılan ilhama dikkat çekilmekte, Hz. Peygamberin risaletine, iman ve küfrün neticelerine değinilip daha sonrasında Allah'ın birliğine dair delillere geçilmektedir. Küfür ve nankörlüğün, şükürsüzlüğün neticeleri bildirilmektedir. Sonra esas gaye olan, insanları hak dine münasip usul ile çağırma üzerinde durularak sûre sona erdirilmektedir. Âyet farklı üsluplarla takdim edilmektedir. Allah'ın su ile yeryüzünde insanın emrine verdiği ekinlerin, zeytinliklerin, hurmalıkların, üzüm bağlarının ve çeşit çeşit meyvelerin hatırlanmasında ibretlerin bulunduğu belirtilmekte ve bunun sağlanmasının da tefekkür eden, derinlemesine düşünen insanlarla gerçekleştirildiği belirtilmektedir.⁴³

Hemen peşi sıra gelen kozmolojik hadiselerle dikkat çekilmekte burada da gece ve gündüzün, güneş ve ay'ın insanın hizmetine verildiği belirtilmektedir. Kâinatın temel kozmik yapısında güneş ve ayın işaret olması ve onların varlığıyla anlam ifade eden gece ve gündüzün dile getirilmesiyle yetinilmemekte, dahası, diğer yıldızların da O'nun emriyle insanların hizmetine verildiği ifade edilmektedir. Evrendeki bütün bu sistemin insan için bir anlam ifade etmesi ve gerçek

⁴¹ Yâsîn 36/37-38.

⁴² el- Hicr 15/77.

⁴³ Suyun özelliği ve Allahın kudretine delil teşkil ettiğine dair diğer âyetler için bk. el-A'raf 7/57; el-Ankebût 29/63; ez-Zümer 39/21.

işlevinin hatırlanması da, yine insanın aklını çalıştırması şartına bağlanmaktadır. Böyle olduğu takdirde evren bir sistem dâhilinde bütünlük oluşturmakta insan için birer âyet olmaktadır. Bu sistem de tesadüfen değil bir merci tarafından oluşturulmaktadır.⁴⁴ Bu oluşumda evrendeki isim ve sıfatlar değişik tezahürleriyle adeta dikey boyutlarıyla farklı varlık katmanlarını birbirlerine yaklaştırmaktadırlar.

Aynı sûrenin devamındaki bir diğer âyette⁴⁵ yağmurun özelliğinden haber verilmekte, ölmüş yeryüzüne hayat verilmesinden söz edilmektedir. Burada da aynı ifade kalıbı (ان في ذلك لآية) tekrarlanmakta, ibret ve delil olmanın gerçeğe kulak verecek kimseler için olduğu ifade edilmektedir. Aynı sûrenin 69. âyetinde de bal arısına verilen vahiyden (ilham) söz edilmekte, onun her türlü çiçek özlerinden elde ettiği, Rabbinin belirlediği yolları tutarak, karınlarında oluşturdukları balın kıymetine ve şifa olmasına işaret edilmekte, bunun da düşünen kimseler için ibret olduğu belirtilmektedir.

Âyetlerde müşahedeye dayalı kozmik hususları anlama insanın zihni yönünü vurgulamaktadır. Adeta insanın düşünen bir varlık olma, diğer canlı varlıklardan ayrılan yegâne yönünün bu olduğu gerçeği, mevcut âyetlerle sağlanan irtibat ve bu konuda ortaya konulan gayrete bağlanmaktadır. Zira insanın kendi varlığını olduğu kadar, yaşadığı evreni, dış dünyayı bir “âyet” olarak algılayıp değerlendirmesi onu insan yapan temel özelliğidir.⁴⁶

Aynı ifade biçimi Şuârâ sûresinde de tekrarlanır.⁴⁷ Kur’ân’daki bu ve benzeri tekrarlardaki amaç, konunun önemini pekiştirmeye yöneliktir. Bu çerçevede sıklıkla tekrarlanan Allah’ın vasıfları, onları öğrenip tanımaya ve onlarla amel etmeye verilen öneme delalet etmektedir. Farklı sûrelerdeki Kur’ân kıssalarının tekrarı, uyararak ve taaccüp ederek öğüt almak için sık sık hatırlatmaların önemine ve anlatılanlara kuvvet kazandırmaya⁴⁸ yönelik olduğuna delalet “Kur’ân’ın indiriliş maksatlarını gerçekleştirmektir.”⁴⁹ Çünkü bu kıssalarda itaat ve imana teşvik edecek hususlarla küfür ve isyanı engelleyici özellikler bulunmaktadır.⁵⁰

Şuârâ sûresinde sırasıyla Mûsa, İbrahim, Nuh, Hûd, Salih, Lût ve Şuayb’ın kıssaları anlatılmakta ve her âyetin genelinden alınacak dersleri hatırlatma

⁴⁴ en-Nahl 16/13.

⁴⁵ en-Nahl 16/65.

⁴⁶ Sıdkı, M. Tevfik, *ed-Dîn fi Nazari'l-Akli's-Sahih*, Mısır 1323, 63.

⁴⁷ eş-Şuârâ 26/8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190.

⁴⁸ Zerkeşi, Bedruddin, *el-Burhan fi ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, Dâru'l-Marife, Beyrut, III, 9.

⁴⁹ Yıldırım, Suat, “Kur’ân-ı Kerimde Kıssalar”, AÜİFD, Ankara 1979, 3. Sayı (Fasikül 1-2), s. 40.

⁵⁰ Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, İstanbul 1981, s. 100.

adına, "Elbette bunda alınacak ibret var, fakat onların ekserisi ders alıp da iman etmezler", "Ama Senin Rabbin aziz ve rahîmdir" hitaplarıyla sona erdirilmektedir.⁵¹ Sûrenin geneli hatırlandığında diğer Mekkî sûrelerde olduğu gibi Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu birtakım âyetlere karşı müşriklerin tutumlarının tutarsızlığı ve bunun sonucunda başlarına gelecek felâketler zikredilip, deliller sunularak Kur'ân'ın rehberliği bildirilmektedir. Bu âyetler çerçevesinde geçmiş ümmetlerin kıssaları ve akibetleri hatırlatılmakta, bunların onlar için birer ibret (âyet) olması gerektiği vurgulanmaktadır. Buna rağmen inanmayanların durumlarına atıfta bulunarak, çoklarının bundan ders alıp inanmadıkları dile getirilmektedir.

d) لآيات لأولى النهى/آيات لأولى الآلباب

Bu kalıplarda⁵² gâye ve nizam delili olarak Allah'ın varlığına işaret edilmekte delil olmasının akıl sahibi, düşünüp ibret alanlar için geçerli olduğuna vurguda bulunmaktadır. İbn Rüşd'ün de *inâyet ve ihtira* delili olarak adlandırdığı bu delile göre temel düşünce, evrende her şeyin sebep ve gayelere göre yaratılmış olması gerçeğidir. Kâinata mevcut her şey insan içindir. Görülen sistemin ve işleyen nizamın bize gösterdiği husus her şeyin insanın emrine musahhar kıldığı, evrenle insan arasında bir insicamın bulunduğuudur. Bu sıradan bir olgu olmanın ötesindedir. Evrenin bir birliktelik oluşturması, bu uygunluğun kendiliğinden sağlanması da aklen imkan dahilinde değildir. Bunun aklen bir irade ve fail tarafından ortaya konulması, tesadüfen meydana gelmesi de düşünülemez. Bu delil İbn Rüşd tarafından özenle vurgulanmıştır. Ona göre bu delil güneşin varlığı kadar belirgindir.⁵³ Dinin Allah'ın varlığı konusunda benimsediği yol budur ve bu yol herkes tarafından benimsenen basit bir metottur. Zira kozmolojik deliller, kelâmcılar tarafından benimsenen hudûs deliliyle,⁵⁴ filozofların ele aldıkları imkân delillerine göre çok daha yaygın, anlaşılması sade ve basittir.⁵⁵

Muhammed Gazzâli: "Eğer bir kişi herhangi bir eve girse, bu evin yemek, uyku, temizlik, misafir vb. maksatlarla hazırlanmış odalarını görse, buradan onun için gerekli olan bu odalarının tertibinin kendiliğinden tamamlanmadığını bilmesi gerekir. Bu nedenle bu insanın faydası için bu hazırlığın bir nizam ve

⁵¹ eş-Şuârâ 26/8-9; 67-68; 103-104; 121-122; 139-140; 158-159; 174-175; 190-191.

⁵² er-Ra'd 13/19; Tâ-hâ 20/54.

⁵³ İbn Rüşd, inayet ve hikmet delili hakkında bilgi vermesinin ardından konuyla ilgili âyetleri; inayetle ilgili olanlar, ihtirayla ilgili olanlar ve hem inayet ve hem de ihtirayla ilgili kısımlara ayırır ve örnek olarak Furkan 25/61, Nebe 78/6-16, Abese 80/28 âyetlerini inayet deliline, Enam 6/79, Hac 22/73, Târik 86/5, 6, Gaşiye 88/17, âyetlerini ihtira deliline, Bakara 2/21, 22, Âl-i İmrân 3/18, 191, el-A'raf 7/172, el-İsrâ 17/44 Yâsîn 36/33, âyetlerini de hem inayet ve hem ihtira delilini ifade edecek âyetler olarak verir. İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-edille (Fel-sefe-Din İlişkileri* içinde) haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985, s. 216-223.

⁵⁴ Topaloğlu, Bekir, "Hudûs", *DİA*, XVIII, 304-309.

⁵⁵ İsferyâni, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, s. 342.

hikmet neticesinde ortaya çıktığı gerekli olmuş olur. Bu da yaptığını bilen bir failin varlığına gösterir.” diyerek konunun yalınlığını ve önemini vurgulamıştır.⁵⁶ Ona göre Kur’ân’ın birçok âyeti buna delildir.⁵⁷ Bunun temel örgüsü insanın yaşadığı evrende, hisleriyle müşahede ettiği bir varlık alanındaki, doğadaki her varlığın bir yaratıcının belirgin kurallarla oluşturduğu bir sisteme dâhil olduğudur. Buradan Allah’ın koyduğu bu nizam çerçevesinde evrenin bir bütün ve tek tek bütün varlıkların da kendi içinde Allah’ın birer âyeti olduğu çıkarılmalıdır. Bunun için de sıklıkla (لآيات لأولي الآلاب) (Akıl sahipleri için deliller vardır) ifadesi tekrarlanmaktadır.

Yine göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün sürelerinin değişmesinde, insanlara fayda sağlamak üzere denizlerde gemilerin süzülüşünde, Allah’ın gökten indirip kendisiyle ölmüş yeri canlandırdığı yağmurda, yeryüzünde hayat verip yaydığı canlılarda, rüzgârların yönlerini değiştirip durmasında, gökle yer arasında emre hazır bulutların duruşunda, elbette aklını çalıştıran kimseler için Allah’ın varlığına ve birliğine nice deliller vardır.⁵⁸ Âyetin sonunda yer alan bu kalıpta dikkat çeken husus bütün bu anlatılanlardan insan için gerekli derslerin çıkarılmasıdır.

Yukarıdaki âyetin nüzül sebebi olarak, müşriklerin Hz. Mûsa ve Hz. İsa’ya verilen muc’izeleri öğrenip, benzer bir şekilde Safa tepesinin altın olmasını istemeleri gösterilmiştir. Nitekim Allah’ın: “İstersen yaparım, fakat iman etmezlerse, hiç görülmedik şekilde azap gönderirim” buyurmasıyla, Hz. Peygamberin: “O halde benimle halkımı baş başa bırak, onları yavaş yavaş dine dâvet edeyim” sözleri gösterilmektedir.⁵⁹ Değerli olan Safa tepesinin altın olması değil âyette bildirilen hususlardır. Bu da insanın fitratına uygun olana ilgi göstermesi, imkânları ölçüsünde evreni, içinde bulunduğu çevreyi bütünüyle araştırması, bir yönüyle insan olmanın gereğini yerine getirmesi, kısacası bilmeye kendi benliğinin farkına varmasıdır.

Bu anlamda Nahl Süresinin büyük bir bölümünde⁶⁰ insanın kâinatın değişik safhaları ve manzaraları karşısında bunlar üzerinde düşünmesi, bu muazzam nizamı kurup yöneten Allah’ın kudreti önünde eğilmesi, O’nun nimetlerinden yararlanıp O’na şükretmesi teşvik edilmektedir.

⁵⁶ Muhammed Gazzâli, *Akîdetü’l-müslim*, Dimeşk 1987, s. 14-15.

⁵⁷ el-Furkân 25/61, 62; el-Câsiye 45/12-13.

⁵⁸ el-Bakara 2/164, 248. Diğer benzeri âyetler için bk. el-En’âm 6/99; Yûnus 10/6, 67; er-Ra’d 13/2-5; el-Hicr 15/75, 77; Rûm 30/21.

⁵⁹ Bk. İbn Kesîr, *Tefşîrül-Kur’âni’l-‘azîm*, Beyrut 1988, I, 301.

⁶⁰ en-Nahl 16/3-53, 65-83.

Sonuç

Genel anlamıyla bir nesneye veya olaya işaret anlamında "âyet" terimi Kur'ân-ı Kerîm'de birçok anlamı içerecek şekilde kullanılmıştır. Öncelikli anlamıyla "âyet" sonuçta yaratıcıya ulaştıran işaret levhaları konumundadır. Elbette bu bir aşamadır ve bu safhada aklın kullanılması zorunlu görünmektedir. Bu nedenle Kur'ân birçok yerde "âyet" kavramını akılla birlikte zikretmektedir.

Sûrelerin parçalarını oluşturan "âyet"ler yüce yaratıcının özellikle tevhidinin fiilî boyutuna işaret ve delildirler. Bu da başta vahdaniyet olmak üzere Allah'ın sıfatlarına yönelik akli tefekküre çağrıda bulunmaktadır. Zira kelâm metodolojisi istidlâl zorunlu olmasa da vazgeçilmezdir.

Kaynakça

- Ahmed Emin, *Duhal-İslâm*, Beyrut, 1936.
- Altıntaş, Ramazan, *Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*, CÜİFD, Sivas 2001.
- Bâkîllânî, *Temhîdül-evail ve telhîsü'd-delâil*, thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Kahire 1987.
- Bulut, Halil İbrahim, *Kur'ân Işığında Peygamber ve Mucize*, İstanbul 2002.
- Bulut, Mehmet, *Kur'ân'da Allah'ın Varlığı*, İzmir ts.
- Cemaleddin Ebi'l-Ferec Abdurrahman İbni'l-Cevzî, *Nüzhëtü'l-Ayün fi ilmi'l-vücûh ve'n-nazâir*, nşr. Halil Mansur, Beyrut, 1421/2000.
- Coşkun, İbrahim, "Nazârî Bilgi ve Fahreddin er-Razî'nin Bilgi Sisteminde Nazârî Bilginin Yeri", *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2003.
- Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, nşr. Zekeriyâ 'Umeyrât, Beyrut 1995.
- Damegânî, Hüseyin b. Muhammed el-Vücuuh ve'n-Nazâir, thk. Arabî Abdulhamit Ali, Beyrut 2010.
- Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji*, Ankara 1999.
- Ebü'l-Hilâl el-Askerî, *Kitâbü'l-fürûk*, thk. Ahmed Selim, Beyrut 1994.
- Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *et-Temhîd fi Usulî'd-dîn*, nşr. Abdü'l-hay Kâbil, Kahire 1987.
- Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fi Usulî'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara, 2004.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1960.
- Erdem, Sabri, "Kur'ân'ın Anlaşılması Üzerine", *AÜİFD*, Ankara 1999.
- Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, Kahire ts., (Nasreddin et-Tüsî'nin *Telhîsu'l-Muhassal*ıyla birlikte).
- Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikad*, Kahire ts.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 2002.
- Hasan Mahmûd eş-Şafîî, *el-Medhal ilâ diraseti ilmi'l-kelam*, Kahire 1991.

- Izutsu, Toshihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Kevser Yayınları, Ankara ts.
- İbn Kesîr, Tefsîrül-Kur'âni'l-'azîm, Beyrut 1988.
- İbn Rüşd, el-Keşf an Minhâci'l-edille (Felsefe-Din İlişkileri içinde) haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1985.
- Kam, Ferid, Dini Felsefi Musahabeler, İstanbul 1329.
- Kutluer, İlhan, İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık, İstanbul 2002.
- M. Said Ramazan el-Bûtî, "Kur'ân'ın Evrenselliği", (Çev. İdris Şengül), Tasavvuf, sayı: 1, Ankara 1999.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, Kitâbu't-tevhîd, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Ankara 2005.
- Mecdüdin Muhammed b. Ya'kub el-Fîrûzâbâdî, Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-azîz, Beyrut ts.
- Muhammed Gazzâlî, Akîdetü'l-müslim, Dîmeşk 1987.
- Mukatil b. Süleyman, el-Vucûh ve'n- Nazâir, Haz. Ali Özek, İstanbul, 1993.
- Pezdevî, Ebû Yusr, Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Din), çev. Ş. Gölçük, İstanbul 1988.
- Râgıb el-İsfehânî, el-Müfredât, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Beyrut 1997.
- Sa'duddîn Teftâzânî, Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire 1988.
- Seyfeddin el-Âmidî, Ebkâru'l-efkâr fî usûli'd-dîn, nşr. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut 2003.
- Sıdkî, M. Tevfik, ed-Dîn fî Nazari'l-Akli's-Sahih, Mısır 1323, 63.
- Sofuoğlu, Mehmet, Tefsire Giriş, İstanbul 1981.
- Tehânevî Muhammed Ali, Mevsûâtü Keşşâfi Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm, Beyrut 1996.
- Tehânevî, Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn, İstanbul 1984.
- Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", (İmam Mâtürîdî ve Maturidilik, Haz. Kutlu, Sönmez, Ankara 2003).
- Topaloğlu, Bekir, İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib), Ankara 1992.
- Ünal, Ali, Kur'ân'da Temel Kavramlar, İstanbul 1986.
- Yavuz, Y. Şevki "Âyet", DİA, IV, İstanbul 1991.
- Yavuz, Y. Şevki, Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, Bursa 1983.
- Yıldırım, Suat, "Kur'ân-ı Kerîmde Kıssalar", AÜİİFD, Ankara 1979.
- Zerkeşî, Bedruddin, el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân, thk. Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts.