

Dr.
 **Abdulhalim TURAN**
Dicle Üniversitesi
Doctor, Dicle University
abdulhalimturhan21@gmail.com

ÜLÜ'L-EBSÂR KAVRAMININ BEĞAVÎ TEFSİRİNDEKİ ANLAM DERİNLİĞİ VE SAHÂBE ÖRNEKLİĞİNDE AHLÂKÎ YANSIMALARI

THE SEMANTIC DEPTH OF THE
CONCEPT OF ULU AL-ABSÂR IN AL-
BAGHAVI'S TAFSIR AND LTS MORAL
REFLECTIONS THROUGH THE EXAMPLE
OF THE COMPANIONS

ARTICLE INFORMATION MAKALE BİLGİSİ

Research Article | **Article Type** **Makale Türü** | Araştırma Makalesi

03.07.2026 | **Date Received** **Geliş Tarihi** | 03.07.2026

25.08.2026 | **Date Accepted** **Kabul Tarihi** | 25.08.2026

Ethical Statement | Ethical rules were followed during the preparation of this study

Etik Beyanı | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur

Yes - Turnitin - intihal.net | **Plagiarism Checks**

Benzerlik Taraması | Yapıldı - Turnitin - intihal.net

No conflict of interest declared | **Conflicts of Interest**

Çıkar Çatışması | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

No funds, grants, or other support was received | **Funding**

Finansman | Fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.



[CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

| **License**

Lisans | [CC BY NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



| **Open Access**

Author Contributions | The authors contributed equally to the work.

Yazar Katkıları | Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkıda bulunmuştur.

Ethics Committee Approval | The study subject does not require ethics committee permission.

Etik Kurul Onayı | Çalışma konusu etik kurul iznini gerektirmemektedir.

ÜLÜ'UL-EBSÂR KAVRAMININ BEĞAVÎ TEFSİRİNDEKİ ANLAM DERİNLİĞİ VE SAHÂBE ÖRNEKLİĞİNDE AHLÂKÎ YANSIMALARI

ÖZET

“Ülü'l-ebşâr” (أَلْوَالِئُصَار) ifadesi, yalnızca fiziksel görme yetisini değil; olayların hakikatini kavrama, ibret çıkarma, doğru hükme varma ve ahlâkî sorumluluk bilinci geliştirme anlamlarını da içeren çok boyutlu bir kavramdır. Bu çalışma, kavramın Beğavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsirindeki anlam çerçevesini ve sahâbe örnekliliğinde ortaya çıkan ahlâkî yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın temel problemi, Kur'an'da önemli bir yere sahip olan bu kavramın belirli bir tefsir merkeze alınarak sahâbe örnekliliği bağlamında müstakil olarak ele alınmamış olmasıdır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş; kavramın lügavî kökeni, Kur'an'daki kullanım alanları ve klasik tefsirlerdeki yorumları incelenmiştir. Bu çerçevede öncelikle “ülü'l-ebşâr” kavramının sözlük ve tefsir kaynaklarındaki anlamları tahlil edilmiş, ardından kavramın geçtiği âyetler Beğavî'nin yorumları merkezinde değerlendirilmiştir. Ayrıca Zemahşerî, Fahreddîn er-Râzî ve Âlûsî gibi müfessslerin görüşleriyle karşılaştırmalı analiz yapılmış; tasavvufî literâtürde ve modern akademik çalışmalarda kavrama yüklenen anlamlar da dikkate alınmıştır. Araştırma sonucunda Beğavî'nin ülü'l-ebşâr kavramını yalnızca teorik bir bilgi düzeyiyle sınırlandırmadığı; onu basîret, tefekkür, ibret alma, hakikati kavrama ve ahlâkî sorumluluk bilinciyle ilişkilendirdiği tespit edilmiştir. Hz. Ömer, Selmân-ı Fârisî, Sa'd b. Muâz ve Ümmü Seleme gibi sahâbilerin tutum ve davranışları, bu kavramın pratik hayatta karşılık bulan bir bilinç ve ahlâk modeli olarak yorumlandığını göstermektedir. Böylece ülü'l-ebşârın, bilgi ile amel arasında köprü kuran ve bireyin ahlâkî olgunlaşmasını sağlayan bir nitelik olarak ele alındığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak çalışma, Beğavî'nin tefsir anlayışında ülü'l-ebşâr kavramının ahlâk merkezli bir perspektifle yorumlandığını ortaya koymakta; sahâbe örnekliliği üzerinden Kur'an'ın birey ve toplum inşasına yönelik değer üretici boyutuna dikkat çekmektedir. Bu yönüyle araştırma, kavram merkezli tefsir çalışmalarına katkı sağlamanın yanında, sahâbenin ahlâkî örnekliliğinin yeniden değerlendirilmesine zemin hazırlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsîr, Kur'an, Beğavî, Ülü'l-Ebsâr, Basîret, Sahâbe.

THE SEMANTIC DEPTH OF THE CONCEPT OF ULU AL-ABSÂR IN AL-BAGHAVI'S TAFSIR AND LTS MORAL REFLATIONS THROUGHE THE EXAMPLE OF THE COMPANIONS

ABSTRACT

The Qur'anic expression *ulû al-absâr* (أَلْوَالِئُصَار) denotes not only physical sight but also the ability to percetive truth, draw lessons, exercise sound judgment, and develop moral responsibility. This study examines the semantic framework of the concept in al-Beghawîs *Me'âlim al-Tanzîl* and its moral reflections thorough the examples of the Prophe'ts Companions (Sahâbah). Although the concept occupies an important place in the Qur'an, it has not been independently investigated through a focused study of a single exegetical work. The study employs a qualitative method, analyzing the lexical origins of the concept, its Qur'anic usage, and its interpretations in classical tafsîr. The meanings of *ulû al-absâr* in lexicons and exegetical sources are examined, followed by an analysis of the relevant Qur'anic verses in light of al-Beghawî's commentary. Comparative evaluatinons are made with the interpretations of al-Zamakhsharî, Fakhr al-Dîn al-Râzî, and al-Âlûsî, while also considering Sufi literature and modern academic studies. The findings show that al-Baghawî does not confine *ulû al-absâr* to theoretical knowledge. Instead, he relates it to insight (*basîrah*), reflection, learning from experience, perceiving reality, and moral responsinility. The attitudes of Companions such as 'Umar b. al-Khattâb, Salman al-Fârisî, Sa'd b. Mu'âdh, and Umm Salamah illustrate that the concept was embodied as pactical moral consciousness. Accordingly, al-Baghawî interprest *ulû al-absâr* wirthin a moral framework, while the examples of the Companions demonstrate the Qur'an's role in shaping individual and social life. The study contributes to concept-centered tafsîr research and provides a basis for reassessing the Companions' moral exemplarity through Qur'anic concepts.

Keywords: Tafsir, Qur'an, al-Basirah, al-Baghawî, Ülü al-Absâr, Companions of the Prophet.

1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'de tekrar eden bazı kavramlar, sadece lâfzî birer anlam taşımaktan öte, İslâm düşüncesinin inşa edici unsurları arasında yer alır. Bu kavramlardan biri olan “ülû'l-ebâr” (أُولُو الْأَبْصَارِ) ifadesi, yalnızca fiziksel bir görme fiiline işaret etmez. Aksine onun anlam ufku, zihinsel idrak, kalbî yöneliş ve ahlâkî sorumluluk gibi boyutları da içine alacak şekilde genişir (el-İsfehânî, 1991, s. 127-128). Bu kavram, Kur'an'ın farklı âyetlerinde akıl, kalp, tefekkür ve basîret gibi unsurlarla birlikte zikredilir (Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/13, 190; Sâd, 38/43; Zümer, 39/21; Tâhâ, 20/54) ve iman eden bireyin hakikatle olan ilişkisini tanımlar. (Beğavî, 1998, 2/210) Özellikle tefsir literâtüründe bu kavramın işleniş, müfessirlerin epistemolojik yaklaşımları ve insana dair tasavvurları hakkında fikir verir (Râzî, 1999, 1/13).

Bu çalışmada “ülû'l-ebâr” kavramı, Beğavî'nin (ö 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsiri merkezli incelenecektir. Rivâyet tefsir geleneğinin önde gelen temsilcilerinden olan Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı eserinde bu kavramı, Kur'an'ın delil ve hüccet yönü ile ilişkilendirir (Serkîs, 1928, s. 573). “Basîret” (بَصِيرَةٌ) kelimesinin çoğulu olan “basâir” (بَصَائِرُ), Kur'an'da çoğu zaman hakikatin apaçık bir delili, ruhsal ve aklî bir yöneliş aracı olarak tanımlanır (İbn Manzûr, 1993, 4/64-68). Beğavî'nin özellikle En'âm, A'râf ve Nisâ sûrelerindeki ilgili âyetlere yaptığı yorumlar, bu kavramın mahiyetini çözümlemek adına büyük önem arz eder (Beğavî, 1998, 2/231; 3/174, 318).

Bu çalışmada, öncelikle “ülû'l-ebâr” kavramının lugavî kökeni, sözlük anlamı ve klasik dil kaynaklarındaki karşılıkları incelenecektir. Ardından Beğavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsirinde bu kavrama yüklediği anlamlar örneklendirilecektir. Bu bağlamda A'râf 203, En'âm 104 ve Nisâ 47 gibi âyetlerde geçen “basâir” kelimesi merkeze alınarak Kur'an'ın bir basîret kaynağı olarak nasıl tanımlandığı ve bunun insanın iman sorumluluğuna nasıl yansıdığı değerlendirilecektir. Aynı zamanda basîretin zıddı olan körlük, idraksizlik ve inkârın da bu tefsirler üzerinden analizi yapılacaktır.

Çalışmanın yöntemi, öncelikle kelime analizine dayalı bir lugavî incelemeyi, sonrasında Beğavî'nin rivâyet zincirleri ve yorum tarzı ışığında âyetlerin tefsirini esas almaktadır. Ayrıca klasik tefsirlerde Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahdeddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi müfessirlerin tefsirlerinde yapılan yorumlarla karşılaştırma yapılmak suretiyle kavramın anlam katmanları genişletilecektir. Bu yönüyle çalışma, hem klasik tefsir birikimine katkı sunmayı hem de kavram merkezli bir tefsir okuması yapmayı hedeflemektedir.

Bununla birlikte, söz konusu kavramın sahâbenin ahlâkî özellikleriyle nasıl örtüştüğünü göstermek bu çalışmanın temel hedeflerinden biridir. Zira sahâbe nesli, Kur'an'ın basîretli bireyler olarak tanımladığı “ülû'l-ebâr” ifadesinin en seçkin örneklerini teşkil etmektedir. Beğavî'nin tefsirinde geçen örnekler, sadece bir kavramın yorumlanması değil, aynı zamanda bu kavramın sahâbe şahsiyetlerine nasıl tezahür ettiğinin de izlerini taşımaktadır.

Bu noktada Hz. Ömer'in (ö. 23/644) vahye muvafık görüşleri (Buhârî, 2009, 8/168), Selmân-ı Fârisî'nin (ö. 36/656) Hendek Savaşındaki stratejik önerisi (Taberî, 2001, 21/133-134) ve Nu'aym b. Mes'ûd'un (ö. 30/650) düşman toplulukların arasındaki dengeyi bozarak Medine'yi savunmaya katkı sağlaması (İbn Hişâm, 1995, 3/229-231) dikkat çekici örnekler arasında yer almaktadır. Benzer şekilde Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) Hudeybiye anlaşması sürecinde sergilediği dirâyet de bu kapsamda değerlendirilebilecek önemli bir örnektir (İbn Hanbel, 2024, 5/337). Bunlar, sadece tarihî örnekler değil; aynı zamanda “ülû'l-ebâr” kavramının yaşayan ve davranışa dönüşmüş biçimleridir. Beğavî, bu örneklikleri kendi tefsirinde dolaylı ya da açık

şekilde yansıtarak kavrama pratik bir derinlik kazandırmıştır (Beğavî, 1998, 6/323, 328-329, 341-342).

Son dönemde tefsir araştırmalarında “basîret”, “idrâk” ve “epistemolojik tefekkür” temelli çalışmaların sayısı artmaktadır. Özellikle “Kur’an’da Bilgi Teorisi” (Atay, 1968, s. 155-176) ya da “Kur’an’da Gören Kalp” (Bilgili, 2012, 20/220-248) kavramı etrafında şekillenen bazı akademik makalelerde basîretin bireysel bilinç ve iradeyle ilişkili bir kavram olarak ele alındığı görülmektedir (Adanalı, 2017, 26/1, s. 369-460). Ancak bu çalışmaların çoğu, kavramın klasik tefsirlerdeki bağlamına ve sahâbe örnekliliğine yeterince yoğunlaşmamaktadır.

“Ülû'l-ebsâr” kavramının üzerinde, ilgili âyetlerin klasik ve modern tefsirlerdeki açıklamalarının dışında müstakil ve kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Bununla birlikte, akıl ve “ülû'l-elbâb” kavramları üzerine çeşitli araştırmalar gerçekleştirilmiştir. Mehmet Sait Atar’ın “Kur’an’da Akıl Kavramı ve Ülû'l-Elbâb Üzerine Bir Değerlendirme” ve Hasan Demirtaş’ın “Ülû'l-Elbâb Kavramının Kur’an’daki kullanımı ve Tefsirlerdeki Açılımı” adlı çalışmalar bunlardan bazılarıdır. Söz konusu çalışmalar, doğrudan “ülû'l-ebsâr” kavramını ele almamakla birlikte, Kur’an’da insanın anlama, düşünme, değerlendirme ve hakikati kavrama süreçleriyle ilişkili kavramların ortaya konulması bakımından önem taşımaktadır. Bu bağlamda Beğavî’nin “ülû'l-ebsâr”ı rivâyet merkezli ve pratik hayata yansıyan boyutuyla ele alışı, mevcut literâtürde önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir.

2. “ÜLÜ'L-EBSÂR” KAVRAMININ ANLAM ALANI VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

“Ülû'l-ebsâr” (أُولُو الْأَبْصَارِ) teriminin ilk unsuru olan “أُولُو” (ülû), Arapça’da “sahip olanlar, mâlik olanlar ve bir niteliği taşıyanlar” anlamında kullanılan ve kendisinden sonra gelen ismin ifade ettiği vasfı taşıyan kimseleri ifade eden bir kelimedir. Tekili “زُو” (zû) olup, “ülû'l-ebsâr” terkinde “basîret sahipleri, idrak ve kavrayış sahibi kimseler” anlamını meydana getirir (İbn Manzûr, 1993, 4/64-68). Dolayısıyla terkinin anlamı yalnızca “görenler” şeklinde değil, görme ve idrak kabiliyetine sahip olanlar şeklinde anlaşılmalıdır. Terkinin ikinci unsuru olan “ebsâr” (أَبْصَارٌ) ise “بَصَرَ” kökünden gelen “basar” kelimesinin çoğuludur. Bu kök, ilk planda gözle görmeyi ifade etmekle birlikte Kur’an ve fiziksel görmenin ötesine geçerek idrak, kavrama, tefekkür, basîret ve hakikati idrak etme gibi anlamları da kapsamaktadır. Bu sebeple “ülû'l-ebsâr”, görünür varlıkları yalnızca duyu organlarıyla algılayan kimselerden ziyade, görünenin arkasındaki hakikati kavrayabilen, olaylardan ibret çıkarabilen ve ilâhî mesajın işaret ettiği anlamları idrak edebilen kimseleri ifade eden bir Kur’anî kavram olarak değerlendirilebilir (Yurdagür, 1992, 5/101).

Kur’an-ı Kerim’de “ülû'l-ebsâr” ifadesi, genellikle Allah’ın varlık ve kudret delillerinin, kevnî âyetlerin ve tarihsel kıssaların ibret alınması gereken yönlerinde geçer. “Ebsâr”, “basar” kökünden türeyen bir kelimedir ve sözlükte görme, kavrama, idrak etme anlamlarını içerir. “Ülû'l-ebsâr” ise “basîret sahipleri”, yani varlıkların arka planına nüfuz eden, görünenden ötesini fark edebilen idrak sahibi kimseler anlamında kullanılır (İzutsu, 1975, 55-58).

İbn Manzûr (ö. 711/1311), “بَصَرَ” kökünü açıklarken “أَلْبَصِرُ” görme duyusu, “أَلْبَصِيرُ”i görme yetisine sahip kimse (âmânın karşıtı) ve “أَلْبَصِيرَةُ”yı ise hakikati idrak etmeyi sağlayan içsel kavrayış ve derin anlayış olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda “بَصَائِرُ” kelimesi, basîretin çoğulu olup, özellikle Kur’an’da delil, ibret ve kalp gözüyle idrak edilen hakikatler anlamında kullanılır. Allah’ın (c.c.) “أَلْبَصِيرُ” ismi de bu çerçevede, tüm varlıkları görünen ve gizli olanıyla herhangi bir organa ihtiyaç hissetmeksizin müşâhede eden (gören), kuşatan, onların inceliklerini bilen olarak bildirir (İbn Manzûr, 1993, 4/64-68).

Kur'an'da geçen “هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ” “*Bu, Rabbinizden gelen basîretlerdir*” (En'âm, 6/104) âyetinde geçen “بَصَائِرُ” kelimesi, “hakki gösteren apaçık deliller” anlamında kullanılarak, gözle görünenin ötesinde kalp ile idrak edilen hakikate işaret etmektedir. Lisânü'l-'Arab'da geçen “أَبْصَارُ الرَّجُلِ” ifadesi de fiziksel manada “adamın gözleri”nden ziyade mecâzî manada “idrak kabiliyeti” olan, “feraseti ve basîreti açık olan” ve küfrü bırakıp imanı tercih eden kişi anlamında açıklanmıştır. Bu kullanım, “görme”nin Kur'ân'î bağlamda sadece fizyolojik bir bakış değil, aynı zamanda imanî ve irfânî bir yöneliş ifade ettiğini göstermektedir (İbn Manzûr, 1993, 4/64-68).

Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) de “بَصَرَ” kökünü hem fiziksel görme organı olan gözle ilgili hem de hakikati idrak eden kalp ile ilgili anlam boyutlarıyla ele alır. “كَلَمَحَ الْبَصَرَ” “*bir göz açıp kapama*” (Nahl, 16/77) ve “وَأُذِيَ زَاغَةُ الْأَبْصَارِ” “*gözler kaymış*” (Ahzâb, 33/10) âyetlerinde olduğu gibi ilk anlamıyla fiziksel görme duyusuna ait göz organının “الْجَارِحَةُ النَّاطِرَةُ” işlevi kastedilir. Ancak bu kelime, sadece bedensel bir algıyı değil, aynı zamanda kalbin hakikati kavrama yetisi olan “basîret”i de ifade eder. Nitekim “فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ” “*Biz senin gaflet perdeni açıp kaldırdık. Artık bu gün gözün pek keskindir*” (Kâf, 50/22) âyetinde geçen “بَصَرُكَ” ifadesi, kalbin perde arkasındaki hakikati idrak edebilir hale gelmesini anlatır. Aynı kökten türeyen “بَصِيرَةٌ” kelimesi ise doğrudan kalbî idrak, iç görü ve şuur açıklığı anlamına gelir (el-İsfahânî, 1991, s. 127).

Kur'an'da “أَبْصَارُ” kelimesi gözler anlamında çoğul olarak geçerken, “بَصَائِرُ” kelimesi ise ibret ve delil anlamına gelir. Örneğin: “وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ” “*Andolsun Musa'ya, ilk nesilleri helak ettikten sonra, insanlar için basîretler (kalp gözü, apaçık deliller)...vermişizdir*” (Kasas, 28/43) âyetinde vahyin insanlar için birer basîret kaynağı ve apaçık deliller olduğu belirtilmiştir. Ayrıca, “وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ” “*Onlar gerçeği görebilecek durumda kimselerdi*” (Ankebût, 29/38) bu ifade ile 'Âd ve Semûd kavimlerinin hakikati görebilecek yetenekte, akıl ve basîrette oldukları, ancak buna rağmen doğru yoldan saptıkları belirtilmektedir. Bu şekilde bireysel basîretin toplumsal bir yön taşıdığı da vurgulanır (el-İsfahânî, 1991, s. 127-128).

Râgıb el-İsfahânî, “بَصَرَ” kökünden gelen bazı kelimelerin anlam zenginliğini açıklarken, istiâreli kullanımlara da dikkat çeker. Mesela, “مُبْصِرَةٌ” kelimesi, “aydınlatan ve gözle görülür hale getiren” anlamında “وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً” “*Biz geceyi ve gündüzü bir delil kıldık*” (İsrâ, 17/22) âyetinde geçer. Aynı şekilde “وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً” “*Semûd kavmine apaçık bir mucize olmak üzere bir dişi deve vermiştik*” (İsrâ, 12/59) âyetinde geçen “مُبْصِرَةٌ” ifadesi de Semûd kavmine gönderilen devenin bir ibret vesilesi olduğunu belirtir. Buradaki görme, fizikî bir eylemden ziyade, mana ve hikmetin kavranmasına yöneliktir (el-İsfahânî, 1991, s. 127-128).

el-Ezherî (ö. 370/980) de “بَصَرَ” kökünü yalnızca fiziksel görme duyusuyla sınırlı tutmaz. Aynı zamanda “نَفَاذٌ فِي الْقَلْبِ” yani “kalbe işleyen bir kavrayış biçimi” olarak tanımlar. Bu bağlamda basîret, zihinsel bir berraklığı ve dinin kalpte yer etmiş hakikatini ifade eder. “إِسْتَبْصَرَ فِي أَمْرِهِ وَدِينِهِ” ifadesi, kişinin dini anlamda derinliğe ulaşması anlamında kullanılır. el-Ezherî ayrıca “بَصِيرَةٌ” kelimesini yakînî bilgi ve sağlam inançla özdeşleştirir. Bu yönüyle “ülû'l-ebâr” yalnızca görüneni gören değil, anlamı, maksadı ve gayeyi de idrak eden kişiyi temsil eder. “بَصَرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ” “*Ben onların görmediklerini gördüm*” (Tahâ, 20/96) âyetindeki ifade ile ilgili el-Ezherî, “عَلِمْتُ مَا لَمْ تَعْلَمُوا” “*Ben sizin bilmediğiniz bir şeyi öğrendim.*” manasına geldiğini belirtir. Böylece “görme”, bilme ve anlama şeklinde anlam genişlemesine uğrar. Bu, Kur'an'ın görme fiilini epistemolojik bir kavrama dönüştürme üslubuna da işaret eder (el-Ezherî, 2001, 12/123).

“Ülû'l-ebâr”ın anlam alanı, Kur'an'da insanın idrak ve düşünme kapasitesini ifade eden “ülû'l-elbâb” (أَلْوَالِئُ الْبَابِ) ve ülü'n-nühâ (أَلْوَالِئُ الْهَيْ) gibi kavramlarla da yakından ilişki içerisindedir. “Lüb”

kelimesinden türeyen “elbâb”, bir şeyin özü iç kısmı ve saflaştırılmış cevheri anlamına gelmekte; “ülü’l-elbâb” ise özlü ve derin bir akla sahip olan, olayların özünü kavrayabilen kimseleri ifade etmektedir (el-İsfehânî, 1991, s. 733-734). Bu yönüyle “ülü’l-elbâb” aklın derinlik ve özüne; “ülü’l-ebsâr” ise görme ve idrak yoluyla hakikate nüfuz etmeye vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte her iki kavramın ortak paydası, insanın görünür olanla yetinmeyip varlık, vahiy ve hadiselerin taşıdığı anlam üzerinde düşünmesi ve bundan sonuç çıkarmasıdır. “Ülü’n-nühâ” terkinde yer alan “nühâ” kelimesi ise “nehy” köküyle bağlantılı olup kişiyi yanlış ve çirkin davranışlardan alıkoyan akıl anlamında kullanılmaktadır. Bu sebeple “ülü’n-nühâ”, kendisine zarar verecek ve yanlış yollara sevk edecek davranışlardan sakınmasını sağlayan sağlıklı akla sahip kimseler şeklinde açıklanmaktadır (el-İsfehânî, 1991, s. 507-508). Kurtubî, bu kimselerin toplumsal meselelerde görüşlerine başvurulmuş kişiler olduğuna dikkat çekmektedir (Kurtubî, 2006, 11/210).

Bu üç kavram arasındaki anlam ilişkisi dikkate alındığında, “ülü’l-ebsâr”ın görme ve idrâk, “ülü’l-elbâb”ın akıl ve derin kavrayış, “ülü’n-nühâ”nın ise aklın kişiyi yanlışlardan alıkoyan yönünü öne çıkardığı söylenebilir. Bununla birlikte söz konusu kavramlar birbirinden tamamen bağımsız anlam alanlarına sahip değildir. Aksine Kur’an’ının insan tasavvurunda akıl, basîret, tefekkür, ibret alma ve ahlâkî sorumluluk birbirini tamamlayan unsurlardır. Dolayısıyla “ülü’l-ebsâr”, sadece gözleri gören kimseleri değil; gördüğünden ibret alan, aklıyla muhakeme eden, kalbiyle hakikati kavrayan ve kavradığı hakikati davranışlarına yansıtan kimseleri ifade eden daha geniş bir şahsiyet tasviridir.

Bu derinlikli anlam yapısını daha iyi kavrayabilmek için “Ülü’l-ebsâr” terkinde doğrudan ilişkili olan bazı zihnî ve kalbî melekelerin açıklanması yerinde olacaktır. Bu kavramlar, akıl, basîret, ferâset ve hikmet gibi insanı sorumlu, bilinçli ve idrak sahibi kılan kabiliyetlerle sıkı biçimde ilişkilidir (Şen, 2016, 20/2, s. 700-703).

Kur’an’da akıl (عَقْلٌ), doğruyu yanlıştan ayıran, delillere dayalı muhakeme yürüten ve vahyi anlama sürecinde temel işlev gören bir meleke olarak takdim edilir. Akletmeyenler çeşitli yerlerde kınanırken, iman edenlerin sıklıkla “akleden kimseler” olarak nitelenmesi bu vurguyu teyit eder (Bolay, 1989, 2/238-242). Hz. Peygamber’in (s.a.s.) de “وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ ” أَلْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ ” (Tirmizî, 1996, Kıyamet, 25) şeklindeki tanımı, bu melekenin ahiret merkezli sorumluluğa temel teşkil ettiğini ortaya koymaktadır.

Basîret (بَصِيرَةٌ) ise, yalnızca görsel bir algı değil; kalbin derinliklerinden gelen sezgisel bir kavrayıştır. Kur’an’da geçen “بَصَائِرُ” kelimesi ile bu içsel farkındalık yüceltilmiş ve Allah’ın nuruyla bakan kimselerin ferasetine işaret edilmiştir. Kâf Sûresi 50/22’de geçen “فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ” âyeti, bu tür kalbî görünümün keskinleştiği hâli anlatır (İbn Kayyım, 1991, 1/139).

Ferâset (فِرَاسَةٌ), olayların arka planını kavrama, sebeplerin ve sonuçların ötesine geçme yetisidir (Uludağ, 1996, 13/116-117). Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), “إِنْقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ” (Tirmizî, 1996, Tefsîrü’l-Kur’ân, 16) buyurarak bu melekenin hem kesbî (çalışma ile kazanılan) hem de vehbî (ilâhî bağış) yönlerine işaret etmiştir.

Hikmet (حِكْمَةٌ) ise, bir işin gayesini bilme, karar verirken isabetli hükümde bulunma ve olayları doğru şekilde değerlendirme yeteneğidir. Kur’an’da hikmet, “büyük bir hayır” (Bakara, 2/269) olarak takdim edilmiş, İslâm düşüncesinde ise hem ahlâkî hem de hukukî içerikli bir kavram olarak maslahat ilkesiyle ilişkilendirilmiştir (Kutluer, 1998, 17/503-511).

Bu kavramlar birlikte değerlendirildiğinde, “ülû'l-ebâr” ifadesi sadece gözleri gören değil; kalbiyle idrak eden, aklıyla muhakeme eden, ferâsetiyle öngöründe bulunan ve hikmetiyle doğruya yönelen kimseleri tanımlar. Böylece bu Kur'ânî terkip, basit bir sıfat tamlaması olmaktan çıkarak, insanın epistemolojik derinliğini ve ahlâkî sorumluluğunu temsil eden kapsayıcı bir şahsiyet tasvirine dönüşür.

3. BEĞAVÎ'NİN TEFSİRİNDE ÜLÜ'L-EBSÂR: RİVÂYETLERE DAYALI YAKLAŞIM

Beğavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsiri, rivâyet temelli yaklaşımıyla öne çıkar ve kelâmî, felsefî tartışmalardan ziyade sahih nakillere dayalı açıklamalar içerir (Çelebî, trs., 2/1726). Bu yönüyle onun “ülû'l-ebâr” kavramına yaklaşımı da âyetlerin siyâk ve sibâkına bağlı olarak anlam katmanları sunar. Beğavî'nin ilgili âyetlerde yaptığı açıklamalar, kavramın yalnızca görsel bir algıdan ibaret olmadığını, aynı zamanda kalbî idrak, ahlâkî duyarlılık ve hakikati seçme iradesini de içerdiğini gösterir.

Örneğin, En'âm 104. âyette geçen “قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ” “Size Rabbiniz tarafından basîretler verilmiştir.” ifadesinde Beğavî, “بَصَائِرُ” kelimesini, kalpleri aydınlatan, gerçeği apaçık gösteren deliller ve mucizeler olarak yorumlar. Bu noktada “basîret” yalnızca gözle görüleni değil, hakikatin ruhla kavranmasını da ifade eder. Aynı âyetin devamında geçen “فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ” “Kim hakkı görürse faydası kendisine” ifadesinde ise basîretle hareket eden kişinin bu kazanımının kendisine yarar sağlayacağı belirtilir (Beğavî, 1998, 3/174-175).

İsrâ 102. âyette, Hz. Musa'nın Firavun'a hitaben “لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ” “Pek âlâ biliyorsun ki bunları, birer ibret olmak üzere ancak göklerin ve yerin Rabbi indirdi.” demesi üzerine Beğavî, burada geçen “بَصَائِرَ” kelimesini mucizelerin, hakikatin ve ilâhî bilginin açık göstergesi olarak açıklar. Bu bağlamda kavram, yalnızca entelektüel bilgi değil, vahyin delâlet ettiği hakikatin sezgisel kavranışı olarak da ele alınır (Beğavî, 1998, 5/134).

Kasas 43. âyette geçen “بَصَائِرَ لِلنَّاسِ” “-Düşünüp öğüt alsınlar diye- insanlar için apaçık deliller” ifadesi ile ilgili olarak Beğavî, Hz. Mûsâ'ya verilen kitabın insanlara doğru yolu göstermek için verilen deliller olduğunu vurgular. Ona göre basîret, yalnızca bireysel bir meziyet değil, aynı zamanda toplumlara hitap eden bir sorumluluktur (Beğavî, 1998, 6/210-211).

A'râf 203. âyette geçen “هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ” “Bu Rabbinizden gelen basîretlerdir. (Kalp gözlerini açan beyanlardır.)” ifadesinde ise, Kur'an'ın tamamının basîret vesilesi olduğu vurgulanır. Beğavî'ye göre bu ifade, Kur'an'ın hak ile bâtılı ayıran, kalpleri arındıran ve hakikate çağıran yönünü temsil eder (Beğavî, 1409, 3/318). Aynı şekilde İsrâ 12. âyette geçen “مُبَصِّرَةٌ” kelimesiyle de hakikatin görünür, anlaşılır ve sezilebilir oluşuna dikkat çekilir (Beğavî, 1998, 3/215).

Beğavî ayrıca Tâhâ 77. âyette geçen “لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى” “(Size) yetişilmesinden korkmaksızın ve (boğulmaktan) endişe etmeksizin” ifadesinde, basîretin korku anında bile hakikati görebilme meziyeti olduğunu, bu yönüyle bir manevî istikamet kaynağı teşkil ettiğini belirtir (Beğavî, 1998, 5/287).

Beğavî'nin yaklaşımında dikkat çeken bir husus da sahâbe örnekliği ile kavramı somutlaştırmasıdır. Onun tefsirinde, ileride detaylarına yer verilecek olan Hz. Ömer'in ilâhî vahye muvafık sözleri (Beğavî, 1998, 6/323) Selmân-ı Fârisî'nin savaş stratejisi (Beğavî, 1409, 6/328-329) ve Ümmü Seleme'nin çözüm üretme kabiliyeti (Beğavî, 1998, 6/341-342) gibi tarihî olaylara yer verilmektedir. Bu örnekler, “ülû'l-ebâr” kavramının teorik bir nitelendirme olmanın ötesinde, sahâbenin farklı şartlarda ortaya koyduğu basîret, isabetli değerlendirme ve çözüm üretme kabiliyetiyle pratik hayatta nasıl karşılık bulduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım,

“ülû'l-ebsâr” kavramının salt nazarî bir düzlemde değil, aynı zamanda pratikteki tezahürleriyle de ele alınmasıdır.

Sonuç olarak Beğavî, “ülû'l-ebsâr” kavramını yalnızca entelektüel anlamda değil, ahlâkî ve manevî boyutlarıyla da değerlendirir. Onun tefsirinde basîret kalbin görmesi, hakikatin ayan beyan ortaya konması ve kişinin bununla sorumluluk üstlenmesi anlamına gelir. Bu yaklaşım, sahâbenin hayatında da örneklenen “ülû'l-ebsâr” şahsiyet tipinin oluşmasına katkı sunmaktadır.

4. DİĞER MÜFESSİRLERLE KARŞILAŞTIRMA: ZEMAHŞERÎ, RÂZÎ VE ÂLÛSÎ

“Ülû'l-ebsâr” kavramı Kur’ân’daki epistemik derinliğiyle farklı müfessirler tarafından çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Beğavî’nin rivâyet merkezli, sahih hadislerle yorumu kadar Zemahşerî’nin belâgat vurgulu yaklaşımı, Fahrreddîn er-Râzî’nin kelâm-î-felsefî çözümlemeleri ve Âlûsî’nin tasavvufî açıklamaları bu kavramın anlam dünyasını zenginleştirmiştir.

Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsirinde “ülû'l-ebsâr” ifadesinde özellikle lâfzî-istikâkî tahliller üzerinden yaklaşır. Ona göre, “basar” kökü yalnızca fiziksel görme fiilini değil, aynı zamanda aklın kavrayışı anlamına gelen bir istiareyi de barındırır. Buradaki istiare, gözle gerçekleştirilen fiziksel görme fiilinin, aklın ve kalbin hakikati kavramasına aktarılması şeklinde gerçekleşmektedir. Zira maddî görme ile zihnî kavrayış arasında, görünenden hareketle görünmeyen hakikate ulaşma bakımından bir benzerlik bulunmaktadır (Zemahşerî, 1987, 2/179). Bu yönüyle, Zemahşerî’nin yaklaşımı, “basar” kelimesinin duyusal anlamından hareketle onun aklî ve idrakî anlamını temellendirmekte ve “ülû'l-ebsâr” terkinindeki görme eylemini hakikati fark etme ve ibret alma anlamına genişletmektedir.

Zemahşerî, “وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا” *“Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışsınız. Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar; gözleri vardır, onlarla görmezler; kulakları vardır, onlarla işitmezler.”* (A’râf, 7/179) âyetini tefsir ederken kalpleri, gözleri ve kulakları olmasına rağmen bunları hakikati kavramak için kullanmayan kimseleri, ilâhî hakikate karşı bilinçli bir ilgisizlik içinde olan varlıklar olarak tanımlar. Ona göre bu kimseler, kalpleri ile tefekkür etmez, gözleriyle ibret nazarıyla bakmaz ve kulaklarıyla âyetleri düşünerek dinlemezler. Bu durum onların yaratılıştan değil, tercih ettikleri inkâr ve gaflet halinden ötürü cehenneme layık olmalarından kaynaklanır. Bu yaklaşım, “ülû'l-ebsâr” terkininde yer alan “ebsâr”ın, sırf biyolojik görmeyi değil; hakikati idrak eden, ibretle bakan ve tefekkür eden bir bilinç halini ifade ettiğini ortaya koyar (Zemahşerî, 1987, 2/179). Böylece Keşşâf’ta çizilen bu gaflet tablosu, “ülû'l-ebsâr” kavramının anlam derinliğini ziddî bağlam üzerinden pekiştirir.

Fahrreddîn er-Râzî ise *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsirinde kavramı daha çok epistemolojik ve aklî bir çerçevede ele alarak “basar”ın duyusal görmenin ötesinde bir idrak anlamı taşıdığını ortaya koyar. Râzî’nin yaklaşımı iki açıdan değerlendirilebilir: Birincisi: felsefî açıdan duyular yoluyla elde edilen görmenin tek başına yeterli olmadığını, görünen varlıklardan hareketle onların gerisindeki hakikatin ve ilâhî hikmetin kavranması gerektiğini vurgular. Bu yönüyle “ebsâr”, dış dünyaya ilişkin gözlemin aklî ve derûnî bir idrake dönüşmesini ifade eder. İkincisi, mantıkî açıdan, duyusal verilerin akıl tarafından değerlendirilmesi, deliller arasında ilişki kurulması ve bunlardan doğru bir sonuca ulaşılması üzerinde durur (Râzî, 1999, 13/104-105). Böylece Râzî’de “ülû'l-ebsâr”, yalnızca gören kimseleri değil, gördüklerinden hareketle delil çıkaran, tefekkür eden ve doğru hükme ulaşan kimseleri ifade etmektedir.

Râzî, En’âm 104. âyetteki “فَقَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِّن رَّبِّكُمْ” *“(Doğrusu) size Rabbiniz tarafından basîretler verilmiştir.”* ifadesinde geçen “besâir” kelimesini sadece dışsal deliller değil, kalpte oluşan yakinî

bilgiyi sağlayan kalbî idrak olarak yorumlamaktadır. Râzî'ye göre basîret, kalpteki "idrâk-i tâm"dır; yani sadece görmek değil, hakkı tanımak ve ona yönelmektir. Âyetin devamındaki "فَمَنْ أَلْبَسَ فَإِنَّهُ يَفْقَهُ" "Artık kim hakkı görürse faydası kendisine, kim de kör olursa zararı kendisinedir." ifadesi ise, bu basîreti kullanmanın ya da ondan yüz çevirmenin kişinin kendi sorumluluğunda olduğunu ortaya koyar. Böylece Râzî, "görmek" fiilini, "ilim ve anlayış" olarak te'vil ederek, "ülû'l-ebsâr" kavramının içkin olduğu sorumluluk ve bilinç yönünü vurgular. Ona göre insanın "görmemesi", Allah'tan değil; kişinin bakmaması, düşünmemesi ve kendi iradesiyle tercihte bulunmamasından kaynaklanır. Bu yönüyle Râzî'nin yorumu, "ülû'l-ebsâr" terkibindeki "ebsâr" kelimesinin, sadece görme değil, tefekkür ve imanla bütünleşmiş aktif bir idrak bilinci olduğunu açıkça ortaya koyar (Râzî, 1999, 13/104-105).

Âlûsî ise, *Rûhu'l-Me'ânî* adlı tefsirinde kavrama daha bütüncül yaklaşır. Hem rivâyet hem de dirâyet ekseninde yorumlarını şekillendirir. "هَذَا بَصَائِرُ مَنْ رَزَقَهُ" "İşte bu Rabbinizden gelen kanıtlardır" (A'râf, 7/203) ve وَلَقَدْ أَنْتَبَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بِصَائِرٍ لِّنَّاسٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَالَمِهِمْ يَتَذَكَّرُونَ "Muahakkak ki biz, önceki nesilleri nesilleri helâk ettikten sonra, düşünüp ibret alsınlar diye Mûsâ'ya insanlar için apaçık deliller, hidayet ve rahmet olarak o kitabı verdik" (Kasas, 28/43) âyetleri üzerinde yaptığı yorumlarda basîreti kalbî yakîn ve ruhsal yakınlık olarak tanımlar. Ona göre basîret sahibi olmak, bir keşf ve ilham boyutu da içerir. Özellikle sufi gelenekten gelen yorumlarda basîret, kulun Allah'ın nuruyla görmesi olarak tanımlanır. O, basîretin gelişimi için zikir, murâkabe ve muhabbet gibi içsel eğitimin gerekliliğine de dikkat çeker (Âlûsî, 1994, 10/282).

Bu üç müfessirin ortak noktası, "ülû'l-ebsâr" ifadesinin sadece bilgi veya görsel tecrübeyi değil, aynı zamanda ahlâkî ve irâdî bir boyutu da ifade etmesidir. Ancak Beğavî, bu yoruma doğrudan gitmez; onun yaklaşımında kavram, Hendek Günü'nde Nu'aym b. Mes'ud'un (ö. 30/650) Benî Kurayza Yahudileri ile müşrik birlikler arasındaki ittifakı basîretli hamlesiyle bozması ve Sa'd b. Muâz'ın (ö. 5/627) Benî Kurayza Yahudileri hakkındaki ilâhî vahye muvâfık kararı (Beğavî, 6/328-329, 341) gibi sahih rivâyetlerle somutlaştırılmaktadır. İleride ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, Beğavî'nin sahâbe üzerinden ortaya çıkardığı bu çıkarımlar, diğer müfessirlerin daha çok teorik düzeyde temellendirdikleri yaklaşımlara pratik karşılıklar sunmaktadır.

Sonuç olarak, Beğavî'nin rivâyet temelli açıklamaları ile Zemahşerî'nin dilsel incelikleri, Râzî'nin aklî-felsefî okumaları ve Âlûsî'nin irfânî vurguları birlikte değerlendirildiğinde "ülû'l-ebsâr" kavramı, hem bireysel arınma hem de toplumsal inşa açısından çok katmanlı bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle kavram, klasik tefsir mirası içinde bütüncül bir yorum alanı kazanmaktadır.

5.TASAVVUFÎ VE MODERN YORUMLAR IŞIĞINDA KAVRAMIN ANLAM DERİNLİĞİ

Kur'an'da geçen "ülû'l-ebsâr" kavramı sadece zahirî görme duyusuna işaret etmez; aynı zamanda derin idrak, hikmetli bakış basîretle kavranan bir bilinç düzeyini de ifade eder. Bu bağlamda tasavvufî yorumlar, "ülû'l-ebsâr" kavramına içsel bir yönelişle yaklaşır; kalp gözüyle hakikati idrak etme, marifet ve fitrî sezgiyle görme temalarını öne çıkarır. Modern düşünce ise kavramı bireysel bilinç, toplumsal sorumluluk ve eleştirel akılla ilişkilendirerek, onu tarihsel-toplumsal zeminde yeniden anlamlandırır.

Tasavvuf geleneğinde basîret (بَصِيرَةٌ), kalbin gözüyle bakma yetisidir. Gazzâlî (ö. 505/1111), kalbin marifetle genişlemesini ve "ebsâr"ın (basîret) artan derecelerle inkişafını, ilâhî nurun kalplerdeki tazahürüyle açıklar. Ona göre basîret, sadece ilimle değil; ibadet takva ve ihlâsla gelen keşfî ve ilhâmî bilgi ile kemale erer. Bu bağlamda "ülû'l-ebsâr", her müminin sahip olduğu

sıradan bir görme değil; ariflerin kalbinde parlayan ilâhî bir idrak nurudur. Nitekim “يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ” “Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin” âyeti (Mücâdele, 58/11) basîret ehlinin (ذَوِي الْأَلْبَاب) üstün konumunu gösterirken, Gazzâlî bu üstünlüğü “bilgiye sahip olmaktan” öte “ilme ehil olma ve onu kalpte bir yakîne dönüştürme” olarak yorumlar. Kalplerdeki iman, ârifin kalbinde zerrelerle değil, sınırsız marifet alanıyla yer eder. Bu yüzden “ülü’l-ebîsâr”, sadece görme değil; derin idrak kalbî tefekkür ve ilâhî nur ile aydınlanmış bir bilinç halidir (Gazzâlî, trs., 3/23). Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise *Risâle*’sinde, basîreti “kalpte meydana gelen ilâhî bir uyanıklık” olarak tarif eder. Ona göre hakikate ermek isteyen sâlik için basîret, seyr-u sülûkün temelidir (Kuşeyrî, trs., s. 238).

Mevlânâ (ö. 672/1273) da *Mesnevî*’sin’de basîreti, “aşk ile görme” olarak işler. O, “basîret gözle değil, gönülle olur” derken, “ülü’l-ebîsâr”ın kalbî bir melekeye işaret ettiğini vurgular. Gerçek görmek, ona göre dışa değil, içe nüfuz etmekle mümkündür ve “Gözle gören çoktur ama gönülle gören azdır” (Mevlânâ, 2000, 2/2896-2899). Tasavvufî yorumlarda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “إِنَّمَا” “Müminin ferasetinden sakının, çünkü o Allah’ın nuruyla bakar” (Tirmizî, 1996, Sıfâtü’l-Kıyâme, 7) hadisi, “ülü’l-ebîsâr” kavramının ruhsal derinliğini temellendirir.

Modern yaklaşımlarda ise, “ülü’l-ebîsâr”, entelektüel farkındalık, etik duyarlılık ve toplumsal bilinç olarak yorumlanır. Muhammed Esed (ö. 1412/1992), *The Message of the Qur’an* adlı eserinde kavramı “bütüncül kavrayış sahibi bireyler” şeklinde tercüme eder. O, bu kişileri yalnızca aklî bilgiye sahip olanlar değil, aynı zamanda bu bilgiyi ahlâkî sorumluluğa dönüştüren bireyler olarak tanımlar (Esed, 1980, s. 147). Fazlur Rahman (ö. 1408/1988) ise, bu tür Kur’ânî kavramların tarihsel bağlamı içinde yeniden değerlendirmesini savunur. Ona göre “ülü’l-ebîsâr”, vahyin mesajını hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yorumlayabilen bir bilinç düzeyidir (Fazlur Rahman, 2009, s. 105).

Hasan Hanefî (ö. 1442/2021) gibi çağdaş düşünürler ise bu kavramı epistemik direnişin sembolü olarak görürler. Ona göre “basîret” modern çağda bireyin bilgiyle şekillenen özgür iradesi ve adalet duygusudur. Bu bağlamda “ülü’l-ebîsâr”, hakikati yalnızca teorik düzeyde kavrayan kimseleri değil; sahip oldukları bilgi, basîret ve idraki hayatlarına yansıtan, karşılaştıkları olaylardan ibret alan, doğru ile yanlış ayırt ederek isabetli kararlar veren ve gerektiğinde bu doğrultuda sorumluluk üstlenerek fiilî tutum ve davranışlarıyla hakikatin gereğini yerine getiren kimseleri ifade etmektedir (Hanefî, trs., s. 88).

Çağdaş dönemde bu kavramın anlam dünyası daha da genişlemiştir. Mehmet Sait Atar, “ülü’l-ebîsâr” teriminin Kur’an’da aktif akıl ve eleştirel idraki temsil ettiğini ifade eder. Atar’a göre bu zümre, olayların hem görünen hem de görünmeyen boyutlarını dikkate alarak değerlendirme yapabilen kimselerdir (Atar, 2006, 6/2, s. 185-200).

Recep Şentürk, “açık medeniyet” parâdigmâsı içerisinde bu kavramı, çok yönlü düşünce ve bilgi sistemlerini sentezleyebilen bireylerle ilişkilendirir. Ona göre “ülü’l-ebîsâr”, hem tecrübeyle hem de vahye açık bir epistemolojiyi temsil eder ve bu kişiler hakikat karşısında edilgen değil, etkin bir pozisyona sahiptir (Şentürk, 2008, s. 121-123).

Hasan Demirtaş ise “ülü’l-ebîsâr” kavramını tefsirler bağlamında ele alırken, onun sadece bireysel bir farkındalık değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluk yükleyen bir ifade olduğunu vurgular. Zira basîret, hakkı hak bilmekle kalmayıp, onu savunmak ve yaşamak anlamına da gelir (Demirtaş, 2020, 19/1, s. 45-67).

Nitekim son yıllarda yapılan bazı akademik çalışmalar da bu çok katmanlı anlam zenginliğini desteklemektedir. Örneğin, M. K. İbrahim'in "Vision and Insight in Islamic Philosophy" başlıklı makalesinde, "ülû'l-ebsâr" kavramının İslâm düşüncesinde hem hikmet hem de etikle ilişkilendirildiği vurgulanır (Kamil İbrahim, 2021, 32/1, s. 77-92). Bu yaklaşımda kavram, hakikatin yalnızca teorik olarak bilinmesini değil, sahip olunan idrak ve hikmetin kişinin ahlâkî tutumlarına ve davranışlarına yansımaları ifade etmektedir. Benzer şekilde A. F. Hamid'in "Qur'anic Epistemology and Social Transformation" başlıklı çalışmasında bu kavramın toplumsal adaletle ilişkisi ele alınır (Hamid, 2020, 5/2, s. 55-70). Burada ise hakikati doğru biçimde idrak etmenin, bireysel bilinçle sınırlı kalmayıp toplumdaki adalet, sorumluluk ve dönüşüm süreçlerine yön veren bir işlev taşıdığı görülmektedir. Bu çalışmalar, klasik ile çağdaş perspektifleri bir araya getirerek kavrama yeni bir derinlik kazandırmaktadır.

Sonuç olarak, hem tasavvufî hem de modern yaklaşımlar, "ülû'l-absâr" kavramını sadece görsel değil, zihinsel, kalbî ve aksiyolojik melekeler bütünü olarak ele almaktadır. Bu yönüyle kavram, Kur'ânî öğretilerin hem bireysel terbiyeye hem de toplumsal inşaya yönelik çok katmanlı yapısını göstermektedir.

6. SAHÂBENİN ALÂKÎ VE EPİSTEMİK BASİRETİ: BEĞAVÎ TEFSİRİNDEN ÖRNEKLER

"Ülû'l-ebsâr" kavramı sadece teorik bir kavram değil, sahâbe neslinde davranışa dönüşen canlı bir örneklik haline gelmiştir. Bu kavram, Kur'ân'ın nazil olduğu toplumsal bağlamda, vahyi yalnızca duyan değil, onu anlayarak yaşayan bireylerin tanımı olarak değerlendirilmiştir. Beğavî'nin *Me'âlimu't-Tenzîl* adlı tefsiri, bu örnekliğin izlerini taşır. Onun tefsirinde yer verdiği rivâyetler, bazı sahâbilerin olayların karşısındaki basîretli tutumlarını ortaya koyar ve onları "ülû'l-ebsâr"ın yaşayan yansımaları haline getirir (Beğavî, 1998, 1/147; 6/369; 8/168-169).

H. Ömer (r.a.), güçlü iradesi, isabetli görüşleri ve olayların arka planını kavramaya yönelik ferâseti ile sahâbe neslinin öne çıkan şahsiyetlerinden biridir. Onun bazı meselelerde ortaya koyduğu görüşlerin daha sonra nâzil olan âyetlerle örtüşmesi, klasik kaynaklarda "muvâfakât-ı Ömer" olarak ifade edilen dikkat çekici bir olgu olarak yer almaktadır. Hz. Ömer'in bizzat, "Rabbime üç konuda muvâfakat ettim" şeklindeki ifadesi, onun kendi görüşleri ile ilâhî vahiy arasındaki bu dikkat çekici örtüşmeye işaret etmektedir (Buhârî, 2009, "Salât", 402; Müslim, 1955, "Fadâilü's-Sahâbe, 2399). Bu örnekler, "ülû'l-ebsâr" kavramının sahâbe hayatındaki karşılığını ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Zira burada söz konusu olan yalnızca gelecekte gerçekleşecek bir olayın tahmin edilmesi değil; mevcut şartların doğru okunması, dinî ve ahlâkî ilkelerin kavranması ve bunlardan isabetli sonuçlar çıkarılmasıdır.

Bunlardan ilki, Makam-ı İbrâhim'in namazgâh edinilmesi meselesidir. Hz. Ömer (r.a.), Hz. Peygamber'e (s.a.s.), Kâbe'de insanların yoğun biçimde bir araya geldiği bir ortamda Hz. İbrâhim'in makamının namaz kılınan bir yer edinilmesini teklif etmiş; bunun ardından "وَالْتَّخِذُوا مِنِّي مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ" "İbrahim'in makamından bir namazgâh edinin" (Bakara, 2/125) âyeti nâzil olmuştur. Beğavî bu âyeti açıklarken Makâm-ı İbrâhim'i, Hz. İbrâhim'in Kâbe'ki inşa ederken üzerinde durduğu ve ayak izlerinin bulunduğu taş olarak açıklamakta; burada namaz kılmanın emredildiğini ancak makamın kendisine yönelik başka bir uygulamanın söz konusu olmadığını belirtmektedir (Beğavî, 1998, 1/147). Bu olay, Hz. Ömer'in dinî bir hükmün uygulanmasına ilişkin teklifinin vahyin yönelişiyle örtüşmesi bakımından onun isabetli muhakeme gücünü göstermektedir.

İkinci örnek, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarının mahremiyeti konusunda ortaya çıkmıştır. Hz. Ömer (r.a.), Resûlullah'ın (s.a.s.) huzuruna farklı kimselerin girip çıkması ve bu durumun Hz.

Peygamber'in (s.a.s.) hanımları açısından mahremiyet problemi oluşturabilmesi üzerine, onların perde arkasından muhatap alınmasını teklif etmiştir. Bunun ardından "وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ" "وَرَاءِ حِجَابٍ" (Peygamberin)hanımlarından bir şey istediğinizde hicâb arkasından isteyin" (Ahzâb, 33/53) âyeti nâzil olmuştur. Beğavî âyetin nüzûl sebebi bağlamında bu rivâyeti nakletmekte ve âyetin nâzil olmasıyla Hz. Peygamber'in hanımlarının mahremiyetinin daha açık biçimde korunmuş olduğunu belirtmektedir (Beğavî, 1998, 3/658). Burada Hz. Ömer'in basîreti, yalnızca bireysel bir sezgi değil, toplumdaki mahremiyet ve ahlâk düzenini gözetten bir hassasiyet olarak ortaya çıkmaktadır.

Üçüncü olarak ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarıyla yaşanan bir mesele bağlamında ortaya çıkmıştır. Hz. Ömer'in, Resûlullah'ın (s.a.s.) hanımlarına yönelik nasihat ve uyarılarının ardından, "عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِنْكِ" "Eğer sen onları boşarsan umulur ki Allah onların yerine onlardan daha hayırlısını nasip eder" (Tahrîm, 66/5) âyetinin nâzil olması onun görüşünün yine vahyin beyanı ile örtüştüğünü göstermektedir. Böylece Hz. Ömer'in basîreti, yalnızca siyasî ve idarî meselelerde değil, aile, ahlâk ve toplum düzenine ilişkin konularda da kendisini göstermiştir. Nitekim Beğavî, bu olayı ilgili âyetin tefsiri bağlamında nakletmektedir (Beğavî, 1998, 5/120-122).

Hz. Ömer'in vahye muvâfık görüşleri bunlarla sınırlı değildir. Yahudilerin Cebrâil (a.s.) hakkındaki ayırmacı yaklaşımları karşısında ortaya koyduğu tavır üzerine "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ" "Kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikâil'e düşman olursa bilsin ki Allah da inkârcı kâfirlerin düşmanıdır" (Bakara, 2/98) âyetinin nâzil olması da bu örnekler arasında zikredilmektedir. Benzer şekilde Abdullah b. Übey b. Selûl'un cenaze namazı konusunda Hz. Ömer'in itirazının ardından "وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ" "Ve onlardan ölen hiç kimsenin namazını kılma, mezarı başında da durma!" (Tevbe, 9/84) âyetinin nâzil olması, onun bazı meselelerdeki dinî hassasiyetinin vahiy tarafından desteklendiğini göstermektedir (Buhârî, 2009, 1366; Beğavî, 1998, 1/124-125, 147; 4/81).

Bu örnekler birlikte değerlendirildiğinde Hz. Ömer'in basîreti, yalnızca olayların sonucunu önceden sezme şeklinde anlaşılmamalıdır. Onun asıl dikkat çekici yönü, içinde bulunduğu şartları doğru okuyabilmesi, dinin temel ilkelerini olaylara uygulayabilmesi ve gerektiğinde görüşünü açıkça ortaya koyabilecek bir irade göstermesidir. Bu sebeple Hz. Ömer'in şahsında "ülû'l-ebsâr", görünenin arkasındaki anlamı kavrayan, şartları doğru değerlendiren, isabetli hükme ulaşan ve ulaştığı kanaati sorumluluk bilinciyle hayata aktarabilen bir şahsiyet tipini ifade etmektedir. Beğavî'nin aktardığı bu rivâyetler de kavramın yalnızca teorik bir idrak seviyesinde değil, vahyin ışığında şekillenen pratik ve ahlâkî bir basîret anlayışına işaret ettiğini göstermektedir.

Hz. Ömer'in (r.a.) vahye muvâfık görüşleri, basîretin ilâhî hakikate uygun bir idrak ve isabetli görüş şeklindeki tezahürünü ortaya koyarken, diğer bazı sahâbîlerin yaşadığı hadiseler bu niteliğin farklı alanlarda da kendisini gösterdiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Selmân-Fârisî'nin (r.a.) Hendek Gazvesi sırasında ortaya koyduğu savunma önerisi, basîretin mevcut şartları doğru değerlendirme ve ihtiyaçlara uygun çözüm geliştirme boyutuna işaret etmektedir.

Kureyş ve onlarla birlikte hareket eden müttelik kabilelerin Medine üzerine yürümek amacıyla büyük bir ordu oluşturduğu sırada Müslümanlar, şehrin savunmasını güçlendirecek bir tedbir arayışı içerisindeydi. Bu sırada Selmân-ı Fârisî (r.a.), İran'dayken edindiği tecrübeyi hatırlayarak düşman saldırılarına karşı şehirlerin çevresine hendek kazılması şeklindeki savunma yöntemini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) teklif etti. Resûlullah (s.a.s.), bu öneriyi kabul ederek Medine'nin savunulması amacıyla Hendek kazılmasını emretti. Hendek kazımı esnasında bizzat çalışması da

sahâbenin gayretini artırdı. Böylece Selmân'ın daha önce farklı bir coğrafyada karşılaştığı savunma yöntemini yeni şartlara uyarlaması, savaşın seyri üzerinde etkili olan bir yöneme dönüşmüştür (Beğavî, 1998, 6/323).

Selmân'ın (r.a.) bu yaklaşımı, basîretin yalnızca mevcut durumu fark etmekten ibaret olmadığını, geçmiş tecrübelerden yararlanarak yeni şartlara uygun çözümler üretebilmeyi de kapsadığını göstermektedir. Nitekim onun bu yönü muhacirler ile Ensâr arasında kendisine sahip çıkılması şeklinde bir teveccüh meydana getirmiş ve her iki taraf da onu kendilerinden kabul etmiştir. Resûlullah'ın (s.a.s.) Selmân hakkında, "Selmân bizdendir, Ehl-i Beytimizdendir" (Hâkim, 1990, 7/325) şeklindeki övgüsü de onun İslâm toplumundaki seçkin konumunu göstermektedir. Dolayısıyla Selmân'ın Hendek Gazvesi'ndeki tavrı, "ülû'l-ebâr"ın pratik hayatta karşılığını bulan yönlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Burada basîret, tehlikeyi önceden fark etmekten ziyade, mevcut tehlikenin mahiyetini doğru tespit ederek uygulanabilir ve sonuç doğurabilecek bir tedbir ortaya koyma şeklinde tezahür etmiştir.

Hendek Gazvesi sırasında basîretin daha farklı bir görünümü de Nu'aym b. Mes'ûd'un (r.a.) gerçekleştirdiği stratejik girişimde ortaya çıkmaktadır. Kuşatma devam ederken Benî Kurayza'nın da müşriklerle birlikte hareket etmeye başlaması, Müslümanların karşı karşıya olduğu tehlikeyi daha da ağırlaştırmıştır. Bu kritik ortamda Gatafân kabilesine mensup Nu'aym b. Mes'ûd, Müslüman olduğunu Resûlullah'a (s.a.s.) söylemiş ve kavminin durumundan haberdar olmadığını bildirerek kendisine verilecek görevi yerine getirmeye hazır olduğunu ifade etmiştir. Resûlullah (s.a.s.) "إِنَّمَا الْحَرْبُ خُدْعَةٌ" "savaş hiledir" (Buhârî, 2009, 4/64) buyurarak düşmanın toplulukların arasına girerek birlik ve beraberliklerini bozmasını istemiştir.

Nu'aym (r.a.), kendisine verilen görevi yerine getirirken câhiliye döneminden kalan sosyal ilişkilerinden ve kabileler arasındaki mevcut güvensizliklerden yararlanmıştır. Özellikle Benî Kurayza'ya giderek Kureys ve Gatafân'ın savaşın sonuçları kendi aleyhlerinde geliştiğinde onları yalnız bırakabileceklerini hatırlatmış ve bu sebeple karşı taraftan bazı ileri gelenleri rehin almadan savaşa katılmamalarının daha güvenli olacağını telkin etmiştir. Ardından Kureys ve Gatafân tarafına geçerek Benî Kurayza'nın savaşın seyri değiştiğinde kendi ileri gelenlerini Hz. Muhammed'e (s.a.s.) teslim etmek amacıyla gizlice anlaşma yapabileceğini söylemiştir. Bu sebeple onların Benî Kurayza'ya rehine vermemeleri gerektiğini ifade etmiştir. Tarafların birbirlerine karşı zaten mevcut olan kuşku, Nu'aym'ın sözleri ile daha da belirginleşmiş; Benî Kurayza'nın rehine talep etmesi üzerine karşılıklı güvensizlik açığa çıkmıştır. Böylece müşrik birlikleri ile Benî Kurayza arasındaki ittifak bozulmuş ve kuşatmanın Müslümanlar aleyhindeki seyri değişmiştir (Beğavî, 1998, 6/328-329).

Bu hadise, Nu'aym'ın basîretinin yalnızca olayları doğru gözlemlemekten ibaret olmadığını, insanların psikolojik ve sosyal eğilimlerini dikkate alarak mevcut şartlar içerisinde etkili bir çözüm geliştirmeyi içerdiğini göstermektedir. O, sahip olduğu bilgiyi doğrudan aktarmak yerine tarafların birbirlerine yönelik şüphelerini dikkate almış ve bu bilgiyi savaşın seyrini değiştirecek bir stratejiye dönüştürmüştür. Bu yönüyle Nu'aym'ın tavrı, "ülû'l-ebâr" kavramının kriz ortamında bilgiyi doğru değerlendirme, şartları bütün yönleriyle okuyabilme ve uygun bir müdahaleyle sonucu değiştirebilme boyutunu ortaya koymaktadır.

Basîretin bir başka görünümü ise hukukî ve ahlâkî sorumluluk gerektiren karar süreçlerinde ortaya çıkmaktadır. Hendek Gazvesi'nin ardından Benî Kurayza'nın kuşatılması ve sonunda haklarında verilecek hükmün Sa'd b. Mu'âz'a (r.a.) bırakılması, bu bakımdan dikkat çekici bir örnektir. Benî Kurayza ile Medine'deki Evs kabilesi arasında geçmişten gelen bir müttefiklik ilişkisi bulunması sebebiyle Evsliler, Hz. Peygamber'den onlar hakkında daha yumuşak bir karar

verilmesini istemişlerdir. Resûlullah (s.a.s.) ise nihai hükmü Evs'in ileri geleni Sa'd b. Muâz'a bırakmıştır (İbn Hanbel, 2024, 40/337).

Sa'd'ın (r.a.) bu görevi üstlenirken kabile bağlarının veya çevresinden gelen taleplerin hükmünü etkilemesine izin vermemiştir. Kendisine yapılan iyilik talebine rağmen kararını Allah'ın hükmünü ve adalet ilkesini esas alarak vereceğini ortaya koymuştur. Nitekim kendisi için "Sa'd için öyle bir an gelmiştir ki Allah uğrunda hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmeyecektir." Anlamındaki ifadeyi kullanmış ve ardından hükmünü açıklamıştır. Benî Kurayza hakkında verdiği hüküm, erkeklerinin öldürülmesi, mallarının alınması, kadın ve çocuklarının esir edilmesi yönündeydi. Resûlullah (s.a.s.) Sa'd'ın kararını, "Sen onların hakkında Allah'ın yedi kat göğün üstünden verdiği hükümle hükmettin." (Müslim, 1955, 1768) sözleriyle tasdik etmiştir. (Beğavî, 1998, 6/341-342).

Kur'an'da da Benî Kurayza'nın bu süreçteki durumuna, "وَآتَزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَغُلِبُوا هُنَا وَتَأَسَّرُوا نَفَرًا وَأَنْزَلَ اللَّهُ ذَنْبَهُمْ وَأَخْلَصَهُمْ كَذِبًا" (Ahzâb, 33/26) âyetiyle işaret edilmektedir. Sa'd b. Muâz'ın (r.a.) tutumu bu bağlamda değerlendirildiğinde, basîretin yalnızca olayların sonuçlarını önceden görebilme veya stratejik çözüm geliştirebilme yeteneği olmadığı; aynı zamanda zor kararlar karşısında şahsî ve toplumsal baskılardan sıyrılarak sorumluluk bilinciyle hüküm verebilmeyi de içerdiği görülmektedir. Bu yönüyle Sa'd'ın tavrı, "ülû'l-ebâr" kavramındaki idrak ve muhakeme boyutunun ahlâkî sorumlulukla birleştiği bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Basîretin bir diğeri ise askerî ve hukukî alanların ötesinde, kriz anlarını doğru okuyabilme ve insansan psikolojisini isabetli bir şekilde değerlendirebilme kabiliyetinde ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle, Ümmü Seleme'nin (r.a.) Hudeybiye anlaşması sonrasında sergilediği tutum, sahâbî basîretinin sosyal ve psikolojik boyutunu göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnektir.

Hudeybiye'de anlaşmaya varılmasının ardından Resûlullah (s.a.s.), ashâbına kurbanlarını kesmelerini ve saçlarını tıraş ederek ihramdan çıkmalarını emretmiştir. Ancak anlaşmanın şartları, sahâbîler üzerinde ağır bir psikolojik etki meydana getirmişti. O yıl umre yapmadan geri dönülecek olması, Mekke'den Medine'ye sığınan Müslümanların geri verilmesini öngören hüküm ve buna karşılık Mekke'den Medine'ye gidenlerin iade edilmeyeceği yönündeki şart, onların beklentileriyle örtüşmemişti. Bu sebeple sahâbîler büyük bir üzüntü ve şaşkınlık içerisinde kalmış, Resûlullah'ın (s.a.s.) kurbanlarını kesip ihramdan çıkmaları yönündeki emrine hemen karşılık verememişlerdir. Allah Resûlü (s.a.s.) emrini üç defa tekrarlamasına rağmen başlangıçta ashâbdan herhangi bir kimse harekete geçmemiştir (İbn Hişâm, 1995, 2/239-240).

Bu durum karşısında Ümmü Seleme (r.a.), yaşanan problemin yalnızca bir itaatsizlik meselesi olmadığını, sahâbînin içinde bulunduğu psikolojik durumun dikkate alınması gerektiğini fark etmiştir. Resûlullah'a (s.a.s.) yaklaşarak, "Onlarla hiçbir şey konuşmadan kurbanını kes ve tıraş ol." şeklinde bir tavsiyede bulunmuştur. Böylece meselenin sözlü bir yönlendirmeye değil, bizzat uygulama ile çözülebileceğine işaret etmiştir. Resûlullah (s.a.s.) onun tavsiyesini yerine getirerek kurbanını kesmiş ve saçlarını tıraş etmiştir. Bunu gören ashâb da hemen harekete geçmiş; kurbanlarını kesmiş, ardından kimileri saçlarını tamamen tıraş etmiş, kimileri ise kısaltmıştır. Böylece kısa süre içerisinde ortaya çıkan kriz sona ermiş ve sahâbe Resûlullah'ın (s.a.s.) emrini yerine getirmiştir (İbn Ebî Şeybe, 1989, 7/387).

Ümmü Seleme'nin (r.a.) bu yaklaşımını basîret açısından önemli kılan husus, olayın görünürdeki yönüyle yetinmeyerek problemin arka planındaki psikolojik durumu doğru tespit etmiş

olmasıdır. O, sahâbenin Resûlullah'ın (s.a.s.) emrine karşı çıkma niyetinde olmadığını; yaşanan gelişmelerin oluşturduğu hayal kırıklığı ve şaşkınlığın onları fiilen harekete geçmekten alıkoyduğunu fark etmiş ve çözümü doğrudan davranış üzerinden gerçekleştirmeyi önermiştir (Beğavî, 1998, 7/318-319). Bu yönüyle onun tavsiyesi, yalnızca kişisel bir feraset örneği değil, kriz şartlarında insan davranışlarını doğru değerlendirmeye ve uygun çözüm üretmeye dayanan pratik bir basîret örneğidir.

Nitekim bu hadisenin ardından Kur'an'da, “لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمَقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ” *“Allah dilerse güven içinde saçlarınızı kazıtmış veya kısaltmış bir şekilde korkmadan Mescid-i Harâm'a gireceksiniz...”* (Fetih, 48/27) buyrularak sahâbeye ilâhî müjde verilmiştir. Böylece Hudeybiye'de yaşanan geçici hayal kırıklığının ardında ilâhî bir hikmet bulunduğu ortaya çıkmıştır. Ümmü Seleme'nin (r.a.) olayın psikolojik boyutunu kavrayarak Resûlullah'a (s.a.s.) sunduğu çözüm “ülû'l-ebâr” kavramının yalnızca teorik bir idrak veya soyut bir düşünme biçimi olmadığını; şartları doğru okuyarak uygun zamanda isabetli bir adım atmayı da içerdiğini göstermektedir (Aytekin, 2019, 21/39, s. 201-218). Bu bakımdan Ümmü Seleme'nin (r.a.) Hudeybiye'deki tutumu, sahâbî basîretinin kadın sahâbiler açısından da somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir (Erdoğan, 2020, 7/3, s. 85-104).

Bu sahâbî örnekleri “ülû'l-ebâr” kavramının soyut bir aklî yeti değil, somut bir ahlâkî sorumluluk olarak yaşandığını gösterir. Kavram, Beğavî'nin tefsirinde hem rivâyetlerle desteklenmiş hem de tarihsel şahsiyetlerin vasıflarıyla bütünleştirilmiştir. Nitekim çağdaş araştırmalarda da sahâbe dönemi feraseti, epistemik yetkinlik ve ahlâkî dirayet açısından incelenmektedir. Örneğin, M. E. Yusuf'un *“Companions of the Prophet as Epistemic Agents”* başlıklı çalışmasında, sahâbenin vahyin anlaşılması, yorumlanması ve hayata aktarılmasındaki aktif rolü, epistemolojik bir örneklik çerçevesinde ele alınmıştır. Ona göre sahâbe, sadece vahyi nakleden bireyler değil, aynı zamanda vahyin anlaşılması ve hayata aktarılmasında aktif rol oynayan dinamik düşünce temsilcileridir (el-Mesawî Yusuf, 2022, 27/2, s. 159-181). Benzer şekilde Kur'an'ın anlaşılmasında sahâbenin rehberliği, sadece hafıza aktarımı değil, bilginin kavranışı ve yorumlanmasıyla da doğrudan ilişkilidir (Güler, 2017, 48/125-16). Bu bağlamda “ülû'l-ebâr”, sadece bilen değil; bilginin anlamını kavrayan ve onu ahlâkî sorumluluğa dönüştüren kişiyi ifade eder (Bıyık, 2019, 19/1, s. 291-313).

7. SONUÇ

Kur'an'da geçen “ülû'l-ebâr” kavramı, lugavî temelleri ve klasik tefsirlerdeki yorumları yanında, Beğavî'nin rivâyet eksenli yaklaşımı ve sahâbe örneği üzerinden değerlendirildiğinde, görsel algının ötesinde aklî idrak, basîret, derin düşünce ve hakikati ayırt etme melekelerini kapsayan çok katmanlı bir anlam alanına sahiptir.

Bu yönüyle “ülû'l-ebâr” sadece teorik bir kavram değil; İslâm toplumunun inşasında rol almış öncü şahsiyetlerin davranışlarında tecessüm etmiş bir değer olarak öne çıkmaktadır. Beğavî'nin tefsirinde bu şahsiyetlere doğrudan veya dolaylı biçimde yapılan atıflar, kavramın pratik hayattaki karşılığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Sahâbe örnekleri, basîretin yalnızca doğruyu fark etme yeteneğinden ibaret olmadığını; doğruyu fark ettikten sonra onu hikmet, sorumluluk ve ahlâkî cesaretle hayata geçirmeyi de içerdiğini göstermektedir.

Çalışma, kavram merkezli bir tefsir okumasının imkânlarını gösterdiği gibi, rivâyet tefsirinin sadece tarihsel bir bilgi aktarımından ibaret olmadığını, aynı zamanda ahlâkî ve irşadî değerlerin inşasında da işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Beğavî'nin yaklaşımı, Kur'an'ın evrensel mesajlarının somut tecrübeler üzerinden anlaşılmasına imkân sağlamaktadır. Böylece

rivâyetler, geçmişe ait malzemeler olmanın ötesinde, bireyin imanını, muhakemesini ve davranışlarını şekillendiren birer örneklik alanına dönüşmektedir.

Tasavvfi açıdan değerlendirildiğinde ise “ülû'l-ebîsâr” kavramında öne çıkan görmenin, sadece gözün görmesiyle sınırlı olmadığı; kalbin hakikate yönelmesi ve insanın görünenin ötesindeki ilâhî hikmeti fark edebilmesiyle tamamlandığı söylenebilir. Bu çerçevede basîret, insanın nefsânî arzular, gaflet ve dünyaya aşırı bağlılık gibi perdeleri aşarak hakikati daha derin bir şuurla kavramasını ifade etmektedir. Dolayısıyla kavramın tasavvufi yorumunda basîret, bilgi ile sınırlı kalmayan; bilgiyi kalbî farkındalığa, kulluk bilincine ve güzel amele dönüştüren bir iç görme hali olarak değerlendirilebilir.

Modern açıdan bakıldığında ise “ülû'l-ebîsâr”, bilgiye ulaşmanın ötesinde bilgiyi doğru değerlendirme, farklı seçenekler arasında isabetli tercihte bulunma ve elde edilen bilgiyi ahlâkî sorumluluk çerçevesinde kullanma becerisiyle ilişkilendirilebilir. Özellikle bilgi ve iletişim imkânlarının son derece arttığı günümüzde, insanın her gördüğünü doğru kabul etmemesi, bilgi ile hakikat arasındaki farkı gözetmesi ve kararlarını sağlam bir muhakeme ile vermesi önem taşımaktadır. Bu açıdan Kur'an'ın “ülû'l-ebîsâr” tasviri, çağdaş insan için eleştirel düşünme, ahlâkî bilinç ve sorumlu karar verme arasında bütünlük kuran bir perspektif sunmaktadır.

Sonuç olarak, “ülû'l-ebîsâr” kavramının sadece teorik bir metafor değil, sahâbe gibi örnek şahsiyetlerde yaşayan bir bilinç, sorumluluk ve ahlâk haline geldiği görülmektedir. Kavramın lugavî, tefsirî tasavvufi ve modern boyutları birlikte değerlendirildiğinde, Kur'an'ın hedeflediği insan tipinin yalnızca bilen veya gören değil; gördüğünü doğru anlamlandıran, hakikati ayırt eden, bu idarki ahlâkî sorumluluğa dönüştüren ve gerektiğinde toplumun yararı için isabetli kararlar alabilen bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmanın özgün katkısı, söz konusu kavramı sadece lügat ve tefsir çerçevesinde değil, aynı zamanda tarihsel-sosyolojik bir bağlamda ve sahâbe örnekliği üzerinden ele almasıdır. Böylece hem klasik kaynakların doğru konumlandırılması yanında, “ülû'l-ebîsâr” kavramının günümüz insanına yönelik anlam ve imkânlarının da ortaya konulması amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Adanalı, A. H. (2017). “Kur'ân-ı Kerim'de Bilgi ve Epistemoloji”. *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Dergisi* (26/1).
- Ahmed, İ. H. (2024). *el-Müsned*. Müessetü'r-Risâle.
- Âlûsî, Ş. M. (1994). *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'îl-mesânî*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Atar, M. S. (2006). “Kur'an'da Akıl Kavramı ve Ulû'l-Elbâb Üzerine Bir Değerlendirme”. *Marife Dergisi* (6/2).
- Atay, H. (1968). Kur'an'da Bilgi Teorisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1-4), 155-176.
- Aytekin, A. (2019). “Hudeybiye Anlaşması'nın Stratejik Boyutları ve Barış Süreci”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (21/39).
- Beğavî, H. İ. M. (1409). *Me'âlimü't-Tenzîl*. Dâru Taybe.
- Bıyık, H. İ. (2019). “Kur'an'da Görme Duyusu ve Basîret Kavramı”. *Marife* (19/1).
- Bilgili, Y. (2012). Kur'an'da Geçen Kalp Kavramının Anlaşılmasında İzole Sisteminin Önemi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 20/220-248.

- Bolay, S. H. (1989). "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları.
- Buhârî, M. İ. İ. (2009). *el-Câmi'u's-Sahîh. Vezâretü'l-Evkâf*.
- Çelebi, K. (trs.). *Keşfu'z-zünûn 'an esmâ'îl- kütüb ve'l-fünûn*. Dâru İhyâu't-Türâsî'l-Arabiyye.
- Demirtaş, H. (2020). "Ulû'l-Elbâb Kavramının Kur'an'daki Kullanımı ve Tefsirlerdeki Anlam Açılımı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (19/1).
- Erdoğan, H. (2020). "Hz. Peygamber'in Hayatında Kadın Sahâbilerin Rolü ve Konumu". *Akademik Yorum* (7/3).
- Esed, M. (1980). *The Message of the Qur'an*. Dar al-Andalus.
- Ezherî, M. İ. A. (2001). *Tehzîbü'l-lûga*. Dârü'l-Mısriyye.
- Fazlur, R. (2009). *Major Themes of the Qur'an*. University of Chicago Press.
- Gazzâlî, E. H. M. (trs.). *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. Dârü'l-Marife.
- Güler, İ. (2017). "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sahâbenin Rolü". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* (48).
- Hâkim, M. N. 1990). *el-Müstedrek 'ale's-sahihayn*. Daru'l Kütübü'l-İlmiyye.
- Hamîd, A. (2020). "Qur'anic Epistemology and Social Transformation". *Islamic Ethics Review* (5/2).
- Hanefî, H. (trs.). *el-İslâmiyye ve't-Tahsîl*. Mektebetü'l-Anglo'l-Mısriyye.
- İbn Ebî Şeybe, B. E. B. (1989). *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. Dâru't-Tâc.
- İbn Hişâm, C. A. (1995). *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi.
- İbn Kayyım, C. (1991). *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-'âlemîn*. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, C. İ. M. (1993). *Lisânü'l-'Arab*. Dâru's-Sadr.
- İbrahim, M. K. (2021). "Vision and Insight in Islamic Philosophy". *Journal of Islamic Studies* (32/1).
- İsfehânî, R. (1991). *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kalem.
- İzutsu, T. (1975). *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Kurtubî, M. A. (2006). *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Müessetü'r-Risâle.
- Kuşeyrî, E. K. (trs.). *er-Risâletü'l-kuşeyriyye*. Dârü'l-Ma'ârif.
- Kutluer, İ. (1998). "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2000). *Mesnevî*. Şûle Yayınları.
- Müslim, İ. H. (1955). *Câmi'u's-sahîh*. Matba'atu 'İsâ el-Bâbi'l-Halebî ve Şurekâih.
- Râzî, F. M. (1999). *Mefâtihu'l-gayb*. Dâru İhyâu'l-'Arabî.
- Serkis, Y. İ. (1928). *Mu'cemü'l-matbû'âtî'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrabe*. Serkis Matbaası.
- Şen, Y. (2016). "Kritik-Analitik Düşünme ile Fıkıh İlişkisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* (20/2).
- Şentürk, R. (2008). "Açık Medeniyet: İslam Medeniyeti Üzerine Düşünceler". Timaş Yayınları.
- Tabâtabâî, M. H. (1997). *el-Mizân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Müessetü'l-A'lâ li'l-Matbûât.
- Taberî, M. İ. C. (2001). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Hicr.
- Tirmizî, E. İ.M. (1996). *es-Sünen*. Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmiyyî.
- Uludağ, S. "Fîrâset". (1996). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları.
- Yurdagür, M. (1992). "Basar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları.

- Yusuf, M. M. (2022). "Companions of the Prophet as Epistemic Agents". *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* (27/2).
- Zemahşerî, Mahmûd İ. Ö. (1987). *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Dâru'-r-Reyyân li't-Terâsi.