

## NASS-OLGU İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İLK VAHİY TECRÜBESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

*Nasr Hâmid Ebû Zeyd\**

*Çev: Mehmet Emin MAŞALI\*\**

### *Nassın İlk Alıcısı, Peygamber (s.a.v)*

Vahyin ilk alıcısı ve mübelliği olan Muhammed (s.a.v) mevcut olgunun ve içinde bulunduğu toplumun bir parçası, evladı ve ürünü idi. Yetim olarak Mekke'de büyüdü. Akranları gibi o da çölde Benî Esed kabilesinde yetiştirildi. Mekkeliler gibi ticaret yaptı, onlarla birlikte yolculukta bulundu, yaşantılarını ve ilgilendikleri şeyleri paylaştı. Bisseten sonra bazı bedeviler ona kral muamelesi yapmak isteyince o bunu reddetti. Aynı şekilde onunla karşılaşmaya hazırlanan bir bedevinin heyecandan göğsünün titrediğini görünce onu sakinleştirdi ve şu meşhur sözünü dile getirdi: "Ben kurutulmuş et yiyen Mekkeli bir kadının oğlundan başka biri değilim". Geçmişte ve günümüzdeki hakim dini kesimin kendisini, gözle görülen maddî-beşerî varlığının öncesine ait bir varlığa sahip bulunan ve olgudan, tarihten kopuk zihni, ideal bir hakikate dönüştürmek istediği Peygamber (s.a.v)'le ilgili olarak tarih bize bunları aktarmaktadır. Bu dini düşünce en insancıl yaklaşımında bile onu gözleri kapalı, toplum ve olgudan uzak, toplumunkilerden farklı idealist fikri tasalar taşıyan bir şahıs olarak ele almış; hatta onu beşeri bütün niteliklerden soyutlanmış bir şahsa dönüştürmüştür.

Peygamberin şahsiyetinde meydana gelen bu değişim, kültür ve düşünce alanında nassa yönelik kanaatin değişimine paralel olarak gerçekleşmiştir. Zira nass insana yönelik olmaktan çıkmış, Allah'a delalet eden bir nass olma yönünde dönüşüm sergilemiştir. Bu nevi bir kanaatin doğru olabilmesi için peygamberin özel bir mesaj alan, uzlete çekilmiş ve

\* Bu makale Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in "*Mefhûmü'n-nass, dirâse fi ulûmi'l-Kur'ân*" isimli eserinin 59-74. sayfalarının tercümesidir.

\*\* U.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi

sırf ibadetle meşgul olan bir din adamına dönüştürülmesi kaçınılmazdı. Bu düşünceye göre nassın muhatabı olan kimselerin görevi bir taraftan nassı kullanarak, diğer taraftan da vahyin ilk alıcısı olan peygamberi taklid ederek ibadetle ve dünyadan el etek çekme yöntemine sülûk ile Allah'a ulaşmak olmaktadır. İşte bu bağlamda nassın bizatihi bünyesinde bulunan mesaj zahir-batın olmak üzere çift yönlü bir delalete dönüşmüş; akabinde de çetrefilli ve düğümlü bir hal almış; neticede ise lügavi nitelikteki hitap az sayıda kimsenin çözebileceği gizli bir şifreye dönüşmüştür.

Peygamber (s.a.v)'in toplum ve olgudan ayrı daima tek başına olduğu şeklindeki kanaat, onun meşhur "emin" sıfatı ile çelişmektedir. Zira böyle bir sıfat sadece insanlarla ikili ilişkide bulunan, onların işleriyle ilgilenen ve hakkında bu yargıya varmalarını sağlayacak tarzda on'ıra katışan bir kimse hakkında yaygınlaşabilir. Asil, zengin, güzel ve başkalarının kendisiyle evlenmek için can attığı bir kadın tarafından kendisine evlenme teklifinde bulunulması toplumdan uzak durması durumunda nasıl mümkün olabilirdi? Şayet o, dağlarda ve vadilerde daima insanlardan uzakta yaşıyor olsaydı böyle bir şöhrete nasıl kavuşabilirdi?

Muhammed (s.a.v)'in mevcut olgunun ürünü olduğu sözü, daha sonraki asırlarda ve hatta bugün de resmi-dini iletişim araçlarında ortaya atılan, vicdan azabı hissetmeden kendi kız çocuğunu diri diri toprağa gömen, katı kalpli ve helvadan yaptığı puta tapıp da acıktığında onu yiyen biri şeklinde resmedilen cahiliye arabının karbon kağıdıyla kopya edilmiş bir nüshası olduğu anlamına gelmemektedir. Şayet cahiliye arabı hayat tarzı ve inançları itibariyle bu özellikte idiyse o zaman müslümanların onlara karşı gerçekleştirdikleri başarı son derece basit kalmaktadır. Zira bu tip kimseler bırakın çökmeye yüz tutmuş ve harab olmuş inanç ve davranışları için böyle çetin bir mücadeleye girmeyi, basit ve yüzeysel inançları uğruna bile bir mücadeleyi göze alamazlar<sup>1</sup>. Arapların yukarıda anlatılan yapıda oldukları doğru olsa bile Muhammed (s.a.v) bu tarz birisi değildi.

Muhammed (s.a.v)'in mensup olduğu olgu illa da o dönemin hakim olgusu olacak değildir. Zira bütün olgular bünyesinde ve kültürel yapısında iki tip değer taşımaktadır. Birincisi hakim ve yaygın olan değerler, ikincisi ise zayıf olan, kısık sesli fakat birinci kısma karşı çıkan değerler. Bu iki tip, toplumsal kesimlerin ve bu kesimler arasındaki iktisadi-ictimai mücadelelerin ifadesinden başka bir şey değildir. Muhammed (s.a.v), içinde bulunduğu ortamda hakim değerlere sahip olan baskın çevreye mensup değildi. Bu sebepten ilk vahiy tecrübesinin akabinde heyecanını yatıştırmak, bir hastalığa yakalandığı ya da kendisini şeytan çarptığı şeklindeki

<sup>1</sup> Sözlüklerde olsun Kur'ânî kullanımda olsun "Arab" ile "E'rab" kelimeleri arasındaki farkı gözönünde bulundurmamız bu bağlamda önemlidir. Zira "Arab" köylerde yaşayanlara "E'rab" ise çölde yaşayanlara denir. Bu iki yaşam tarzı arasındaki ictimâî ve kültürel farklılıklar da bu kullanımlar içerisinde yer almaktadır.

korcusunu gidermek için Hz. Hatice'nin onu şu vasıflarla nitelemesi yerindedir:

“Hayır! Sen asla hasta değilsin ve seni şeytan da çarpmadı. Müjdeler olsun! Yemin ederim ki Allah seni asla rezil etmez. Çünkü sen akrabaları ilişkilerini sürdürürsün, yalan konuşmazsın, kimsesizi korur, yoksulu giydiren, misafire ikram eder, hakkı savunanlara yardımda bulunursun”<sup>2</sup>.

Bütün bunlar ikinci şahsa karşı olan veya diğer bir ifade ile günlük hayattaki beşeri münasebetlerle ilgili davranışlara yönelik nitelemelerdir. Hz. Peygamberin yalnızlığı sevmesi ve Hira mağarasında ibadetle meşgul olması günlük hayattaki beşeri faaliyetlerden kendini soyutlama olmayıp hem o dönemde ve hem de daha önceleri başkalarının da meşgul olduğu bir faaliyetten öte bir şey değildir. Hz. Muhammed'in dışındaki bu kimseler ise hanifler olup İbn Hişam Siret'inde onların; “Varaka b. Nevfel, Abdullah b. Cahş, Osman b. el-Huveyris, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl” olduğunu belirtmiş ve bir gün bir araya geldiklerini şu şekilde nakletmiştir:

“ Bir bayram günü Kureyş kabilesi mensupları putlarından biri etrafında toplandılar. Onlar bu puta karşı tazimde bulunuyor, ona secde ediyor, etrafında dönüyorlardı . Bu bayramı senede bir gün kutlamaktaydılar. Onlardan dört kişi gizlice ayrıldı. Bunlardan bir kısmı diğerlerine şöyle dedi: Birbirinize sadık kalın ve birbirinizi ele vermeyin! Peki, dediler... Bir kısmı da ‘şunu biliniz ki Allah’a yemin olsun kavminiz doğru yolda değildir. Muhakkak ki onlar ataları İbrahim’in dinini tahrif ettiler. Çünkü bu dinde etrafında tavaf ettiğimiz bir put yoktur. Zira o ne iştir, ne görür, ne bir fayda sağlayabilir, ne de bir zarar verebilir. Ey kavim, kendinize bir din arayın. Zira sizler hak yolda değilsiniz. İbrahim peygamberin dini olan hanif dinini bulabilmek için farklı beldelere dağılın’, demiştir.”<sup>3</sup>

Daha sonra bu kimseler topluca Hıristiyan olmuşsa da Zeyd b. Amr b. Nüfeyl ne Hıristiyanlığı tercih etmiş, ne de Yahüdüliğe girmiştir. O kavminin dininden ayrılmış, putlar, ölü et, akmış kan, putlar adına kesilen kurbanlardan uzak durmuş; kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmelerine karşı çıkmış; “ben İbrahim’in rabbine ibadet ediyorum” demiş ve kavmini yaptıkları şeylerden dolayı kınamıştır<sup>4</sup>.

### *1- Muhammed (s.a.v) ve Haniflik*

Muhammed (s.a.v) yukarıda rivayette belirtilen ve birtakım kimseler arasında meydana gelen sadece geçici bir birliktelik olarak değerlendirilmeyeceğimiz bu hareketten ayrı değildi. Zeyd b. Amr'ın oğlu

<sup>2</sup> Muhtasar-u Sahih-i Müslim, I, 25.

<sup>3</sup> İbn Hişam, es-Sıratü'n-Nebeviyye, I, 204-205

<sup>4</sup> İbn Hişam, age, I, 206-207.

Sa'd ile Abdullah b. Ömer Peygamber (s.a.v)'e "Zeyd b. Amr'ın bağışlanmasını Allah'tan dilemeleri doğru olur mu, olmaz mı? diye sormuşlar; Peygamber (s.a.v) de bunda bir beis olmadığını çünkü onun tek başına bir ümmet olarak haşrolunacağını ifade etmiştir.

Hz. Peygamber ile Zeyd b. Amr'ın birbiriyle karşılaştıklarını bildiren bazı rivayetlerin de burada nakledilmesi faydalı olacaktır. Nitekim Buhari Abdullah b. Ömer'den şunu nakletmektedir:

"Henüz vahiy gelmeden evvel Peygamber (s.a.v) Beldah isimli yerde Zeyd b. Amr ile karşılaştı. Peygamber (s.a.v)'e yemek getirildi ya da Peygamber (s.a.v) Zeyd'e yemek ikram etti. Bunun üzerine Zeyd yemeği reddetti ve: 'Sizin putlarınıza kestiğiniz şeyden yemem; ben sadece Allah adına kesilenden yerim' dedi. Zira Zeyd b. Amr Kureyş'in putları adına kurbanlar kesmesini ayıplar, bu yaptıklarını kınayarak ve son derece büyük günah olduğunu söyleyerek şöyle derdi: 'Koyunu yaratan, onun için gökten su indiren, yerden ot bitiren Allah iken sizler onu Allah'tan başkası adına kesiyorsunuz'."<sup>5</sup>

Bu rivayet her ne kadar sadece Zeyd b. Amr'ın kavminden ayrı hareket etmeye, onların adetlerine karşı gelmeye ve onların yiyecekleriyle alakasını kesmeye karşı olan hırsını ortaya koysa da günümüz dini söylemi bu rivayette bir işkal olduğunu söylemekte ve onu çözüme yoluna gitmektedir. Tabi günümüz dîni söyleminin var olduğunu söyleyip çözmeye çalıştığı bu işkal haddizatında kendi ürünüdür ve onun "nübüvvet"le ilgili kanaatleri bu işkali gündeme getirmektedir. Zira bu kanaatler meseleyi tarihi bağlamından soyutlamakta, aynı şekilde Peygamberi de içinde bulunduğu ortamın nesnel şartlarından uzaklaştırmaktadır. Bahsi geçen işkal şudur:

"Allah'ın, Zeyd b. Amr'ı putlar adına kesilen şeyi yemeyi terketme faziletine erdirmesi Allah cahiliye döneminde bu fazilete en layık şahsın Peygamber (s.a.v) olduğunu belirttiği halde, nasıl olur. Bu soruya iki şekilde cevap verilebilir: Birincisi, Hadis'de Beldah denen yerde Zeyd'le karşılaşip yemek sunulunca Peygamber (s.a.v)'in bu yemekten yediğine dair bir bilgi yoktur. Bu rivayette geçen yalnızca yemek getirilince Zeyd'in, ben Allah'ın adı anılmadan kesilen bir şeyi yemem, dediğidir. İkincisi ise, Zeyd önceki bir şeriat dolayısıyla değil şahsî kanaati doğrultusunda böyle yapmıştır. Zira İbrahim (a.s.)'in şeriatında ölünün haram oluşu vardı; fakat Allah'ın adı anılmaksızın kesilenin haram oluşu hükmü yer almıyordu. Bu İslam'da haram kılınmıştır. Bazı usul alimleri şöyle demişlerdir: 'Hakkında şer'î hüküm gelmezden evvel eşya helaldir'. Biz buna bağlı olarak, Peygamber (s.a.v) putlar adına kesilenlerden yiyordu dersek o takdirde Peygamber (s.a.v) mübah bir iş yapmış olur. Yok eğer o böyle bir şeyi yemiyorsa o durumda zaten bir problem söz konusu değildir. Biz şayet, 'putlar adına kesilen şeylerin yenmesi ne haramdı ne helaldi, sahih olan budur' dersek,

<sup>5</sup> İbn Hişâm, age, I, 206-207.

şurası bir gerçektir ki putlar adına kesilen ve Allah'ın öncekilere helal kıldığı koyun, deve gibi hayvanların önceki şeriatlarda helal kılınışının bir aslı bulunmaktadır. Müşriklerin sonradan ihdas ettikleri şeyler bu hayvanların helal kılınışına hanel getirmez. Nitekim İslam gelmiş ve Allah Teâlâ “*üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin*” buyurmuştur. Daha önceki şeriatla helal kılınmış olması sebebiyle ehl-i kitab'ın kestiği hayvanların helal oluş hükmünün kaldırılmayıp nasıl ibka edildiğini görmüyor musunuz? Onların işledikleri küfür günahı ve haça tapıyor olmaları bu hayvanların helal oluşuna hanel getirmemektedir. İşte aynı şekilde Kur'an özel olarak haram olduğunu belirtinceye kadar putperestlerin kestikleri de önceki şeriatla helal olmuş olmaktadır.”<sup>6</sup>

Bütün bu faraziyeler problemi çözememektedir; çünkü ortada bir problem yoktur. Zira Zeyd b. Amr kavminden farklı tavır takınma ve İbrahim dinini araştırmada aşırı davranmaktaydı. Her ne kadar Peygamber de İbrahim dinini araştırmakta ise de Zeyd'in sergilediği bu aşırılığı göstermiyor ve onun yaptığı kadar içinde bulunduğu olgu ve toplumu aşağılamıyordu. Hz Peygamber, İbn Hişam'ın onun bi'set öncesi ve sonrası şahsiyetiyle ilgili olarak belirttiğine göre müsamahakar, geçimi kolay, son derece sevecen bir kimse idi ve içinde bulunduğu sosyal çevre ile bu çevrenin örfüne karşı takındığı tavrı fertlere karşı kişisel davranışlarına yansımayan biri idi. Kabe'nin yapımı esnasında Hacerü'l-Esved'i yerine koyma şerefini kimin elde edeceği yönünde ihtilaf vukuunda Kureyş'in, Zeyd b. Amr gibi, onların ilahlarını kınayan hatta onlara söven, onların dünyalarından neredeyse tamamen kopmuş olan ve her ne kadar Hıristiyan olmasa da Hıristiyan bir rahibe son derece benzeyen bir kimsenin hakemliğini kabul etmesi mümkün olur muydu? Zira Zeyd, ilerlemiş yaşına rağmen sırtını Kabe'nin duvarına dayayarak Kureyş'e karşı şu şekilde bağırarak seslenen bir kimsedir:

“Ey Kureyş topluluğu! Zeyd b. Amr'ın nefsi yedinde olan Allah'a yemin ederim ki, benden başka hiçbiriniz İbrahim'in dini üzere değilsiniz.” Sonra o devamla: “Ey Allah'ım! Sana hangi şeklin daha sevimli olduğunu bilseydim, o şekilde ibadet ederdim, fakat onun ne olduğunu bilmiyorum” demiş akabinden de ellerini yere koyarak secde etmiştir<sup>7</sup>.

İnsanlığı İbrahim'in dinine çağırarak seslenen bu adam çöldeki alelade bir ses midir? Yoksa mevcut kültürdeki dünya görüşüne yönelik yeni bir eğilimin vücut bulmuş hali midir? Toplumunun ve içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevrenin bir mensubu olan Muhammed de hem toplumda hem de düşünce dünyasında yaygın olan eğilime karşı olan bu yeni eğilimin bir parçası mıdır?

<sup>6</sup> Tâhâ Abdurraûf Sa'd, *es-Siratü'n-Nebeviyye*, I, 206-207.

<sup>7</sup> İbn Hişam, *agc*, I, 208.

## 2- İbrahim Dini

Dönüş niçin İbrahim dinine olmuştur? Yahudilik ve Hristiyanlık bu kimseleri sıkıntıda bırakan söz konusu isteklere yeterli cevabı niye verememiştir? Gerçek şu ki bu kimselerin seslenişleri, sırf mutlak varlığa boyun eğmeyi ifade eden mistik haykırıştan ibaret değildir. Bilakis, olgunun içinde bulunduğu krizin varlığı ve bu olgunun değiştirilmesinin zorunlu olduğu yönündeki bir hissini ifadesidir. Bu sorgulamalar değişimi sağlayacak "ideoloji"nin araştırılması mesabesinde. Tabii bu ideolojinin ne olacağı tesbit edilirken tarihî toplumun sahip olduğu iktisâdî, ictimâî yapıların tabiatının belirlediği toplumsal bilgi düzeyi aşılacak değildir.

İbrahim Dinine yönelik bu araştırma hakikatte Arap kimliğinin araştırılmasından ibarettir. Zira ortada bu kimliği tehdit eden çok sayıda tehlike bulunmaktadır. Bu tehlikelerin en önemlisi ise tarıma ve ticarete dayalı olan son derece sınırlı ticari mala bağlı gerçekleşen iktisâdî yapıdır. Tamamı iktisadi köklere sahip bulunan kabileler arası mücadeleler artık bizatihi hayatı yok eder hale gelmiştir. Bu sıkıntıları artıran ve tehlikesinin daha da alevlenmesini sağlayan bir diğer unsur da Arap yarımadasının etrafının yabancı güçler tarafından çevrili olmasıdır. Nitekim Irak sınırında İran denetimi altındaki Hire krallığı bulunmaktadır. Bu krallığın üstlendiği misyon İran-İrak sınırını Arap saldırı ve göçünden korumaktır. Suriye bölgesinde ise Bizans lehine benzeri bir rol ifa eden Gassani devleti bulunmaktadır. Güneye gelince, Yemen Habeş'in hükmüne boyun eğmiştir. İşte bu kuşatma bilahare Arap yarımadasının kalbini deşmeye yeltenmiş; Ebrehe Kabe'ye hücum ederek burayı yıkmayı ve dini -aynı zamanda da ticârî- merkezi Mekke'den Necran'a taşımayı hedeflemiştir.

Bu tehlikelerin ortasında Arap birliğinin artık zorunlu olduğu yönünde kanaat hasıl olmuştur. Bu birleşme, hem yarımada içerisinde, söz konusu tehlikeli iktisadi ortamda hayatın devam etmesini sağlamaya yönelik hem de harice neredeyse Arap kimliğini yok edecek olan dış tehlikelere karşı olacaktır. İşte bu gizli kanaat çok sayıda gelişme ile günyüzüne çıkmıştır. Birinci hedef olan içte birliğin sağlanmasına yönelik en önemli gelişmelerden biri içinde savaşın haram sayıldığı birtakım ayların tesbit edilmesi olmuştur. Bu bir nevi iktisadi üretim araçlarını tam olarak yok olmaktan koruma yönünde bir ittifaktır. Zira bu aylarda ticaret canlanıyor, panayırlar ve dini törenler tertib ediliyordu. Çoğunlukla, güç ve kuvveti elinde bulunduran kabilelerin menfaatları doğrultusunda ileri geri almak suretiyle bu ayların yerleri değiştiriliyordu<sup>8</sup> ki Kur'ân daha sonra bunu yasaklamıştır. İkinci hedef olan haricî düşman tehlikesine yönelik olarak da Arap kabilelerin İran'la çarpışma için ilk defa bir araya gelmeleri bu

<sup>8</sup> Bkz. İbn Hişâm, age, I, 37-40. Şairler haram ayları tehir etme gücüne sahip bulunan kabileyi övmekteydiler:

"Biz Maâd (kavmi) için helal ayları erteleyenler değil miyiz? Böylece onları senelere çevirmiş oluyoruz."

bağlamda büyük anlam ifade etmektedir. Zira onlar İran'a karşı "Zikâr" harbinde zafer elde etmişler ve bu zaferin etkisi Arap yarımadasının her tarafında hissedilmiştir. Arap şiiri, bu başarının yankılarını günümüze kadar muhafaza etmiştir. İşte bu olay, harici düşman tehlikesine karşı birleşmenin zaruretine yönelik gizli bir kanaatin var olduğunu kesin olarak ortaya koymuştur.

Karşı karşıya bulunulan tehlikeler bunlar olduğuna göre hanif olan bu kimselerin aramakta olduğu ideolojinin şu iki hedefi gerçekleştirmesi gerekmektedir: Güçlünün hakim olmasının yol açtığı bölünme ve parçalanma sebepleri ile dahili çekişmelere karşı koyma ve İran ile Bizans'tan ibaret Arap düşmanları şeklinde kendini gösteren harici tehlikeye karşı mücadele. Hıristiyanlığın bu hedeflerden birini yerine getirememesi son derece tabiidir. Çünkü o savaşan ve karşısındakine zulmeden bir yapıdaydı. Yahudiliğin de Arapları etrafında toplaması mümkün değildi. Çünkü Yahudi din adamları Araplara karşı büyüklük taşıyor, onlara bedevî çobanlar gözüyle bakıyorlardı. Buna ilave olarak, Yahudilik ırka dayalı ve yeni intisablara kapıları kapalı olan bir dindi. İleri sürülen bu iki dîmî ideoloji hanif olan ve kendini ibadete veren bu kimselerin yakarışlarına akseden zikri geçen bilincin gerçekleştirilmesi için uygun değildi. İşte bundan dolayı Zeyd b. Amr bu ideolojiyi İbrahim dininde bulmak için yollara koyulmuştur:

Zeyd İbrahim dinini elde etmek için yollara koyuldu. Rahiblere ve Yahudi din adamlarına soruyordu. Musul'a kadar Arap yarımadasının tamamını gezdi. Sonra Şam'a yöneldi. Orayı da baştan başa dolaştı. Sonunda Balka isimli bölgenin yüksekçe bir yerinde bulunan bir Rahib'in yanına gitti. İddia edildiğine göre bu şahıs Hıristiyanların en bilgini idi. Zeyd ona İbrahim dini olan Hanifliği sordu. O da, "bugün seni ona ulaştıracak mensubu bulunmayan bir dini soruyorsun. Fakat senin bu dini aramak için çıktığın beldende (Mekke'de) bir nebinin çıkma zamanı gelmiştir. Sen git ona katıl. Çünkü tam bu günlerde o nebî gönderilmek üzeredir, şimdi tam zamanıdır." Şam'ın Yahudi ve Hristiyan halkı bu ikisinin söylediklerinden hiçbirini kabul etmemişlerdi. Bunun üzerine Zeyd, Rahib'in sözlerini işitir işitmez Mekke'ye gitmek için süratle oradan ayrıldı. Fakat yolu yarılıyıp Lahm denen yere geldiğinde ona saldırıp öldürdüler<sup>9</sup>.

Bütün bunların neticesinde İbrahim Dinine yönelik bu araştırmanın, bir taraftan Arap hüviyetini ortaya koyacak diğer taraftan da yaşantılarını birtakım yeni temeller üzerinde yeniden tesis edecek bir dinin araştırılmasından ibaret olduğunu söyleyebiliriz. İşte İslam bu hedefleri gerçekleştirmek için gelmiştir. Şayet, kendisini İbrahim dini olan hanifliğe dayandıran İslam'ın bu noktada olgunun ihtiyaçlarına cevap teşkil ettiğini söylersek ideolojik bir tevilde bulunmuş olmayız. Olgunun bu ihtiyaçlarını

<sup>9</sup> İbn Hişam, age, I, 214. "Tehannüt" kelimesindeki "se"nin "tehannüt" kelimesindeki "fe"den ibdal olduğuna dair bilgiler için Bkz. İbn Hişam, age, I, 218-219. İşte bu ibdal, Hz. Peygamberin Hira mağarasında ibadetle meşgul olmasının Hanifliğin özelliklerinden biri olduğunu desteklemektedir.

ise Hz. Peygamberin de içinde bulunduğu hanifler dile getirmişlerdir. Fakat nass olguya cevap verme olayını vahyin ilk alıcısı olan Peygamber kanalıyla gerçekleştirmiştir. O halde Peygamber (s.a.v)'i vahyin ilk alıcısı olarak ele alırken pasif bir alıcıdan değil, kendinde mensubu bulunduğu toplumun ideallerinin vücut bulduğu bir alıcıdan bahsetmekteyiz. Zira o, içinde bulunduğu sosyal hareketten ayrı olmayıp, bilakis bu ortamın istek ve arzularıyla gelecekle ilgili ideallerinin şahsında somutlaştığı bir insandır.

### 3- İlk Vahiy Hali

İlk iletişim ameliyesinde nazil olan Alâk süresinin ilk ayetleri, Hz. Peygamberi hayretlere düşüren, onun isteklerini harekete geçiren, Hz. Aişe'den rivayet olunan hadiste de geçtiği üzere evine gelmeksizin Hira mağarasında günlerce ibadetle meşgul olmaya iten soruların ne olduğunu ortaya koymaktadır. Bu soruların tamamı, insanın akibetinin ne olacağı, onun aslının ne olduğu ve dünyada bulunuş gayesiyle ilgili sorulardır. Muhammed (s.a.v)'i mutlak ve soyut sorular ileri süren bir filozof ve mütefekkir olarak algılamak meselenin tabiatıyla bağdaşmamaktadır. Onun dile getirdiği bu suallerin benzerini gündeme getiren her kim olursa olsun şüphesiz o, içinde bulunduğu ortamı yansıtmaktadır. Yetim olan Muhammed'in içinde bulunduğu ortamın çökmeye yüz tutmuş sosyal meselelerini görmezlikten gelmesi mümkün değildir. Zira o, baş köşeye kabile bağlarını oturtan bir toplumda yetim olmanın acılığını tatmıştır. Muhammed'in içinde bulunduğu şartlarda fakirlik ve yetimliğin zorluğu bir araya geldiğinden onun şuuru, içinde bulunduğu tarz bir toplumda açıklanmasına müsamaha gösterilmeyen soruları ortaya atan bir yöntemle şekillenmişti. İşte bu sebeble söz konusu soruları Kur'an'ın ilk inen ayetlerinde aramamız doğru olacaktır.

İlk iletişim hali girift bir yapıdadır. Zira Muhammed düşünceye dalmışken melek okumasını emrederek ansızın çıka gelmekte, Muhammed tarafından bu emre verilen ilk cevap da "ben okuyamam" şeklinde olumsuz olmaktadır. Bu durum üç defa tekrar etmiş ve herbirinde de melek Muhammed'i kuvvetlice sıkılmış, neticede takati kesilmiş ve akabinden meleğin yönelttiği bu emre boyun eğerek "ne okuyayım" cevabını vermiştir. İlk inen bu ayetlerin tahliline geçmeden evvel şu iki önemli nokta üzerinde durmamız gerekmektedir:

İlk olarak buradaki "oku" emri meleğin söyleyeceklerinin Hz. Muhammed tarafından tekrar edilmesi anlamına gelir. Yani "oku" "tekrar et" demektir. Bu durum kültürel platformda gerçekleşen ve kültürün sözlü kültürden yazılı kültüre doğru dönüşümünü sağlayan gelişime paralel olarak "ikra/oku" fiilinde söz konusu olan mana gelişimine bağlı olarak yaygınlaşan ve yerleşen anlamla ters düşmektedir. İşte bu anlayışa bağlı olarak Hz. Peygamberin "ben okuyamam" ifadesinin, okuma bilmediğini ikrar etmesi - ki bu "ikra" fiilinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır- anlamında olmadığı kanaati ortaya çıkmaktadır ki bu da üzerinde durmamız gereken



ikinci noktadır. Zira bu ifade “asla okumayacağım” anlamına gelmektedir. Çünkü bu ifadeler melek kendisine aniden geldiğinde peygamberi bir korkunun kaplaması halinde söylenmiştir. O bunu üç defa tekrar etmiş, her seferinde de melek onu sakinleştirmeye çalışmıştır. Bize göre, meleğin ısrarlı tutumu karşısında ve onu dört defa kuvvetlice sıkmasından sonra peygamberin "oku" emrine müsbet cevap vermesinin akabinden, kendisini korku ve endişe kaplamış bir halde mafsalları titreyerek derhal Hz. Hatice'ye koşması bunun böyle olduğunu teyid etmektedir.

Bu nokta üzerinde durmamız gerekiyordu. Zira bu durum daha sonraları farklı bir şekilde anlaşılmış; Cebrail onun ümmi olduğunu bilmiyormuş gibi Hz. Peygamber'in “ben okuyamam” ifadesi, ümmiliği sebebiyle okuyamayacağının bir ikrarı olarak algılanmıştır. Bu anlayışa binaen bu durumun bir çeşit mucizeyi içermesi kaçınılmazdır. Çünkü ümmi olan peygamber Cebrail'in onu mucizevi sıkışıyla okumaya muktedir olmuştur. Tabi bu nevi bir yorum son derece basit olan şu soruya cevap bulamamaktadır: Vahyin bu ilk durumuyla ilgili böyle bir mucize gerçekleşti de niçin Peygamber (s.a.v) vahiy katiplerinin yardımına müracaat ediyordu? Yoksa buradaki mucize muvakkattı da bu özel durumun sona ermesiyle sözkonusu mucizenin tesiri de ortadan mı kalktı? Bu anlayışın bütün yönleriyle tamam olabilmesi için bir de vahyin ilk gelişini niteleyen rivayete, Cebrail'in Hz. Peygambere yazılı bir atlas getirdiği ve ona bunu okumasını emrettiği şeklinde birtakım ifadeler ilave edilmektedir:

İbn Eşte el-Mesâhif isimli eserinde Ubeyd b. Umeyr'in şu rivayetini nakleder: Cebrail Rasûlullah'a bir atlas getirdi ve “oku” dedi. Rasûlullah “ben okuma bilmem” deyince melek “yaradan Rabbinin adıyla oku” ayetini okudu. Onlar da gökten inen ilk sûrenin bu sûre olduğunu anladılar. İbn Eşte ayrıca Zührî'den şu rivayeti nakleder: Rasûlullah Hirâ mağarasında iken Cebrail, üzerinde Alak sûresinin ilk beş ayeti yazılı olan bir atlas getirdi<sup>10</sup>.

Şüphesiz bu ziyade ve ilaveler, daha önce işaret edildiği gibi Kur'ân'ın levh-i mahfuzda her bir harfi Kaf dağı büyüklüğünde olan yazılı bir mevcudiyetinin olduğu şeklindeki kanaatla birlikte, nassın içinde oluşumunu tamamladığı olgudan uzaklaşmasını sağlayan düşüncenin oluşumunda pay sahibidirler. Bu düşünce nassı daha önce levh-i mahfuz'da mevcut olan ve insanın karşı koyması mümkün olmayan ilahi bir güç tarafından olguya dikte ettirilmiş tam ve mükemmel bir ürün haline dönüştürmektedir. Böyle bir düşüncenin Kur'ân nassını sosyo-kültürel ortamın hareketliliğinden peyderpey soyutlaması kaçınılmazdır. Bu soyutlama ise Kur'ân nassını delaleti olan lügavi bir nass olmaktan çıkararak sırf mukaddes bir şeye diğer bir ifade ile kudsiyetini sadece ruhlar ya da ideler alemindeki ezeli aslına benzeyen varlığından alan bir mushafa dönüştürmek sûretiyle gerçekleşmektedir.

<sup>10</sup> Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I, 23-24.

Nassın ilk hitabı, Hz. Peygamberin sahip olduğu suallere cevap olması için evvel emirde ona yönelmiştir. Bu hitap ise vahyi gönderen varlıkla bu varlığın hem vahyin ilk alıcısı konumundaki peygamber hem de peygamberin sorguladığı insanla olan alakasının tesbitine yönelik bir tanımlama ile başlamıştır. Vahyi peygambere bildiren varlık ondan uzakta değildir. Muhammed yetim ve babasız olarak yetiştiğinden ortada onu yetiştirecek ve ona Rab olacak bir varlık vardır ki “Rabbinin adıyla oku” lafzı bunu ifade etmektedir. “Rab” kelimesinin Hz. peygamberi niteleyen muhatap zamirine isnadı tam ülfet aşılacak suretiyle gerçekleşen terbiye etme anlamına işaret etmektedir. Bu anlamı, nassın “yaratan” olarak nitelediği “Rabb”ın bayağı ve soyut bir terbiyeci olmadığını ortaya koymak için daha sonra gelen öğretime yönelik ifadeler desteklemektedir. Şüphesiz kendisine bu mesaj yönelmiş olan Muhammed’in Rabbinin kendisini yaratan varlık olduğunu kavraması onun zatını, kıymetini ve değerini yüceltmekte; gönlünün derinliklerinde yerleşmiş olan yetimlik ve fakirlik duygularını tedavi etmektedir. Muhammed aynı zamanda kendisini olgudan ve içinde bulunduğu toplumun fertlerinden soyutlamadığından nass onun insana yönelik sorgulamalarını açıklamak için “haleka” fiilini tekrar etmekte, “Muhammedî yaratan Rabbi, insanı da kan pıhtısından yaratmıştır” demektedir. Rabb aynı zamanda insanın yaratıcısı da olduğundan O öyle bayağı ve pasif bir Rabb olmayıp en büyük kerem sahibidir. Bu bağlamda bizim “Rabb” ve “ekrem” lafızlarının kelime anlamlarını görmezden gelmemiz sözkonusu olamaz.

Muhammed’in Rabbi, insanın yaratıcısı ve en büyük kerem sahibi - ki burada kerem ihsanda bulunma anlamında değil asalet ve şeref anlamındadır- olduğundan Muhammed’e kendine güvenme, olgu ve içinde bulunduğu toplumda kıymetinin farkında olma idrakini vermesi sözkonusudur. Zira yetim olması sebebiyle Muhammed’i emzirmekten kaçınmalarıyla ilgili kıssa burada tekrara mahal bırakmayacak derecede meşhurdur. Süt annesi Halîme’nin onu kabul etmesinin sebebi ise başka bir çocuk bulamamasıdır. Asabiyyet üzerine kurulu olan böyle bir toplumda yetim olan bir kimse ihmal edilme ve yok olup gitmeye yönelik baskın duygulara kapılır. Bu sebeble Rabb’in “ekrem” sıfatıyla nitelenmesi Muhammed’in gönlünü hoşnut etme amacına yöneliktir. Zira bu onun yetim olmasına rağmen evlatların kendileriyle övündüğü bütün babalardan ve mürebbilerden daha kerem sahibi olan bir Rabb’e nisbet edildiğini ifade eder. Zira O yaratıcı bir Rabb’dir. İnsanı kan pıhtısından yaratmasına paralel olarak ona kalemle yazmasını öğreten de odur. Ayette Allah’ın kalemle yazı yazmayı insana öğretmesine işaret edilmesinin amacı nassın olguyu aştığının belirtilmesinden başka bir şey değildir. Çünkü olgudaki öğretim şifâhî bir karaktere sahiptir ve hemen hemen “kalem” bu ortamda hiç kullanılmamaktadır. Ancak Muhammed’in Rabbi insana hem kalemle yazmayı hem de bilmediklerini öğretmektedir.

İlk inen ayetlerin vahyin ilk alıcısı konumundaki Peygambere yönelik anlamlarıyla ilgili olarak yaptığımız bu değerlendirme şayet doğru ise, bu ayetlerin bina ve terkihiyle bu anlam düzeyini aşır çok daha başka düzeyde anlamlara geldiğini gözlemlememiz mümkün olmaktadır. Bu ise, sözkonusu ayetlerde iki delalet alanına ait bulunan lafızlar arasında bulunan anlam değişimi aracılığıyla gerçekleşmektedir. Mesela ilk ayetin iki anlam sahasını da cemettiğini görmekteyiz. Zira bu ayette “Rabb” kelimesi kullanılmakta ve bu lafız “yaratıcı” sıfatı ile nitelenmektedir. Bu kelimelerden ilki olan “Rabb” beşerî sıfatlar sahasına mensuptur. Nitekim “Kureyş oğullarından bir adamın kölesi olmak benim için hayvan derisi yüzmekten daha iyidir” darb-ı meselinde ve aynı şekilde Abdülmuttalib’in “ben develerin sahibiyim, Kabe’nin ise onu koruyacak olan bir sahibi vardır” şeklinde Kabe’yi değil de develeri istemesi sebebiyle Ebrehe’yi şaşırtan cevabında da bunu görmekteyiz. Fakat “haleka” şeklindeki sila cümlesi muhatabı farklı bir anlam sahasına çekmekte, ancak “en büyük kerem sahibi Rabbi’nin adıyla oku” ayetinde nass tekrar ilk anlam sahasına dönmektedir. Bütün bunları farklı bir şekilde ifade edersek, bu ayetlerde geçen “Rabb” ve “kerim” kelimelerinin ikisi de beşerî sıfatlar alanına mensuptur. Fakat “Rabb” kelimesinin “yaratıcı” sıfatıyla nitelenmesi ve bu fiilin tekrar kullanılması suretiyle de nitelemenin vurgulanması, zikri geçen bu lafızları beşerî sıfatlar alanındaki bilinen kelime anlamlarından alarak hem Muhammed (s.a.v) hem de o dönemki mevcut kültür için yepyeni bir anlam alanına çekmektedir. İşte kelimenin anlamının iki alan arasında söz konusu olan bu aktarımı “haleka” fiilinin tekrarı ile daha da güç kazanmaktadır. Zira bu tekrar olmasa ilk ayette geçen “haleka” fiilinin “bir şeyi gerçekleştirmeden önce onun plan ve projesini yapma” anlamında kullanılan beşerî fiil alanına ait olması mümkün olmaktadır. Nitekim bu nevi bir kullanımı şu şiirde de görmekteyiz:

*“Sen tasarladığın şeyi bozuyorsun, halbuki bazıları tasarlar fakat bu tasarısını bozmaz”*

Fakat ikinci ayette geçen “insanı kan pıhtısından yarattı” ifadesi “haleka” fiilini beşerî alandan çıkarıp yeni bir anlam sahasına çekmektedir. Üçüncü ve dördüncü ayetler lafızlarına bağlı olarak tekrar beşerî anlam alanına dönmekle birlikte son ayet “alleme” fiilini beşerî alandan çıkararak yeni alanına kaydırmıştır. Bütün bunlar öncelikle bazı kelimelerin tekrar edilmesiyle, akabinden de “el-insân” kelimesinin cins ifade eden lâm-ı tarifile birlikte birinci mef’ul, ism-i mevsul olan “mâ”nın da istiğrak ifade eden nefy sılasıyla birlikte ikinci mef’ul yapılmasıyla gerçekleşmiştir. Bu ayetlerde “tekrar” son derece önemli bir araçtır. Zira o nassın delaletini farklı alanlara kaydırabilmektedir. Bu durumu şu şekilde şematize etmemiz mümkündür:

O insanı kan pıhtısından

yaratan  
yarattı

Rabbinin Adıyla oku

Oku! Zira Rabbin en büyük kerem sahibidir.

O insana kalemle yazmayı

öğretendir  
öğretti.

O insana bilmediklerini

Bu ayetlerdeki fiil zamanları düzeyinde de “ikra” emir kipi, nasdaki mevcut iki düzey (beşeri olan-beşeri olmayan) arasındaki ayırımı sağlamaktadır. Birinci düzey muhataba yöneliktir. Bu hem muzari kipiyle hem de birinci ve üçüncü ayetlerdeki “Rabbüke” ifadesinde yer alan muhatab zamiri ile belirtilmektedir. İkincisi ise gaib yani karşıda olmayana hitab düzeyidir. Bu durum ise “haleka” ve “alleme” şeklindeki mazi fiillerle ve gaib zamirleriyle ifade olunmaktadır. “İkra” fiilinin tekrarı ise “yaratma” ve “öğretme” sıfatları arasında bir ayırımı sağlamaktadır. Bu ayırımı ayet sonları da desteklemektedir. Çünkü 1. ve 2. ayetler “kâf”; 3, 4 ve 5. ayetler ise “mîm” fasıla harfiyle bitmektedir.

Nass burada her ne kadar Muhammed (s.a.v)’in şahsında temsil olunan olguya karşı bir cevap olarak oluşumunu sağlasa da binası, cümleleri ve lügavi unsurlarıyla bu cüzi münasebeti aşmaktadır. Zira nasslar her ne kadar içinde bulunduğu olgu ve kültür aracılığıyla oluşumunu gerçekleştirmiş olsa da sahip olduğu mekanik unsurlar sayesinde bu olguyu yeniden şekillendirmeye güç yetirebilir ve sadece onaylama ya da onu bir ayna gibi olduğu şekilde yansıtmakla asla yetinmez. Tabi burada kültürdeki üstün nitelikteki nassları kastediyoruz; yoksa aşağı derecede olan nasslar yalnızca olgunun tescili ile yetinirler. Nass ile olgu arasındaki diyalektik öyle basit değildir. Zira olgu dilde, bu dilin kurallarına bağlı olarak cümle içinde diğer kelimelerle belli ilişkilerde bulunan lafızlara dönüşür. Bu noktadan hareketle dil, her ne kadar kültürü ve olguyu ifade ediyor olsa da bu özelliği sayesinde kültür ve olgu karşısında nisbî bir bağımsızlık elde etmiş olur. Bu bağımsızlığı sayesinde de olguyu yeniden şekillendirme kurma gücünü elde eder. Nitekim biz bu bağlamda Muhammed (s.a.v)’e hitab eden ve onun içinde bulunduğu ortamın kaygılarından ibaret olan kaygılarına cevap oluşturan Kur’ân nassının bu pasif cevap verme konumunu aşarak ideolojik tarzda yeni bir olgu oluşturma çabasına geçtiğini gözlemlemiş bulunmaktayız ki bu durumu “İbrahim Dini” başlığı altında uzun uzadıya ele aldık

#### 4- Hz. Peygamber'in Tebliğ İçin Sosyal Ortama Yönelmesi

Kur'ân alimlerinin “nübüvvet” ifade eden ilk nassın Alak sûresi, “risalet” ifade eden ilk nassın da “Müddessir” sûresi olduğu şeklindeki kanaatlerine daha önce işaret edilmişti. Kur'ân'dan ilk inen ayetin ne olduğu ile ilgili ihtilaf da yine bu iki sûre daha doğru bir ifade ile bu iki sûrenin ilk ayetleri etrafında cereyan etmektedir. Bu ihtilafın şu şekilde ifade edildiğini görüyoruz:

“Yahyâ'dan rivayet olunduğuna göre o Ebû Seleme'ye, ilk inen Kur'ân ayeti nedir, diye sormuş, Ebû Seleme de, ‘Müddessir sûresinin ilk ayeti’ diye cevap vermiştir. Yahya, ‘Alak sûresi değil mi?’ deyince, ben Cabir b. Abdullah'a aynı soruyu sordum o da bana ‘Müddessir’ cevabını verdi, ben de, ‘peki ‘İkra’ sûresi ne oluyor’ deyince; ‘ben size Rasûlullah’ın bu konuda söylediklerini nakledeyim’ dedi. Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: ‘Hira mağarasında bir ay kaldım, bu sûre sonunda mağaradan ayrılarak vadinin ortasına doğru yol aldım. Birisi bana seslendi. Dört bir yanıma baktım fakat kimseyi göremedim. Tekrar seslendi, yine kimseyi göremedim. Üçüncü seferde yüzümü göğşe çevirdim, bir de baktım ki o yani Cebrail gökte bir tahtta oturuyor. Beni son derece şiddetli bir titreme aldı. Hatice'nin yanına geldim ve beni örtmesini söyledim. Üzerime (kendimi toparlamam için) su döktüler. Bu sırada Allah Teâlâ ‘ey bürünüp sarınan, kalk ve (insanları) uyar; sadece Rabbini büyük tanı; Elbiseni temiz tut’ ayetlerini indirdi.”<sup>11</sup>

İbaresinden de açıkça görüldüğü üzere bu rivayet Peygamber (s.a.v)'in meleği daha önce de gördüğüne işaret ettiğine göre -ki meleği “hüve” gaib zamiri ile belirtmektedir- bunun rivayette geçen ikinci görme, birincisinin ise Alak sûresinin ilk ayetlerinin nazil olduğu seferki görme olduğu anlamından başka bir anlama gelmesi mümkün değildir. Bu noktadan hareketle müfessirlerin serdettikleri ve Müddessir sûresinin Peygamberin risaletini ilan ettikten sonra indiği şeklindeki rivayet doğru olamaz. İbn Hişâm'ın es-Sîret isimli eserinde bu rivayet şu şekilde geçmektedir:

“Peygamber (s.a.v)'in Kureyş'ten gördüğü en çirkin tavır şudur: Bir gün Allah Rasûlü evinden ayrıldı, yolda gördüğü hür-köle herkes onu yalanlıyor ve eziyette bulunuyordu. Bunun üzerine evine döndü, karşılaştığı bu çirkin olayların şiddeti sebebiyle örtüsüne büründü. Bu sırada Allah Teâlâ Müddessir sûresinin ilk ayetlerini inzal eyledi.”<sup>12</sup>

Nassın, vahyin ilk alıcısının durumuna cevap niteliğinde olduğuna Zemaşerî'nin Zühri'den naklettiği şu rivayet daha uygun düşmektedir:

“En önce Alak sûresinin ilk beş ayeti nazil olmuştur. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) kederlenmiş ve dağların yüksek tepelerine sığınmıştır. Bu

<sup>11</sup> Muhtasar-u Sahih-i Müslim, I, 25.

<sup>12</sup> İbn Hişâm, age, I, 260.

durumda Cebrail ona gelerek 'sen Allah'ın nebîsisin' demiştir. Bunu duyunca Allah Rasûlü Hz. Hatice'ye gelerek, beni ört dedi. Onlar da kendine gelsin diye üzerine soğuk su döktüler. Bu sırada da Müddessir süresinin ilk ayetleri nazil oldu."<sup>13</sup>

Bu rivayetten anlaşıldığına göre Muhammed ilk vahiy tecrübesinin akabinden kendisine ne olduğunu anlayamamış ve dehşete kapılmıştır. O belki de heyecanının yatışmasını istiyor, akli melekesinin sıhhatini kaybetmediği güvencesini kendisine verecek bir şeyin özlemine duyuyordu. Belki de o, ilk gelişinde bunun uzun süredir özlemlerle beklemekte olduğu vahiy olup olmadığından emin değildi. İşte bu duyguların ağırlığı altında iken kendisini titreme almış, üşüme hissetmiş ve hummaya yakalanan kimsede olduğu gibi bu üşüme bütün vücudunu kaplamıştı. Bunun üzerine perişan bir halde eşi Hatice'ye koşmuş, o da cismânî elemelerini hafifletmek ve korkusunu gidermek için Muhammed (s.a.v)'in üzerini örtmüştür. Bu ilk defa başına geliyor değildi. Zira Hz. Peygamber ilk vahiy tecrübesinden sonra göğsü titrer bir halde Hz. Hatice'ye gelmiş; Hatice onu öncelikle konuşarak sakinleştirmiş; akabinden de Hıristiyan haniflerden biri olan Varaka b. Nevfel'e getirmiştir. Hatta Hatice, peygamberin içinde bulunduğu durumdan etkilendiğinden dolayı ona gelen ve her yerde ona görünen bu şeyin melek mi yoksa şeytan mı olduğunu öğrenmek istemişti.

"Peygamber (s.a.v) Hz. Hatice(r.a.)'a ansızın ilk vuku bulmasındaki vahiy halini anlatınca, Hatice (r.a.) işin hakikatini öğrenmek istedi ve Peygamber (s.a.v)'e 'beni koynuna al' dedi. Bundan sonra Peygamberden korku hali gitti. Bunu gören Hatice, 'bu gelen şeytan değil melektir' dedi."<sup>14</sup>

İlk vahiy tecrübesi muhakkak ki şaşırtıcı idi. Bu melek ve Rabbi acaba ondan ne istiyordu? Bu vahyin hakikatı ne idi? Şüphesiz Muhammed'i kuşatan ve onu ümidi kırık bir halde dağların yükseklerine çıkmaya iten bütün bu dehşet hali onun bir yalancı ve sahtekar olmadığı hakikatini kesin olarak belirtebilmekteydi. Önceki bölümde de açıkladığımız gibi vahiy olayı hem o ve hem de içinde bulunduğu kültür için şüphe götürmez bir hakikatti. İşte bu hakikatin, nassın kültür ve olgu üzerindeki fonksiyonunu açıklaması tabiidir. Muhammed (s.a.v)'den sonra da kendilerine vahiy geldiğini iddia eden kimseler ortaya çıkmıştır. Fakat sınama ve mücadelelerle bu kimselerin yalancı olduklarını ortaya koymuştur. İşte bu noktadan hareketle hem Muhammed'in hem de Hatice'nin bu son derece ısrarlı çağrının, meleğin ve bizzat vahyin kendisinin hakikatinden emin olmak için gösterdikleri gayret ve çabaları anlamamız doğru olur.

Bu korku, titreme ve örtüye bürünme ortamı içerisinde vahiy peygambere kendisine havale edilen rolün ne olduğunu açıklamış; yerine getirmek için seçildiği bu misyonun büyüklüğünü de ona beyan etmiştir.

<sup>13</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 180.

<sup>14</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 92.

Mesele ona bir takım kelimeler verilip o da onları tekrar ettikten sonra doğruca yatağına koşması meselesi değildir. Bu ayağa kalkıp hazırlık yapmayı isteyen bir görevdir. Aynı şekilde toplumun bütününe kemiğini kemiren bozulma ile gelecekle ilgili hayallerin gerçekleşebilmesi için gerekli olan değişime karşı insanları uyarma görevidir. Eski müfessirler “enzir” fiilinin iki mefulünün de hazfedildiğini gözlemlemişler, bu hazfi de burada “bir ayırırda bulunmaksızın inzar et” manasının kasedildiğine dair delil addetmişlerdir<sup>15</sup>. Çünkü maksad kimin ne ile sakındırılacağı değil sakındırma eyleminin bizatihi kendisidir. Peygamber (s.a.v) kendisine hitapta bulunanın kim olduğunu, kendisini peşpeşe sıkmakla ne yapmak istediğini anlayabilmiş değildir. Bu sebeble onun için en önemlisi inzarın bizatihi kendisidir.<sup>16</sup>

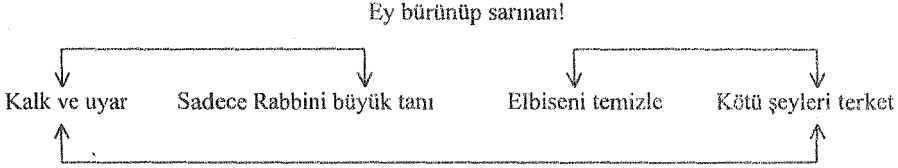
Gerçek şu ki, burada mefullerin hazfi şu iki gayeyi gerçekleştirmektedir: Birincisi nassın ayet sonlarındaki fasılayı korumasıdır. Zira bu fasıla ayet sonlarında tekrar eden “râ” harfidir ki bu durum bir taraftan örtüsüne bürünmüş olarak rahat içinde yatan uykudaki bu insana yöneltilen “kalk” emri ile, diğer taraftan da “inzar” fiilinin ifade ettiği anlamla uyuşan bir ses ahengi oluşturmaktadır. “Enzir” fiilinin mefullerinin hazfedilmesinin gerçekleştirdiği ikinci gaye ise bizatihi nassın, vahyin ilk alıcısı olan peygamber ile uyumunu sağlamaktır. Zira o kimleri uyaracağını ve bunu nasıl yapacağını bilmektedir. Bu sebeble mefullerin zikrine ihtiyaç duyulmayan bir durum söz konusu olduğundan nass itnâbdan kaçınmıştır.

Bu ayetlerde emir kipleri “feenzir”, “fekebbir”, “fetahhir”, “fehçür” şekillerinde “fâ” harfi ile peşpeşe ve kısa aralıklarla gelmektedir. Bu ilk vahiy olayında, nazil olan ayetleri okuması dışında Muhammed (s.a.v)’e hiç bir mükellefiyet getirmeyen Kur’ân’ın şimdi onu yerine getirmesi zorunlu olan çok sayıda fiille mükellef kılmasından başka bir anlam ifade etmez. İnsanları inzar etme ve Rabbi büyük tanımaya yönelik emirler -ki bu Rabb ilk inen Kur’ân ayetlerinde açıklanmıştır- aynı eksen de yef alırken elbisenin temizlenmesi ve kötü şeylerin terkedilmesine yönelik emirler bir diğer ekseni oluşturmaktadır. “Inzar” emrinin içeriği “Rabbini büyük tanı” emri ile netlik kazanır. Zira Rabbin büyük tanınması, diğer rabblerin küçük addedilmesini gerekli kılmaktadır. İşte bu da muhteva ve içerik açısından “inzar” fiilinin anlamını açıklama özelliğine sahiptir. İkinci eksen de ise şekli temizlik olan “elbisenin temizlenmesi” emri, manevi temizlik olan “kötülüklerin terkedilmesi” emriyle mukayese edilmektedir. Burada manevi temizlenme emrinin “fehçür” fiili ile yapılmış olması dikkat çekicidir. Zira bu, bir taraftan kavminin sahip olduğu bütün adet, örf ve ibadetleri Muhammed’in terketmesi gerektiğini, diğer taraftan onun Zeyd b. Amr gibi bisetten önce kendini içinde bulunduğu toplumdaki soyutlayan bir şahıs

<sup>15</sup> Zemahşerî, age, IV, 180

<sup>16</sup> Mağribî, *Tefsîru cüz’i Tebârake*

olmadığını ima etmektedir. Bu sebeble ayette geçen “fehcur” emri, eski ile yeni yani İslam öncesi ile İslam sonrası arasındaki ayrımın başlangıç noktasını temsil eder ki bu da “inzar” emri ile uygunluk arzetmektedir. Zikri geçen iki eksen şu şekilde kesişmektedir:



Buradan hareketle, elbisenin temizlenmesinden maksadın “kötü kabul edilen fiillerden ve ayıp addolunan ibadetlerden nefsin temizlenmesi olduğuna”<sup>17</sup> dair müfessirlerin icmâni kabul etmemiz mümkün değildir. Zira bu mecâzî yorum “kötü şeylerin terkedilmesi” emrinin “elbisenin temizlenmesi” isteğinin bir nevi tekrarı olduğunu ve burada itnâb yapıldığını belirtmektedir ki daha önce de işaret edildiği gibi bağlamın böyle bir tekrara ihtiyacı yoktur. “Elbisenin temizlenmesi” emri, su kıtlığı çekmekte olan çöl toplumu için hakiki bir emirdir. Zira bu toplumda elbisenin temizliği kişinin şanının alameti sayılmakta ve iyi görünümlü olmak kavmin gözünde o kimseyi makbul biri kılmaktadır. Cahiliyye şuurunda, elbisenin temizliği ile övünmeyi dile getiren ifadelerin -her ne kadar anlam itibarıyla Araplar yarımadalarından ayrılıp fethedilen beldelerdeki su kenarlarına yerleştikten sonra bir gelişim göstermiş olsa da- hakikat ifade ettiğini söylersek aşırıya gitmiş olmayız. Bu söylediklerimiz o dönemde yağmur duası yapılışının sebebiyle de uygunluk arzetmektedir.

“Ayağa kalk” ile başlayıp “kötü şeyleri terket” ile sona eren ve arka arkaya gelen bu emirler, örtüsüne bürünmüş ve kendisini sarmalayan çok sayıda korkuya karşı güven arayışında olan kimse için bir defada omuzlarına yüklenmiş son derece ağır bir yükten ibarettir. Bundan dolayı emir kipleri burada kesilerek “ve lâ temnün testeksir” ifadesiyle yüklenen yükün çok görülmemesini ifade eden nehye dönüşmektedir. Müfessirler nehiy ifadesinde geçen “menn” kelimesinin atâ ve ihsan anlamında olduğunu belirtmekle yine hataya düşmüşlerdir. Zemahşeri bu anlamı destekler mahiyetteki el-Hasanü'l-Basrî'nin şu kıraatına dayanmakta ve şöyle demektedir:

Hasanü'l-Basrî bunu “ve lâ temnün ve testeksiru” şeklinde lafzan merfû fakat hal olmak üzere mahallen mansub olarak okumuştur. Yani “çok görerek verme, yani verdiğin şeyi çok veriyormuşsun gibi görerek verme” veya “daha çoğunu isteyerek vermemezlik etme” manasına gelir. Bu

<sup>17</sup> Zemahşeri, age, IV, 180.



“istiksâr”ın yasaklanmasıdır. İstiksâr ise, bir kimsenin verdiğiinden daha fazlasını geri alma umuduyla ihsanda bulunmasına denir<sup>18</sup>.

Müteahhir müfessirler de bu yorumu hiç bir araştırma yapmaksızın ve yeni bir değerlendirmeye tabi tutmaksızın aynen aktararak şu şekilde açıklamışlardır:

“Verdiğinin çok olduğunu düşünerek ihsanda bulunma. Verirken fakirlikten korkmayan kimse gibi ver. Yahut her ne kadar gerçekte verdiğin çok bile olsa onun az olduğunu düşünerek ihsanda bulun.”<sup>19</sup>

“Münnet”in yasaklanması, zayıflık, gevşeklik, emirlerin çok ve ağır görülmesinin yasaklanmasıdır. Zira hemen akabinden gelen ayette sabrın emredilmesi bununla uyum arz etmektedir. Çünkü sabır ancak sıkıntı ile birlikte sözkonusudur. Nitekim Zemaşerî’nin *Esâsü’l-Belâğa* isimli eserinde bu kelimenin şu kullanımları yer almaktadır:

O zayıf güçtedir, kalbinde münnet/kuvvet yoktur. Onlar zayıf yapıldırlar. Yolculuk bir insanı zayıf düşürüp takatini giderince “mennehü’s-seferu” denir. İbn Miyâde şu beyti irad etmiştir:

"Gece boyu yürümele develeri öyle takatsiz bıraktık ki sonuçta sırtları isyan etti ve aşındı."

Dokuması zayıf olan elbise ya da ip için de “menîn” sıfatının kullanılması burdan gelmektedir<sup>20</sup>.

Müfessirler, buradaki sabrı Peygamber (s.a.v)’in kavminin inadı karşısında göstermesi gereken sabır olarak telakki etmekle birlikte, bu ayetlerin risaletle ilgili olarak ilk inen ayetler olması böyle bir yorumu geçersiz kılmaktadır. Zira buradaki sabır Muhammed (s.a.v)’in uzun süredir öğrenmek ve onunla iletişim kurabilmek için can attığı Rabbin emirlerine yönelik sabırdır. Burada, yüklendiği göreve alıştırmak, onu teşvik etmek ve şevkini artırmak için nassın daima “rabb” kelimesini Muhammed (s.a.v)’i niteleyen muhatab zamirine isnad etmesini gözönünde bulundurmamız gerekmektedir. Uzun bir süre Mekkeliler de “Muhammed’in Rabbi” sözünü kullanmışlardır.

Nass ikinci iletişim ameliyesinde de ilk alıcı olan kimsenin durumuyla örtüşür bir tavır takınmış; onun arzularını açıklamış ve sorularına cevap vermiştir. İnzar emri onun kendisinden ne istenmekte olduğu noktasındaki hayretine bir cevap niteliğindedir. Allah’ın büyüklmesi, elbisenin temizlenmesi, kötülüklerin terkedilmesi ise nassın yüklediği misyonlara onu ehil kılmak ve hazırlamaktan ibaretti. Vahyin üçüncü gelişinde davetin başlayıp risaletin de ilan edilmesiyle birlikte nass olguyla

<sup>18</sup> Zemaşerî, *age*, IV, 180.

<sup>19</sup> Mağribi, *age*.

<sup>20</sup> Zemaşerî, *Esâsü’l-Belâğa*.

olan ilişkisinde daha cedelci, aktif ve konuşkan bir tavır takınmış, bu tavrı aracılığıyla da bir taraftan kendi teşekkülünü sağlarken diğer taraftan da sahip olduğu özel mekanik unsurlarla içinde bulunduğu ortamın malzemesini kullanarak yepyeni bir olgunun oluşumunu başlatmıştır.