

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Sibel MEMİŞ

ÇAĞDAŞ TEFSİRLERDE HZ. PEYGAMBERİN ÜMMİLİĞİ:
MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2024

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Sibel MEMİŞ

ÇAĞDAŞ TEFSİRLERDE HZ. PEYGAMBERİN ÜMMİLİĞİ:
MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Abdulkerim BİNGÖL

MUŞ-2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
ÖN SÖZ.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÜMMÎ KAVRAMININ ETİMOLOJİK TAHLİLİ

1.1. ÜMMÎ KAVRAMINA SÖZLÜKLERDE VERİLEN ANLAMLAR.....	8
1.1.1. Ümmî Kavramıyla Aynı Kökten Gelen Kavramlara Ayetlerde Verilen Manalar	12
1.2. AYET VE HADİSLERDE ÜMMÎ VE ÜMMÎLİK.....	16
1.2.1. Ayetlerde Ümmîlik.....	16
1.2.2. Hadislerde Ümmîlik	19
1.3. ÜMMÎLİK-MU'ÇİZE İLİŞKİSİ.....	20

İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ TEFSİRLER BAĞLAMINDA HZ. MUHAMMED'İN ÜMMÎLİĞİ

2.1. KLASİK TEFSİRLERDE ÜMMÎLİK.....	23
2.2. ÇAĞDAŞ TEFSİRLERDE ÜMMÎLİK	30
2.2.1. Ehl-i Kitab Olmayan.....	31
2.2.2. Müşrik Araplar	34
2.2.3. İlahi Kitap Gönderilmeyen Toplum	37
2.2.4. Okur-Yazar Olmayan	39
2.2.5. Yalanlar- Asılsız Kuruntular	45
2.2.6. İlahi Kitaptaki Bilgilerden Habersiz Olması	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED ÂBİD EL- CÂBİRÎ'NİN HAYATI, TEFSİR İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE PEYGAMBERİN ÜMMÎLİĞİNE DAİR ARGÜMANLARI

3.1. MUHAMMED ÂBİD EL- CÂBİRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	50
3.2. CÂBİRÎ'NİN TEFSİR METODU	53
3.3. PEYGAMBER VE VAHİY HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	56

3.4. KUR'ÂN'IN MU'CİZELİĞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞÜ	59
3.5. CÂBİRÎ'NİN ÜMMÎLİKLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	65
3.5.1. Câbirî'nin Ümmî Kavramıyla İlgili Yorumları	65
3.5.2. Vahyin Başlangıcı ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi	71
3.5.3. Cabirî'nin Ayetlerde ve Hadislerde Geçen Ümmîlik Lafzı İle İlgili Değerlendirmeleri.....	73
SONUÇ.....	84
KAYNAKÇA	87



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÇAĞDAŞ TEFSİRLERDE HZ. PEYGAMBERİN ÜMMİLİĞİ: MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ ÖRNEĞİ

Sibel MEMİŞ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ

2024, 99 sayfa

Tezimiz, Hz. Muhammed ümmiliği meselesinin çağdaş tefsirlerde, özellikle Muhammed Abid el-Câbirî özelinde nasıl ele alındığı ile ilgilidir. Hz. Muhammed'in ümmiliği meselesi klasik dönemden itibaren müfessirler tarafından ele alınmıştır. Bu döneme ait tefsirler incelendiğinde, Hz. Muhammed özelinde kavram ile ilgili tespit edilen anlam, onun okur-yazar olmadığı şeklindedir. Müfessirlerin genel görüşleri incelendiğinde, ayetlerde ve sözlüklerdeki mevcut anlamlarına paralel olarak, Hz. Muhammed'in okur-yazarlığı dışında bazı farklı anlamların da söz konusu olduğu görülmektedir: “Kendilerine daha önce vahiy ve peygamber gönderilmemiş ve Kur'an'ın ilk muhatabı Arap toplumu”; “İlahi kitap gönderilmemiş, vahye muhatap olmamış herhangi bir toplum/millet”; “Ehl-i Kitab'ın kendilerinden olmayan kişileri tanımlama şekli” gibi bazı farklı anlamlar da karşımıza çıkmaktadır.

Çağdaş dönemde de müfessirlerin genel kanaati Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği yönündedir. Ancak bu görüşte olmayan tek müfessir, Muhammed Âbid el-Câbirî'dir. O, kendinden önce ortaya konmuş görüşleri etraflıca ele alarak Hz. Muhammed'in ümmi olmadığı sonucuna varmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ümmî, Millet, Okur-yazarlık, İ'câzu'l-Kur'ân, Peygamberlik, Muhammed Âbid el- Câbirî.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

HZ. IN CONTEMPORARY TAFSİR THE PROPHET'S UMMILISM: THE EXAMPLE OF MUHAMMED ÂBİD AL-JABIRI

Sibel MEMİŞ

Advisor: Assistant Prof. Burhan ATSIZ

2024, Page: 99

Our thesis, Hz. It is about how the issue of Muhammad's illiteracy is handled in contemporary commentaries, especially in the case of Muhammad Abid al-Jabiri. Hz. The issue of Muhammad's illiteracy has been addressed by commentators since the classical period. When the commentaries of this period are examined, Hz. The meaning of the concept in the case of Muhammad is that he was not literate. When the general views of the commentators are examined, in parallel with the existing meanings in the verses and dictionaries, Hz. It seems that there are some different meanings other than Muhammad's literacy: "The Arab community to whom no revelation or prophet had been sent before and the first addressee of the Quran"; "Any society/nation that has not been sent a divine book and has not received revelation"; We also encounter some different meanings such as "the way the People of the Book define people who are not among them."

The general opinion of commentators in the contemporary period is that Hz. It is said that Muhammad could not read or write. However, the only commentator who does not hold this view is Muhammad Âbid al-Câbirî. He examined in detail the views put forward before him and Hz. He concluded that Muhammad was not illiterate.

Key Words: Ummi, Nation, Literacy, Miracle of the Qur'an, Prophethood, Muhammad Âbid al-Jabiri.

ÖN SÖZ

Ümmi kavramı, Kur'ân'da değişik bağlamlarda ve farklı anlamlarda olmak üzere altı yerde geçmektedir. İki yerde tekil, dört yerde çoğul formda yer almaktadır. Müfessirler tarafından 'müşrik Araplar', 'Ehl-i Kitap olmayan', 'kitap sahibi olmayan toplum' ve 'okur-yazar olmayan' gibi manaları tespit edilmiştir. Hz. Muhammed'in ümmîliğini onun okur-yazarlığıyla ilişkilendirenler olduğu gibi bu mananın verilemesini doğru bulmayanlar da mevcuttur. Çalışmamızda çeşitli sözlük ve tefsirler incelenerek bu kavram ile ilgili tespit edilen anlamlar ortaya konulacaktır.

Tarih boyunca Allah tarafından bütün insanlığa rehberlik yapması, vahyin ilke ve prensipleri bireylere benimseterek toplumları ferdî ve sosyal açıdan en üst ahlâkî seviyeye ulaştırması için pek çok peygamber gönderilmiştir. Kur'ân özelinde konuyu ele aldığımızda, o kendisinin gönderiliş amacını insanlığı karanlıklardan aydınlığa ulaştırmak olduğunu belirtmektedir.¹ Her peygamberin gönderilmiş olduğu temel amaç bu olsa da öncelikle kendilerinin Allah'ın elçisi olduğu gerçekliğini muhatap oldukları topluluklara benimsetmeleri hiç kolay olmamıştır. İnsanlar peygamberlerden kendilerinin Allah'ın elçisi olduklarını ispat etmelerini talep etmişlerdir. Bu talepleri genelde olağanüstülük niteliği taşımıştır. Peygamberler de Allah'ın desteğiyle, vahyin gerçekliği ve kendilerinin doğru sözlü olduklarını ispatlamak için bazı mu'cizeler göstermişlerdir. Bu olağanüstülüklerin, aslında insanların inanmaları için temel teşkil etmediği Kur'ân'daki anlatımlardan anlaşılmaktadır.² İlahî irade, inkarcıların bahane ileri sürmemeleri için peygamberleri bu yönde yalnız bırakmayacak şekilde tezahür etmiş, peygamberlerin mu'cize göstermelerini sağlamıştır.

Söz, bir dilin ifade biçimi olarak, insanlar arasındaki en temel iletişim aracıdır. Peygamberlerin ilâhî mesajları insanlara iletirken bu temel iletişim aracını en etkili şekilde kullanmalarından daha zorunlu ve doğal bir şey olamaz. Zaten peygamberler de bunu en iyi şekilde gerçekleştirebilecekleri donanıma sahip insanlar oldukları için Allah tarafından seçilmiş insanlardır. Bu bakımdan, Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmemesi anlamındaki ümmîlik kavramı, okuma-yazma bilmeme anlamında kabul

¹ *Kur'ân*, Bakara Suresi, Ayet 257.; İbrahim Suresi Ayet 1; Ahzâb Suresi Ayet 43.; Hadid Suresi Ayet 9; Talak Suresi Ayet 11.

² *Kur'ân*, İsrâ Suresi, Ayet 59.

edilirse, yüksek edebî bir sözü ortaya koymanın imkânsızlığına paralel olarak, Kur'ân'ın peygamberliği ispat edici bir niteliğe işaret etmesi söz konusudur. Diğer taraftan peygamberlerin gönderildikleri kavimlere ilâhî mesajları iletme konusunda, onların bu mesajları hiçbir zorluk çekmeden rahatlıkla anlayabilecekleri tarzda, son derece açık seçik bir dil kullanmaları gerekmektedir. Bu ise peygamberlerin tebliğ ettikleri gerçekleri ifade ederken o dilin bütün hususiyetlerini en iyi şekilde, okuma yazmayı da içine alacak biçimde, ifade edebilme yeteneklerinin olmasını gerektirir. Bu noktada, peygamberin okuma yazma bilmemesi anlamındaki ümmîlik bir bilgisizliği/yoksunluğu ifade ederken, peygamberlik vazifesinin ise az önce belirttiğimiz çok üstün bir dil yeteneğinin ve bilgisinin olmasını gerekli kılmaktadır. Bu durumda görünürde bir uyumsuzluk söz konusudur. Bu uyumsuzluk bizim üzerinde duracağımız asıl noktadır. Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği halde Kur'ân gibi eşsiz nitelikteki bir sözü dillendirmesi ister istemez Kur'ân'ın mu'cize olduğunu akıllara getirir. Diğer taraftan peygamberlerin kavimlerinin en zeki, en belîğ, en güvenilir kişiler olması da onların inandırıcılıklarının bir parçasıdır. Bu bakımdan okuma yazma bilmemeleri görünürde imkân dışı görünmektedir. Çalışmamız bu çelişik görünen durumu irdeleyerek düşünürlerin bu problemi nasıl çözdüklerini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Kur'ân'daki ümmîliğin hangi manalarda kullanıldığı, ümmîliğin peygamber için söz konusu olup olmadığı veya Kur'ân'ın kullandığı anlamda peygamberin okuma yazma bilmemesi ile ilgili olarak kullanıp kullanmadığı hususları çalışmamızın ana eksenini oluşturacaktır. Bu nedenle, ümmîlik kavramının taşıdığı anlamlar üzerinde yoğunlaşarak, ilgili ayetlerin incelenmesi öncelikli hedefimiz olacaktır. Çalışmamızı yaparken sözlük çalışmalarından başlayarak kelime tahlilini yaptıktan sonra klasik ve çağdaş dönemde yazılmış tefsirleri inceleyerek bu meseleyi ele alış biçimlerine yer vereceğiz. Bu hususta çağdaş tefsirlere ve düşünörlere ve özellikle de Muhammed Âbid el-Câbirî'ye yoğunlaşmamızın ana nedeni Câbirî ve bazı çağdaş müfessirlerin bu konuda eski müfessirlerden farklı bir bakış açısı ortaya koymalarından kaynaklanmaktadır.

“Çağdaş Tefsirlerde Hz. Peygamberin Ümmîliği Meselesi: Muhammed Âbid El-Câbirî Örneği” adlı çalışmayı ele alma maksadımız, ümmîlik meselesiyle ilgili olarak günümüzde yapılan çalışmaları inceleyerek, konu ile ilgili olarak, klasik müfessirlerden farklı bir bakış açısına sahip olan çağdaş müfessirleri ele almak, özellikle bu konuda ön

plana çıkmış Muhammed Âbid el-Câbirî'nin argümanlarını tespit ederek ve onun diğer düşünürlerden farklı veya aynı doğrultudaki fikirlerini ortaya koymaktır.

Çalışmamda her konuda bana yardım ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Muş-2024

Sibel MEMİŞ



KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
mad.	: Madde
no	: Numara
S	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
terc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim, gönderiliş amacının insanları karanlıklardan aydınlığa ulaştırmak olduğunu belirtmiştir.³ Kur'ân bu ulvî amacını gerçekleştirirken, her şeyden önce muhatap aldığı, çölde kabileler halinde yaşayan ve şirk inancına sahip Araplarca anlaşılabilir olduğunu da dile getirmiştir.⁴ Müşrik Araplar, kendi aralarından birinin ortaya atılarak, “Ben Allah’ın son peygamberiyim ve sizlere O’nun vahyini tebliğ etmek üzere gönderildim.”⁵ demesini yadırgayarak, ona, vahye ve vahyin insanlara tebliğ edilmesine karşı durdular.⁶

Tarihsel anlamda konuyu incelediğimizde, Arap müşriklerinin, Muhammed’in okuma-yazma bilmediği konusunda bir kanaat öne sürmüş olmaları konusu çok net değildir. Tarihi verilere göre Arap müşrikleri, Kur'ân’ın üstün edebî niteliğe sahip bir söz olduğu konusunda hem fikirdiler.⁷ Onlar bunun farkına vardıklarında, bu sözlerin Hz. Muhammed tarafından söylenebileceğine inanamadılar. Bu nedenle O’nun hakkında iftira niteliğinde bazı yakıştırmalarda bulundular.⁸

Müşrikler, ilk etaptaki şaşkınlığın ardından daha bilinçli davranarak, Hz. Muhammed’in peygamberliğine itiraz ettiler. Daha çok onun insanüstü vasıflarının olmamasına⁹ ve Kur'ân’ın Muhammed’in uydurduğu bir söz olduğu şeklinde itirazlarda bulundular.¹⁰ Onlara göre, peygamber dediğin sıradan bir insan hüviyetinde olmamalıydı. Tıpkı bir kral gibi itibarlı olmalı ve çarşı pazarda tek başına dolaşmamalı, melekler de ona eşlik etmeliydi.¹¹ Bu minvaldeki i itirazlarını dile getirmek suretiyle onun peygamberliğine karşı durmuşlardır. Müşriklerin bu ve benzeri itirazları Kur'ân’ın pek çok ayetinde dile getirilmiştir.¹²

Müşriklerin Kur'ân hakkındaki itirazları ise, öncekilere ait masallar ve birilerinden kotarılmış olduğu yönündeydi.¹³ Müşrikler civarda yaşayan önceki vahiylerin

³ *Kur'ân*, Bakara Suresi, Ayet 257.

⁴ *Kur'ân*, Hûd Suresi, Ayet 1.

⁵ *Kur'ân*, Ahzâb Suresi, Ayet 40.

⁶ *Kur'ân*, Kasas Suresi, Ayet 87.

⁷ Nurettin Turgay, Kur'an ve Arap ve Dili, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt 34, Sayı 3, 1998, s.75.

⁸ *Kur'ân*, Ankebût Suresi, Ayet 48.

⁹ *Kur'ân*, Furkân Suresi, Ayet 7-8.

¹⁰ *Kur'ân*, Furkân Suresi, Ayet 4.

¹¹ *Kur'ân*, Furkân Suresi, Ayet 7-8.

¹² *Kur'ân*, En'âm Suresi, Ayet 7, Hûd Suresi, Ayet 13, Sâd Suresi, Ayet 8.

¹³ *Kur'ân*, Kalem Suresi, Ayet 15.

müntesipleri Yahudi ve Hristiyanlar'dan yeni taktikler almayı da ihmal etmediler.¹⁴ Bu taktiklerden bazıları, Yahudi ve Hristiyan din adamlarının da hakkında fazlaca bilgileri olmayan ve onlarca da merak edilen bazı konularla ilgiliydi. Örneğin Ashâb-ı Kehf ve Zulkarneyn'in¹⁵ kimler olduğu, Ruhun mahiyeti¹⁶ ile ilgili soruları Ehl-i Kitaptan kotararak, herkesin önünde Hz. Muhammed'e sormak suretiyle onu zor durumda bırakmayı ve peygamberliği hakkında şüphe oluşturmayı hedeflediler.¹⁷

Müşrik Araplar, Kur'ân'ın olağanüstü edebî niteliğinin bilincinde olarak bu sözleri Hz. Muhammed gibi okuma yazma bilmeyen birinin söyleyemeyeceğine yormuşlar, onun kendine cinler edindiğini ve bu sözleri onlardan öğrendiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁸ Kur'ân onların hemen bütün itirazlarına cevaplar vermiştir.¹⁹ Kanaatimize göre Kur'ân'ın onları kâle alması ve iddialarına cevap vermiş olması, 23 yıl gibi kısa bir sürede pek çoğunun gönlünü fethetmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Arap müşrikler, Hz. Muhammed ve ona inanan çok az sayıdaki mü'minlere karşı aklî ve düşünceye dayalı mücadelenin sonuçsuz kalacağını farkedince, onlara karşı sözsel sataşmalarda bulundular; fiziksel tacizlerle birlikte canlarına kastetmeye kadar işi götürdüler. Aslında Hz. Muhammed ile delillere dayalı olarak karşı durabilseler ve bunda başarı sağlayabilselerdi, riske girmez, savaşmak ve çatışmak yerine onu alt etmek için nisbeten daha rahat yolu seçerlerdi. Ancak onlar bunu yapamayınca zor olanı yani savaşı seçmek zorunda kaldılar.²⁰

Bütün bu değerlendirmelerden sonra ümmîlik konusu ele alınmadan bakılması gereken konulardan bir diğeri, Kur'ân gelmeden önceki Arap toplumunun eğitim durumlarıyla ilgidir. Hz. Muhammed (s.a.v), Arap toplumu için “*Biz ümmî bir cemaatiz.*

¹⁴ Burhan Çonkor, Bazı Olumsuz Karakterlerin Yahudi ve Hristiyanların Çoğuna Nispet Edildiği Ayetler, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 20, 2019, s. 313.

¹⁵ *Kur'ân*, Kehf Suresi, Ayet 83.

¹⁶ *Kur'ân*, İsrâ Suresi, Ayet 85.

¹⁷ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 3, 200, s. 516-518

¹⁸ *Kur'ân*, Sebe Suresi, Ayet 14, Sebe Suresi, Ayet 1-2, Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt 3, 2007, s. 576-578.

¹⁹ *Kur'ân*, Ahkâf Suresi, Ayet 8.

²⁰ Enver Bayram, Mekke Müşriklerinin Nübüvvet Karşısındaki Tutum ve Davranışları (Mekkî Sureler Bağlamında), *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 2019, s. 934.

Ne yazı yazarız ne de hesap biliriz!"²¹ ifadesini kullanmıştır. Bu hadisi şerife göre, Arap topluluğunun okuma-yazma bilmediği anlamı daha fazla ağırlık kazanmış olmaktadır.

Arapların sözlü kültüre sahip olduğu bilinen bir durumdur. Şiire verilen önem, ezberden şiirin rivayet edilmesi hafızanın güçlü olduğunun göstergelerindedir. Sözlü kültürün güçlü bir gelenek olması, yazıya karşı olumsuz tutumun olduğuna işaret eder. Bu tutumun sebebi ise hafızaya verilen önemden kaynaklanmaktadır. Yazı malzemesinin ve yazının yetersiz olduğu bir coğrafyada hafızanın önem kazanması gayet doğal olarak karşılanabilir. Sözlü kültürün bir diğer özelliği ise yazının bilinmemesi veya yaygın olmamasından değil, yazının anlamsal bir değerinin olmamasındandır. Yazıya karşı olumsuz tutumun bir diğer sebebi ise yazının hafızayı zayıflatacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.²²

İslam öncesi Arabistan'da yazının pek nadir olarak kullanıldığı bilinmektedir.²³ Kadınların okuma yazma bilmediği öne sürülmesine rağmen Hz. Ömer'in kızı Hafsa'nın okuma yazma bildiğine dair rivayetler vardır.²⁴ Bu örnek tek başına Kur'an'ın indiği toplumda kadınlar arasında okuma-yazma olgusunun yaygın olduğuna da bir delil teşkil etmemektedir. Kadınların sosyal statülerinin son derece düşük olduğu bir toplumda kadınlar arasında okuma-yazma bilenlerin sayısının oldukça az olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bu ortamda, Hz. Muhammed'in okuma-yazma bilmesi konusuna gelince, yetim olarak büyüdüğü için okuma yazma öğrenmeye imkanının olmaması mümkündür. Çok çetin hayat şartlarının hüküm sürdüğü böyle bir toplumda okuma-yazma öğrenmeye imkân bulanların çok az olması izah edilebilecek bir durumdur. Hz. Muhammed'e indirilen ilk ayetler 'oku' emriyle başlamaktadır. Sonradan nazil olan bazı ayetlerde 'kalem'den övgüyle bahsedilmiştir. Bu durum Kur'an'ın inmeye başlamasıyla birlikte peygamberin okuma-yazmaya öğrenmeye yönelmesinin haklı bir gerekçesi olarak görülmüştür.²⁵ Diğer taraftan, Hz. Muhammed'in Arabistan'ın çeşitli bölgelerine davet

²¹ Müslim, *Sahih*, Muhammed Fuad Abdulbaki (thk.), "Savm", Kahire, (No, 1080), 1955, s. 761.

²² Süleyman Gezer, Kur'an'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*). Ankara Üniversitesi, Ankara, 2007, s. 115-116.

²³ Muhammed Hamidulah, *İslam Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2013, s. 628.

²⁴ Mehmet Yaşar, Kandemir, *DİA*, "Hafsa mad.", Cilt 15, İstanbul, 1997, s.120.

²⁵ Muhammed Hamidulah, *a.g.e.*, Mehmet Yazgan (çev.), s. 629-630.

mektupları göndermesi, aynı alfabeyi okuyabilen insanların Arabistan'ın bütün bölgelerinde bulunduğunu kanıtladığı gibi, Peygamberlik göreviyle birlikte okuma-yazmaya önem verilmeye başlandığını gösteren başka bir kanıttır. Bedir harbinin akabinde müşriklerden esir alınanların, en az on kişiye okuma-yazma öğretilmeleri mukabilinde serbest bırakılacaklarına dair girişim de bunu desteklemektedir. Bu ve bunun gibi ileri sürülen kanıtların tümü bizlere Kur'an'ın indirilmesi ile okuma-yazma faaliyetleri başta olmak üzere bilimsel ve edebî faaliyetlerin teşvik edildiğini göstermektedir.²⁶ Peygamber ve sonrasındaki dönemlerde, İslam'ın yayılışının hızı, şüphesiz Kur'an'ın düşünmeye, öğrenmeye ve araştırmaya verdiği bu önemden kaynaklanmaktadır. Bu faaliyetlerde lokomotif vazifesi gören olgu da şüphesiz en başta okuma-yazma ile ilgili faaliyetler gelmektedir. Hz. Muhammed'in değişik bedevi kabilelere okuma-yazma başta olmak üzere, indirilen Kur'an ayetlerini öğreten öğretmenler gönderdiği tarihi kayıtlarda mevcuttur.²⁷

Kur'an'ın nüzulünden önce, Hz. Muhammed'in okuma yazma bildiğini kabul eden düşünürler cahiliye Arabının şiir, hitabet, kıssa, tıp ve bazı ilimlerde hiç de geri sayılmayan bir bilgi birikimine sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁸ Eğer bu bilgiler doğru ise, Kur'an'ın indirildiği dönemdeki Arapların okuma yazmaya dayalı ilimlerde de aslında önemli bir bilgi birikimine sahip olduğunu düşündürmektedir. Kaynakların bize verdiği çelişkili sayı ve isimler dahi okuma yazmanın hiç de bilinmediği ve tamamen cahil bir toplumla karşı karşıya bulunmadığımız gerçeğini ortaya koymaktadır.²⁹ Bu gibi tarihi bilgiler, Hz. Muhammed'in yaşadığı toplumun okur-yazarlıktan uzak olmadığını göstergesidir.

Görüldüğü üzere, Hz. Muhammed'in okuma-yazma bilip bilmemesi ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bu nedenle hem lehte hem de aleyhteki görüşleri karşılaştırarak bir sonuca varmak durumundayız.

Çalışmamız çerçevesinde, öncelikle 'ümmî' kavramının anlamı üzerinde incelemeler yürüterek, bu kelimenin sözlüklerdeki kullanımına yer vereceğiz. Ardından,

²⁶ Muhammed Hamidulah, *a.g.e.*, Mehmet Yazgan (çev.), s. 631.

²⁷ Zürcânî, *Menâhilü'l- İrfân*, Cilt 1, Beyrut: Daru'l Kütübü'l Arabiyye, 1995, s.254.

²⁸ Taha Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, Şaban Karataş (çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, s. 18.

²⁹ Muhammed Hanefi Palabıyık, *Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma yazma Faaliyetleri, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 27, 2007, s. 66.

Kur'ân'daki kullanımı ile sözlüklerde verilen anlamları arasında bir kıyaslama yaparak, tefsirlerde hangi manaya daha yakın anlamların tercih edildiğini tespit etmeye çalışacağız. Buradaki amacımız, ümmîliğin Kur'ân ve hadislerdeki anlamını ortaya çıkarmakla birlikte, Kur'ân'daki kullanımı itibariyle, ilgili ayetlerde peygamber için kullanılan 'ümmî' vasfının peygamber açısından hangi anlama geldiğini tespit ederek bununla ilgili bir sonuca ulaşmaktır. Çalışmamızda Muhammed Âbid el-Câbirî'nin görüşlerine özel olarak yer verilmesinin sebebi yaptığımız araştırmalara göre Câbirî kadar bu konuyu geniş bir şekilde ele alan ve Hz. Muhammed'in Kur'an'ın nüzulünden önce de okuma-yazma bildiğine dair argümanlar ortaya koyan bir müfessirin olmamasından kaynaklanmaktadır.

Hiz. Muhammed okur-yazar mıydı değil miydi? tartışmalarında, onun okur-yazar olduğunu ileri sürenler, bu hususla ilgili hadislerden de deliller getirmişlerdir. Örneğin, okuma yazma bilmediğini ileri süren kişiler Hiz. Muhammed'in "*Biz okuma yazma bilmeyen, hesap bilmeyen milletiz.*"³⁰ sözünü delil olarak kullanmışlardır. Karşıt görüşü savunan alimler ise belirtmiş olduğumuz aynı hadisi esas alarak, okuma yazma bilmeme manasının dışında, '*kendilerine herhangi bir ilahî kitap verilmemiş*' manasını tercih etmişlerdir. Konuyu incelerken bu alanda yapılan çalışmalar da dikkate alınmıştır. Bununla beraber müşriklerin Kur'ân'a ve Hiz. Muhammed'in peygamberliğine dair yönelttikleri ithamlara yer verilmiştir.

Çalışmanın Konusu ve Önemi

Peygamber'in ümmîliği meselesi geçmişten günümüze kadar üzerinde durulan ve tartışılan bir konudur. Konu, Kur'ân'ın bizzat Allah tarafından Hiz. Muhammed'e gönderilmiş bir kitap olmasıyla ve Kur'ân'ın, benzerini insanların getirmesi konusunda âciz olmalarından ötürü mu'ciz bir söz olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Okuma yazma bilmeyen bir şahsın son derece edebî bir eseri vücuda getirmesinin imkânsızlığını ortaya koyarak, bu durumun Kur'ân'ın i'câzı ile ilişkilendirilmesidir. Çalışmamızda Hiz. Muhammed'in okuma yazma bilip bilmediği konusunda, klasik tefsirlerden başlayarak lehte vealeyhte olan müfessirlerin ve alimlerin görüşleri kıyaslanmak suretiyle ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Özellikle çağımıza yakın müfessirlerin görüşlerine

³⁰ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, (thk.) Şuayb Arneut, Adil Mürşid ve Diğerleri, "Abdullah b. Ömer", (No, 6040), er- Risale Vakfi, 2001, s. 229.

yoğunlaşarak geçmiş ile günümüz arasındaki farkın ortaya koyulmasına gayret edilecektir. Muhammed Abid el-Câbirî'nin ümmîlik meselesine dair yapmış olduğu çıkarımlar ele alınarak çağdaş dönemdeki müfessirlerin görüşleri etraflıca ele alınacaktır.

Çalışmamızın konusu “Çağdaş Tefsirlerde Hz. Muhammed'in Ümmîliği: Muhammed el-Câbirî Örneği” olduğundan, çağdaş müfessirlerin ilgili ayetleri tefsir etme biçimi incelenecektir. Özeldir ise Muhammed el-Câbirî'nin görüşleri ele alınarak Hz. Muhammed'in ümmîliği konusunda yaptığı tespitlere yer verilecektir.

Çalışmanın Kapsamı ve Sınırları

Tezimizin esas konusu çağdaş tefsirlerde ümmîlik meselesidir. Konu klasik dönemden itibaren tartışıldığı için, bu dönemden itibaren ortaya konulan görüşler serdedilmiştir. Çağdaş dönemde konuya yaklaşım değiştiğinden çağdaş tefsirlerin yöntemi, konuyu ele alış biçimi ele alınmak suretiyle kıyaslanması hedeflenmiştir. Bu çerçevede çağdaş tefsirlerin özelliklerine de ayrıca değinilmiştir. Daha sonra çağdaş müfessirlerin ümmîlik meselesiyle ilgili tefsirlerdeki yorumları ele alınmıştır. Böylelikle konunun tarihsel olarak ele alınışında bütünlük sağlanması hedeflenmiştir. Yazdığı “*Kur'an'a Giriş*” eseriyle ön plana çıkan Câbirî'nin ümmîlik meselesi ile ilgili yaptığı açıklamalar sebebiyle, bu konudaki görüşleri ayrı bir bölüm olarak incelenmiştir.

Ümmîlik konusunda çalışması olan kişilerin çalışmaları ele alınarak konunun birçok farklı bakış açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Ümmîlik konusunda görüş belirten kişilerin, hadisleri delil olarak kullanmalarından dolayı hadislerde ümmîliğe verilen anlamlar üzerinde durulmuştur. Bütün bu bilgiler harmanlanarak bir tespitle bulunmaya çalışılmıştır.

Kaynak Değerlendirilmesi

Çalışmamızda kaynaklar seçilirken temel kaynaklar olmasına ve konuya doğrudan yer veren eser ve çalışmalar olmasına dikkat edilmiştir. Öncelikle ilk dönem sözlük çalışmalarına ulaşılmaya gayret edilmiştir. Ayrıca bu konu ile ilgili olarak DİA'da belirtilen bu alanda yapılmış çalışmalardan faydalanılmıştır. Çağdaş döneme ait kabul edilen tefsirlerde Peygamber'in ümmîliği ile ilgili ayetler tespit edilerek bu kitaplardaki görüş ve tespitlere yer verilmiştir. Tefsir çalışmalarında ümmîlik meselesini geniş olarak ele alan müfessirler olmasına dikkat edilmiştir. Ümmîlik meselesiyle ilgili tez ve makale çalışması yapan ilim adamları da araştırılarak onların bu konudaki görüşleri ayrıca

değerlendirilmiştir. Güvenilir hadis kaynaklarına ulaşarak ümmîlikle ilgili hadisler incelenmiştir. Ayrıca çalışmamızın temel konularından biri olan Muhammed Âbid el-Câbirî'nin yapmış olduğu değerlendirmeler taranarak ortaya konmuş ve bir sonuca ulaşılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ÜMMÎ KAVRAMININ ETİMOLOJİK TAHLİLİ

Bu bölümde esas olarak ümmî kelimesinin sözlüklerdeki karşılıkları ele alınacaktır. Sözlüklerde tespit edilen anlamlardan hangilerinin Kur'an'daki anlamlara paralel olduğu tespit edilecektir.

1.1. ÜMMÎ KAVRAMINA SÖZLÜKLERDE VERİLEN ANLAMLAR

Halil b. Ahmed, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, İbn Manzur ümmîliğe şu anlamları vermişlerdir. *Ümem* م م م kökünden gelen bu kelime anneye nispet edilmekle birlikte bir şeyin aslını ifade etmek için de kullanılan bir lafızdır.³¹ Annesinden doğduğu haliyle kalan; herhangi bir bilgiye sahip olmayan kişi anlamını da karşılamaktadır. Ümmî kavramının 'anne' anlamında; ummehât sözcüğünün ise 'anneler'; 'süt anneler'; 'kayınvalideler' ve 'Hz. Peygamber'in hanımları' anlamlarında kullanıldığını ifade etmişlerdir.³² İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'ye göre ümmetin kökeni anneliği dayansa da kısaltılmış şekli ümmet olarak geçmektedir.³³ Halil b. Ahmed, Arapların anneliğinin öneminden bahsetmek için لا اما لك dediklerini aktarmıştır. Araplar, kişinin annesinin belirsiz olduğunu belirtmek için de bu ifadeyi kullanmışlardır.³⁴ Rağıb el- İsfehânî'ye göre ise لا اما لك 'senin annen yok' ifadesini övgü anlamını içermektedir. O, bu ifadenin hem övgü hem de yergi anlamına geldiğini belirtmiştir: 'Sen annesiz de ayakta durabilirsin' dendiğinde övgü; 'senin annen belli değil' denilerek soyu belli olmayan anlamında yergi anlamının kastedildiğini izah etmiştir.³⁵ İbn Manzur, umem kelimesinin çoğulu ümmat أُمَّاتٌ veya ummehat الأُمَّهَاتٌ şeklinde olduğunu söylemiştir. O, ümm kelimesinin aslının الأُمَّةٌ olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden çoğulunun الأُمَّهَاتٌ olarak geldiğini söyler. Ona göre anne manasında اُمٌّ umm kelimesinin çoğulu أُمَّتٌ emmet ve الأُمَّهَاتٌ ummehat olarak gelmiştir. Ancak bazı görüşlere göre الأُمَّهَاتٌ kelimesi insan anneler için ümmet kelimesi hayvan anneler için kullanıldığını aktarmıştır. İkisi de anne manasına

³¹ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, Beyrut: Kitap Evi Yayınları, Cilt 1, 2002, s. 87, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcu'l-Luğa Sıhahu'l-Arabiyye*, Kahire: Dâru'l Hadîs, h. 298 s. 55; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Daru's-Sadîr, Cilt 14, 1956, s. 44-45.

³² Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015, s. 93.

³³ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 55.

³⁴ Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, s. 87

³⁵ Rağıb el- İsfehânî, *El-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, "umm" mad., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, h.281 s.28, Mehmet Suat Mertoğlu, "ümmî" mad., *DİA*, Cilt 42, İstanbul, 2012, s. 309.

gelmesine rağmen biri insanlara diğeri ise hayvanlara özel olduğunu söylemiştir. O, ümmetin her bir hayvan cinsini ifade ettiğini bir hadisi örnek vererek açıklamıştır. Peygamberimiz bir hadisinde “Eğer köpek cinsi hayvan cinsinden olmasaydı öldürmeyi emrederdim.” buyurmuştur.³⁶ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, Rağıb el- İsfehânî ve İbn Manzur’a göre emet kelimesi, köle olan ve anneliği kabul eden cariye kadın manasında da kullanılmıştır.³⁷

Fîrûzâbâdî, Rağıb el- İsfehânî ve Yaşar Nuri Öztürk’e göre ümmilikle ilişkilendirilen bir diğer kavram da ümmettir. Onlar, ümmeti bir topluluğun tâbi olduğu dindeki kişilere verilen isim, sonradan gelen kişilerin kendinden önceki kişilere mensubiyetini ifade etmesi olarak açıklamışlardır.³⁸ Onlara göre Zuhurf Sûresi’ndeki şu ayet de ümmet manasını ihtiva etmektedir: “*Muhakkak ki bizler babalarımızı bu din üzerine bulduk gördük ve biz de onlara tabi olduk.*” Yine ‘Şüphesiz sizin ümmetiniz, tek bir ümmettir.’³⁹ ayetindeki ümmet kelimesinin de aynı manaya geldiğini söylemişlerdir. Yani, bu topluluk tek bir inanca, dine sahip bir topluluktur. Sadece tek bir dine inanmış diğer dinlerden ayrı olarak başka tanrılara inanmamışsa ona da tek bir ümmet denildiğini ifade etmişlerdir.⁴⁰

İsmâil b. Hammâd el-Cevherî’ye göre ümmî kelimesinin içerdiği manalardan bir diğeri de ümmeti temsil eden cemaattir. Ümmetin lafzı tekil bir ifade olmasına rağmen manası çoğuldur.⁴¹ İbn Manzur, Fîrûzâbâdî ve Mehmet Suat Mertoğlu, *امة* kelimesinin aslı *اموة*’dur. Millet anlamında ise kendisine yüklenen anlamlar dışında özgür olan kişi manasını vermişlerdir.⁴² İbn Manzur, millet olmanın topluluk olmayı gerektirdiği gibi kendini özgür bir şekilde ifade etmeyi ve haklarını gerektiği yerde kullanabilmeyi de amaçladığını söylemiştir.⁴³ “*Biz atalarımızı bir ümmet üzerinde bulduk onların ve Yüce Allah’ın izinden gittik.*”⁴⁴ “*Bu sizin ümmetiniz, tek ümmettir.*”⁴⁵ Bu iki ayetin de ulus

³⁶ İbn Mace, *Müslim*, “Kitabu’s-Sayd”, Riyad: Daru’r-Risale, (No, 3205), s. 1070.

³⁷ İbn Manzur, *a.g.e.*, s. 44-45., İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 54; Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28

³⁸ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü’l Muhît*, Beyrut: Resalah Vakfi, 2006, s. 1260; Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân’ın Temel Kavramları*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1998, s. 602.

³⁹ *Kur’ân*, Enbiyâ Suresi, Ayet 92.

⁴⁰ Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, s. 87

⁴¹ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 54; Mehmet Okuyan, *a.g.e.*, s. 94.

⁴² İbn Manzur, *a.g.e.*, s. 44-45; Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s. 1260; Mehmet Suat Mertoğlu, “ümmî mad.”, *a.g.e.*, s.310.

⁴³ İbn Manzur, *a.g.e.*, s. 44-45.

⁴⁴ *Kur’ân*, Zuhurf Suresi, Ayet 24.

⁴⁵ *Kur’ân*, Enbiyâ Suresi, Ayet 92.

manasında kullanıldığını ve geçerliliğini sürdürmekte olan ulusun bir kökeni olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁶ “Her ümmet için bir peygamber vardır.”⁴⁷ Halil b. Ahmed’ e göre Allah’ın göndermiş olduğu her din öz itibariyle aynıdır ancak farklı milletlere ve toplumlara farklı dinler gönderilmiştir.⁴⁸ Abdilkâdir er-Râzî ise ümmîliğin güvenlik, emniyet içerisindeki topluluğu ifade ettiğini belirtmiştir.⁴⁹ Mehmet Suat Mertoğlu, ümmîliğin ümmet manasına atfedildiğinde bağlı bulunduğu topluma mensup, onların niteliklerini taşıyan, bilgi ve becerilerini bu minvalde kazanmış kimseyi tanımladığını ifade etmiştir.⁵⁰

Halil b. Ahmed, İbn Manzur, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî ve Mehmet Suat Mertoğlu’na göre ümmî kavramı ام القرى ‘ummu’l-kurâ’, Mekke’nin ismi manasındadır. Her şehir kendi etrafında olan köylerin annesi, merkezi konumundadır.⁵¹ Rağıb el-İsfehânî, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, Yaşar Nuri Öztürk ‘e göre ise ümmî kelimesine anne manasında, Mekke’nin ismi olarak, bir şeyin aslı, merkezi anlamından mülhem olarak verilmiştir.⁵² Rağıb el- İsfehânî ise peygambere ümmî denilmesini onun ummu’l-kurâ’lı (Mekkelî) oluşuyla ilişkilendirmiştir.⁵³

‘Ummu’l-Kur’ân’ terkihi şeklinde, farz ve şer’î hükümleri ifade eden muhkem ayetler için de kullanılmaktadır. Hadiste “Kur’ân’ın annesi yani merkezi Fatıha’dır.” diye geçmektedir.⁵⁴ Rağıb el- İsfehânî bu durumu şöyle açıklamaktadır. Fatıha bütün namazlarda her sureden önce vardır ve ihtiva ettiği anlamlar açısından tabiri caiz ise Kur’an’ın en esaslı suresidir. Benzer kullanım Zuhuf Suresi’nde “Muhakkak ki o bizim yanımızda (levh-i mahfuzda) kitabın annesinde vardır.” ayetinde de mevcuttur. Bu bakımdan ümm’den kastedilen, Allah’ın kitabından aldıkları şeylerdir. Ummu’l-Kitap tanımlaması ise kanunları ve hükümleri içeren her bir ayet manasındadır.⁵⁵

⁴⁶ Fîrûzâbâdî, “ümm” mad.”, *a.g.e.*, s. 1260.

⁴⁷ *Kur’ân*, Yûnus Suresi, Ayet 47.

⁴⁸ Halil b. Ahmed, “ümm” mad.”, *a.g.e.*, s.87

⁴⁹ Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, Beyrut: Daru’l Kitabu’l Arabiyye, 1964, s.26.

⁵⁰ Mehmet Suat Mertoğlu, “ümmî mad.”, *a.g.e.*, s.310.

⁵¹ Halil b. Ahmed, *a.g.e.*, s. 87; İbn Manzur, *a.g.e.*, s. 44-45; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 55.

Mehmet Suat Mertoğlu, *a.g.e.*, s. 309.

⁵² Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 54; Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 602.

⁵³ Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28.

⁵⁴ Buhari, *a.g.e.*, “Kitab-ı Tefsir”, (No, 4704), 2002, s. 1166.

⁵⁵ Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28,

*İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, Rağıb el- İsfehânî ve İbn Manzur'a göre الأم ümmî kelimesi dammeli değil fethalı okunduğunda, kasd etmek manasını ifade etmektedir.*⁵⁶

Rağıb el- İsfehani, Mehmet Okuyan'a göre أمّ yazmayan ve bir kitaptan okumayan anlamına gelmektedir. Cuma Suresi'nin 2. ayetindeki الْأُمِّيِّينَ bu manadadır. Ümmîliğin gaflet ve cehaletten kaynaklandığını ifade etmişlerdir. Kelimenin kökeni buraya dayanmakla birlikte bu durum bilgi kıtlığı manasındadır. Bakara Suresi'nin 78. ayetinde belirtildiği üzere “Onların içinde bir de ümmîler de vardır ki, kitabı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir.” ifadesinde ümmîliği, kendilerine okunan şeylerden başka bir şey bilmeyen ve herhangi bir kitapları olmayan Araplar olarak açıklamışlardır. “Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye ümmî peygambere uyanlar (...)”⁵⁷ ayetinde geçen ümmî kavramını ise yazma alışkanlığı olmayan topluluk olarak ifade etmişlerdir. Çünkü o da onların adeti üzere yetişmiştir. Bu ifade, ‘halkın genel alışkanlıkları üzere yetişen’ tanımlamasına da uygundur. Buna göre, bir kimseye ümmî denmesinin nedeni, onun yazamayan ve bir kitaptan okumayan olmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁸ Ümmîlik, okuma yazma bilmeme manasıyla ilişkilendirildiğinde ‘herhangi bir ilâhî kitabı olmayan, okuma yazma bilmeyen, okuma yazma alışkanlığı olmayan ümmet’ manaları verilmiştir.

*Mehmet Suat Mertoğlu ise ümmîliği ‘annesinden doğduğu hal üzere kalan, tabiatı bozulmamış’ manasında da kullanmıştır.*⁵⁹ Yaşar Nuri Öztürk’e göre ümmîlik, Arap dilinde okuma yazma yoluyla elde edilen bilgilere sahip olmayan ve doğal hali üzere kalmış olan kişiyi ifade etmektedir. Arap dili lügatlerinin bu kelimenin etimolojisi ve çerçevesiyle ilgili olarak verdikleri bilgiler değerlendirildiğinde şu sonuca varılacağını aktarmıştır. Kur’ân, son nebinin bu ümmîlik vasfı üzerinde ısrarla durduğu gibi, onun hitap ettiği çekirdek neslin ümmîliği üzerinde de durmuştur.⁶⁰

⁵⁶ İbn Manzur, *a.g.e.*, s. 44-45., İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 54; Rağıb el- İsfehânî, *a.g.e.*, s.28

⁵⁷ *Kur’ân*, A’râf Suresi, Ayet 157.

⁵⁸ Rağıb el- İsfehani, *a.g.e.*, s. 28-29, Mehmet Okuyan, *a.g.e.*, s. 96-97.

⁵⁹ Mehmet Suat Mertoğlu, ‘ümmî mad.’, *a.g.e.*, 310

⁶⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *ag.e.*, s. 602.

1.1.1. Ümmî Kavramıyla Aynı Kökten Gelen Kavramlara Ayetlerde Verilen Manalar

Ümmî kavramıyla aynı kökten gelen kelimeler ayetlerde ümmü'l -kitap, ümmü'l-kura, ümm, ümmet, ümem, ümmeh, emâm, imam, âmmîn şeklinde yer bulmuştur. Sure, ayet bağlamına göre de çeşitli manalar kazanmıştır. Ayetler incelenerek ümmîlikle aynı kökten kelimelerin ihtiva ettiği anlamlar sınıflandırılmıştır.

“Kitab’ı sana O indirdi. Onun bazı âyetleri muhkemdir onlar Kitâb’ın anasıdır; diğerleri de müteşâbihtir.”⁶¹ Bu âyetteki **أُمُّ الْكِتَابِ** ‘ümmü’l-kitab’ ifadesi, ‘kitabın aslı’ anlamında temel ve kök demektir.⁶² Elmalılı, ümmü’l-kitab ifadesini hak ile batılı ayırt edip, gerçekleri onaylayan, bu gerçekleri ortaya koyan asıl kitap olarak yorumlamıştır. İlimde ve amelde ardına düşülmesi gereken ve tâbi olunması gereken temel ilkeler, belgeler, doğru yola ulaştıran delilleri içermektedir. Tevrat ve İncil ancak kendisinde hiçbir muğlaklık, çelişki, şüphe ve tahrif bulunmayan Kur’ân’ın rehberliğiyle anlaşılacağını ifade etmiştir.⁶³ Zira Kur’ân, Levh-i Mahfuz’la tam anlamıyla uyumlu kalabilmiş tek ilahi kitap hüviyetindedir. Kur’ân, Tevrat ve İncil’de tarih içerisinde meydana getirilen tahribatın şahitliğini yaptığı gibi, bu tahribattan doğan yanlış bilgileri de tashih edecek tek kitaptır.

“Biz sana böyle Arapça bir Kur’ân vahyettik ki şehirlerin anası (Mekke)’yi ve çevresinde bulunanları uyarasın.”⁶⁴ ayetiyle Kasas 59. ayette geçen **أُمَّهَا** ‘ümmîhâ’ ‘şehirlerin anası’ tamlamasından maksat da tıpkı ‘ümmü’l-kura’ tabirinde⁶⁵ olduğu gibi şehirlerin merkezinin Mekke olduğunu belirtmek içindir.⁶⁶

Ümm kavramı sığınak anlamında kullandığı yerler vardır.⁶⁷ Nitekim ayette de “Onun anası uçurumdur.”⁶⁸ denilerek **أُمٌّ** ümm, ‘sığınılacak yer’ anlamında kullanılmıştır.⁶⁹ Ayette ‘kucaklayacak olan’ olarak çevrilen kısımda ‘ümm’ kelimesi sözlükte anne anlamına nispet edilmiştir. Burada, mecazi anlamda ise ‘barınak’ manası

⁶¹ Kur’ân, Âl-i İmrân Suresi, Ayet 7.

⁶² Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 94.

⁶³ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul: Zehreveyn Yayınları, Cilt 3, 2011, s. 308-309.

⁶⁴ Kur’ân, Şûrâ Suresi, Ayet 7.

⁶⁵ Kur’ân, Enam Suresi, Ayet 92.

⁶⁶ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 94.

⁶⁷ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 94.

⁶⁸ Kur’ân, Karia Suresi, Ayet 9.

⁶⁹ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 94.

verilmiştir. Ayete bu mana verilmesi, tıpkı annenin çocuğuna kucak açıp onu bağrına bastığı gibi, cehennemde günahkârlar için kucak açığı kinayeli bir ifadeyle ifade edilmiş olmaktadır.⁷⁰ Çocuğun sığınacağı ana kucağı me'va ona benzetilmiştir. Bunda ise acıklı bir alay ve küçümseme söz konusudur. İnkarcının sonunda ulaşacağı en şefkatli anası kızgın bir ateş olan kişinin azabın şiddetini ve kaçacak herhangi bir yerin olmadığını düşünmesi açısından çok ürkütücü ve alaysı bir uyarıdır. *Ümm* kelimesinin bir diğer anlamı ise Arapların, bir kişinin yok olmasını temenni edilmesini kinâye yoluyla, '*anası ağlayıp düşesi, bayılası!*' anlamı kastedilmiş olmaktadır. Nitekim bir kimse azabın içine düştüğü veya helâk olduğu zaman '*anası ağlar; merakından düşer bayılır*' tarzında ifadeleri kullanılır. Elmalılı'ya göre burada *ümm*, anne manasında; hâviye ise içine düşmüş olduğu azab çukuru ve kendisini çepeçevre kuşatan alevler anlamlarına gelmektedir. Bununla, inkarcının, kıyamette yok oluşunun ve çekeceği cezanın şiddetinden kinâye yoluyla ifadesi söz konusudur. *ümm* kelimesinin ayetteki üçüncü manası ise '*beynin ve başın aslı ve kökü*' manasındadır.⁷¹

"*Andolsun ki onlardan azabı belli bir süreye ertelesen, onu tutan nedir? derler.*"⁷² Ayette geçen *ümmet* kavramı '*belli süre*' demektir.⁷³ Zaman manası da verilmiştir. Kur'ân'da bu anlam bir ayette şeklinde dile getirilmiştir: "*Biz onlara azabı belli bir süre sonra getireceğiz.*"⁷⁴ Hayrettin Karaman göre, *ümmet* kelimesi, bu ayette, müşriklerin sorularına bir cevap niteliğindedir. Aynı zamanda gelecek cezanın belirli bir süre sonra gerçekleşeceğini belirtmektedir.⁷⁵

"*İbrâhim, Allah'ı birleyerek O'na itaat eden bir ümmet, önder idi.*"⁷⁶ Yaşar Nuri Öztürk'e göre, bu ayette geçen *ümmet* kelimesi, Hz. İbrâhim'in '*önder*' olması anlamına gelebileceği gibi, tek başına bir '*ümmet*' yani '*imam*' olması manasına da gelebilir.⁷⁷ Keza Öztürk'e göre, bu ayette, '*iyilik rehberi*' olarak tercümesi yapılan *ümmet* kelimesi iki manaya gelmektedir.⁷⁸ Bunlardan ilki Hz. İbrahim'in sahip olduğu güzel

⁷⁰ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 676.

⁷¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 395-396.

⁷² *Kur'ân*, Yusuf Suresi, Ayet 45.

⁷³ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s.54-55; Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

⁷⁴ *Kur'ân*, Hud Suresi, Ayet 8.

⁷⁵ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 3, s.150-152.

⁷⁶ *Kur'ân*, Nahl Suresi, Ayet 120.

⁷⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

⁷⁸ Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

nitelikler sebebiyle tek başına bir ümmet kadar önemli bir kişiliğe sahip olmasıdır. Hayrettin Karaman'a ve İzzet Derveze'ye göre, *ümme*t kelimesinin diğer manasını bir toplumun iyilik konusunda kendisini önder kabul ettiği, rehber edindiği, ardından gittiği kişi olarak yorumlamıştır.⁷⁹

Ümmî kelimesine verilen manalardan bir diğeri de '*sınıf ve mahluk*'tur. Ayette şöyle buyrulmaktadır: "*Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş çeşidi yoktur ki onlar da sizin gibi birer ümmet olmasın.*"⁸⁰ ayette, *أُمَّة* *ümme*t kelimesi '*sınıf, mahlûk*' anlamında kullanılmıştır.⁸¹ Ayette geçen "*Ancak sizin gibi birer ümmettirler.*" ifadesi, yaratıcının yarattığı varlıklara delalet eden *yaratık* manasını içermekle birlikte bu varlıkların Allah'a muhtaç olması, tıpkı insana benzetilerek insanın da rızkının Allah'a bağlı olması bakımından bazı benzerlikler taşımaktadır.⁸² İbn-i Kesir, bu ayette geçen ümmet kelimesini, isimleriyle bilinen '*sınıflar*' veya '*yaratılmış varlıklar*' olarak yorumlamıştır.⁸³

"*Hayır, sadece: 'Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerinde gidiyoruz.'* dediler."⁸⁴ Bu ve bir sonraki âyet olan Zuhruf 23. ayette geçen *أُمَّة* *ümme*t kelimesi '*din*' anlamına gelmektedir.⁸⁵ Kurtubi, ayette geçen *ümme*t lafzını *din* anlamına gelen '*bir yol ve mezheb üzere olmak*' şeklinde yorumlamıştır. *Ümmet*, '*tarikât ve yol*' anlamlarına da gelmektedir. Bu tarikât ve yol ise dini temsil eder. Kurtubi'ye göre, '*birinin ümmeti yoktur*' denildiğinde dini, izlediği mezhebi yoktur anlamına gelmektedir.⁸⁶ Müşrikler, babalarını ve dedelerinin bir ümmet üzere olduklarını, yani din üzerine olduğu düşünerek onları taklit yolunu tercih etmiş olmakla aslında dedelerinin dinlerini taklit etmiş olmaktadır. Burada '*ümme*t' kelimesi din anlamındadır. İbn Kesir, *ümme*t kelimesinin dini temsil etmesini başka bir ayeti de delil olarak getirerek

⁷⁹ Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 451; İzzet Derveze, *Tefsiru'l Hadis*, Mehmet Baydaş vd. (çev.) İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014. s. 1323.

⁸⁰ *Kur'an*, Enam Suresi, Ayet 38.

⁸¹ Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

⁸² Kurtubi, *El Camiu'l Ahkamul Kur'an*, M. Beşir Eryarsoy (çev.). İstanbul: Buruc Yayınları, 1997, s. 2018.

⁸³ İbn Kesir, *Tefsirul Kur'anil Azim*, Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner (çev.), İstanbul: Çağrı Yayınları, 2018, s. 1215.

⁸⁴ *Kur'an*, Zuhruf Suresi, Ayet 22.

⁸⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

⁸⁶ Kurtubi, *a.g.e.*, s. 4627.

açıklamıştır: “Gerçek bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir.”⁸⁷ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *ümmet* kelimesine ‘yol ve din’ manası vermiştir.⁸⁸

Ümmî ile aynı kökten gelen اَمَامَةٌ ‘emâm’ kelimesi ile ilgili olarak şu ayet dile getirilmiştir: “Fakat insan, önündekini (kıyâmeti) yalanlamak ister.”⁸⁹ Buradaki emâm kelimesi zamansal anlamdaki gelecek manasında ‘ön’ dür. Ayetteki manaya dikkat edilirse, inkarcılar gelecekteki/önlerindeki kıyâmeti inkar etmektedirler.⁹⁰ İbn Abbas’a göre bu ayette anlatılmak istenen, “inanmayanlar önlerinde kendilerini bekleyen geleceği yani öldükten sonra dirilişi ve hesabı yalanlamaktadırlar.”⁹¹ Bu ayete öne doğru koşar, amel manasını vermişlerdir.⁹²

“Onlardan da öcümüzü aldık, her ikisi de hâlâ yol üzerinde apaçık durmaktadır.”⁹³ Bu âyette geçen اِمَام imam kelimesinin ‘yol’ anlamına geldiği belirtilmektedir. Bu kelimeye ‘göz önünde olmak, önde olmak’ anlamı veren âlimler de vardır. Buna göre ilgili kelimeye ‘göz önünde’ anlamı verilmelidir.⁹⁴ Ayette Allah onların ‘apaçık bir yol’ üzerinde olduğunu söylemiş. İbn Kesir burada geçen ‘imam’ kelimesini ‘görünen bir yol’ olarak da yorumlamıştır.⁹⁵

‘Beyt-i Harâm’a doğru yönelenler’⁹⁶ şeklinde, âyette geçen اٰمِيْنَ ‘âmmîn’ kelimesi ‘yönelenler’ manasına gelmektedir.⁹⁷ Tabâtabâî, ayette geçen ‘âmmîne’ kelimesini, ‘âmm’ kelimesinin çoğulu olduğunu belirtmiştir. Burada geçen ‘emme’ ‘yöneldi, kastetti’ fiilinin ism-i failini ifade etmektedir.⁹⁸ İzzet Derveze ise ‘ammîne’ kelimesini hac sırasında “Beyt-i Haram’a yönelenler” şeklinde yorumlamıştır.⁹⁹

“Zaten biz, her şeyi apaçık bir kütükte ayrıntılı olarak kaydetmişizdir.”¹⁰⁰ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, اِمَام imam ve اُمَّة ümmet’in aynı kökten geldiğini, kitap manasında da

⁸⁷ Kur’ân, Enbiyâ Suresi, Ayet 92.

⁸⁸ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, a.g.e., s.54-55.

⁸⁹ Kur’ân, Kıyame Suresi, Ayet 5.

⁹⁰ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 95.

⁹¹ Kurtubi, a.g.e., s. 5405; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (çev.), İstanbul: Hisar Yayınevi, Cilt 8,1996, s. 495.

⁹² İbn Kesir, a.g.e., s. 4413.

⁹³ Kur’ân, Hicr Suresi, Ayet 79.

⁹⁴ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 96.

⁹⁵ İbn Kesir, a.g.e., s. 2110.

⁹⁶ Kur’ân, Mâide Suresi, Ayet 2.

⁹⁷ Yaşar Nuri Öztürk, a.g.e., s. 96.

⁹⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, a.g.e., Cilt 5,1998, s. 256.

⁹⁹ İzzet Derveze, a.g.e., s.546.

¹⁰⁰ Kur’ân, Yasin Suresi, Ayet 12.

kullanıldığını belirtmiştir. Bir ayette Allah, “Biz her şeyi açık olan kitaba yazdık.” der.¹⁰¹ Elmalılı, Allah’ın her şeyi önce açık bir *kütük*’te, bir *ana kitapt*’ta yani *Levh-i Mahfuz*’da yazdığını açıklamıştır. Bunun anlamının ise her şeyin meydana gelmeden önce Allah’ın ilminde belli olup *Levh-i Mahfuz*’da koruma ve kayıt altına alınmış olduğu belirtilmektedir.¹⁰²

Türevleriyle birlikte *ümmî* kelimesine verilen manalar incelendiğinde, öncelikle, *anne*’ye nispet edilmiş ve *Kitap sahibi olmayan, Mekkeli, millet, asıl, okuma yazma bilmeyen, ön, Levh-i Mahfuz, önder, imam, yönelmek, yol, din, sığınak, belli süre, mahluk* gibi anlamlara geldiği tespit edilmiştir. Kelime, *annelik*’e nisbet edildiğinde ise *doğduğu hal üzere kalma, farklı bilgilere ulaşmamış olma, bir şeyin aslı*’nı ifade ettiği görülmektedir.

Bu anlamlardan başka, Ehl-i Kitab kendinden olmayanları ve kitap sahibi olmayanları *ümmî* olarak isimlendirmişlerdir. Mekke’ye nispet edilerek *ümmü’l-kuralı* anlamında, Mekkeli olan kişileri temsilen kullanılmıştır. Ümmete atfedilerek *millet* ve *ulus* manası verilmiştir. *İmam* kelimesiyle aynı kökten gelen *önder* anlamıyla birlikte *din*’i temsil etmektedir. Amel defterini tasvir etmek için *Levh-i Mahfuz* tanımlaması yapılmıştır. Bunun yanında, *yaratılmış varlıklar*’ı, çeşitlerini nitelemektedir ve yaşam süresini ifade etmektedir.

1.2. AYET VE HADİSLERDE ÜMMÎ VE ÜMMİLİK

Ümmî kavramı ayetlerde, kimi zaman tekil haliyle kimi zaman da çoğul haliyle yer almaktadır. Tekil olarak kullanıldığı yerlerde, *Hz. Muhammed’in ümmîliği*’ni ifade ederken, çoğul kullanımında ise *müşrik Araplar, Mekkeli toplum*’u ve *Ehl-i Kitab’tan olmayan* kesimi ifade etmek için veya o toplumun okur-yazarlığına dair bilgi verildiği görülmektedir.

1.2.1. Ayetlerde Ümmîlik

Hz. Muhammed’in *ümmî* olduğunu bildiren ayetler mevcuttur. Yüce Allah *ümmîliği* Hz. Muhammed’in özelliği olarak A’râf Suresi 157. ayette şöyle belirtmektedir: “Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o *ümmî* peygambere

¹⁰¹ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *a.g.e.*, s. 54-55; Yaşar Nuri Öztürk, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁰² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 403; İbn Kesir, *a.g.e.*, s. 3574.

uyarlar. Peygamber onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten meneder; yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını kaldırır, üzerlerindeki zincirleri çözer. O peygambere inanan, onu koruyup destekleyen, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar, işte bunlardır kurtuluşa erenler.”

A'râf Suresi 7/158: *De ki: “Ey insanlar! Gerçekten ben göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın hepinize gönderdiği elçisiyim. O'ndan başka tanrı yoktur. O hayat verir ve öldürür. Öyleyse Allah'a ve ümmî peygamber olan resulüne -ki o Allah'a ve O'nun sözlerine inanır- iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.”*

Cuma Suresi 62/2: *“Ümmîlere kendi içlerinden, onlara âyetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir elçi gönderen O'dur.”*

Ümmîlik kavramı bazı ayetlerde Ehl-i Kitap olmayan, Mekkeli toplumu ve müşrik Araplar manasında kullanılmıştır. Bakara Suresi 2/78: *“İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.”*

Âl-i İmrân Suresi 3/75: *“Ehl-i kitap'tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar “Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur” derler.*

İlahi kitap ulaşmamış toplumları ifade etmek için ümmî kavramına ayetlerde yer verilmiştir. Âl-i İmrân Suresi 3/20: *“Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: “Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim.” Ehl-i Kitap'a ve ümmîlere, “Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?”*

Tespitimize göre sözlüklerde ve müfessirlerin kelimenin anlamına dair yaptıkları izahlar hemen hemen aynıdır. Bu minvalde ayetleri incelediğimizde bazı tespitlerde bulunulmuştur. A'râf 157. ayette, Hz. Muhammed'in ümmî olduğunu anlamamızı sağlayan ifadeler görülmektedir. Ehl-i Kitap'ın kitaplarında, gelmesi beklenen peygamberden bahsedilirken, onun *ümmî* oluşundan söz edilmiştir. Ancak bu ayette yer alan '*ümmî*' ifadesinden ne kastedildiği hakkında farklı görüşlerin bulunduğunu da söylememiz gerekir. A'râf 158. ayette Allah ayette, uyulması gereken peygamberinden bahsederken onun *ümmî* olduğunu belirtmektedir. Bu, *ümmî* kelimesinin tekil haliyle, Hz. Muhammed için kullanıldığı ikinci ifadedir. Cuma 2. Ayette Kur'ân, kendilerine

peygamber gönderilen toplumun özelliklerinden bahsederken, o toplumun *ümmî* olduğunu *ümmî* toplum içerisinde onların durumunu bilen bir peygamber gönderdiğini belirtmektedir. Buradaki *ümmî* lafzı, *daha önce kendilerine ilahi kitap gönderilmemiş, müşrik Araplar, Mekkeli* olarak da yorumlanmıştır. Bakara 78. ayette, Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinden olmayan kişileri *ümmî* olarak isimlendirmişlerdir. Bu ayet de *ümmîlik* daha önce herhangi bir vahiy ile uyarılmamış toplulukları da ifade etmektedir. Âl-i İmrân Suresi 20. ayette iki farklı topluluktan bahsedilmektedir. İlahi kitapla tanışan toplumlar olduğu gibi kendisine vahiy gelmeyen toplumlar da mevcut olduğu bildirilmektedir. Âl-i İmrân Suresi 75. Ayette Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinden olmayan toplumu *ümmî* olarak isimlendirmeleri, onlara yapılan haksızlıklar konusunda bir günahın olmadığını düşünmeleri ve bunu ilahi kitaplarında yer bulan bir emir olarak telakki ettiklerini göstermektedir.

İçinde *ümmî* ifadesinin doğrudan geçmeyip Hz. Muhammed'in okuma bilmediğiyle ilişkilendirilen ayetler mevcuttur. Örneğin, Ankebût Suresi 29/48: “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*”

Yûnus Suresi 10/16: “*Yine de ki: “Allah (öyle) dileyseydi ne ben onu size okuyabilirdim ne de siz onu anlayabilirdiniz; o gelmeden aranızda uzun bir süre yaşadım, siz aklınızı kullanıp düşünmez misiniz?”*”

Furkan Suresi 25/5: *Yine dediler ki: “Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!”*

A'lâ Suresi 87/6: “*Sana okutacağız ve Allah öyle dilemedikçe unutmayacaksın. O, açık olanı da bilir, gizli olanı da.*”

Kıyâmet Suresi 16-17: “*Onu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir.*”

Hz. Muhammed'in okur-yazar olmamasıyla ilişkilendirilen ayetler incelendiğinde bazı tespitlerde bulunulmuştur. Ankebût Suresi 48. ayette, *ümmî* kelimesi Hz. Muhammed ile ilişkilendirildiğinde, genel olarak onun okur-yazar olmadığı görüşü savunulmuştur. Onlar bu düşüncelerini savunurken Ankebût Suresi 48. ayeti delil olarak göstermişlerdir. Ayette Hz. Muhammed'in peygamberlikten önce okur-yazar olması durumunda, onun vahyi kendisinin yazacağına dair itirazların olacağı bildirilmektedir.

Yûnus 16. ayette, Hz. Muhammed'in vahyi bildirmesinin ancak Allah'ın izniyle gerçekleşeceği belirtilmektedir. Ayette, Allah dilemeseydi Hz. Muhammed'in ayetleri insanlara okuyamayacağı belirtilmiştir. Furkan 5. ayette inkarcıların Hz. Muhammed'in yazdığına dair bir iddiada bulunmamaları dikkat çekmektedir. Bu durumda, inkarcılar tarafından Hz. Muhammed'in okur-yazar olmadığı bilinmektedir. A'lâ Suresi 6. ayette Hz. Muhammed'in okumasının ancak Allah'ın dilemesiyle gerçekleşeceği bildirilmiştir. Kıyâmet Suresi 16-17. ayette Hz. Muhammed'in okumasının da unutulmasının da Allah'ın takdirine bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.2. Hadislerde Ümmîlik

Ümmî kavramı hadislerde, peygamberin gönderildiği toplumun özelliklerini belirtmek için kullanılmıştır. Hz. Muhammed, *ümmî* olarak vasıflandırılmış olan toplumun içinden çıkmış bir peygamberdir.

Kendisinin insanlığa şahit, müjdecî ve korkutucu olarak gönderildiğini ifade eden Hz. Muhammed, Ahzab Suresi'nin 45. ayetini okuduktan sonra *وحزرا للأمميين* kendisi için 'ümmîlerin sığınağı' sıfatını ekledi.¹⁰³ Bu hadiste de görüldüğü gibi Hz. Muhammed kendisini ümmîlerin sığınağı olarak tanımlamıştır. Hadis-i Şerif'e göre, ümmî bir toplumun kurtuluşu ancak Rasulullah'ın getirdiği ilahî hükümlere uyulması sonucunda gerçekleşecektir.

Peygamberin (s.a.v) *ümmî* olduğuna dair bizzat kendisinden gelen sahih rivayetler mevcuttur. Hz. Muhammed, yaşadığı toplumu ve kendisini "Biz *ümmî* bir milletiz, saymıyoruz, yazmıyoruz." diyerek ifade etmiştir.¹⁰⁴ Hz. Muhammed'in *ümmî* olduğunu savunanlar Rasulullah'ın bu hadisini delil olarak kullanmıştır. Müslim'in Sahih'inde de bu hadise yer verilmiştir. "Biz okuma yazma bilmeyen bir milletiz. Yazmıyoruz ve saymıyoruz. (...)"¹⁰⁵

Hz. Muhammed kendisi için nasıl dua edeceğini öğretmesini isteyen kişinin sorusuna şöyle cevap vermiştir. "Bana dua edersen de ki: Ey Allah'ım, İbrahim'i kutsadığın gibi okuma yazma bilmeyen peygamber Muhammed'e ve Muhammed'in

¹⁰³ Buhârî, *Sahih*, "Kitabu's Sulh", Dimeşk: Daru'l İbn-i Kesir, (No, 2698), 2002, s. 659.

¹⁰⁴ Ahmet b. Hanbel, *a.g.e.*, s. 229.

¹⁰⁵ Müslim, *a.g.e.*, s. 761.

aillesine dua et. İbrahim'in ailesi de sen de iyi huylu ve yücesin."¹⁰⁶ Hz. Muhammed, ümmî olduğuna bu hadiste de ifade etmiştir.

Başka bir hadiste, Hz. Muhammed kendisinin emanetçi olarak geldiğini, söyledikten sonra üç defa "*Ben o ümmî peygamber Muhammed'im.*" dedi. ¹⁰⁷ Hadiste görüldüğü üzere Hz. Muhammed kendisinin ümmî bir peygamber olduğunu açık bir şekilde dile getirmiştir.

Hz. Ali Hz. Muhammed'in ona bıraktığı emaneti ifade ederken "*Ümmî Peygamber bana emanet etti: Bu sadece bir mümin beni sever ve sadece bir ikiyüzlü benden nefret eder.*"¹⁰⁸ Burada da keza, Hz. Ali'nin (r.a) ağzından Hz. Muhammed'in ümmî bir peygamber olduğu dile getirilmiştir.

Hudeybiye Barış Anlaşması yapılırken Hz. Muhammed'in adının "*Allah Resulü Muhammed*" olarak yazılmasını kabul etmeyince Hz. Muhammed anlaşma metninden bu ifadenin silinip Muhammed b. Abdillah olarak yazılmasını Hz. Ali'ye emretmiştir. Ancak Hz. Ali bunu yazmayı rededince kendisi silip Muhammed b. Abdillah yazmıştır.¹⁰⁹ Bu da Peygamber'in okumayı bildiğini gösteren bir kanıt olarak ileri sürülmüştür.

Hz. Muhammed'in çevresinde bulunan ülke idarecilerine davet mektupları yazıp göndermiştir. Peygamber Efendimiz Kisrâ'ya, Kayser'e, Necâşî'ye ve bütün idarecilere Allah'a davet mektupları yazmıştır.¹¹⁰ Bu da Hz. Muhammed'in okuma-yazma bildiğini gösteren bir delil olarak kabul edilmiştir. Ancak bu haberlerde Hz. Muhammed'in söz konusu mektupları bizzat kendisinin yazdığını gösteren bir ifade bulunmamaktadır. Pekala bu mektupları katiplerine yazdırdığı sonucu da çıkarılabilir.

1.3. ÜMMİLİK-MU'CİZE İLİŞKİSİ

Hz. Muhammed'in ümmîliği meselesi, İslam âlimleri tarafından İ'cazu'l- Kur'ân yönünden incelenmiştir. Nitekim Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği halde Kur'ân gibi mu'ciz bir kelamı getirmiş olması Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından

¹⁰⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, Saad bin Nasır bin Abdülaziz Ebu Habib El-Şasri (thk.), "Salatu Nebi", Riyad: Daru'l Kunuz İşbiliyya, 2015, s. 392.

¹⁰⁷ Ahmet b. Hanbel, *a.g.e.*, (No, 6606), s. 179.

¹⁰⁸ İbn Mace, *Sünen*, Muhammed Fuad Abdulkaki, "Fazlu'l Ali" (thk.), Kahire: Daru'l İhya, (No,114), 1905, s. 42.

¹⁰⁹ Buhari, *a.g.e.*, *Keyfe Yektub*", (No, 2552), s. 960.

¹¹⁰ Müslim, *Sahih*, Ahmet b. Rıfat b. Osman Helmi El-Karah Hasari (thk.), "Min Sihah", Beyrut: el Amare, (No,1774), s. 166.

yazılmadığının bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından yazılmış sözler olduğu iddialarına Allah tarafından Ankebût Suresi'nin 48. ayetiyle cevap verilmiştir. Zira Hz. Muhammed'in kırk yıllık yaşamı boyunca okuma yazma bildiğine dair bir bilgi mevcut değildir. Okuma yazma bilen bir kişinin dahi Kur'ân'ı ortaya çıkarması mümkün değilken okur-yazarlıkla ilgisi olmayan bir kişinin peygamberlik iddiasıyla, Kur'ân gibi muhtevası, belagatı, hitabeti akıllara ve kalplere hitap eden bir kelâmla gelmesi, Peygamber'in okuma yazma bilmediğinin apaçık ve güçlü bir delili olarak telakki edilmiştir. Müşriklerin Hz. Muhammed'e yönelttikleri itirazlara Allah'ın Kur'ân'da verdiği cevaplarla, Kur'ân'ın, bir beşer ürünü olmadığı ilahî vahye dayanan bir kelam olduğu ayetler çerçevesinde incelendiğinde şu sonuçlara ulaşılmıştır. Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi konusunda meydan okuyuculuk yönünü, Bakara Suresi 23. ayette¹¹¹ ve Yûnus 38. ayette¹¹² iddialarını kanıtlamak isteyenlere Kur'ân'ın benzeri bir sure getirme teklifinde bulunulmuştur. Hûd Suresi 13-14. ayetlerde¹¹³ ise benzeri on sure getirmeleri konusunda ve Bakara Suresi 106. ayette ise Kur'ân'dan daha iyisinin getirilmesi konusunda meydan okuma söz konusudur. Kur'ân muhaliflerine karşı Allah'ın bir diğer cevabı ise Kur'ân'da çelişkinin olmaması şeklindedir. Kur'ân bir bütün olarak incelendiğinde, içinde çelişkilerin olmadığı; ayetler arasında insicamın olduğu mu'ciz bir kitap olduğu aşikardır. Nitekim Allah dışında biri tarafından Kur'ân'ın oluşturulması durumunda ihtilafın olacağı izah edilmiştir.¹¹⁴

Hz. Muhammed'in içerisinde yaşadığı kavim okuma yazma bilmeyen, ümmî bir toplum olup, bedevilerden başkasının yaşamadığı çöl ortamında yaşayan bir kavimdir. O, Şam yolculuğu dışında yaşadığı toplumdan hiç ayrılmamış, Mekke de Ehl-i Kitab rahipleri ve geçmiş ümmetlerin şeriatlerini bilen kişilerle de tanışmamıştır. İnsanın yaratılış gereği eğitim almadan, hazırlık yapmadan belâğatıyla üst seviyeye çıkmış bir sözü bir anda söylemesi mümkün değildir. Toplum tarafından desteklenmemesine rağmen insanlara meydan okuması, yaşadığı zorluklara rağmen vazgeçmeden davasını sürdürmesi O'nun peygamberliğinin delillerindedir.¹¹⁵

¹¹¹ *Kur'ân*, Bakara Suresi, Ayet 23.

¹¹² *Kur'ân*, Yûnus Suresi, Ayet 38.

¹¹³ *Kur'ân*, Hûd Suresi, Ayet 13-14.

¹¹⁴ *Kur'ân*, Nisâ Suresi, Ayet 82.

¹¹⁵ Alim Çakır, Ebu'l-Muîn En-Neseî'de Peygamberlik ve Mu'cize, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), Uludağ Üniversitesi SBE., 2010, s. 56.

Kendisinin ve yaşadığı toplumun daha önce ilâhî vahye muhatap olmadığı, ümmî olan, kitap okumayan, yazmayan ve ilim tahsil etmeyen bir insan olan Hz. Peygamber'in Kur'ân gibi bir kitap getirmesi, Kur'ân'ın mu'cizeliğine örnek bir durumdur. Kur'ân'dan başka bir kitap gelmediğine göre, Kur'ân'ın mu'cizeliği devam etmektedir.¹¹⁶

Kur'ân'ın Rasulullah tarafından yazıldığına dair iddialar da mevcuttur. Eğer Kur'ân Peygamberimiz tarafından yazılmış olsaydı, Peygamberimiz Kur'ân'ı ezberlemek için çaba sarfetmezdi. Kendi yazdığı bir Kur'ân'ı unutmamak için çaba harcaması gereksiz bir durum olurdu.¹¹⁷ Diğer ilâhî kitapların durumuna bakıldığında ise insanlar tarafından değiştirilerek aslı muhafaza edilemediği kesin olarak bilinen bir husustur. Kur'ân ise Peygamberimizin yaşadığı dönemden itibaren ve diğer nesiller tarafından korunarak güvence altına alınmıştır.¹¹⁸ Ancak Kur'ân'ın Allah tarafından korunacağı¹¹⁹, bozulmadan¹²⁰ ve kıyamete kadar aslı bozulmayan tek ilahî kitap olarak kalacağı ayetlerde belirtilmiştir.

¹¹⁶ Zübeyir Bulut, Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mu'cizeler, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sayı 5, 2015, s. 18.

¹¹⁷ *Kur'ân*, Kıyame Suresi, Ayet 16-19.

¹¹⁸ *Kur'ân*, Vâkıa Suresi, Ayet 78.

¹¹⁹ *Kur'ân*, Hicr Suresi, Ayet 9.

¹²⁰ *Kur'ân*, Kehf Suresi, Ayet 27.

İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ TEFSİRLER BAĞLAMINDA HZ. MUHAMMED'İN ÜMMİLİĞİ

Bu bölümde çağdaş tefsirlerin ümmilik kavramına yaklaşımı ele alınacaktır. Meselede sağlıklı bir mukayese yapılabilmesi için önce klasik tefsirlerden başlanarak konu irdelenecektir. Çağımıza gelinceye kadar bu konuda görüş beyan eden müfessir ve düşünürlerin yaklaşım tarzları ortaya konulacaktır.

Çağımızda tefsir başta olmak üzere hadis, kelim, fıkıh gibi tarihte Kur'ân esas alınarak ortaya konmuş ilimlerde batı düşüncesinin etkisi açıkça görülmekle birlikte, geçmiş ulemanın metoduna sadık kalmayı ilke edinen düşünürlerin sayısı az değildir.

Çağdaş dönemde tefsir ilmi esas alındığında, onu geçmişte olduğu gibi gereksiz bilgilerden kurtarmak, İsraili bilgilerden temizlemek, tefsirin ağır edebi bir dille ifade edilmesini engellemek ve Kur'ân ile bilimsel verileri uzlaştırmaya çalışmak gibi yeni bir yaklaşım türünü görmek mümkündür. Bu dönemde müfessirler, tefsirde mantıksal yöntemi hâkim kılmayı hedeflemiş ve ayetleri yorumlarken akli yöntemi kullanmaya gayret etmişlerdir.

Modern psikolojinin tefsirde kullanılması batı düşüncesinin tesiriyle ortaya çıkmış bir olgudur. Vahiy ve akıl arasındaki ilişkiyi açıklamak için, modern tefsirde mu'cize ve olağanüstülük arasında ilişki kurulmuştur. Çağımızda mu'cize tamamen reddedilen veya aklileştirilerek, henüz sebepleri tam olarak ortaya konamamış tabiat kanunlarıyla açıklamaya çalışmak gibi yaklaşımlarla izah etme gayreti olmakla birlikte, mu'cizenin aklen mümkün olduğu kabul eden ancak insanlar üzerindeki etkisini en aza indiren yaklaşımlar da mevcuttur. Aynı zamanda modern çağa aykırı olmasına rağmen mu'cizenin gerçekliğini ve değerini ispatlamaya yönelik büyük gayret gösterildiği de dikkat çekmektedir.¹²¹

2.1. KLASİK TEFSİRLERDE ÜMMİLİK

Klasik tefsir dediğimizde akla gelen, tabiûn neslinden itibaren yazılmış tefsirler gelir. Kur'ân'ın yorumu dendiğinde her zaman bu müfessirlerin yazdıkları kitaplar ilk akla gelir ve genellikle bu tefsirler müslümanlar nezdinde itibar görmüştür. Bu bakımdan,

¹²¹ Muhammed İffet Şarkavi, *Çağdaş Dini Düşünce*, Orhan Atalay, Veysel Güllüce, (çev.). İstanbul: Ravza Yayınları, 2019, s. 82.

bu başlık altında, herkesçe bilinen ve tedavüldeki klasik müfessirlerin tefsirlerine müracaat edilecektir. Bu müfessirlerin tefsirlerinde kullandıkları metotlara kısaca değindikten sonra ümmîlik kavramına verdikleri anlamlar üzerinde durulacaktır.

Rivayet metodunun hâkim olduğu klasik tefsirlerde görülen genel özellikler şunlardır: Müfessir ayetlerle ilgili sebebi nüzûla dair bir bilgi varsa zikretmiş, gerekli durumda tercih kıstaslarına göre hareket ederek, ayette birden fazla mana mevcutsa, şahsi görüşler yerine delillere bağlı kalarak en kuvvetli olan tercih etmeye gayret etmiştir.¹²² Klasik tefsirde müfessirler her zaman mushaftaki sıralamayı takip ederek, Kur'ân'ın söz halindeki özelliklerine yönelmişlerdir. Müfessirler betimleyici bir dil kullanmanın yanısıra ayet veya surelerin tarihsel bağlamlarını aktaran rivayetlerine ve dilbilimsel bilgilere yer vermişlerdir. Klasik tefsirlerde lafzın semantik ve gramatik yapısına ilişkin görüşlere ve tartışmalara çok fazla yer verilmiştir. Bu özellikleri sebebiyle çağdaş dönemde müfessirleri tarafından eleştirilmiştir. Söz konusu müfessirlere göre bu durum tefsirin heyacandan yoksun olmasına ve tefsirde kuru bir dile yol açmıştır.¹²³

Klasik tefsirlerde *ümmî* kelimesine verilen manalara değinecek olursak, bu çerçevede ele alacağımız tefsirlerde söz konusu kelimenin geçtiği ayetler bağlamında incelendiğinde şu anlamlar üzerinde durulduğu tespit edilmiştir:

Taberî, Bakara 78. ayette, '*ümmîler arasından gönderilen peygamber*' lafzıyla Yahudiler arasında bir topluluğun okuyup yazmadığı, Tevrat hakkında bilgilerinin olmadığı şeklinde tefsir etmiştir. Taberî'ye göre bunlar kitabı bilmedikleri gibi ilahi kitap adına asılsız yalanlar uydurmuşlardır. İşte bu kişiler için ayette *ümmî* nitelemesinin kullanıldığını ifade etmiştir.¹²⁴

Bakara 78. ayette, *emânî* kelimesi, İbn Abbas'tan gelen rivayetlere göre tefsir edilmiştir. Buna göre, *asılsız söz*, *yalan* manası verilmiştir. Müfessir Taberî, ayette geçen *emânî* kelimesini *okuyuş* manasında kabul etmiştir. Mâturîdî, ise bu kelimeye *zan* ve *kuruntu* manalarını vermiştir.¹²⁵ İbnü'l Cevzi, ayette geçen, "*O ki, ümmîlere gönderdi.*" ifadesiyle okur-yazar olmayan Araplara, yani kendi cins ve soylarından olan Hz.

¹²² Lütfullah Cebeci, Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu, *Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2009, s. 75-76.

¹²³ Mehmet Paçacı, Klasik Tefsir Neydi?, *İslâmî İmler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2007, s. 13-14

¹²⁴ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 1, s.252.

¹²⁵ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 191-192.

Muhammed’le aynı özellikteki birinin Peygamber olarak gönderildiğine dikkat çekmiştir.¹²⁶ İbn Kesir, Ayette geçen *ümmî* kelimesini *yazı yazmayan kişi* anlamıyla birlikte bu izahın “*Allah’ın Kitabını anlamazlar*” lafzında da karşılığını bulduğunu düşünmektedir.¹²⁷ İbn Cerir, *ümmîliği*, yazı yazmalarına rağmen Allah’ın kitabını inkâr eden ve kitabı bilmeyen kişiler olarak yorumlamıştır.¹²⁸

Taberî, “*Ehl-i kitap’tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar ‘Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur’ derler.*” Taberî, Âl-i İmrân suresi 75. ayetinde geçen *ümmî* kelimesini, *okur-yazarlığı olmayan Araplar* olarak tefsir etmiştir.¹²⁹ Ümmîlik konusu hakkında bir diğer görüş ise Fahrüddin er-Râzî’ye aittir. O, Hz. Muhammed’in *ümmü’l-kura* (*şehirlere anası/aslı*) Mekke’ye nisbet edilerek *ümmî biri* olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Âl-i İmrân 75. Ayetinde, yer alan *ümme* kelimesinin anlamı şudur: Yahudiler, kendilerinden olmayan kimseleri *ümme* olarak nitelendirdiklerini ancak bu onların uydurmalarından başka bir anlam taşımamaktadır.¹³⁰

Fahrüddin er-Râzî’ye göre Âl-i İmrân Suresi’nin 20. ayetinde *Araplar* kastedilerek *ümmî* kelimesinin kullanılması üç sebebe dayanmaktadır. Birincisi, onlar ilâhî kitaba sahip olmadıkları için *okuma yazma bilmeyen kişiler* anlamında teşbih olarak kullanılmıştır. İkinci bir görüş olarak, *ümmîlik okuyup, yazmayı bilmeyen kişiler manasında* kullanılmıştır. Üçüncü görüş ise kendilerine kitap indirilmeyen kişiler de ‘*ümmîler*’ tavsifinin muhtevasına dahildir.¹³¹

Taberî, Tevrat’ta Hz. Muhammed’in özelliklerinin nebi, resul, *ümmî* olarak geçtiğini belirtmiş ve *ümmî* kelimesini, Hz. Muhammed özelinde ele alarak onun okur-yazar olmayan bir peygamber olduğunu belirtmiştir.¹³² Mâtürîdî, konuyu daha geniş olarak şöyle dile getirmektedir: Okuma yazma bilmeyen bir kişinin, ilâhî bilgilerle

¹²⁶ İbnü’l Cevzi, *Zâdu’l Mesîr Fi İlmi’t Tefsîr*, Abdulvahab Öztürk (çev.), İstanbul: Kahraman Yayınları, 2009, s. 196.

¹²⁷ İbn Kesir, *a.g.e.*, s. 210, Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 120-122.

¹²⁸ İbn Kesir, *a.g.e.*, s. 210.

¹²⁹ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 296; Ebu Mansur el Mâtürîdî, *Tev’îlatu’l-Kur’ân Tercümesi*, Fadıl Aygân (çev.) İstanbul: Ensar Yayınları, 2017, Cilt 2, s. 300-378.

¹³⁰ Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 410.

¹³¹ Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 220-221

¹³² Taberî, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 131; Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 6, s.220,221.

gelmesi ve aynı zamanda diğeri ilâhî kitaplardan haberdar olmamasına rağmen orda yer alan bilgilerden son derece sahih bir şekilde haberdar olması, olsa olsa onun Peygamberliğinin delillerinden biridir. Ayrıca Hz. Muhammed'in bu bilgileri Allah katından öğrendiğinin de göstergesidir. Zira Ehl-i Kitab'tan hiçkimse senin bu anlattığın bilgileri '*elimizde bulunan kitapta bulamıyoruz*' gibi itirazlarda bulunmamışlardır. Bu durum Rasulullah hakkında bilgilerin onların kitaplarında bulunduğunun ve onların da bu durumu kabullendiğinin göstergesidir.¹³³ Kurtubi'ye göre Resulullah'ın ümmî olarak isimlendirilmesi, sadece Kur'ân'da geçen bir ifade değildir. A'râf 157. ayette bu durum Ehl-i Kitab'ın elinde bulunan kitapta da yer almıştır. Onların kitaplarında, ileride geleceği bildirilen peygamberin ümmî olduğu ifade edilmiştir. Kurtubi'ye göre, söz konusu ayet, Ehl-i Kitab'ın Hz. Muhammed'in bu bilgileri daha önce gönderilen ilahi kitaplardan kopyaladığına dair iddialarına bir cevap niteliği taşımaktadır.¹³⁴

Taberî, inkarcıların Kur'ân'a dair itirazlarına Furkan Suresi'nin 5. ayetini örnek göstermiştir. Hz. Muhammed'in okur-yazar olmadığı herkes tarafından bilinen bir durum olmasına rağmen inkarcılar Kur'ân'a karşı çıkmak için başka insanların Kur'ân'ı Resulullah'a öğrettiği, başkalarının O'na yardım ettiği ve O'nun yazdığı eskilere ait efsaneler olduğu iddialarında bulunmuşlardır. Müşrikler Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabullenemedikleri için bu tarz karalama yolunu seçmişlerdir. Resulullahın peygamberlikten önce de emin sıfatıyla tanınması; hayatının hiçbir döneminde yalana başvurmaması bunun kanıtıdır.¹³⁵

Mâturîdî, Cuma Suresi'nin 2. ayetinde Hz. Muhammed'in ümmîliğinin, 'okuma-yazma bilmeyen' anlamına geldiğini, "*Sen okumadın, Sana okundu.*" ifadesinden yola çıkarak tefsir etmiştir. Maturidî, buna dayanarak Allah'ın resulünün okuma yazma bilmeyen, kitabı hikmeti bilmeyen bir kavmin arasında gönderdiğini ifade etmiştir. Maturidî'ye göre onun ümmîliği peygamberliğinin de bir işaretidir. Ümmî olarak isimlendiren bu kişinin daha önce kitap okumamış, yazmamış olduğu bilindiğine göre bir kitap getirmesi ancak vahiy yoluyla mümkündür; bu sözleri kendisinin uydurmuş olması düşünülemez.

¹³³ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 93.

¹³⁴ Kurtubi, *a.g.e.*, s.2260.

¹³⁵ Taberî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 170; Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt.10, s. 222-224; Fahrudin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 17, s. 179-181.

Maturidi, görüşünü dilci Zeccac'dan yaptığı nakille desteklemiştir. Zeccac'ın yorumunu ele alarak izah edildiğinde de ümmî kelimesinin anlamı *okuma yazma bilmeyen, ilim öğrenmemiş; annesinden doğduğu hal üzere olan kişi* manası verilmiştir. Bir kimsenin annesine nispet edilmesinin sebebi, doğduğu hal üzere olup, bilgi edinme veya herhangi bir eğitim faaliyetinde bulunmamış olduğu anlamına vurgu yapmak içindir. Nitekim bu zamana kadar okuma yazma bilmeyen, diğer kitaplar hakkında bilgisi olmayan bir kişinin, ilâhî vahiyle gelip hikmetli sözler söylemesi; geçmiş toplumlardan ve diğer kitaplarda yer alan konulara detaylıca ve doğru bir şekilde yer vermesi, onun bilgisinin kaynağının Allah olduğunun bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.¹³⁶

Maturidi'ye göre inanmayan kişilerin Hz. Muhammed'in peygamberliğine ve Kur'ân'a dair şüphelerine, Yûnus Suresi'nin 16. ayetiyle cevap verilmiştir. Resulullah'ın vahiy gelmeden önce uzun süre insanlar arasında bir yaşam sürdüğünün, önceden Peygamberlik iddiasında bulunmamasına rağmen şimdi böyle bir iddiayla gelmesinin; daha önce insanlara bir şey okumazken şimdi okumasının insanların düşünmelerini gerektirecek bir durum olduğu bu ayetle hatırlatılmıştır. Onların iddialarının asılsız olduğu bu gerekçelerle ortaya konulmuştur. Bu sözleri Resulullah'ın söylemeyeceği açıkça ortadayken inkarcıların itiraz yolunu tercih etmeleri akıl ve mantık kurallarına aykırıdır.¹³⁷

Maturidi'ye göre, Hz. Muhammed'in vahyi okuması Allah'ın dilemesiyle mümkündür. Nitekim bu durumu Allah, Âla Suresi'nin 6. ayetinde Allah "*Sana okutacağız ve Sen O'nu unutmayacaksın.*" buyurarak bildirmiştir. Yazmayı bilmeyen, kitap okumayan Resulullah, kendisine gelen vahiyleri bir çırpıda okurdu. Şayet bu onun diliyse hepsini bir anda nasıl kontrol edebilirdi? Allah ayetin devamında "*kendi dilemesi müstesna*" ifadesini kullanmıştır. Bu ifadeden çıkarılan anlama göre, kimileri "*Allah dilediğine dilediğini unutturur.*" yorumunu getirmişlerdir. Ancak müfessir bu yorumu doğru kabul etmemiştir. Hz. Muhammed insanlara ayetleri ulaştırdığında, bu konuda tenkit edildiği durumlarda onlara bu ayeti okuması onlara cevap olarak yetecektir. Zira ayetleri okutan da unutturan da Allah'tır. Şayet ayetleri Peygamber'in kendisinin oluşturduğu düşünülse bu ifadeyi Peygamber kendi aleyhine olacak şekilde kullanır

¹³⁶ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 15, s. 151-152; Taberî, *a.g.e.*, Cilt 8, 1996, s. 288.

¹³⁷ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 7, s. 38; Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 12, s. 328-329.

miydi? Unutacağı ayeti insanlara söyler miydi? Bu durumda demek oluyor ki ayetleri okumak da unutturmak da Allah'ın takdirine bağlıdır.¹³⁸

Zamahşeri, Ankebût Suresi'nin 48. ayetini değerlendirirken Hz. Muhammed'in yazı yazmadığını ancak yazı yazanlara emir verdiğini ifade etmiştir. Hatta onlara hangi surenin içerisine ayetlerin yerleştirileceğini belirtmiştir.¹³⁹ Onun hadislerinde ümmîliğine dair ifadeler geçmektedir. Ayette *sağ el* detayına yer verilmesinin sebebi Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediğini daha fazla detaylandırmak içindir. Araplar arasında 'sağ el' yazı yazan, okuma yazma bilen kişi için kullanılmaktadır. Bir düşüncüyü ispatlamak için detay bilgiye yer verilirse bu bilgi o kişinin bir işi yapma veya yapmama noktasında delil ifade etmektedir. Ayette Hz. Muhammed'den bahsederken sağ el detayına da yer verilmesi bu duruma benzemektedir ve bu ifade peygamberin hiçbir şekilde okur-yazar olmadığını ispatlamak için dillendirilen bir ayrıntıdır. Ayrıca bu ayette geçen Hz. Muhammed'in ümmîliği Tevrat ve İncil'de de mevcut olan bir özelliğidir. Şayet Hz. Muhammed okur-yazar olsaydı Yahudiler ve Hristiyanlar bu duruma itiraz edip onun peygamberliğine karşı çıkacaklardı.¹⁴⁰ Mâturîdî'ye göre Hz. Muhammed'i tanıyanlar onun daha önce okuyup yazmadığını bildikleri için, Hz. Muhammed'in okuyup yazmayacağından emin olmuşlardır. Aynı zamanda Kur'ân'ın bildirdiği bilgiler daha önce kendilerine kitap, ilim verilen kişiler tarafından tanınacağı için onların Hz. Muhammed'e hiç şüphe etmeden inanması gerekirdi. Ona göre, gerçek müminler gelen bilgilerin insana ait bilgiler mi ilâhî vahye dayanan bilgiler mi olduğunu anlayacak bir kavrayışa sahiptir.¹⁴¹

Fahrüddin er-Râzî, Alak Suresi'nde yer verilen '*oku*' emrinin ne anlama geldiğine dair görüşlere yer vermiştir. Birinci görüşe göre, Ebu Ubeyde buradaki mananın "*Rabbinin adını oku*" şeklinde olduğunu söylemiştir. '*Oku*' emrinin suredeki anlamı *Rabbinin adını an, zikret* manasındadır. Ancak bu görüş üç sebepten ötürü zayıftır. Şayet "*Rabbinin ismini an.*" olsaydı, Hz. Muhammed'in bu duruma karşılık "*Ben okuma bilmiyorum.*" demesi uygun bir ifade olmazdı. O halde anlam "*Ben Rabbimin ismini*

¹³⁸ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 17, s. 169; Fahrüddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 8260.

¹³⁹ Ebu Davud, *Sünen*, "Kitâbu's-Salat", Riyad: Maarif Yayıncılık, h. 275, (No, 786), s.139; Tirmizî *Sünen*, "Tefsîrü'l-Kur'ân", Beyrut: Daru-Ğaribu'l İslam, (No, 3086), 1996, s. 166.

¹⁴⁰ Zamahşeri, *Keşşaf*, Ahmet Alim vd., (çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Cilt 5, 2018, s. 174; Necmeddin Ömer En-Nesefi, *Nesefî Tefsiri*, Muhammed Coşkun (çev.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserleri Başkanlığı Kurumu, Cilt 5, 2019, s. 120

¹⁴¹ Ebu Mansur el Mâturîdî, *a.g.e.*, Cilt 11, s. 131-132.

anmayacağım.” şeklinde olurdu. İkinci olarak bu manada bir emir Hz. Muhammed’e uygun düşmez. Çünkü Hz. Muhammed’in Allah’ı zikrinden başka bir işi yoktur. Nitekim Allah’ın, Rasulullah’ın hep meşgul olacağı şeyi emretmesi uygun olmazdı. Öyleyse bu ayette, “*Kur’ân oku*” manası kastedilmiştir. Çünkü okuma ancak Kur’ân hakkında kullanılır. ‘*Rabbinin adıyla...*’ ifadesiyle şu izahlara yer verilmiştir. Rabbinin adıyla başlayarak Kur’ân oku demektir. Önce Besemele çek, sonra oku demektir. Bu manada her surenin besmele çekilerek okunması gerektiğine ayrıca vurgu yapılmıştır. Bir diğer mana ise ‘*Rabbinin adıyla medet umarak oku, onun adıyla yapılması zor gelen şeyleri vasıta kıl*’ anlamı verilmiştir. Bir diğer görüşe göre burdaki *okuma* bir fiili ifade etmektedir. ‘*Allah’ın rızası için yap*’ anlamı verilmiştir.¹⁴²

Fahrudin er-Râzî, ümmîlikle okur-yazarlık arasındaki ilişkiyi vahyin mucî’zeliği açısından da değerlendirmiştir. Allah; Hz. Muhammed’e önceki ve sonraki herkesin ilmini ihsan etmekle beraber, ona hiçbir insanın ulaşamadığı bilgilerle sayısız hakikatleri vermiştir. Akıl ve anlayış olarak ona Kur’ân gibi büyük bir ilim vermekle beraber Hz. Muhammed’i öyle bir şekilde yaratmıştır ki akıllı ve anlayışı az olan kişilerin bile öğrenebildiği yazıya onun ihtiyacı dahi olmamıştır. Bu şekilde iki zıt durumu birleştirmek, adeta iki zıt durumu uzlaştırmak gibidir. Bu durum vahyin mu’cizeliğinin bir başka göstergesidir.¹⁴³

İbn-i Kesir, Kıyamet 16-17. ayetleri şöyle tefsir etmiştir: Allah meleğin getirdiği bilgileri dinlemesini, vahyi ezberlemek için dilini oynatmaması gerektiği bildirilmiştir. Vahyi kolayca öğrenip kalbinde toplama görevinin Allah’a ait olduğu ve onun kendisine okunan ayetleri unutmayacağını haber verilmiştir. Allah, hikmetinin gereği olarak da Kur’ân’ı Resulü’nün zihninde toplamış, ona mesajın iletilmesi konusunda yol göstermiştir. Allah’ın, *Kur’ân’ı okutacağız* demesinin manası Kur’ân’ın kaynağının Allah olduğunu belirtmek içindir.¹⁴⁴

Klasik dönem müfessirlerinin görüşlerini incelediğimizde, genel olarak, Hz. Muhammed’in ümmî oluşu, nübüvvetinin bir ispatı sadedinde değerlendirilmiş olup, onun okuma yazma bilmediği görüşü daha ağır basmaktadır. Özellikle kelamcı kimliği

¹⁴² Fahrudin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 23, s. 254-256.

¹⁴³ Fahrudin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 18, s. 39.

¹⁴⁴ İbn Kesir, *a.g.e.*, s. 4415; Ebu Mansur el Mâtürîdî, *a.g.e.*, Cilt 16, s. 295-298; Fahrudin er-Râzî, *a.g.e.*, Cilt 22, s. 296-299.

olan Mâturîdî, gibi müfessirler ise, kendi tefsirlerinde konuyu ayrıca kelamcı gözüyle değerlendirmiş ve akli delilleri de ortaya koymuşlardır.

Klasik dönem ile çağdaş dönem arasında yaşayan müfessirlerin ümmîlik konusundaki değerlendirmeler mevcuttur. Örneğin Suyûtî, ümmîliği Yahudi ve Hristiyanların ilahi kitapları hakkındaki bilgisizliği, yazmayı bilmemek, Araplar, okumayı bilmemek, okuyacak kitapları olmayan Araplar arasından gönderilen peygamber olarak yorumlamıştır.¹⁴⁵ İsmail Hakkı Bursevi'ye göre ümmîlik kuruntu, ilahi kitabı bulunmayan müşrik Araplar, yazı yazmayan, Mekkeli, okuma yazma bilmeyen manalarını vermiştir. Ümmîlik Hz. Muhammed için kullanıldığında kavramın okur-yazarlığı olmayan kişiyi temsil ettiği tespit edilmiştir.¹⁴⁶

2.2. ÇAĞDAŞ TEFSİRLERDE ÜMMÎLİK

Çağdaş tefsirle beraber klasik dönemde incelenen pek çok mesele bu dönemde de ele alınmıştır. Bu dönemde üzerinde durulan konular daha çok rivayet yoluyla gelen bilgilerden çok akıl ve mantık çerçevesinde ele alınıp akılcı bir yorumlama yöntemi tercih edilmiştir. Çağdaş tefsir Kur'ân'ı akademik bir dil olmaktan çıkararak, toplumun düşünce sisteminin gelişmesini ve bilinçlenmesini hedeflemektedir.¹⁴⁷

Kur'ân'ın ve tefsirin sıradan halk tarafından okunabilmesi için hemen hemen bütün müfessirler ayetlerden hareketle evrensel mesajlar çıkarmaya ve onun çağdaş dünyayla uygunluğunu göstermeye çalışmıştır. Bundan dolayı Kur'ân metni geniş bir bağlamda yorumlanmıştır. Sonuç olarak çağdaş tefsirin üç temel özelliği ön plana çıkmıştır. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesi, dil ve filolojik araştırmalardan uzaklaşarak kelimeleri tek tek incelemek yerine sureye ya da pasajlara bütüncül olarak yaklaşmak ve tefsir alanının genişlemesidir.¹⁴⁸

Çağdaş tefsirin, Cemaleddin Afgani (ö.1897), Seyid Ahmed Han (ö. 1898), Muhammed Abduh (ö.1905)'un çalışmalarıyla başladığı genel kabul görmüştür. Çağdaş

¹⁴⁵ Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Durrü'l-Mensûr*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012, Cilt 1; Cilt 3 s.428-550; Cilt 6 s.571; Cilt 14, s.422.

¹⁴⁶ İsmail Hakkı Bürsevi, *Rûhu'l-Beyân*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2014, Cilt 1, s. 354; Cilt 3, s.926-1018, Cilt 6 s. 2480; Cilt 21, s.9559.

¹⁴⁷ Necmettin Gökkır, *Çağdaş Tefsir Tipolojilerinde Okuyucu Bağlamı, Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, Cilt 2, İstanbul, 2012, s. 618-620.

¹⁴⁸ İsmail Çalışkan, *Geçmişle Gelecek Arasında Tefsirin Umumi Manzarası, Eskiye Dergisi*, Cilt 1, Sayı 26, 2013, s.56.

Tefsir'in daha öncesine dayandığı görüşünü savunan kişiler de vardır. Muhammed Reşid Rıza (ö.1935), Tantavi Cevheri (ö. 1940), Elmalı M. Hamdi Yazır (ö.1942), Ferit Vecdi (ö.1954), Seyyid Kutub (ö.1966), İbn Âşûr (ö. 1973), Muhammed Ebu Zehra (ö. 1974), Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî (ö.1979), Muhammed Hüseyin Tabatabai (ö.1981), Muhammed İzzet Derveze (ö.1984), Fazlurrahman (ö.1988), Said Havva (ö. 1989), Cemalleddin Kasimi (ö.1914), Ahmet Muhtar Paşa (ö.1919), Muhammed Esed (ö. 1992), Muhammed Gazzâli (ö.1996), Emin Ahsen Islahi (ö.1997), Muhammed Hamidullah (ö. 2002), Zeyneb el-Gazzâli (ö. 2005), Muhammed Âbid el-Câbirî (ö. 2010), Muhammed Hüseyin FadAllah (ö. 2010), Sabuni (ö. 2021), Said Şimşek (2024), Süleyman Ateş, gibi isimleri Çağdaş Tefsir'in öncüleri olarak sayabiliriz.¹⁴⁹

Çağdaş dönemde müfessirler kendi yöntem ve incelemelerine dayalı olarak mana vermişlerdir. Bu başlık altında, konumuzu genişletmeden; konumuzla ilişkili olduğu ve ümmilikle ilgili anlayışları gösterecek oranda, değişik dönemlerde ve coğrafyalarda yaşamış müfessirlerden örnekler sunmaya çalışacağız.

2.2.1. Ehl-i Kitab Olmayan

Ümmî kavramı bazı ayetlerde Ehl-i Kitab'ın kendilerinden olmayanları sınıflandırmak için kullandıkları bir tabir olarak karşımıza çıkmaktadır. Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinden olmayanları ümmî olarak isimlendirip onlara yapılacak haksızlıklarda bir günahın olmadığını düşünmektedirler. Hatta bu durumu ilahi kitaplarına dayandırarak da kendilerine delil aramışlardır.

Celaluddîn el-Kasimî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır, Seyyid Kutub, İbn-i Âşûr, Muhammed Hüseyin Tabâtabâi, İzzet Derveze, Muhammed Esed, Vehbe ez-Zühaylî, Süleyman Ateş, Said Şimşek ve Kur'ân Yolu müfessirleri ayetlerde geçen ümmî ifadesini Ehl-i Kitab olmayan olarak yorumlamıştır.

Ümmîlik diğer dinlere mensup kişiler tarafından kendisine ilahi kitap gönderilmeyen toplumlar olarak yorumlanmıştır. Kâsimî, *Ümmîlere karşı (yaptıklarımızdan) bize vebal yoktur" demelerinden dolayıdır.* " Âl-i İmrân Suresi'nin 75. ayetinde geçen ümmîliği şöyle izah etmiştir: Yahudi ve Hristiyanlar kendilerinden olmayan kişileri ümmî olarak nitelemişler ve o kişilerden emanet aldıkları zaman emaneti

¹⁴⁹ İsmail Çalışkan, *a.g.m.*, s. 43-47.

teslim etmeme konusunda bir beis olmadığını düşünmüşlerdir. Bu durumun kitaplarında onlara bildirildiğini söyleyerek Allah adına yalan söylemişlerdir.¹⁵⁰ Emanetleri koruma ve sözünde durma konusunda zıt uçları temsil eden, bu durumun aralarında yaygınlık kazandığı açıkça görülmüştür. Onlar ümmîlere yapılan her türlü haksızlıkta sorumlulukları olmadığı düşüncesindedirler. Ehl-i Kitab kendilerinden olmayanları ümmî olarak, okuma yazması olmayan olarak isimlendirilmiştir.¹⁵¹ Tevrat'ta da İncil'de de ümmîlere bu şekilde davranılması gerektiğine dair bir hüküm yoktur. Bu durum onların menfaatlerine uymasından dolayı bu ahlaksızlıklarını dine nispet etmişlerdir.¹⁵² Rivayet edilen bilgilere göre, İsrâiloğulları putperest olmalarından dolayı Arapların mallarını haksız bir şekilde yemelerinin helal olduğunu inanmaktaydılar. İslam dini geldikten sonra Araplar İslamı tercih etmelerine rağmen Yahudiler onlar hakkındaki fikirlerinden vazgeçmemişlerdir. Allah onların bu inançlarını yasaklamak için bu ayeti indirmiştir.¹⁵³ Tevrat'ta cahilleri ifade etmek için ümmî kelimesi metafor olarak kullanılmıştır. Musa'nın dinine mensup olmayan, dinde kendilerine karşı çıkanların haklarını hiçe saymalarına ve onların dinine karşı çıkmalarına vurgu yapılmıştır. "*Câhiller ve güvenirlere layıktır.*" zulmün onlar için geçerli olduğu anlamındadır. Onların bu şekilde düşünmelerine sebep olan Tevrat'ı yanlış anlamalarından kaynaklanmıştır. Zira onlara göre Tevrat, İsrâiloğulları ile diğer insanlar arasında ayırım yaptığı görüşünü benimsemişlerdir.¹⁵⁴ Buna göre, dönemin Yahudilerinin, ümmiliği, kendilerinden olmayan halk veya milletleri basit, bayağı ve düşük seviyedeki insanlar olarak gördükleri için böyle bir tanımlama getirmiş ve onlardan aldıkları emanetleri geri verme ihtiyacı bile hissetmemişlerdir. Bu davranışlarının kökleri muharref Tevrat ayetlerinde mevcuttur.¹⁵⁵ Yahudilerden başkalarının düşük seviyede olduğu belirtilmektedir. Onların malları ve canları sözüm ona Allah tarafından Yahudilere mübah sayılmıştır. Son zamanlarda Gazze'de katliam yapan İsrail Devlet ordusu, gerçekleştirdiği bu gayri insani tecavüzlerin

¹⁵⁰ Celâluddîn el-Kâsîmî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, Beyrut: Darul Kütübül İlmiyye, Cilt 2, 2003, s.833.

¹⁵¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, Vahdettin İnce (çev.), *El Mizan fi Tefsir'ul Kur'ân*, İstanbul: Kevser Yayınları, Cilt 3, s. 144-145; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 601-607.

¹⁵² Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, Cilt 2, 1988, s. 65; M. Said Şimşek, *Hayat Kaynağı Kuran Tefsiri*, İstanbul: Beyan Yayınları, Cilt 1, 2012, s. 371.

¹⁵³ Vehbe ez-Zühaylî, *Tefsir'ül Münir*, Hamdi Arslan vd. (çev.). İstanbul: Risale Yayınları, Cilt 2, 2019, s. 59.

¹⁵⁴ İbn-i Âşûr, *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Beyrut: Tunus Yayınevi, Cilt 3, 1984, s. 287-288; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 302-303.

¹⁵⁵ *Kutsal Kitap*, Yeşaya 14/1-5, Yeşaya 14/24-27.

ilhamını muharref Tevrat ayetlerinden almaktadır. Ordu komutanı yaptığı açıklamada, Gazze halkını insan olarak görmediğini basın önünde defalarca dile getirmiştir.¹⁵⁶

Âl-i İmrân Suresi'nin 20. ayetinde ümmîlik "*Kendilerine Kitap verilenlere ve ümmîlere de ki.*" ifadesiyle Arap müşrikler gibi kitabı olmayanları nitelemek için söylenmiştir. Nitekim Ehl-i Kitap kendilerinden olmayanları ilahi kitaba sahip olmadıkları için ümmîler olarak tanımlamışlardır.¹⁵⁷

Müfessir Cuma Suresinin 2. ayetinde geçen ümmîliği Yahudilerin Arapları tasvir ederken kullandıkları lafızdan yola çıkarak yorumlamıştır. Yahudilerin Arapları bu şekilde adlandırılmasında kendilerinden başka milletlere İbranice 'cuyim' yani 'diğer milletler' demelerindedir. Yahudiler, Arapları ve yani diğer ümmetlere mensup olanları ifade etmek için ümmî kavramını kullanmışlardır. Ehl-i Kitap özellikle Yahudiler kendilerini seçkin millet, diğerlerini ise önemsiz, dikkate alınmayacak milletler olarak görüyorlardı. Arapçada tekile nispet edilir. Bu durumda ümmetin nispet edildiği kelime ümmîler manasındadır. Allah'ın ümmî toplum olarak nitelendirilen bir toplum arasından peygamber seçmesi Arapları yüksek bir konuma çıkarmıştır. Peygamber onlara getirdiği ayetlerle onları ümmîlikten, bilinçsizlikten kurtarmıştır.¹⁵⁸ Ümmîlik ayette Yahudilerin kendilerinden olmayan toplulukları ifade etme şekli olarak yorumlanmıştır. Ümmî kelimesinin Arapça bir kökten türemesinin yanında Yahudiler tarafından kullanılması ve Yahudilerin Arapları bu şekilde tasvir etmeleri bu tanımlı kuvvetlendirmektedir.¹⁵⁹

Bakara Suresi'nin 78. ayetinde iki türlü grubun varlığından bahsedilir. Okuma yazma bilmeyen manasında kullanılan bir cümle diğer cümleyle birleştirilmiştir. Burada yer alan ümmî kelimesi okuma yazma bilmeyen, sıradan insanlar manasında ümmete nispet edilmiş, anneye de nispet edildiği görülmektedir. Yani annesinin velayet süresinde olduğu zamana dayanıyor, yeni bir bilgi edinmediği anlamına geliyordu. Birinci yönüyle, "*Kitab'ı bilmiyorlar.*" demesi, ümmîliğin işaretlerinden biridir, yani onlar, Tevrat'ı, dinlediklerinde elde ettikleri ve hâkim olmadıklarından kaynaklanan karışık bir ilim

¹⁵⁶ <https://www.aa.com.tr/tr/ayrimcilikhatti/ayrimcilik/israilin-eski-bm-daimi-temsalcisi-gillerman-filistin-halki-icin-insanlik-disi-hayvanlar-ifadesini-kullandi/1817702://www.aa.com.tr/tr/dunya/Israil-savunma-bakani-gallant-gazze-tamamen-ablukaya-alinacak/301291> (Erişim tarihi:01.09.2024).

¹⁵⁷ Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 2, s..794.

¹⁵⁸ Seyyid Kutup, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, İsmail Hakkı Şelgüner (çev.), İstanbul: Hikmet Yayınları, Cilt 11, 1977, s. 2354-2355.

¹⁵⁹ İzzet Derveze, *a.g.e.*, s .61

dışında bir bilgiye sahip değillerdir. Öte yandan cümle okuma yazma bilmemek anlamını açıklayan bir ifadedir. Ayette Yahudilerin Arapları görüş şekilleri ifade edilmiştir. Zira cehalet peygamberin mu'cizeliğine işaret eden bir durumdur. O peygamberlikten önce okuma yazma eğitiminden geçmemesine ve belli bir eğitim almamasına rağmen insanların en bilgin olanıdır.¹⁶⁰ Yani müfessir burada ümmî kelimesini Ehl-i Kitab'ı bilmeyen anlamında kullanmıştır.

A'râf Suresi'nin 157. ayetinde bu kelime peygamberimizin bir özelliği olarak kullanıldığı görülmüştür. “Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.” Burada kullanılan mana ise Kitap Ehli'nden olmayan ya da Kitap Ehli olmayan bir topluluğa mensup bir kişiyi tanımlamak için kullanılmıştır.¹⁶¹

Sonuç olarak ümmîlik Yahudiler ve Hristiyanlar için ilahi kitapla tanışmamış Allah'ın vahyinden habersiz olan toplumu nitelemektedir. Ehl-i Kitab kendilerinden olmayan kişileri aşağılamakta ve onlara yapılacak haksızlıkların bir günahının olmadığını düşünmektedir. Bu durumu Tevrat ve İncil'e dayandırarak kendilerine hak olarak görmektedirler. Allah da ayetlerde kitap gönderilmiş toplumlarla gönderilmeyen toplumları sınıflamak için ümmî kavramına yer vermiştir.

2.2.2. Müşrik Araplar

Ümmîlik kimi zaman Arapları tanımlamak için ayetlerde yer bulmuştur. Kimi zaman Ehl-i Kitab'ın Arapları tanımlama şekli olarak karşımıza çıkmıştır. Kimi zaman da Allah ayetlerde kitap gönderilmeyen Araplara hitap etmek için bu lafzı kullanmıştır.

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır, Seyyid Kutub, İbn-i Âşûr, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, İzzet Derveze, Vehbe ez-Zühaylî, Said Şimşek ayetlerde geçen ümmî ifadesini Araplar olarak yorumlamıştır.

Ehl-i Kitab'ın söylemlerinde de ümmî kavramı geçmekle birlikte Ehl-i Kitab kendilerinden olmayanları tanımlamak için bu kavramı kullanmıştır. Âl-i İmrân Suresi 75. ayette Ehl-i Kitab'tan olan kişilerin ümmîlere olan borçlarını vermede bir vebal

¹⁶⁰ İbn-i Âşûr, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 573-574.

¹⁶¹ İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 61.

olmadığını ifade etmişlerdir. Onlar ‘*Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur’ derler.*” Burada ümmî kelimesiyle kastedilen Araplardır.¹⁶²

Ümmîlik kavramının geçtiği ayetler incelediğinde bir toplumu nitelendirmek için kullanılan lafız olduğu ayetlerde dikkat çekmektedir. Nitekim Allah Âl-i İmrân Suresi’nin 20. ayetinde kendilerine kitap verilen ve kitap verilmeyen ümmîler olarak iki gruptan bahsetmiştir. “*Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah’a teslim ettim. Ehl-i kitaba ve ümmîlere, “Siz de Allah’a teslim oldunuz mu?”*” Ümmî kelimesi burada Ehl-i Kitab’a mensup olmayan kişileri temsil etmektedir. Burada kastedilen grup müşrik Araplardır. Daha önce Bakara Suresi’nin 78. ayetinde belirtildiği üzere müşrik Araplar cehaletlerinden dolayı ümm, anneye nispet edilerek ümmî olarak nitelendiriliyorlardı. Peygamberliğin evrensel bir olgu olmasına rağmen burada müşrik Arapların özel olarak isimlendirmesinin sebebi, Hz. Muhammed’in yapmış olduğu davette onlara vasıtasız bir şekilde doğrudan hitap etmesi sebebiyledir. Âl-i İmrân Suresi’nin 20. ayetinde Hz. Muhammed’in peygamberliğinin bütün insanlığı kapsadığının göstergesi olmuştur. Ayette yer verilen tasnifte kendisine kitap verilmiş olan Yahudi ve Hristiyanlardan bahseder. ‘*Ümmîyyun*’ ise kitapsız dinlere mensup olanlarla Arap müşriklerini ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁶³ Bu ayette ümmî kelimesini müşrik Arapları tasvir etmek için kullanmıştır.

Araplar çoğunlukla okuma yazma bilmedikleri için ümmî olarak isimlendirilmiştir. Cuma Suresi’nin 2. ayetinde de bu durum anlatılmaktadır. “*Ümmîlere kendi içlerinden, onlara âyetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir elçi gönderen O’dur.*” Peygamberimizin ümmîlik konusunda “*Biz ümmî bir milletiz, ne hesap eder ne de yazarız.*” diyerek Arap toplumu olarak ümmî bir millet olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda okuma yazma bilmeyen insanlar için ümmî lafzı kullanılır. Burada ümmî kavramı annesinden doğduğu hal üzere kalan anlamındadır. Arapların bu şekilde adlandırılmasında Yahudilerin kendilerinden başka milletlere diğer milletler demelerindedir. Araplar, ümmî yani diğer ümmetlere mensup olanları ifade etmektedir. Ehl-i Kitab özellikle Yahudiler kendilerini seçkin millet, diğerlerini ise önemsiz, dikkate alınmayacak milletler olarak görüyorlardı. Arapçada tekile nispet edilir. Bu durumda

¹⁶² Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 478.

¹⁶³ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 334-335.

ümmetin nisbet edildiği kelime ümmîler manasındadır. Allah'ın ümmî toplum olarak nitelendirilen bir toplum arasından peygamber seçmesi Arapları yüksek bir konuma çıkarmıştır. Peygamber onlara getirdiği ayetlerle onları ümmîlikten, bilinçsizlikten kurtarmıştır.¹⁶⁴ Ayette 'O elçiyi onlardan' ifadesiyle Araplar arasından bir elçi seçildiğine vurgu yapılmıştır. Zira Resul'ün onlar arasından olması ve onların lisanıyla yazması hidayete ulaşmada fayda sağlayacak bir durumdur. Peygamberden habersiz oldukları için "O, ümmîlerin elçisidir, bize değil, ümmîlerin elçisidir." derler. Ümmîlere bir elçi gönderdiğini, peygamberin ümmî olduğunu bildirmiş ve bu durum Allah'ın lütfudur.¹⁶⁵

Allah Kur'an'da kitap verilen toplumlarla kendilerine ilahi kitap gönderilmeyen grupları sınıflandırarak açıklamıştır. Ehl-i Kitab'ın kendi kitaplarıyla çelişecek tutumları eleştirilerek hak yolun tek olduğu ifade edilmiştir. Peygamber'imiz risalet görevini yerine getirirken, onunla tartışmaya giren kişilere Âl-i İmrân Suresi'nin 20. ayetiyle cevap verilmiştir. Bu cevapta ise iki toplum yapısından bahsedildiği göze çarpmıştır. Bunlardan ilki, kendilerine daha önce ilahî kitap verilen kesim, diğeri ise ümmîler olarak tasvir edilen gruptur. Burada 'ümmîyyun' kelimesinin Ehl-i Kitab'tan kinâyeye olarak kullanıldığı göze çarpmıştır. Tercih edilen görüşe göre, Allah'ın burada ümmîler olarak seslendiği grup Arap müşriklerini temsil etmek için kullanılmıştır. Bu iki toplum yapısına Allah'ın verdiği mesaj aynıdır: Şayet Allah'a teslim olurlarsa doğru yolu bulmuşlardır. Eğer bu yola uymazlarsa Resule düşen görevin sadece duyurmak ve bildirmekten ibaret olduğu izah edilmiştir.¹⁶⁶ Ayette Allah kulu ve Resûlü Muhammed'i O'nun yoluna uyması için gönderdiğini, dini tebliğ etmesini, Ehl-i Kitab'ı ve Arap müşrikleri yoluna davet etmesi gerektiği bildirilmiştir.¹⁶⁷ Bu ayette müfessir ümmî kelimesini müşrik Araplar olarak yorumlamıştır.

Gelmesi beklenen peygamberlerin nitelikleri Ehl-i Kitab'ın kitaplarında geçmektedir. Hz. Muhammed'in onların kitaplarında geçen en belirgin özelliği ümmî oluşuydu. "Onlar, ellerindeki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar." A'râf Suresi'nin 157. ayetinde "ümmî" kelimesinin kökününün

¹⁶⁴ Seyyid Kutup, *a.g.e.*, Cilt 11, s. 2354-2355; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 61; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 19, s. 274; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 8, s. 222.

¹⁶⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, Cilt 27, s. 207-209.

¹⁶⁶ İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 278; İbn-i Âşûr, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 202; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 185-186; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 2513.

¹⁶⁷ Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 24.

nerden geldiği ve anlamı konusunda üç görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre “*ümmü’l kura*” şehirlerin anası yani Mekke’de kullanılmıştır. İkinci görüşe göre ise çoğunluğu okuma yazma bilmeyen ve bu sebeple Yahudiler tarafından “*ümmîler*” diye isimlendirilen Araplar için kullanım şeklidir. Zira Yahudiler İsrâilîoğullarından olmayan bütün milletlere ümmî, yabancı, câhil nitelemesini kullanmışlardır. Ancak onların ilişkileri daha çok Araplarla olduğu için onları bu kavramla nitelemişlerdir. Üçüncü anlamı ise annesinden doğduğu gibi olan okuma yazma bilmeyen manasında kullanılmıştır. Risalet gelinceye kadar Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmediği bilinmekteydi.¹⁶⁸ Bu ayette ümmîlik Yahudilerin kendilerinden olmayan Arapları tanımlama şeklidir.

Sonuç olarak müfessirler ümmîlikle kastedilen manayı Araplar olarak yorumlamışlardır. Ehl-i Kitap kendilerinden olmayan Arapları ötekeleştirmek için ümmî kavramını kullanmıştır. Aynı zamanda Allah ayetlerde Araplar içerisinde göndermiş olduğu elçiyi tanıtmak için de bu ifadeye yer vermiştir.

2.2.3. İlahi Kitap Gönderilmeyen Toplum

Ümmîlik ilahi kitapla tanışmayan, kitaba ve vahye dair bilgisi olmayan toplumları da nitelemektedir. Ehl-i Kitap tarafından kitap sahibi olmayan toplumları nitelemek için de ümmî kavramı kullanılmıştır.

Seyyid Kutub, İbn-i Âşûr, Muhammed Esed, Süleyman Ateş, Said Şimşek ayetlerde geçen ümmî ifadesini ilahi kitap gönderilmeyen toplum olarak yorumlamıştır.

Ehl-i Kitap’ın kendilerinden olmayanları ümmî olarak tanımlamaları ve onlara karşı yapılan haksızlıklara karşı bir vebalin olmadığını düşünmeleri ayetlerde eleştirilmiştir. Nitekim onlar bu tutumlarını kendi kitaplarına isnat etmelerine rağmen bu durum onların kitaplarıyla da çelişmektedir. Al-i İmran Suresi’nin 75. ayetinde Yahudilerin kitaplarında böyle bir duruma yer verilmediği halde haksız olarak Allah’ın Yahudi olmayanları ‘*ümmî*’ olarak vasıflandırıp ‘*kitapla ilgisi olmayan halk*’ şeklinde tanımladıklarını savunmuşlardır. Bunun gereği olarak küçümsedikleri halka karşı her türlü sorumluluktan muaf tutulduklarını iddia etmiş, bunu ise ilahî kitaplarına dayandırarak gerçekliği

¹⁶⁸ M. Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 336.

konusunda gerekçe sunmuşlardır.¹⁶⁹ Ehl-i Kitab kitap gönderilmeyen toplumlari ümmî olarak isimlendirmişlerdir.

Ehl-i Kitab olan Yahudiler Araplara kitap gönderilmediği, ilahî bir kitapla ilişkileri olmadığı, medeniyetten uzak olduklarını ifade edip onları küçümseyip, dışlamak için onları ‘ümmîler’ olarak nitelemişlerdir. Bu durum Cuma Suresi’nin 2. ayetinde belirtilmiştir. Aynı zamanda bu surede Yahudilerin onlara verilen sorumlulukları yerine getirmedikleri için cehaletin sembolü olan eşeğe benzetilerek eleştirildikleri için onların Arapları isimlendirmesi esas alınarak konu anlatılmaya çalışılmıştır. Bu ayette vurgulanmak istenen Yahudilere cevap niteliğinde siz onların kitabı ve peygamberi olmadığı için ümmî sıfatı vermişsiniz. Oysaki onlara kitapta, peygamber de verildi denilmek istenmiştir. Ümmîlere gönderilen peygamber onlara kitabı okumuş ve onları arındırmıştır. Câhil olarak gördüğünüz Araplara ‘ümmî’ lakabı takan Ehl-i Kitab’a bu tanımlamaya layık olan kendileridir denilmek istenmiştir. Ehl-i Kitab kendilerini ilahî kitaplardan anlayan olarak nitelemelerine rağmen ümmî olarak tanımladıkları kişilere ilahî bir kitap gönderilmiştir. Ancak onlar kendi hevalarından Allah adına yalan söyleyip, kitabı yalanlamışlardır.¹⁷⁰ Hz. Muhammed’den bahsedilirken kendi içlerinden bir insan olarak tanımlanması bu bağlamda, O’nun da kelimenin ilk manasıyla ‘*kitap ile alakası olmayan, ümmî olduğu*’ bu sebepten dolayı Kur’ân, mesajını uydurmuş veya eski metinlerden çıkarmış olmayacağını vurgulamak için böyle bir bilgiye yer verilmiştir.¹⁷¹

Ümmî kelimesinin geçtiği ayetler incelendiğinde, müfessirler ümmî kelimesini Ehl-i Kitab’a mensup olmayan kişiler olarak izah etmişlerdir. Âl-i İmrân Suresi’nin 20. ayetinde geçen ümmîyyun kelimesi, kitap sahibi olmayan manasında kullanılmıştır. “*Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah’a teslim ettim.*” Ehl-i kitaba ve ümmîlere, “*Siz de Allah’a teslim oldunuz mu?*” Burada kastedilen durum ise özel anlamda müşrik Araplardır. Ümmîyyun kelimesinin geçtiği bu ayette Razi’nin görüşünü esas alan müfessirler de bulunmaktadır. Razi’nin esas aldığı anlam ise ‘*kendilerine vahyedilmiş belli bir kitabı olmayan toplum*’ için bu ifadenin kullanıldığı yorumunu getirmiştir.¹⁷² Bu ayetin nüzul sebebi olarak peygamberimizin Necran Hristiyanlarıyla yaptığı münazara

¹⁶⁹ Muhammed Esed, *Kuran Mesajı*, Cahit Koytak vd. (çev.), İstanbul: İşaret Yayınları, 2017, s. 54.

¹⁷⁰ M. Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 234.

¹⁷¹ Muhammed Esed, *a.g.e.*, s. 644.

¹⁷² Muhammed Esed, *a.g.e.*, s. 48; Seyyid Kutup, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 261.

gösterilmiştir. Hristiyanların bu münazara sırasında tevhide aykırı söylemlerinden kaynaklı olarak bu ayet inmiştir.¹⁷³

Ümmî kelimesi ayetlerde kullanıldığı yere göre anlam kazanmaktadır. Bakara Suresi'nin 78. ayetinde “*Onlardan bir kısmı ümmîdir; kitabı bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeyler, birtakım kuruntulardır.*” Onların içlerinde okuma yazmayı bilmeyen olarak tanımlanan ümmîler lafzı yer alır, onların kitabı bilmediği, bildikleri bilgilerin asılsız kuruntulardan ibaret olduğu anlatılır. Onların saplantılara kapılmış kişiler olduğu ifade edilir.¹⁷⁴ İlahî kelamın gerçek bilgisine vâkıf olmayan, kitap ile alakaları olmayan manasını ihtiva etmektedir. Kitap ile ilgisiz olan insanların kuruntu ve zanna uyan kişiler olduğu ifade edilir. Burada Kitap Ehlerinden olmayan, kendisine ilahî kitap gönderilmeyen anlamındadır.¹⁷⁵

Ümmîlik meselesi ayetler doğrultusunda ele alındığında müfessirlerin bu kavramı kendisine ilahi kitap gönderilmeyen toplumu olarak yorumlamışlardır. Yahudilere ve Hristiyanlara ilahi kitap gönderilmiştir. Allah ilahi kitap göndermediği Arap toplumuna ümmî olarak seslenirken Arapların içerisinde seçmiş olduğu peygamberi de ümmî olarak ifade etmiştir.

2.2.4. Okur-Yazar Olmayan

Ümmîlik meselesi okur-yazar olmama manasıyla ön plana çıkmıştır. Ayetler incelendiğinde Hz. Muhammed'in ümmîliğinin onun okur-yazar olmasıyla ilişkilendirildiği dikkat çekmiştir. Ümmî olarak isimlendirilen Arap toplumunun içerisinde yaşayan Hz. Muhammed'in de okur-yazarlığı sorgulanmıştır.

Celaluddîn el-Kasimî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır, Seyyid Kutub, İbn-i Âşûr, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, İzzet Derveze, Muhammed Esed, Vehbe ez-Zühaylî, Süleyman Ateş, Said Şimşek ve Kur'ân Yolu müfessirleri ayetlerde geçen ümmî ifadesini okur-yazar olmayan olarak yorumlamıştır.

Ehl-i Kitab daha önce kendilerine gelen kitabı okumuşlar burada yer alan Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair delilleri bilmelerine rağmen onu yalanlayarak ona inanmamışlardır. Bakara Suresi 78. ayetinde “*İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı*

¹⁷³ Süleyman Ateş, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 25.

¹⁷⁴ Seyyid Kutub, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 45.

¹⁷⁵ Muhammed Esed, *a.g.e.*, s. 13.

bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.” Belirtildiği üzere okuma yazma bilmeyen kişilerin Allah’ın indirdiği kitaptan bir şey anlamazlar. Okuma yazma bilmeyenler sadece kıraatten başka bir şey bilmediklerini; liderlerine ve hahamlarına güvenerek yoldan saptıklarını ve insanları yanılttıklarını ifade etmiştir.¹⁷⁶ Bakara Suresi 78. ayette geçen ümmî lafzı okuma yazması olmayan kişiler için kullanılmıştır.

Hz. Muhammed’in yaşadığı toplumun ümmî olduğu onun da tıpkı bu toplum gibi aynı özelliğe sahip olduğu ayetlerde ifade edilmiştir. “*Ümmîlere kendi içlerinden, onlara âyetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir elçi gönderen O’dur.*” Cuma Suresi’nin 2. ayetinde ümmî Araplar lafzıyla okuma yazma bilmeyen bir toplum arasından gönderilen elçiden bahsedilir. Allah ümmî bir toplum içerisinden ümmî bir peygamberi göndermiştir. Kıyamet gününe kadar elçi olarak kabul edilecek kişi Hz. Muhammed’dir. Bu ayette ümmî Araplar gibi içlerinden okuma yazma bilmeyen bir elçi gönderildiği ifade edilerek Hz. Muhammed’in de gönderildiği toplum gibi okuma yazma bilmediği ifade edilmiştir.¹⁷⁷ Peygamberimizin ümmîlik konusunda “*Biz ümmî bir milletiz, ne hesap eder ne de yazarız.*” diyerek Arap toplumu olarak ümmî bir millet olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda okuma yazma bilmeyen insanlar için ümmî lafzı kullanılmıştır. Burada ümmî kavramı annesinden doğduğu hal üzere kalan anlamında kullanılmıştır. Yazı yazmak ancak çaba sarf ederek, öğrenerek elde edilen bir eylemdir.¹⁷⁸ Müfessir burada annesinden doğduğu hal gibi bilgisiz olan bir kişinin ümmî olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.

A’râf Suresi’nin 157. ayetinde Hz. Muhammed’in Ehl-i Kitab’ın ilahî kitaplarında ümmî olarak ifade edildiğine yer vermiştir. “*Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar.*” Ümmî kelimesi anneye nispet edilerek okuma yazma bilmeyen manasındadır. Ehl-i Kitab, Arapları tanımlarken ümmî olarak isimlendirmişlerdir. Hatta bu lakap sadece Yemenliler için değil Hicâz bölgesi için verilmiş bir isimdir. Ümmî vasfı diğer peygamberlerde olmayan sadece Hz. Muhammed’e ait bir özelliktir. Zira onun ümmî oluşu Peygamber oluşunun en büyük işaretlerindedir. Ayette ümmî kelimesi marife olarak gelmiştir. Önceden gönderilmiş

¹⁷⁶ Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 336-337.

¹⁷⁷ Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 4526-4527; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 8, s. 222.

¹⁷⁸ Seyyid Kutup, *a.g.e.*, Cilt 11, s. 2354-2355.

Peygamberler tarafından Hz. Muhammed'in gönderileceğine dair bir ahd özelliği taşımaktadır.¹⁷⁹ Ümmî kelimesin manası 'ana' manasına gelen 'ümm' kelimesine nisbet edilir. İlki, anasından doğduğu hâl üzere kalan, yaratılışındaki safiyeti değişmeden kalmış, doğuştan olduğu hâli koruyan, sonradan yeni değişikliğe uğramamamış, bozulmadan kalmış kimseleri anlatmak için kullanılan bir ifadedir. İkinci anlamı ise Arap ümmetine mensup olmak manasına gelir. Üçüncü anlamı ise Mekkeli anlamına gelmektedir. Bu üç anlamın üçünde de "ümmî" okuyup yazmayla uğraşmamış manasına gelen bir özelliktir. Sıradan insanlar için kullanıldığında ümmîlik ilim eksikliğini ifade eden bir noksanlık iken, Resulullah'ın ümmî olarak isimlendirilip okuma yazma bilenlerden daha fazla bilgiye sahip olması olağan durumun dışındadır. Müfessire göre Hz. Muhammed'in belli bir eğitim almadan, çalışıp çabalamadan ilahî bilgilerle ve vehbi ilimlerle donatılmış olmasını Hz. Muhammed için fitrat üzerinde bir durum olduğunu ifade eder. Ona göre Kur'ân'ın ilmi yüceliği okuyup yazanları aciz bırakmasının yanında onun ümmî olarak adlandırılan bir peygamber tarafından insanlara ulaştırılması, Kur'ân'ın Allah tarafından gönderildiğini ve her türlü şüpheden arınmış olarak onun Allah'ın kelamı olduğunu ispatlamaktadır.¹⁸⁰ Allah ayetin devamında "*ümmî Peygambere itaat edin*" cümlesine yer vermiştir. Daha önce gelen peygamberler, onun geleceğini müjdelemişlerdir. Onun ümmî olması, en büyük mu'cizelerindendir. Hiçbir şey öğrenmemiş bir kimsenin peygamberlik davasının doğruluğu için, bütün kavimlere içinde kurtuluşa ve felaha ermelerini sağlayacak ilimleri ve hikmetleri bulduran şeyleri öğretmesinden daha güçlü ve daha bariz bir başka delil olamaz. Bu ayette ümmî kelimesi okuma yazma bilmeyen manasında kullanılsa da bu durum Hz. Muhammed'in vahiy aldığıının göstergesi olan bir durumdur.

Hz. Muhammed'in okur-yazar olduğuna dair ilk ifadeler vahyin başlangıcında ortaya çıkmıştır. İlk vahyin "*oku*" emriyle başladığı Alak Suresi'nde yer verilen bu kelimenin manası Allah'ın yüce ismiyle başlaması gerektiği emredilmiştir. Kur'ân'ın '*oku*' emriyle başlamasına üç mana verilmiştir. Birincisi Hz. Muhammed okumazken Allah O'nu okur yapmıştır. İkincisi Hz. Muhammed'i yaratan Rabbi'nin adıyla okuması O'nu terbiye ederek Allah'ı tanıtmaktır. Üçüncüsü Allah'ın adıyla okunmaya başlanması

¹⁷⁹ Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *a.g.e.*, Cilt 10, s. 98-99.

¹⁸⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 146; Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 2277.; M. Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 336; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 2; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 8, s. 393; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 177; Seyyid-Kutup, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 924.

gerektiğini öğretmektir. Burada okumak ezberden, yüzünden, gizli, açık mutlak olarak okumak manasındadır. Kitabın kitap haline dönüşebilmesi için yazılmış olması gerekli olmadığı gibi okumak için de yazı şart değildir. Resulullah'ın kıraati yazıya gerek duymaksızın Allah tarafından ezberinden mükemmel bir şekilde okunmasıdır. Hiç kitap okumamış, yazı yazmamış ümmî peygambere bu emir ile bir mu'cize olarak bir kitap verilmiştir. O, kitabı yazmadan okuyacak, yazdırtacak bir kıraat Allah tarafından O'na verilmiştir.¹⁸¹

Ümmîlik kavramı okuma yazma bilmeme manasıyla ilişkilendirildiğinde Hz. Muhammed'in okumasının Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiği ayetlerde ifade edilmiştir. Allah A'lâ Suresi'nin 6. Ayetinde Hz. Muhammed'e hitap ederek "*Bundan böyle seni okutacağız.*" demiştir. Zira Hz. Muhammed daha önce okumayı, Kitabı bilmezken Kur'an Cebrail vasıtasıyla Resulullah'a okunarak, ezberletilerek O'na vahyedilmiştir. Resulullah'ın ayetleri unutmayacağı da Allah tarafından güvence altına alınmıştır. Burada bahsedilen okutma eyleminden maksat ezbere okutmaktır. Zira burada bir yerden yazı okutmak manasında kullanılmamıştır. Bir diğer görüşe göre ise burada unutmamaktan kastedilen anlamın gereği ne ise ona göre amel etmeyi gerektirmektedir.¹⁸² Allah'ın Hz. Muhammed'e apaçık delil vermekle müjdelediğini, Cebrail'in O'na vahiyden okuduğunu, okuma yazmasının olmadığını dolayısıyla Kur'an'ı ezberlediğini ve unutmadığını belirtilmiştir.¹⁸³ Hz. Muhammed'in okuması da unutulması da Allah'ın takdirine bağlıdır. Onu izni olmadan ne tek bir ayet okuyabilir ne de O dilemedikçe unutulabilir. Zira bu durum bile Kur'an'ın mu'ciz olduğunun, insan ürünü olmadığını bir kanıtıdır. Görüldüğü üzere şayet Hz. Muhammed tarafından yazılan, uydurulan veya başkasından duyarak yazdığı bir bilgi olsaydı bu bilgiler geldiğinde ezberlemek için peygamberin çokça çaba sarf etmesine gerek kalmazdı.

Ümmîliğin doğrudan geçmediği ancak okur-yazar olmama manasıyla ilişkilendirildiğinde müfessirlerin Hz. Muhammed'in okur-yazar olmadığına delil olarak gösterdikleri ayetler de mevcuttur. "*Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!*" Kur'an'ın Hz. Muhammed tarafından

¹⁸¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 322-323; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 2821.

¹⁸² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 154-155; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 15, s. 86; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 603.

¹⁸³ Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 4756-4758.

uydurulduğuna dair iddialar Furkan 5. ayette geçmektedir. Onların iddialarına göre peygamberimiz eskiye dair bu bilgileri derleyip yazıya geçirmiş ve sabah ve akşam kendisine okunmasını istemişti. İnkârcılar vahiyleri Hz. Muhammed'in uydurduğu ve yalan olduğunu iddia etmenin yanında, O'na bu konuda yardım eden kişilerin olduğu iddiasını savunmuşlardır. Onlar, vahyin başkaları tarafından sabah akşam O'na okunan eskiye dair hikâyeler olduğunu ve Hz. Muhammed'e gelen vahyi adamlarına yazdırdığını iddiasında bulunmuşlardır. Onların bu söylemlerinin gerekçesi Kur'ân'da yer alan geçmiş toplumlara ait bilgilerden kaynaklanmaktadır. Ancak inkârcılar bu bilgilerin doğru olduğunu bildikleri için vahye dair bilgileri 'eski milletlerin masalları' olarak tanımlamışlardır. Onların tezlerine göre okuma yazması olmayan ümmî bir kişi kendisine anlatılan bu hikâyeleri insanlara aktarıyor ve daha sonra bu bilgileri Allah'a isnad ediyordu.¹⁸⁴ İnkârcıların uydurmadan kastettikleri ise Hz. Muhammed'in bunu yaparak, Allah'a isnad etmesidir. Bunu ise dikte yoluyla kâtibine yazdırdığını ifade etmiştir. Dikte ise konuşmayı, muhatabın ezberlemesi ve anlaması için sözlü olarak veya yazması için kâtime ulaştırmak manasında kullanılmıştır. Ayette anlatılan Rasulullah'a gelen vahyin dikte edilerek ezberletilmesi metaforu sunulmuştur. Hz. Muhammed'e başkalarının uydurdukları efsaneleri onun için yazıp sonra ona dikte ettikleri tamamen inkârcıların uydurdukları bir durumdur. Onlar Hz. Muhammed'in ona öğretilen şeyleri aktarıp, bu durumu Allah'a nispet ettiklerini iddia ederlermiş.¹⁸⁵

Hz. Muhammed'in okur-yazar olmadığına müfessirler Ankebût Suresi'nin 48. ayetiyle cevap vermişlerdir. "*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*" Kitap karşısında insanlar iki bölüme ayrılır. Birinci görüşe göre Ehl-i Kitab'tan ve Kureyş kabilesine mensup olan insanlar için kullanılır. İkinci görüşe göre ise Ehl-i Kitab'tan olup, ellerindeki kitapları Kur'ân'ın doğrulamasına rağmen inkâr yolunu tercih edip inatçılıklarını sürdüren insan grubundan bahseder. Ankebût Suresi'nin 48. ayetinde Kur'ân'ın tıpkı diğer kitaplar gibi indirildiğinden bahsedilir. Hz. Muhammed uzun yıllar onlarla yaşam sürdürdüğü için onun kitap okuyup yazmasına insanlar ne bizzat şahit olmuş

¹⁸⁴ Seyyid Kutup, , *a.g.e.*, Cilt 7, s. 1683-1684; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 49; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 109-110; M. Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 3, s. 303; Muhammed Esed , *a.g.e.*, s. 406; Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 7, s. 3578.

¹⁸⁵ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 15, s. 180-181; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 75; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 1672.

ne de onları bu şekilde dehşete düşürecek bir kitap getirmişti. Ancak Hz. Muhammed okur-yazar olsaydı dahi kuşku duymalarını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Zira Kur'ân insan emeğinin ürünü olmadığı somut bir göstergesidir. Çünkü Kur'ân insan gücünün, bilgisinin, ufuklarının üstünde bir kelimedir.¹⁸⁶ Sağ el ifadesine yer verilmesinin sebebi ise duyu organlarının bir şeyin yapılıp yapılmadığını onaylamasından kaynaklanmaktadır. Tıpkı gözümle gördüm, kulağımla duydum, sağ elinle yazdın ifadesinde olduğu gibi ifadelerle bu duruma vurgu yapılmıştır. Bundan kastedilen mana ise kitap okumak adetiniz olmadığı gibi kitap yazmak da adetiniz değilmiş, yani ümmî olduğunuz için okuyup yazma özelliğine sahip değilsiniz. Bu durum şunu göstermiştir ki Kur'ân ne önceden yazılmış ne de yazılı olarak peygambere gönderilmiştir.¹⁸⁷ Allah tarafından Peygamberinin daha önce okuduğuna ve yazdığına dair bir eylemde bulunmadığı belirtilmiştir. Bu ayet müfessirler tarafından Hz. Muhammed'in okur-yazar olmadığına delil niteliğindedir.

Hz. Muhammed'in vahye dair bilgileri insanlara bildirmesi ancak Allah'ın dilemesiyle gerçekleşebilir. Müfessirler, Hz. Muhammed'in onun okur-yazar olmadığına Yunûs Suresi'nin 16. ayetini delil göstermişlerdir. Hz. Muhammed'in yaşantısına tanık olan kişilerin onun ahlakî özelliklerinde, Peygamberlikten önce ve sonra da bir kusurunun olmadığını yakinen bilmektedirler. Rasulallahın dürüstlük, ihlas, tebliğ etme, imanın derinliği, samimiyet noktasında güçlü bir imaj çizdiği bilinmektedir. Onun bu özelliklerini bilen ve şahit olan insanlar Yunûs Suresi'nin 16. ayetinde de belirtildiği üzere O, Kur'ân'a artırma, eksiltme, kendince ifade etme ve anlatma hususunda bir değiştirme cihetine gitmekten aşırı derecede uzak durmuştur. *“Allah dileseydi ne ben onu size okuyabilirdim ne de siz onu anlayabilirdiniz; o gelmeden aranızda uzun bir süre yaşadım, siz aklınızı kullanıp düşünmez misiniz?”* Bu ayetlerde Hz. Muhammed'in hayatından bahsedilmesinin sebebi, müşriklerin bilgilerini anımsayarak, itirazlarının yersiz olduğunu anlamaları içindir. Zira Kur'ân Allah'ın vahyinden ibaret olan ilahî kitaptır.¹⁸⁸ Rasulallah'ın uzun yıllar o kişilerle yaşantı sürmesine rağmen böyle bir

¹⁸⁶ Seyyid-Kutup, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 1825.

¹⁸⁷ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 16, s. 143-144; Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 3720-3721; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 226; İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 1807-1809; Muhammed Esed, *a.g.e.*, s. 454; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 144; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 277; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, Cilt 7, s. 519-520.

¹⁸⁸ İzzet Derveze, *a.g.e.*, s. 1100-1101; Muhammed Esed, *a.g.e.*, s. 207; Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *a.g.e.*, Cilt 13, s. 211; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 461-462.

iddiada bulunmadığına ve bu bilgilerle geldiğine göre bu ancak vahye dayalı bir bilgidir. Bu bilgileri insanlarla paylaşması Allah'ın emriyle gerçekleşmektedir. Şayet ki Allah dilemeseydi Hz. Muhammed bu ayetleri okuyamazdı. Kur'ân'ın inişinde ve anlatılmasında yetki ancak Allah'a aittir, Rasulullahın bir müdahalesi söz konusu değildir.¹⁸⁹ Hz. Muhammed'in yaşantısı onun vahyi kendisinin oluşturmadığına delil oluşturmaktadır.

Ümmîğin okur-yazar olmamakla ilişkilendiren müfessirler, Hz. Muhammed'in vahyi okumasını Cebrail'in ona bildirdiği bilgileri ezberleme yoluyla gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Kıyamet Suresi'nin 16- 17. ayetlerinde bildirilen okuma bir yerden yazılı bir şeyi okuma manasında değildir. Kur'ân'ı Peygamberin kalbine ve zihnine işleyerek okumasını sağlayan Allah'tır. Allah, bu ayetlerde Kur'ân'ı ezberlemek için acele eden peygambere bir uyarıda bulunmaktadır. Onun böyle bir endişe içerisine girmesine gerek olmadığını, Allah'ın bu ayetleri onun kalbine işleyeceğini bildirmektedir. *“Onu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir.”* Ayetler, Kur'ân'ın Allah tarafından hiçbir eksilme, artma olmadan okunup toplandığının ve vahyin güvence altına alındığının göstergesidir. Cebrail aracılığıyla Kur'ân Hz. Muhammed'e okunduğu zaman O'nun da dikkatli bir şekilde dinleyip, kulak vermesi ayetlerde ifade edilmiştir. Bu durumda ayetlerin üç şeyi kapsadığı görülmüştür. Birincisi Kur'ân'ın kalbinde tespit edilip yerleşmesinin sağlanması, ikincisi indirilen vahyin başkasına iletilmesinin kolaylaşması, üçüncüsü ise gerekli şekilde tefsir edilip, açıklanması ve anlamında kapalı ifadelerin giderilmesidir.¹⁹⁰ Cebrail tarafından Hz. Muhammed'in zihnine yerleştirilen bilginin de bir okuma şekli olduğu belirtilmiştir.

2.2.5. Yalanlar-Asılsız Kuruntular

Ümmî kavramı kimi zaman ayetlerde ilahi kitap hakkında bilgisi olmayan tüm bildikleri asılsız kuruntuya dayanan kişileri nitelemek için de kullanılmıştır. Vahye dair bilgisi olmayan kimseler, ilahi hitapla ilgisi olmayan bilgileri Allah'a isnad etmişlerdir.

¹⁸⁹ Seyyid-Kutup, *a.g.e.*, Cilt 5, s. 1149-1150; Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 10, s. 42; Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 2, s. 60; Süleyman Ateş, *a.g.e.*, Cilt 4, s. 211; . Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 2, s 331-332; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt 3, s.90; Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 6, s. 2636-2637.

¹⁹⁰ Vehbe ez-Zühaylî, *a.g.e.*, Cilt 10, s. 151; Hayrettin Karaman ve Diğerleri, *a.g.e.*, Cilt.5, s. 509; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 8, s. 442-443; Celâluddîn el-Kâsımî, *a.g.e.*, Cilt 9, s. 4664-4666.

Onların bu tutumları zandan öteye gitmemiştir. Aynı zamanda ümmîlik gerçekliği olmayan ham hayaller manasındadır.

Celaluddîn el-Kasimî, Elmalılı Hamdi Yazır, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, Vehbe ez-Zühaylî, Süleyman Ateş ve Kur'ân Yolu müfessirleri ümmîliği kimi ayetlerde yalanlar, asılsız kuruntular olarak yorumlamıştır. Ümmîliği her müfessir ayetleri tek tek ele alarak mana vermişlerdir. Her ayette ümmîlik aynı manayı ifade etmemektedir.

Ümmî kelimesi ayetlerde farklı anlamlar içermektedir ve müfessir her ayeti sure içerisinde değerlendirilmiştir. Bakara Suresi'nin 78. ayetinde müfessir 'ümmî' lafzını, yalanlar, asılsız kuruntular manasında kullanmıştır. *"İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar."* Ümmî kelimesi ise anne anlamına gelen 'ümme' mensupluğu ifade eden bir kavramdır. Zira annelik duygusallık ve şefkati; çocuğu öğretmene göndermeyip onu eğitmesine müsaade etmemiş, dolayısıyla çocuk annesinin verdiği eğitimle yetinmek durumunda kalmış olmasından ötürü bu anlamı tercih etmiştir. Ayetin metninde yer alan 'emaniy' kelimesi ise 'ümmîye' kelimesinin çoğul halini ifade etmektedir ve 'yalanlar, asılsız kuruntular' manasındadır. Bu tespitlerden yola çıkarak, ayetin manasını şöyle tespit eder: *"Yahudiler, kitabı okuyup yazabilen aynı zamanda tahrif eden bir grup olduğu gibi okuma yazması olmayıp tahrif eden kişilerin yalanlarından başka kitapla ilişkili bir bilgisi olmayan diğer bir gruptan meydana gelmiştir."*¹⁹¹ Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar. Ayette geçen ümmî kelimesinin manası bazı Yahudilerin kendi dinleri ve ilahî kitapları konusunda bilgisizlikleri vurgulanarak, onların din adına bildikleri şeyin asılsız, zanna dayanan, kuruntudan ibaret olduğuna işaret edilmiştir.¹⁹² Bu ayette ümmî kavramı Yahudilerin vahye dair bilgilerinin zanna, kuruntuya dayalı olduğunu göstermektedir.

Ümmîyyenin iki anlamı vardır. Biri okumak manasında diğeri kuruntudan ibaret olan hayalleri ifade etmek için kullanılmıştır. İnsanın içinde bulunan arzu ve hayali tanımlamaktadır. Kitabı bilmeyen, okuma yazması olmayan, bildikleri tek şeyin kulaktan dolma bilgiler olduğunun ifade edildiği Bakara Suresi'nin 78. ayetinde bu kişilerin gerçekliği olmayan bilgiler peşinde koştukları, Allah'ın kitabında olmayan şeyleri kitapta

¹⁹¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 324.

¹⁹² Hayrettin Karaman ve Diğerkleri, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 147.

olduğunu öne sürdükleri ifade edilmiştir. Nitekim bu durumun sebebi ise kitabı okumamış olmaları; içeriği hakkında bilgi sahibi olmamalarından kaynaklanmıştır. Bu ayette yer verilen ‘*emâniyy*’, ‘*ümmîyye*’ kelimesinin çoğul hali olarak kullanılmıştır. İbn Abbâs ve Mücâhid’den rivâyet edildiğine göre burada el-emâniyy, onların sözlerinin manasını değiştiren şeytanlardan duydukları uydurma şeyler olarak izah edilmiştir. Bir diğer görüşe göre ham hayaller manasındadır. Bu görüşe göre değerlendirildiğinde emaniy kelimesi anlamadan, düşünmeden okudukları sözler manasında kullanılmıştır.¹⁹³ Müfessir, *emaniy* kavramını şöyle yorumlamaktadır: Kendi gönlünden geçirip, bir fikirde saplanıp kalan, bir düşünce veya inancın arkasından pes etmeyip koşan, hayal ve kuruntu manasında kullanılmıştır. İnsanın zihninde kurguladığı kuruntu olarak geçen fikirlerin bazılarının gerçekleşmesi mümkün olsa da çoğunlukla dış dünyada gerçekliği olmayan kuru ve şahsi temennilerden ibarettir. Bu sebepten ötürü *emaniy* kelimesinin manası bâtil idealler, hayal, evham anlamındadır. Örneğin Yahudiler okuma yazma bilmeyen halk için, ilimden kitaptan nasibi olmayan, kuru bir zan peşinde koşan, taklitten ibaret manasını kullanırlar. Ümmîler hak ve batılı seçemeyen kişiler olduğundan bunların vebali de kendilerini aldatan okur-yazar takımına ait olduğu görülmektedir.¹⁹⁴ Bu ayette ümmîlik anlamadan, düşünmeden okuyanları, okudukları kendilerine herhangi bir etki etmeyen kişileri tanımlamak için kullanılmıştır.

Ümmîliğe yalanlar, asılsız kuruntular, hayal manası veren müfessirler vardır. Onlar ümmîliğe bu manayı verirken Allah’ın vahyi yerine yanlış bilgiler peşinden koşan insanların ümmî olarak isimlendirildiğini ifade etmişlerdir.

2.2.6. İlahi Kitaptaki Bilgilerden Habersiz Olması

Toplumların eleştirildiği özelliklerden biri de kendilerine gönderilen kitapları hakkında bilgisiz olmalarıdır. Nitekim ümmîliğin bu manayı da kapsadığını düşünen müfessirler mevcuttur. Bazı müfessirler ümmîliğe okur-yazarlığı olmasına rağmen Allah’ın kelmından habersiz olan toplumlar manasını vermiştir.

Elmalılı Hamdi Yazır ve Said Şimşek ayetlerde geçen ümmî ifadesini ilahi kitaptaki bilgilerden habersiz olarak yorumlamıştır.

¹⁹³ Süleyman Ateş, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 169.

¹⁹⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 328.

Ümmîlik kavramı kimi zaman kitabı okumasına rağmen içeriğinden habersiz olan bilinçsiz toplumu ifade etmektedir. “İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.” Kitap Ehlinin iki grubundan bahsedildiği Bakara Suresi’nin 78. ayetinde birinci grup, kitap hakkında bilgi sahibi olmayan câhil kesimi ifade etmek için kullanılmış, diğeri ise kendi uydurdukları şeyleri Allah katından olduğunu iddia eden bilginler olduğu yorumlanmıştır. Câhil kesim, din kitapları olmadığı için sahip oldukları bilgiler kuruntudan öteye gitmemiş, kesin bilgi içermemiştir. Ayette yer verilen ümmî kelimesinin manası okuma yazma bilmeyen, câhil kesimi tanımlamak için kullanılmıştır. Kur’ân’ Kerim’de bu kavramın Arap kavmini belirtmek için kullanımına rastlanmıştır. Yahudiler ise kitaptan anlamayan, okuma yazma bilmeyen Arapları tanımlarken ümmî kavramını kullanmışlardır. Bu kullanım zamanla özel isim halini almıştır. Bu ayette ümmînin kullanımı ise kitaplarındaki yazılanları anlamayan manasındadır. Bir kimse kitabı okumasına rağmen eğer onu anlamıyorsa ümmî katagorisine girmiştir.¹⁹⁵

Ümmîliğin yaygın kullanımlarından dışında müfessirler ümmîliği ilahi kitap konusunda bilgileri olmayan manasını vermişlerdir. Yalan ve asılsız olan bilgileri vahye dayandıran insanlar için de bu kavramın kullanıldığını belirtmişlerdir.

Çağdaş dönemde peygamberin ümmîliği meselesini ele almaya çalıştığımızda genel olarak hep aynı hususlara işaret ettiklerini tespit ettik. Genel olarak müfessirler ümmîliğin Hz. Muhammed için kullanıldığı ayetlerde bu kavrama okuma yazma bilmeyen manasını vermişlerdir. Çoğunlukla müfessirlerin ümmîliği Ehl-i Kitab’a mensup olmayan, Yahudi olmayan, Araplara verilmiş genel isim ve okuma yazma bilmeyen olarak tanımlamışlardır. Ümmî lafzına genelde aynı anlamlar verilmiş ve Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmediği sonucuna vardıkları görülmüştür. Bu noktada şunu belirtmekte yarar vardır: Sonraki bölümde de ele alınacağı üzere, peygamberi ümmîliğinin onun okur-yazar olduğu yönünde yorumlayan Muhammed Âbid el-Câbirî’dir. Câbirî, deyim yerindeyse, kendisine kadar konuyla ilgili yapılan yorumların farkında olmasına rağmen aksi görüş beyan eden nadir düşünürlerden biridir. Câbirî’ye göre ümmî olarak kabul edilen ayetler yanlış yorumlanmış ümmîliğin tek manası okuma yazma bilmeyen olarak tanımlamak ayetlere bu çerçeveden bakılmasına sebebiyet vermiştir. Tespitimize göre

¹⁹⁵ M. Said Şimşek, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 110-111.

onu kadar konuyu etraflica ele alan bir düşünür yoktur. O lehte ve aleyhteki hemen hemen bütün görüşleri birer birer ele almış ve Hz. Muhammed'in okur-yazar olduğu sonucuna varmıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ'NİN HAYATI, TEFSİR İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE PEYGAMBERİN ÜMMİLİĞİNE DAİR ARGÜMANLARI

Bu bölümde Muhammed Âbid el-Câbirî'nin hayatı, eserleri, tefsir metodu ele alındıktan sonra, tezimizin ana konusu olan Hz. Muhammed ümmîliği meselesi ile ilgili düşünce ve tezleri ele alınacaktır.

3.1. MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Câbirî'nin vahiy ve mu'cize ile ilgili görüşlerine değinmeden önce onun hayatına ve yaptığı çalışmalarına yer verilecektir.¹⁹⁶

Cabirî, Fas'ın güneydoğusundaki Fecîc şehrinde 27 Aralık 1936'da dünyaya gelmiştir. Ana dili Berberîce olmasına rağmen Arapça'yı ilkökul çağında öğrenmiştir. Tahsiline Medresetü'n-Nehda el-Vataniyye'de başlamış, Fransız okulunda sürdürmüş ve Fransızca'yı bu okuldaki öğrenimine devam ederken öğrenmiştir. 1950-1951 yıllarında Tehzîbü'l-Arabiyye okulunda aldığı eğitimle klasik Arapça'yı ileri bir düzeyde öğrenerek Batı kültürüne dair bilgisini geliştirme fırsatı bulmuştur. Lise eğitimini 1956'da tamamlamıştır. 1957 yılında üniversite eğitimi için Şam'a gitmiş, ancak burada bir yıl kaldıktan sonra tekrar ülkesine dönmek zorunda kalmıştır. Ülkesine döndükten sonra Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne kaydolarak buradan mezun olmadan 1960'ta Sorbonne'da okumak niyetiyle Paris'e gitmiş; ancak bu düşüncesinden vazgeçip yüksek öğrenimini önceki üniversitesinde yani Rabat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ni 1962 yılında tamamlamıştır. Mesleki hayatına bir süre öğretmenlik yaparak başlamıştır. Aynı zamanda Fas'ın bağımsızlığına kavuşması için gösterilere katılmıştır. Sol çizgide yer alan Union Nationale des Forces Populaires (Halk Güçleri Ulusal Birliği) adlı örgüte 1959'da üye olmuştur. Aynı yıl Nisan ayı içerisinde çıkarılan haftalık et-Tahrir gazetesinin yayın ekibinde yer almıştır. Gazetenin kapatıldığı Haziran 1963 yılına kadar burada yazı yazmaya devam etmiştir. 1963'te ise gazetenin bazı üyeleriyle tutuklanıp iki aydan fazla hapis yatmıştır. Yazı çalışmalarına 1964'te çıkarılmasında katkısının bulunduğu Ahkam gazetesinde, 1983 yılında kapanma dönemine kadar sürdürmüştür. Çalışmalarını

¹⁹⁶ Muhammed el-Cabiri'nin hayatı ve eserleri ile ilgili malumat, Muhammed Coşkun, *DİA*, "Muhammed Âbid Câbirî mad., Cilt 1, Ankara, 2020, s. 235-238'dan ve Muhammed Âbid el- Câbirî, *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Fas: Daru'l Mağrib, 2008, s. 1-10.'dan özetlenmiştir.

bakalorya¹⁹⁷ öğrencileri için Ahmed es-Settâtî ve Mustafa el-Umerî ile birlikte 1966'da iki ciltlik bir felsefe kitabı, 1967'de *el-Fikru 'l-İslâmî ve dirâsetu 'l-mü'ellefât* başlıklı bir ders kitabı hazırladı. 1968 yılına gelindiğinde ise Filistin adlı gazetesinin kadrosunda yer almıştır. Siyasal içerikli konferans ve toplantılarda görev almıştır. 1973'te Union Nationale des Forces Populaires kapatılınca Union Socialiste des Forces Populaires adlı başka bir yapılanmanın siyasi içerikli politik bürosuna üye olmuş ve bu üyeliği 1988 yılına kadar devam etmiştir.

Rabat V. Muhammed Üniversitesi'nde 1967 yılında asistan olan Câbirî *Menheciyyetü 'l-kitâbâtî 't-târîhiyyeti 'l-Magribiyye* adlı yüksek lisans tezinin ardından *el-Asabiyye ve 'd-devle: Me'âlim nazariyye Haldûniyye fi 't-târîhi 'l-İslâmî* başlıklı çalışmasıyla Fas'ta felsefe doktoru ünvanı olan ilk akademisyen olarak adını duyurmuştur. Aynı üniversiteye 1970 yılında öğretim görevlisi olarak tayini gerçekleşmiştir. Kariyerini felsefe ve İslam düşüncesi alanında ilerletirken aynı zamanda bu alanda telif çalışmalarıyla sürdürmüştür. 2002 yılında V. Muhammed Üniversitesi'ndeki profesörlük görevinden emekliye ayrılınca yaşantısını ilmî ve yüksek fikrî yüksek eserler meydana getirdiği bir hayat geçirmiştir. 3 Mayıs 2010 yılında Dârülbeyzâ'da hayata veda etmiştir.

İslam düşüncesi özellikle de İslam kültürü üzerine yaptığı, gerek zihniyete dair analizleri, gerekse eleştiri ve önerileriyle uluslararası bir şöhrete kavuşarak UNESCO-Bağdat Arap Kültürü ödülü, Mağrib Kültür ödülü, UNESCO-MBI'nin Arap Dünyası Fikir Araştırmaları ödülü, Beyrut Arap Düşünce Kurumu'nun Ruvvâd ödülü, UNESCO İbn Sînâ ödülü, Berlin İbn Rüşd Özgür Düşünce Cemiyeti'nin ödülü gibi birçok ödüle lâyık görülmüş, çalışmalarından ötürü kendisine teklif edilen bazı para ödülleri ise kabul etmemiştir.

Eserleri ise *Fikru İbn Haldûn: el-Asabiyye ve 'd-devle* Rabat V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde hazırladığı doktora tezidir. *Nahnu ve 't-turâs Kırâ'e mu'âsıra fi turâsine 'l-felsefi* adlı eserde yazarın metodolojisini ortaya koyduğu eserdir. Bu eser, bir giriş bölümünün yanı sıra Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce, İbn

¹⁹⁷ Bakalorya: Kimi batı ülkelerinde, üniversiteye girebilmek için lise bitirme sınavından sonra verilen, eskiden Türkiye'de de uygulanan olgunluk sınavı.(Kaynak: <https://www.google.com/search?q=bakalorya> (Erişim Tarihi: 31.09.2024).

Haldûn gibi düşünürleri kapsayan geniş ölçekli değerlendirmeler içerir. *Felsefî Mirasımız ve Biz*, adlı eseri, *Tekvînul-akli'l-Arabî Arap Aklının Eleştirisi* serisinin ilk kitabıdır. Eserde Arap aklını tanımlamakla birlikte İslam-Arap kültürüne hâkim olan akıl yapısının oluşum sürecine yer verilmiştir. Arap Aklının Oluşumu, *Binyetu'l-akli'l-Arabî, Arap Aklının Eleştirisi* serisinin ikinci kitabı olup müellifin Arap-İslam geleneğine dair yapmış olduğu beyanî, burhanî ve irfanî tasnif anlatılmıştır. Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı, *el-Aklu's-siyâsiyyu'l-Arabî* ise aynı serinin üçüncü kitabı olan eser, müellifin İslam geleneğine tesir eden siyasi düşüncenin etkenleri ve sonuçlarının tartışıldığı çalışmasıdır. *İslâm'da Siyasal Akıl, Vichetü Nazar: Nahve i'âdâti binâ'i kadâya'l-fikri'l-Arabî*'de ise kimlik, şeriatın tatbiki, din-devlet ilişkisi, demokrasi gibi konuları ele alınmıştır. Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma, *el-Musakkafûn fi'l-hadâreti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye* eserde, İslam geleneğinde aydın kimliğin tezahürü, konumu ve problemleri incelenerek bu minvalde Ahmed b. Hanbel'in ve İbn Rüşd'ün gördükleri tepkiler yakın planda ele alınmıştır. *el-Aklu'l-ahlâkiyyu'l-Arabî "Arap Aklının Eleştirisi"* serisinin son kitabı olup İslâm geleneğindeki ahlâk anlayışının hangi şartlar altında teşekkül ettiği incelenir. *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kur'ân'a Giriş, Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm*, üç ciltlik Kur'ân tefsiridir.¹⁹⁸ Eserde Kur'ân sûreleri nüzûl sırasına göre ele alınıp, sîretin seyri doğrultusunda kaleme alınmış, biçim ve muhteva bakımından özgün bir tefsirdir. Câbirî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Edvâ alâ müşkili't-ta'lîm bi'l-Magrib; el-Hitâbu'l-Arabiyyu'l-mu'âsır; es-Siyâsâtu't-ta'limiyye fi'l-Magrib; Hivâru'l-Magrib ve'l-Meşrik; İşkâliyyetu'l-fikri'l-Arabiyyi'l-mu'âsır, Doğu Batı Diyaloğu; ed-Dîn ve'd-devle ve tatbîku's-şerî'a; ed-Dîmukratiyye ve hukuku'l-insân; et-Tenmiyetu'l-beşeriyye ve'l-husûsiyyetu's-susyû-sekafiyye el-Âlemu'l-Arabî* nemûzecen 1997 yılında BM/UNESCO tarafından yayımlanmış ve İngilizce'ye de tercüme edilmiştir; *Hafriyyât fi'z-zâkire min ba'id* otobiyografik bir eserdir. İbn Rüşd: Sîre ve fikr, ayrıca İbn Rüşd'ün *el-Keşf'an menâhici'l-edille ve Tehâfutu Tehâfuti'l-felâsife* adlı eserlerini yayımlamıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Muhammed Coşkun, ag.e., s. 235-238.

3.2. CÂBİRÎ'NİN TEFSİR METODU

Câbirî'nin tefsirinde kullandığı metot nüzul dönemine göre ve yedi aşamada ele alınmıştır. Birinci aşamada nübüvvet, rubûbiyet ve ulûhiyet konularının yer aldığı, vahyin başlangıç sürecinden Kureyş suresinin inişine kadar gerçekleşen dönemdir. Bu dönemde ayetler kısa olup, hitaplar Hz. Muhammed'e yöneliktir. Câbirî'nin tek aşamada anlattığı dönem Medine dönemidir. Bu dönemi Mekke döneminden ayıran özellik vahyin üslubu, muhtevası ve muhatapların çeşitliliği olarak izah etmiştir.²⁰⁰

Câbirî'nin tefsirinde kullandığı metot takdim adı altında sureye giriş yaparak başlamıştır. Bu girişte ise surenin adı, nüzul dönemi, iniş sebebi hakkındaki rivayetler ve muhtevası hakkında bilgi vermiştir. Sonrasında ise 'nassu's-sure' olarak isimlendirdiği bölümde sureleri pasajlara ayırarak uygun bir başlık vermiş ve gereken yerlere parantez arası kısa bilgilerle açıklamalarda bulunmuştur. Aynı zamanda müellif 'esbab-ı nüzul' olarak surenin iniş tarihini tespit etmeye yarayacak veya surenin anlaşılmasını kolaylaştıracak rivayetlere yer vermiştir. Bu ilaveleri yaparken senet kısmını vermemiştir. Zira hadis ve rivayet uzmanı olmayan kişiler için fayda vermeyecek bir durum olduğunu düşünmüştür. Uzun ve detaylı açıklamalara dipnotta vererek gerekli gördüğü kaynaklardan alıntı ve atıfta bulunmuştur. Klasik tefsir, siyer ve tarih kitaplarına başvurarak olması gereken bilgileri verdikten sonra kendi değerlendirme ve çıkarımlarına başvurmuştur. Son olarak ise 'talik' açıklayıcı not adı altında tefsirini yaptığı sure hakkında genel bir değerlendirme yaparak konuları detaylı bir şekilde işlemiştir. Bu kısımda müellif surede anlatılan konuları özetlemekle beraber kendi görüşlerini izah etmiştir. Bunlara ilaveten 'istidrac' ara söz başlığı adı altında bazı tefsir ve 'Ulumu'l Kur'ân' meselelerine yer vermiştir. Câbirî tefsirinde kaynak verirken genel olarak Taberî, Zemahşeri, Razi vb. müellif isimlerini vermeyi yeterli bulmuş, eserin isim, cilt, sayfa numarası ve baskı numarasını yer vermeye gerek görmemiştir. Tefsirlerde bulunan rivayetler için ise tek tek isim vermektense müellifler olarak ifade etmeyi tercih etmiştir. Çünkü hepsinin olmasa da çoğu tefsirci Taberî'ye başvurmuştur. Câbirî, felsefi düşünceye sahip bir müfessirdir. Düşüncesinin izlerini tefsirinde de görmek mümkündür. Tefsirini yazarken felsefe içerikli gerek rivayet gerekse dirayet içerikli tefsirlerden

²⁰⁰ Burhan Çonkor, Câbirî'nin, İslâm'a Davetin Seyrine Yön Veren Bazı Âyet ve Sûreler Hakkında Yaygın Kanaate Muhâlif Yorumları, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, 2018, s. 4-5.

yararlanmıştır. Tefsirinin birinci kısmında Kitab-ı Mukaddes'e sık sık atıflarda bulunmuştur.²⁰¹

Câbirî tefsirinde kullandığı metodun bir ilk olduğu görüşündedir. O yenilik, içerik ve yöntem açısından farklılık arz ettiğini düşünmüştür. Yöntem açısından yeniliği Kur'ân'ın iniş süreciyle davetin gidişatını karşılaştırarak değerlendirmiştir. Sebebi nüzulla ise ayetin bağlamına uygun olanları geçerli kabul etmiştir. Sure bütünlüğüne dikkat ederek yorumlamıştır. Aynı zamanda surenin indiği ortama, muhataplara ve muhtevaya dikkat etmiştir. Sadece kısa sureler için değil Kur'ân'da bir konu ortaya atılıp daha sonra sonuç kısmında bu konudan bahsediliyorsa konunun zirveye taşındığını düşünmüştür. O mushaf tertibinin Hz. Osman döneminde surelerin uzunluk, kısalığına göre yapıldığını, peygamberimizin Cebrail'e okuduğu nüzul sıralamasına göre oluşturulmadığını belirtmiştir.²⁰²

Câbirî, nüzul sebeplerini eleştirel olarak analiz edilmesi gerektiğini düşünmekle birlikte nüzul sebeplerinin sadece sened tenkidinden geçirilmesini yeterli bulmamıştır. Metnin doğruluğunun kabul edilmesi için ayetlerin bağlamına, nüzul sırasına, siyerle uyum arz etmesine ve Arapların düşünce, sosyal ve kültürel yapısına uygunluğuna dikkat edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Aynı zamanda rivayetler tarihsel bir bakış açısıyla zaman ve mekâna bakılarak Kur'ân bütünlüğü içerisinde incelenmelidir.²⁰³

Câbirî'nin, tefsirinde baskın olan özellik kronolojidir. Tefsirini şekillendiren unsurlar kronoloji, siyer bilgisi, bağlam, indiriliş sebebi, ayetlerin indiği kültürel zemin olarak sıralanabilir.²⁰⁴

Câbirî, Kur'ân okuma sırasında iki unsuru gözeterek okumanın gerçekleşmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Kur'ân'ın hem kendi dönemi dikkate alınarak çağdaş kılınmasını hem de bize çağdaş kılınarak okunması gerektiğini düşünmüştür. Kur'ân'ı kendine çağdaş kılarak okunmasının gerekliliği Kur'ân'ı doğru anlayarak indirildiği zaman ve mekan dilimine mutlak olarak gidilmesi ve ilk muhataplarının Kur'ân'ı nasıl anladığının tespit edilmesi gerekmektedir. Bunun yapılması çeşitli rivayetlere ve bilgi

²⁰¹ Şahin Güven, Muhammed Âbid el-Câbirî ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakim İsimli Tefsirindeki Metodu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, Cilt 1, Sayı 20, 2011, s. 63-64.

²⁰² Ayşe Uzun, *a.g.t.*, s. 39-40.

²⁰³ Sami Kılınçlı, Bazı Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerinin Bağlam Çerçevesinde Yeniden Değerlendirilmesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, 2019, s. 402.

²⁰⁴ Ayşe Uzun, *a.g.t.*, s. 30.

birikimine sahip olunmasını gerekli kılar. Kur'ân'ı anlama faaliyetinin bununla sınırlı olmadığını düşünmektedir. Aynı zamanda evrensel niteliği olan Kur'ân'ı kendimize çağdaş kılarak gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Bunun yöntemi ise Kur'ân'dan anladıklarımızı itikat, ahlak, amel bağlamında hayatımızda uygulamaya geçirdiğimizde gerçekleşeceğini söyler. Netice itibarıyla Câbirî, Kur'ân'ı kendisine çağdaş kılarak okunan metni okuyucusundan bir nebze ayırarak genel anlama ulaşmayı hedeflemiştir. Kur'ân'ı bize çağdaş kılmanın hedefini ise okunan metni bize bağlamak olarak açıklamıştır. Câbirî, savunduğu bu görüşü tezinde yer vermiştir. O'nun tefsirinde ele aldığı bir başka husus ise tefsirini yazarken surelerin nüzul tertibini esas almıştır. Ona göre ayet ve sureleri doğru bir şekilde anlamanın yolu zaman ve mekan bağlamını göz önünde bulundurarak gerçekleşmektedir. Tefsir yazımındaki bu yöntem Kur'ân'ı ve Hz. Muhammed'in yaşadığı hayatı aşama aşama değerlendirme imkânı vermiştir. Böylece Kur'ân'ı siyerle veya siyeri Kur'ân'la birlikte okuyup yorumlama amacını gerçekleştirmiştir. Surelerin nüzul sıralamasını 'Kur'ân'ın iniş süreci' üzerine inşa etmeyi hedeflemiştir. Daha önce nüzul sıralamasına göre yapılmış tefsir çalışmaları bulunmaktadır. Ancak Câbirî'nin bu konudaki farkı sureleri nüzul sıralamasına göre sıraladıktan sonra sureleri hem Hz. Muhammed yaşamından hem de nazil oldukları zaman ve mekan bağlamından hareketle yeni bir tasnife yer vermesinden kaynaklanmıştır. Câbirî'nin bu çalışması sureleri Mekkî ve Medenî olarak ayırmasından farklı olarak gerçekleşmiştir. Zira Mekke dönemini iki ana döneme, iki dönemi ise üç aşamaya ayırarak incelemiştir. Ona göre, yirmi üç yılda indirilen Kur'ân'ın surelerin birbirleriyle güçlü mantık ilişkisi olduğu görülmüştür. Bunu gerçekleştirmek için surenin kendinden önce ve sonra inen sureyle bağlantısı, yoğunlaştıkları konuya dikkat çekilmiş aynı zamanda Hz. Muhammed ve sahabenin yaşadığı olaylar da göz önünde bulundurularak sureler arasındaki bağlantı ve iç tutarlılık ele alınmıştır.²⁰⁵

Câbirî, tefsir kaynakları olarak Mukatil b. Süleyman, Taberî, Zemaşerî, Râzi, Kurtubî, Suyûtî, Vâhidî ve İbn Âşûr gibi müfessirlerden faydalanmıştır. Tefsirinde yazmış olduğu eserlerinde bu müfessirlere atıfta bulunmuştur. İbn İshak, İbn Hişam, İbn Sa'd, Vâkidî, Ezrakî, Yâkut el-Hâmevî, Kelbî İslam tarihi alanında yararlandığı kişilerdir. İbn Rüşd, İbn Sina, Farabî gibi felsefenin ön plana çıkmış isimlerine de atıfta

²⁰⁵ Şahin Güven, *a.g.m.*, s. 65-66.

bulunmuştur. Çağdaş araştırmacılardan nakilde bulunduğu kişiler Muhammed Takıyyüddin el-Hilâlî, Abdulvehhab el-Mesirî ve Abdurrahmân Bedevî'dir.²⁰⁶ Yazar tefsir metodunu *Medhal* adlı *Tefsire Giriş* eserinde yer vermiştir.²⁰⁷ Onun düşüncesine göre metni kendisine ve insanlığa çağdaş kılmanın yolu Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklama prensibiyle gerçekleşmiştir. Bunu gerçekleştirirken de rivayet tefsirinin tüm verilerini konuya dahil etmeden bu verilerin doğruluğunu Kur'ân ile kontrol etmiştir. Konunun gerektiği duruma göre nüzul sırasının mı dikkate alınacağı veya mushaftaki sıralamaya göre ele alınması gerektiğine karar verilirken bazı esaslara dikkat edilmiştir. Şayet konu görelilik ve tarih alanına aitse nüzul sırası; ancak konu mutlak ve zaman ötesi alanla ilgiliyse o zaman Kur'ân bütünlüğü içinde "*Kur'ân'ın bir kısmı bir kısmını açıklar.*" prensibine göre hareket edilmiştir. Bu durumda karar veren etken zaman veya tarih değil 'Şari'nin kastı'dır.²⁰⁸

Câbirî'ye göre, Müslümanlar enerjilerini nass üzerinde yoğunlaştırdıkları için ürettikleri kültürü nassı merkeze koyarak gerçekleştirmişlerdir. Onların evrene bakışı, dünyayı algılayış biçimi, sorunlara cevap arama yöntemleri nassı merkeze koyarak ortaya çıkmıştır. Câbirî bu durumun problemliliğini düşünmüştür. Bu düşüncede kainatı doğru algılayacak akıl devre dışı bırakılmıştır.²⁰⁹

Sonuç olarak Câbirî tefsir yönteminde Kur'ân'ın indirildiği dönemi dikkate almıştır. O, ayetlerin anlaşılması için Kur'ân'ın indiği dönemde yaşayan insanların Kur'ân'ı nasıl anladığını tespit edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, Kur'ân'ın çağdaş dönemde uygulanması Kur'ân'dan çıkarılan hükümlerin günümüz şartlarında hayatımıza geçirilmesiyle gerçekleşir. Aynı zamanda Kur'ân'ı tefsir ederken nüzul dönemine göre tefsir etmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması için siyerle beraber okunması görüşündedir.

3.3. PEYGAMBER VE VAHİY HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Câbirî'nin vahye dair görüşlerini ele almadan önce O'nun Kur'ân'ı nasıl bir tanımladığına yer vermek yararlı olacaktır.

²⁰⁶ Ayşe Uzun, *a.g.t.*, s. 28.

²⁰⁷ Câbirî, *a.g.e.*, s.36.

²⁰⁸ Câbirî, *a.g.e.*, s. 37.

²⁰⁹ İbrahim Keskin, *a.g.m.*, s.228.

Câbirî, vahiy kelimesinin daha önce Arapların dilsel, kültürel dünyasında mevcut olmadığını ifade etmiştir. Hz. Muhammed'e itiraz eden kişiler vahiy kelimesinden dolayı O'nu davetinden alıkoymaya çalışmışlar ve propaganda yapmak için bu durumu kendilerine delil kabul etmişlerdir.²¹⁰ Câbirî vahiy sözcüğünün Araplar arasında yaygın olan anlamlarını şu şekilde tezahür ettiğini beyan etmiştir: Vahiy sözcüğü Araplarda işaret, mesaj, ilham, gizlice söylenen söz ve başkasına aktarılan her türlü şey manasında kullanılmıştır. Kelimenin dini anlamını ise Kur'ân ile ilişkilendirilerek ifade etmiştir. Câbirî, bu anlamda İslam'da üç manayı ihtiva ettiğini ifade etmiştir. Birincisi varlıkların emre âmâde kılınması, cansız varlıklar için kullanılan bir tanımlamadır.²¹¹ İkincisi Hz. Musa'nın anlatıldığı yerlerde Allah'ın perde arkasından konuşmasıdır. Bu tür vahiy çeşidini Cahiliye Arapları Yahudilerden öğrenmişlerdir. Üçüncü manası ise Allah'ın insanlar içerisinden seçmiş olduğu elçisine Cebrail'i göndererek kendi sözlerini nakletmesi şeklindeki vahiy çeşididir. Arapların bilmediği vahiy türü budur.²¹²

Câbirî, Kur'ân'ın birçok tanımlamasının olduğunu beyan ettikten sonra, bu tanımları ele almıştır. Daha sonra Kur'ân'ı en iyi şekilde bizzat Kur'ân'ın kendisi tarafından tanımlanacağını beyan etmiştir. Buna göre, Kur'ân'ın birinci tanımı, Şuarâ Suresi'nin 192-196. ayetinde şöyle izah edilmiştir: Kur'ân Allah tarafından indirilmiş, insanları uyarmak, Resulünün kalbine apaçık bir Arapça ile Cebrail'in indirdiği, önceki kitaplarda indireleceğine dair bilginin bulunduğu kitabın adıdır. Kur'ân'ın tanımı başka surelerde de bizzat Allah tarafından yapılmıştır: İsrâ Suresi'nin 106 ayetinde de beyan edildiği üzere, onun parça parça indirildiğine; Âl-i İmrân Suresi'nin 3-4. ayetinde ise hak ve batılı birbirinden ayıran önceki kitapları onaylayan bir kitap olduğuna vurgu yapılmıştır.²¹³ Bunlar ona göre Kur'ân'ı en iyi şekilde tarif eden yönlerdir. Câbirî Kur'ân'ın kendisini tanımladığı bu ayetlerin penceresinden bakarak, 'Kur'ân'ı Gerçeklik' adını verdiği yöntemle soruların yanıtının ancak Kur'ân'dan yola çıkılarak verilebileceğini dile getirmiştir.²¹⁴

Câbirî, Kur'ân'ı geleneğin parçası olarak görmemiştir. Kur'ân'ı gerçeklik açısından emir veya nehiy açısından olsun İslam âlimlerinin Kur'ân hakkında koymuş oldukları

²¹⁰ Câbirî, *a.g.e.*, s. 165.

²¹¹ Câbirî, *a.g.e.*, s.166.

²¹² Câbirî, *a.g.e.*, s.167.

²¹³ Câbirî, *a.g.e.*, s. 20-22.

²¹⁴ Câbirî, *a.g.e.*, s. 23.

anlayış çeşitlerini ‘gelenek’ olarak isimlendirmiştir. Nitekim bunların hepsinin beşeri alan içerisinde değerlendirildiğini ve bunun gerçekleşmesini ise ruhi tecrübenin gerçekleşmesine bağlı olduğunu söylemiştir. Bu ise akıl ve duyu aleminin ötesinde gerçekleşen bir durumdur.

Câbirî, Nebi ve Resul arasındaki farkı şöyle izah etmiştir. Ona göre, Nübüvvet tecrübesi ruhî tecrübenin zirvesinde yer almıştır. İslami terminolojide bu tecrübeyi yaşayan kişi bu durumu iç dünyasıyla sınırlandırıyorsa, dışardaki durumla ilgilenmiyorsa ‘Nebi’ olarak ancak yaşadığı ruhî tecrübeyi inanç ve yaşam tarzı olarak somutlaştırıp kendi diliyle insanlara aktarıyorsa bu durumda ‘Resul’ olarak isimlendirileceğini söylemiştir.²¹⁵

O, vahyin başlangıcında gerçekleşen olaylar hakkında çeşitli rivayetler söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür. Vahiy öncesi süreçte Hz. Muhammed vahye ısındırılmıştır.²¹⁶ Bu durum peygamberlik gelmeden önce Hz. Muhammed yalnız kalmak için Hira mağarasına gidip burada bir süre kalmasıdır. O putlardan hoşlanmadığı gibi putlar adına yemin etmez ve putlara yaklaşmazdı. Rivayetlere göre, putlara yaklaştığında uzun boylu, beyaz giysili bir kişinin ona yaklaşmadan geri dönmesi gerektiğini söylediğini ifade etmiştir. Amcasına; birkaç gündür iki kişinin gelip onu onaylayıp ancak erken olduğunu söylendiğini anlatmış. Amcası rüya olarak yorumlamış ve daha sonra gelip bahsettiği adamın gövdesine çöktüğünü ve hala serinliği hissettiğini söylemiştir.²¹⁷ Câbirî, vahyin başlangıç aşamasında da Hz. Muhammed’in gördüğü rüyaların sadık rüya şeklinde sabah aydınlığı gibi gerçekleştiği hadisini bu duruma delil göstermiştir.²¹⁸ Hz. Muhammed’in vahiyle ilk karşılaşma süreci sadık rüya yoluyla gerçekleşmiştir. Câbirî, Cebrail’in Alak Suresi’nin ilk beş ayetini bu şekilde getirdiğini ifade etmiştir. Hz. Muhammed’in Cebrail’i görüp onunla karşılaşması Kur’ân’da beyan edilmiştir.²¹⁹ Kur’ân’ın değerli bir elçi tarafından getirildiği Hz. Muhammed’in Cebrail’i ufukta gördüğü ve onun deli olmadığı, Kur’ân’ın da şeytanın sözü olmadığı açıkça ortaya koyulmuştur.²²⁰

²¹⁵ Câbirî, *a.g.e.*, s.34

²¹⁶ Câbirî, *a.g.e.*, s. 145.

²¹⁷ Câbirî, *a.g.e.*, s. 146..

²¹⁸ Buhari, *a.g.e.*, “Bed’u’l-Vahy”, (No, 3), s.7-8.

²¹⁹ Câbirî, *a.g.e.*, s. 147.

²²⁰ *Kur’ân*, Tekvir Suresi, Ayet 19-25.

3.4. KUR'ÂN'IN MU'CİZELİĞİYLE İLGİLİ GÖRÜŞÜ

Kur'ân'ın mu'ciz bir kelim oluşu indiği dönemde de günümüzde herkesin dikkatini çekmiştir. Nitekim müşrikler Kur'ân'ın mu'ciz oluşunu bilmelerine rağmen inkar etmek için çeşitli ithamlarda bulunmuşlardır. İnkarcılar tarafından Kur'ân'ın geçmiş milletlere ait efsanevi hikayeler ve Ehl-i Kitab'ın kitaplarında yazan bilgiler olduğu tarzında itirazlar başlamıştır. Câbirî, yapılan bu itiraz ve eleştirilere karşılık Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu ve bu kelamı bir insanın ortaya çıkaramayacağı, kişiyi aciz bırakacak güçte bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir.²²¹ Kur'ân'ın hükümleriyle karşılaşan müşrikler bu sözlerin Allah'a ait olmadığını öne sürerek çeşitli bahanelerle ilâhî vahyi reddetmiştir. Câbirî'ye göre onların karşı çıkmalarındaki sebep edebî yönüne veya dilsel kusurunu ortaya çıkarmaya yönelik değildi. Onlar Kur'ân'ın edebî yönüne itiraz edemiyorlardı. Onların kabullenemedikleri şey üstün niteliklere sahip böyle ilâhî bir kelamı Hz. Muhammed gibi okuma yazma bilmeyen birinden duymalarından kaynaklanmıştır. Bu sebepten dolayı Kur'ân'ı insanlara duyurmamak için gürültü, şamata, itirazlarla bastırmaya çalışmışlardır. Ancak içeriğine dair bir itirazda bulunamamışlardır.²²²

Câbirî'ye göre, Kur'ân'ın edebî zenginliği göz önünde bulundurulduğunda, belagatının herkesi etkilemesi her dönemde var olmuştur ve var olmaya devam edecektir. Zira etkileycilik bir yana Allah benzeri gönderilmeyecek bir hitap göndermiştir. Kur'ân'ın meydan okumasıyla Kureyş müşrikleri benzerini getirmekte aciz kalmıştır. Câbirî, mu'cizeyi şöyle tanımlar: Kudretin zıt anlamı olarak kullanılan 'acziyet' kelimesi zayıflık, bir şeyi gerçekleştirilmeme, bir isteği yerine getirmeme ya da idrak edememe halini ifade ederken 'i'câz' kelimesin 'acze düşürmek', 'acziyeti ortaya koymak' ve 'aciz bir vaziyette bulmak' anlamlarını ihtiva etmektedir. Ona göre Kur'ân'a bu durum izafe edildiğinde 'İ'câzu'l-Kur'ân' lafzı ise ıstılahta; Kur'ân'ın, benzerinin getirilmesi hususunda insanları âciz bırakmıştır. O, Kur'ân'ın bu özelliğinin aynı zamanda onun mu'cizevi yönünü gösterdiğini belirtmiştir. Câbirî, tahaddi ile i'câz arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu ve bu durumun üç aşamada gerçekleşeceğini ifade etmiştir. İlk aşamada Kur'ân'ın benzerini getirmelerini,²²³ ikinci olarak on sure getirmeleri konusunda

²²¹ Burhan Atsız, *Modern Dönemde İ'câz'a Yeni Bir Yaklaşım*, Hasan Harmancı ve İbrahim Yıldız (ed.), İslam Düşüncesi Araştırmaları -III-, Ankara: Araştırma Yayınları, 2021, s. 53.

²²² Burhan Atsız, *a.g.e.*, s. 50.

²²³ *Kur'ân*, İsrâ Suresi, Ayet 88.

olmuştur.²²⁴ Üçüncü aşamada ise bir sure getirmeleri konusunda meydan okuma gerçekleşmiştir.²²⁵ Üç aşamalı gerçekleşen meydan okuma diğer semavi kitaplardan ayıran yönünü ortaya koymuştur. Önceki kitaplar nazım ve telif açısından muciz sayılmamıştır.²²⁶ Câbirî, Kur'ân'ın mu'ciz oluşunu delillendirirken Kur'ân'da geçen sureler, ayetler, konular arasında bir uyumsuzluk olmamasını örnek vermiştir. Aynı zamanda Kur'ân'ın insan ürünü olmaması delillerinden biri de okunuşu ve muhtevasıdır. Nitekim o bu durumu "*Kur'ân'ı okuyup, düşünmüş olsalardı başkasının sözü olması durumunda O'nda birçok çelişki ve tutarsızlığın olacağını görecektiklerdi.*"²²⁷ ayetiyle delillendirmiştir. Ancak böyle bir çelişkinin olmaması Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı olduğunun göstergesidir. Bu ayetle de meydan okumanın gerçekleştiği, Kur'ân'ın bir kişi tarafından oluşturulamayacak kadar muciz bir kelam olduğu ortaya çıkmıştır. Zira insan ürünü olan bir eserde hata olma riski bulunmaktadır. Ona göre müşrikler ne kadar itirazda bulunmak isteyip, Kur'ân'ı inkâr etselerde söylediklerini doğrulayacak bir tezleri olmamıştır. Şayet Kur'ân Hz. Muhammed'in uydurmuş olduğu bir söz olmuş olsaydı mutlaka içinde çelişki veya yanlışlanabilen bilgiler bulunacağını izah etmiştir.²²⁸

Câbirî'ye göre, Kur'ân'ın bahsetmiş olduğu tevhit, şirk, putlara kulluk, yeniden dirilme, hesap, cennet ve cehennem gibi konuları ele almasının yanında Hz. Muhammed'in davetinin en etkileyici yönü daha önce karşılaşmadıkları bir nazımla inmesinden dolayıdır. Ona göre Kur'ân'ın başlangıç döneminde ayetler Mekke'de bulunan Arapları işaret ettiğini düşünmüşlerdir. Ancak İslam coğrafyası genişleyip Arap olmayanlar İslam'a girince Kur'ân'ın i'câzının manaları kapsayacak şekilde genişlediği fark edilmiştir. Böylece Müslümanlar, Kur'ân'ın sadece lafzıyla değil manasıyla da muciz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Kur'ân'ın manasındaki bu i'câz, önceki ilâhî kitaplarda bahsedilmediği gibi eski kavimler ve gayb gibi meselelerde verdiği haberlerle de kendini göstermiştir. Kur'ân önceki toplumlara peygamberleri yoluyla pek çok hissi mu'cize verildiğini belirtmektedir. Câbirî Kur'ân'ın mu'cizesinin bu hissi mu'cizeleri neshettiğini ve Hz. Muhammed'in tek mu'cizesinin Kur'ân olduğunu ifade etmiştir.²²⁹

²²⁴ Kur'ân, Hud Suresi, Ayet.13.

²²⁵ Kur'ân, Yûnus Suresi, Ayet 38.

²²⁶ Hüseyin Oral, *a.g.m.*, s. 475.

²²⁷ Kur'ân, Nisâ Suresi, Ayet.82.

²²⁸ Hüseyin Oral, *a.g.m.*, s. 474-475.

²²⁹ Hüseyin Oral, *a.g.m.*, s. 476.

Câbirî, Kur'ân'ın mu'ciz oluşunda, belagat ve fesahatin yanında okunuş tarzının da onun i'câzında etkili bir faktör olduğunu belirtmiştir. Bu okuyuş tarzı ise tertil ve tecvid üzere okumaktır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de kutsal metinlerin okunuşları ile ilgili özel yöntemler mevcuttu. Hz. Muhammed'e Kur'ân'ın söylemiyle “*tane tane oku.*”²³⁰ ifadesinin Kur'ân'ı tertil üzere okumanın Kur'ân'ın bir parçası olduğunu göstermiştir. Ona göre, Kur'anî söylemin dinleyiciler üzerindeki etkisi anlamıyla sınırlı olmadığı gibi okunuşuyla da etki oluşturmaktadır. Bu sebeple Câbirî, Kur'ân kelimesine kavramsal anlam kazandıran ve böylece Kur'ân'ı aynı kökten gelen ‘*kiraat*’ masterından farklı kılan özelliği bu yönüyle açıklamıştır.²³¹ Kur'ân okunduğunda onun okunuşunun dinlenmesi²³² gerektiğini bildiren ayetleri de bu duruma işaret olarak göstermiştir. Kur'ân'ın dışında siyer kitapları da Kureyşin Kur'ân'ı gizlice dinleyerek onun sırrını çözme arzusunda olduklarını haber vermiştir. O, Kur'ân'ın okuyuş olarak i'câzını sadece Araplar üzerinde etki eden bir durum olmadığını ifade etmiştir. Kur'ân'ın i'câzını aklî ve manevî yönüyle hitap etmesi ve her koşulda her insan için geçerli olan evrensel bir gerçeklik olarak açıklamıştır.²³³

Câbirî, dilin derlenmesinde ve kurallara bağlanmasında Kur'ân metninin anlaşılmasında meydana gelecek hatalardan korunmak için Arapça metinlerin en fasihi olan Kur'ân'a dayandırılması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre Kur'ân Arapçası tedvin döneminde derlenmiş sözcüklerin, bedevinin sınırlı dünyasını yansıtan ve ondan daha uygarlık bakımından daha öndedir. Nitekim Kur'ân Arapçasına bakıldığında tedvin döneminde dili derleyen kişilerin, Arapça için koydukları sınırlara bağlı kalmamıştır. Kur'ân'ın Arapça olmayan kelimelere de yer vermesi dile yeni kelimeler kazandırmıştır. Arapçanın tarihsel bir dil olmayışı ifadesiyle Câbirî bu şekilde dilin kendini geliştirip genişlemesini kastetmiştir.²³⁴

Câbirî, Hz. Muhammed peygamberliğinin kanıtını mu'cizeler değil, Kur'ân olduğunu söylemiştir.²³⁵ Kureyşliler Hz. Muhammed'den mu'cize istediklerinde “*Ben*

²³⁰ *Kur'ân*, Fussilet Suresi, Ayet 3.

²³¹ Câbirî, *a.g.e.*, s.266.

²³² *Kur'ân*, A'râf Suresi, Ayet 204.

²³³ Câbirî, *a.g.e.*, s. 266.

²³⁴ İbrahim Keskin, *Bir Yapısal Olarak Muhammed Âbid El- Câbirî'de Din-Kültür İlişkisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Bursa, 2009, s. 92.

²³⁵ Câbirî, *a.g.e.*, s.212.

insandan başka neyim.”²³⁶ diyerek cevap vermiştir. Aynı zamanda Allah mu’cize göndermemesini geçmiş peygamberlerin mu’cizelerini inkâr etmelerinden kaynaklandığını söylemiştir.²³⁷ Ona göre, Hz. Muhammed onların bu itirazlarına ayetlerle cevap vermiştir. Câbirî, asıl mu’cizenin Kur’ân olup iman eden bir toplum için öğüt ve rahmet olduğunu ifade etmiştir.²³⁸ Allah, Kur’ân’ın insanlık için mu’cize olduğuna inanmayanlara ise onun gibi bir sure getirmeyi²³⁹ denemeleri teklifinde bulunup, Kur’ân’la meydan okumaktadır.²⁴⁰ Câbirî, Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmemesi ile Kur’ân’ın mu’cizeliği arasında ilişki kurmuştur.²⁴¹ Câbirî’nin izahı klasik i’câz düşüncesinden farklıdır. Zira ona göre Hz. Muhammed’in ümmî oluşu onun daha önceki vahiyler hakkında bilgisi olmadığı halde, o vahiylerle ilgili geniş malumat içeren Kur’ân’ı insanlara tebliğ etmesidir. Hz. Muhammed’in geçmiş milletlere dair vermiş olduğu bilgileri inanmayanlar Ehl-i Kitab’tan aldığına dair itirazlarda bulunmalarına rağmen Kur’ân’ı Hz. Muhammed’in yazdığına dair bir itirazda bulunmamışlardır. Bunun sebebi onların Hz. Muhammed’in okur-yazar olmadığını bilmemelerinden değil, hem onlar hem de günümüz şartları için güçlü, kaliteli, belîğ söz söylemek için okuma yazma bilmenin bir şartı olarak düşünülmemesindedir. Ona göre edebi söz söyleme okuma yazma bilmeye bağlı değildir. Arap şairleri ve hatipleri şiirlerini ve konuşmalarını ne okuma ne de yazma şeklinde hiçbir hazırlık yapmadan doğaçlama olarak sunarlardı.²⁴²

Câbirî’ye göre İslam âlimlerini Hz. Muhammed gerek nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrasında okuma yazma biliyor olmasını reddetmeye sevk eden düşüncenin Kur’ân’ın mu’cizevi yönünü vurgulama düşüncesinden kaynaklanmıştır. Bu düşünceye göre Kureyşin okur-yazarları bile Kur’ân’a meydan okuyamadığı halde okuma yazması olmayan bir kişinin Kur’ân’ı ortaya koyması Kur’ân’ın Allah’ın kelamı olup vahiy kaynaklı olduğunun delili olarak kabul etmeleri sebebiyledir.²⁴³

Câbirî’ye göre Hz. Muhammed’e verilen tek mu’cize Kur’ân’dır. Onun bu düşüncesi peygamberlerde gerçekleşen olağanüstü durumları mu’cize sayan görüşlerin

²³⁶ *Kur’ân*, İsrâ Suresi, Ayet 93.

²³⁷ *Kur’ân*, İsrâ Suresi, Ayet 59.

²³⁸ *Kur’ân*, Ankebût Suresi, Ayet 51.

²³⁹ *Kur’ân*, Yuresi, Ayet 59.

²⁴⁰ Câbirî, *a.g.e.*, s.212-213.

²⁴¹ Câbirî, *a.g.e.*, s.133.

²⁴² Câbirî, *a.g.e.*, s.134.

²⁴³ Câbirî, *a.g.e.*, s. 135.

aleyhine kuvvetli bir delil olacaktır. Zira ayette geçtiği üzere müşriklerin Hz. Muhammed için “O’na Rabbinden bir mu’cize indirmeli değil miydi”²⁴⁴ söylemlerinden anlaşıldığı üzere bu ayetin inişine kadar Hz. Muhammed’e olağanüstü bir mu’cize verilmediği anlaşılmaktadır. Ancak ayet mu’cizelyi olağanüstü durumlar olarak gören kişilere hitap etmektedir. Zira bu anlayışa göre Allah Hz. Muhammed’e birtakım olağanüstü haller vermekte fakat insanları ikna etmek için başka sebepler meydana getirmiştir. Câbirî’nin delil getirdiği ayetle ifade edilmek istenen bir başka husus ise inkârcılar mu’cize istediklerine göre o ana kadar indirilmiş Kur’ân ayetleri onların zihinlerindeki ayet ve mu’cize kapsamına girmemiştir. İnkârcılar mu’cize talebinde bulduklarına göre o zamana kadar indirilmiş Kur’ân’ı, mu’cize ya da Allah’ın varlığının delili olarak kabul etmemişlerdir. İnkârcıların önceki peygamberlere gönderilen hissî mu’cizeleri talep ettikleri ancak ayetin nüzûlüne kadar kendilerini ikna etmek için olağanüstü bir delil gönderilmediği ortaya çıkmıştır.²⁴⁵

Câbirî’nin mu’cize konusunda izlediği yol rasyonalizm değildir. Yani aklın ötesindeki durumları da kabul etmektedir. Mu’cizenin mecaz olduğu görüşüne de yönelmemiştir. Mecazdan uzak durarak doğal bir şekilde yorumlamıştır. Gelenek içerisinde yer alan âlimlerin görüşleri incelenerek, bu görüşlerden aklın ölçülerine ve ilmin verileriyle çatışmayan görüşlerin seçilmesi gerektiğini düşünmüştür. Câbirî’ye göre Kur’ân’ın kendisi mu’cizedir. Zira müşrikler Hz. Muhammed’den mu’cize taleplerinde bulunduğu Kur’ân’ın mu’cizeliğini söyleyerek mu’cize taleplerini reddetmiştir. Ona göre Kur’ân manasıyla değil lafzıyla mu’cizedir. Nitekim ona göre Kur’ân’ın başka bir dile çevirisi hatta Arapçaya dahi çevirisi mümkün değildir. Ancak mana tercümesi veya tefsiri tercümesi yapılabilir. Bu sebepten dolayı Kur’ân’ın mu’ciz olan anlamı değil, mananın inmiş olduğu lafızlardır. Kur’ân’ın Ehl-i Kitab’tan alındığına dair peygamberimize yapılan itirazlara karşı Nahl Suresi’nin 103. ayetinde de belirtildiği üzere Kur’ân’ın Arapça bilmeyen bir toplumdaki alınmasının mümkün olmadığı ayetlerde de belirtilmiştir. Kur’ân’ın oluşturma aşamasında tertil, zikir ve kitap olmak üzere üç aşaması söz konusudur. Câbirî i’câzı yalnızca tertil aşamasıyla yorumlamıştır. Furkan Suresi’nin 32. ayetinde belirtildiği gibi Kur’ân’ın tertil üzere okunması Kur’ân’ın

²⁴⁴ *Kur’ân*, Enam Suresi, Ayet 37.

²⁴⁵ Hüseyin Oral, Câbirî’nin İ’câz’l-Kur’ân Anlayışının Tahlil ve Tenkidi, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, 2020, s. 482.

kendisinden bir parçadır. Câbirî, Kur'ân'ın okunduğunda ve dinlendiğinde kişiyi etkisi altında bırakan bir okuyuşu olduğundan bahsetmiştir. Kur'ân, zikri nağmeli bir sesle ortaya çıkartmıştır. Bu nağmeli ses ise delile ihtiyaç duyulmaksızın delili kendinde bulundurarak gerçekleşmiştir. Kalplere etki eden bu etki bizatihi Kur'ân'da bulunan bir etkidir. Câbirî'nin bakış açına göre mu'cize ses, tertil, tecvid ve harflerin mahrecine bağlı olan bir etkiye sahiptir. Kur'ân'ın bu özelliği ise O'nu diğer kelimelerden ayıran özelliğidir. Câbirî, Kur'ân'ın mu'cizeliğini tertille ilişkilendirerek özel bir kavram olarak kullanmıştır. Manayla ilgili i'câzları kabul etmemiştir ve Kur'ân'da yer alan kıssalarda da mu'ciz olmadığını belirtmiştir. O'na göre ilk aşamada Kur'ân tertil üzere okunuşuyla gönüllere yapmış olduğu etkiyle sınırlıydı. İlmî mu'cize konusunda Arapların arka planına bağlı kalınması ve Arapların ümmî oluşuyla bağdaşmayan anlamları Kur'ân'a yakıştırmaktan uzak durulması gerektiğini düşünmüştür. Arapların zihinsel arka planının haricinde olan ilimlere ve öğretilere tutunmak mümkün değildir. Kur'ân beyan edici bir tarzda Arapların zihin dünyalarına seslenmiştir. Bu konuda Şatibi'nin görüşünü benimseyen Câbirî Kur'ân'ın, kendisi dışındaki mu'cizelere tutunmaktan uzak durduğunu belirtmiştir.²⁴⁶

Câbirî, Hz. Muhammed'in okur-yazar olmamasıyla Kur'ân'ın i'câzını onayladığı görüşünü isabetsiz olarak değerlendirmiştir. Kur'ân'da yer verilen 'ümmî' kelimesini okur-yazar olmama durumunu değil, kitap indirilmeyen toplumları nitelikle için kullanılan bir tanımlama olarak izah etmiştir. Zira ona göre Hz. Muhammed olmasa bile bu durum Kur'ân'ın i'câz yönüne etki etmeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim okuma yazma bilmek belagatli sözler getirmenin şartı olarak kabul edilemez. Arap şair ve hatipleri şiirlerini ve hutbelerini yazılı veya sözlü olarak hazırlık yapmadan, irticalen okumuşlardır. Dolayısıyla okuma yazma bilmeyen kişi de belagatli sözler söyleyebilir ve bu durum Hz. Muhammed söz konusu olsa dahi Kur'ân'ın i'câzını tekit edecek bir durum değildir. Yani Hz. Muhammed okur-yazar olsun veya olmasın bu durumu Kur'ân'ın i'câzıyla ilişkilendirmek doğru bir kanı değildir.²⁴⁷

²⁴⁶ Ayşe Uzun, Muhammed Âbid El- Câbirî'nin Tefsiri ve Yorum Yöntemi, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), On Dokuz Mayıs Üniversitesi, SBE., 2013, s. 96-99.

²⁴⁷ Hüseyin Oral, *a.g.m.*, s. 478.

3.5. CÂBİRÎ'NİN ÜMMÎLİKLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Çağdaş dönemde Hz. Muhammed ümmîliğine dair görüşleriyle ön plana çıkmış müfessirlerden biri Câbirî'dir. Başta belirtmek gerekirse, Câbirî Hz. Muhammed'in ümmî olmadığına inanmaktadır. Bu görüşünü, İbni İshak'ın Siyer'inde, Taberî'nin Tefsirinde ve Buhârî'nin Sahih'inde vahyin başlangıcı ile ilgili rivayetleri ve ümmîlik ile ilgili diğer hadis ve ayetleri değerlendirmeleriyle kendince ispatlamaya çalışmaktadır. Câbirî'ye göre ümmîlik Hz. Muhammed'in okuma-yazma bilmediği anlamına gelmemektedir.

3.5.1. Câbirî'nin Ümmî Kavramıyla İlgili Yorumları

Ümmî kavramına ayetlerde ne mana verildiğini tespit ederken dikkat edilmesi gereken hususlardan en önemlisi bu kelimenin kökeninin hangi manaları ihtiva ettiği'dir. Câbirî'ye göre ümmîyye mastarının Arapçada hiçbir asla dayanmadan günümüze değin okuma yazma bilmemek olarak kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Ancak çoğu zaman kullanım olarak yaygınlık kazanan kelimelerin aslında o anlamı ihtiva etmediği yaşanan durumlar arasındadır. Klasik ve modern Arapçada kullanılan ancak tamamen yalnız anlamlar yüklenen birçok kelimenin mevcut olduğunu belirtmiştir. Câbirî, her dilde adetlere göre kullanılan yaygın kelimeler var olduğunu ancak ümmî kelimesinin tekil ve çoğul anlamı için bu durumun geçerli olmadığını ifade etmiştir. Ona göre ümmî kelimesinin buradaki anlamı Kur'ânî bir anlamı ihtiva etmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte hiçbir sözlükte ve daha önceki Arap şiirlerinde veya düz yazıda okuma yazma bilmemek manasında kullanılmamasını bu durumun delili olarak görmektedir. Câbirî, sözlüklerin incelendiğinde ümm kelimesinin ana kelimesiyle irtibatının olduğunu söylemiştir. Nitekim dilbilimci ez-Zeccac'ın bu konudaki görüşlerine yer vermiştir: Zeccac ümmî kelimesinin 'ümm' kelimesine nispet edildiğini yani 'anaya ait' gibi bir anlam taşıdığını öne sürmüştü fakat hemen ardından bu görüşü şu şekilde izah etmiştir.²⁴⁸ Bir kişinin ümmî olarak adlandırılmasında anasından doğduğu hal üzere kalmasından yani okuma yazma bilmemesinden dolayı bu mana verilmiştir. Câbirî, 'Lisanu'l-Arab' sözlüğünün yazarı dâhil olmak üzere sonraki dilcilerin de bu yorumu benimsediğini ifade etmiştir. Böylece ümmî kelimesi okuma yazma bilmeyen kişi anlamında kullanılmıştır. Ancak Câbirî bu durumun yorumdan ibaret olduğunu düşünmektedir. Çünkü o, h.310 yılında vefat etmiş olan Zeccac'ın dilin kurallarını belirleyen kuşak içerisinde yaşamadığı

²⁴⁸ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 137.

için onun görüşünün geçerliliğinin yoruma açık olduğunu düşünmektedir. . Câbirî, onun yaşadığı dönemi incelendiğinde dilin toparlanıp derlenme çağının sona erdiği ve dil, inanç vb. konuları kapsayan Kelam/Teoloji çağının başlamış olduğu bir dönem olduğu görmüştür.²⁴⁹ Bu durumun da bizlere şunu gösterdiğini söyler: Ferrâ'nın ümmîlikle ilgili ortaya koyduğu anlam tamamen şahsi görüşünün ötesine geçmemektedir. Bu nedenle . Câbirî, Ferrâ'nın bu anlamlandırmasının sağlam bir dayanağı bulunmadığını ifade etmiştir.

Cabirî, Zeccac'ın ümmî kelimesini dil bilimcisi olarak değil de kelamcı olarak yorumladığını düşünmektedir. Zeccac'ın ümmî kelimesini yorumlama şekli daha önceki dönemde kimse tarafından öne sürülmediği için '*Lisanü'l Arab*' sözlüğünün yazarı bu anlamı verirken Zeccac'a nispet ederek verdiği görülmüştür. Bu durumda ümmî kelimesine verilen okuma yazma bilmemek manasının dilde oterite kabul edilmeyen âlimler tarafından öne sürülen görüşler olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak bu kelime Kur'ân'da '*ümmî Peygamber*' şeklinde Hz. Peygamber'in bir özelliği olarak geçtiği için Zeccac'ın yüklediği anlam esas alınmış ve daha sonraları insanların zihninde okuma yazma bilmeyen peygamber olarak yerleşmiş ve sonrasında Kur'ân'ın mu'cizeliğini destekleyecek bir anlamı ihtiva etmek için kullanılmıştır. Kur'ân'ın okuma yazma bilmeyen bir kişi tarafından getirilmesi itiraz eden kişilere meydan okuma işlevi kazandırmıştır. Bu konu kelam ve belagat âlimlerinin '*İcazul-Kur'ân*' konusu ile çokça meşgul olduğu ve delil olarak sundukları argümanlardan sayılmıştır.²⁵⁰

Cabirî, Zeccac'ın kelimeye getirdiği yorumu kelam ve belagat ilminin görüşlerine dayandığını söylemekle birlikte bu mananın Kur'ân'ın ümmî kelimesine vermiş olduğu anlam olarak görmüştür.²⁵¹ Ancak bu anlam peygamberin okuma yazma bilmesiyle ilgili değildir. Sonuç itibariyle ümmî kelimesini insanların zihnine okuma yazma bilmeyen olarak yerleşmiş ve bu konuda kimse bir sorgulama gereksinimi duymamıştır. Çünkü ezber fikirler o fikirleri benimseyen kişilerin zihnini kuşatmıştır. Bu durumu benimseyen insanlar kendi dünyalarına yönelik eleştirilere şiddetle karşı çıkmamışlardır. Bu ise 'ezber

²⁴⁹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 138.

²⁵⁰ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 138.

²⁵¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 138.

tutsağı' zihinlerin bin kez okumasına rağmen kendisinden farklı olan bir fikri düşünmemesi, anlayamaması ve tasdikleyememesinde kendini göstermiştir.²⁵²

Cabirî, ümm kelimesinin '*anaya ait*' anlamının da düşünülmesini, kelimenin kökenine gidilerek mana verilmesi gerektiğini savunur. Ona göre Arapçadaki kelimelerin köken türeme ilişkisi kelimenin asıl manasının belirlenmesinde müracaat edilmesi gereken bir ölçüttür. Câbirî, Arap dilinin kuralları, çekim kaideleri, kelime vezinlerini belirleyenlerin dilin anlam örgüsünü oluşturmada kabile sistemine öykündüğünü ve bütün lafızları belirli kökenlere yani kabile reislerine dayandırdığını söylemiştir. Bu sebeple kökenlerin her birisine usûl, ne olursa olsun, kelimelerin dizilişi ne kadar değişirse değişsin, değişmeyecek olan bir anlam vermişlerdir.²⁵³ Ardından bu anlamları söz konusu kök kelimeden türeyen diğer kelimelere nispet etmişlerdir. Örneğin رضب ربيض ضرب, kelimeleri aynı harflerlerden oluştuğu için hep aynı anlam örgüsü etrafında dolaşmışlardır.²⁵⁴

Cabirî düşüncelerini dellilendirmek için İbn Faris'in 'Es-Sâhibî Fî Fıkhü'l-Luğa' kitabında ümmî kelimesinin kökeni hakkında şu bilgileri vermiştir. Hemze ve mim harflerinin tek bir asl, köken harf ve bu kökten ise dört bab türemiştir. Bunlar ise el-asl kelimesi köken manasında, el-merci, cemea kelimesi topluluk, birliktelik manasında ve ed-dindir. Bunun ardından ise üç kök gelmiştir. Uzunluk anlamına gelen el-kame, an, zaman manasına gelen el-hiyn ve el-kasd kelimesidir. Burada delil olarak gösterilen durum, Arapçanın dil yapısını, köken çalışmalarını yapan dil bilimcileri ümmî kelimesi için koydukları anlamlarda okuma yazma bilmeme lafzına yer vermemişlerdir. Bu durum ise ümmî lafzının özel bir Kur'ân'î kavram olduğu düşüncesini destekler niteliktedir.²⁵⁵

Cabirî, ümmî kavramına okuma yazma bilmemek olarak tanımlayan kişilerin Arapçada ümmî kavramının dilsel bir kökeni olmadığına dair gerçeği görmelerine rağmen bu kavrama Zeccac'ın getirmiş olduğu yorum biçimini getirdiklerini belirtmiştir. Aynı zamanda bu kişilerin Kur'ân'da geçtiği ayetlerle uygunluk bulmamalarına rağmen Kur'ân'ın içerisinde köken aramaya çalıştıklarını ifade eder.²⁵⁶ O bu düşüncüyü savunan

²⁵² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 139.

²⁵³ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 139.

²⁵⁴ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.140.

²⁵⁵ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.140.

²⁵⁶ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 140

kişilerin ümmî kelimesini *'ümmü'l-kura'ya'* yani *'şehirlerin anası'* Mekke'ye nispet ederek kullandıklarını, ümmîler lafzının ise Mekkeliler anlamına geldiği görüşünü kabul ettiklerini, kimi alimler ise Zuhur Suresi'nin 4. ayetini esas alarak *"O katımızda bulunan 'ümmü'l-Kitap'da (ana kitapda) mevcut yüce ve hikmetle dolu bir kitaptır."* ayetine dayanarak *'ümmü'l-Kitap'* terkindeki anlamıyla kullandıklarını savunmuştur. Sonuçta ister *'ana'* anlamında ister *'asl'* anlamında anlaşılın, *'ümm'* kelimesi *'ümmî'* kelimesinin kökü olarak kabul edilmiştir. Câbirî, yapılan çalışmaları ve yorumları incelediğinde ümmî kavramı bu anlamlarıyla tam olarak bir epistemolojik engel hâline geldiğini ifade etmiştir. O, bu konuda Zeccac'dan bir asır önce yaşayan el-Ferra'nın ümmîler konusunda kitap sahibi olmayan yorumunu kabul etmemelerini şaşkıncı bulmaktadır. Zeccac ile karşılaştırıldığında el-Ferra'nın bu konuda otorite olduğunu belirtmiştir. Çünkü ondan yaklaşık bir asır daha önce yaşamış ve başta meşhur dilci Ebu'l-Abbas Saleb'in: *"Daha önce benzeri yazılmamıştır. Daha sonradan da kimsenin ona ekleyecek bir şey bulacağını sanmıyorum."* sözüyle övdüğü Meâni'l-Kur'an'ı olmak üzere birçok eser yazmıştır. Câbirî, birçok büyük fıkıh ve tefsir âliminin Zeccac'ın görüşünde tereddüt edip el-Ferra'nın görüşünü kabul ettiğini ve *'ümmî'* kelimesini *'ümm/ana'* anlamında değil de *'ümme/toplum'* ve dolayısıyla *'kendilerine kutsal kitap indirilmemiş olan toplumlar'* anlamında değerlendirdiğini belirtmiştir. O, bu fakih ve muhakkik âlimlerden birisinin de İbn Teymiyye olduğunu söylemiştir. Nitekim el-Ferra'nın görüşünü kabul eden İbn Teymiyye şunları söylemiştir: *"Ümmîyyun/ümmîler"* kelimesi *'ümme/toplum'* kelimesine nispettir." Kimileri de hem *'ümme'* kelimesine hem de *'ammenin/avamın genel anlayışına'* nispettir demiştir.²⁵⁷ Buna göre ümmî avamdan olan yani kendisini sıradan insan olmaktan ayırt edecek herhangi bir vasfı olmayan kişi manasında kullanılmıştır. Câbirî, Zeccac'ın ümmîyi avam yaratılışlı olan ve yaratıldığı hal üzere kalmış olan kimse olarak yorumladığını ifade etmiştir. O, bazı dilcilerin ise ümmîyi, kişinin annesine nispet ettiğini belirtmiştir. Onların bu manayı vermelerindeki sebep okur-yazarlığın kadınlardan ziyade erkekler arasında yaygın olması ve ümmî kişinin halinin anasından doğduğu gün gibi kalmasından dolayıdır.²⁵⁸

Câbirî'ye göre doğru olan görüş ümmînin *'ümme'* kelimesine nispet edilmesidir. Söz konusu kelime seçkin kişilerin ayrıcalıklarına sahip olmayanlara *'âmme'* kelimesine

²⁵⁷ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 141

²⁵⁸ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 142.

nispet yapılarak ‘*âmmi*’ denilmesinin sebebi de bu manaya dayanır. Ona göre ümmî kelimesinde de aynı anlam söz konusudur. Zira ümmî kişi de kendisini toplumdan ayırıp seçkin kılacak olan okuma yazma gibi özelliklere sahip olmayan kişidir. Herhangi bir kitabı okumamış ve herhangi bir şey yazmamış kişiye ümmî denir. Ayrıca kendilerine Allah tarafından kitap indirilmemiş kişilere de okur-yazar dahi olsalar ümmî denir. İşte bu anlamıyla tüm Araplar ümmî idiler. Nitekim onların elinde, Allah tarafından indirilmiş bir kitap yoktu. Bu durumda ayette geçen ümmî kelimesi de aynı anlamdadır. Âl-i İmrân Suresi’nin 20. ayetinde Hz. Muhammed’in kendisini takip edenlerle birlikte Allah’a teslim olduğunu, Ehl-i Kitab’ın ve ümmîlerin de teslim olup olmadıkları sorgulanmakta ve teslim olmaları durumunda doğru yolu buldukları ifade edilmiştir. Cuma Suresi’nin 2. ayetinde ise “*Ümmîlere içlerinden, kedilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab’ı ve Hikmet’i öğreten bir peygamber gönderen O’dur.*” Araplar arasında okuma yazma bilen birçok kişi vardı. Fakat hepsi ümmî idiler. Müslümanlar da Kur’ân’ın indirilişi ezberlenmesinden sonra ümmî ümmet idiler.²⁵⁹ A’râf Suresi’nin 157. ayetinde “*Allah’a ve onun ümmî Peygamber olan elçisine iman edin.*” ayetinde geçen ümmî kelimesi bu manadadır. Çünkü Hz. Peygamber Tevrat ve İncil’de yazılı olan şeyleri okumuş ya da yazmış değildi. Buradaki ümmî kelimesinin onun, hafızasına dayanarak bir şey okuyamadığı anlamını ifade etmek için kullanılmadığını söyler. Nitekim Hz. Peygamber Kur’ân’ı en sağlam şekilde ezberlemiştir.²⁶⁰

Câbirî, Bakara 78. ayetinde “*Onların içlerinde ümmîler vardır ki Kitabı bilmezler. Bildikleri şey sadece kuruntudan ibarettir. Yaptıkları ise sadece tahmin yürütmektir.*” ümmîlikle kastedilenin iyi yazı yazmadıkları fakat iyi okuyabildikleri olabileceğini düşünür. Aynı zamanda hem iyi yazan hem de iyi okuyan kimseler de kastedilmiş olabilir. Cabirî, İbn Abbas ve Katade’nin görüşlerini aktararak, ayetteki “*Kitab’ı bilmezler.*” ifadesini onların okudukları şeyi anlamayan, kitabın içerdiği manaları bilmeyen, yani anlamadan okuyan kimseleri kasteden yorumunu kabul etmiştir. Bu ayette ‘*Kitab*’ kelimesinden maksadın yazı yazmak değil Allah’ın indirdiği kitap yani Tevrat’tır. Zira ayetin sonunda gelen “*Yaptıkları ise sadece tahmin yürütmektir.*” ifadesi onların, kitabın anlamlarını anlamadıklarını belirtmek için kuruntu kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu kişiler okuma yazma biliyor olsalar dahi, Ehl-i Kitab’ın ümmîleridirler. Zira genel kullanımda

²⁵⁹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 142.

²⁶⁰ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 143.

yazıyı okuyabilen, hatta Kur'ân'ı ezberlemiş olan kimselere dahi eğer okuduklarını anlamıyorlarsa ümmî, safdil, avam gibi adlar verilmiştir. Zeccac'ın ümmîliğe dair görüşleri cehalet engelini yıkarak bu amaca hizmet etmeyi amaçladığını söyler. Bu sebeple açıklamalar yapmıştır. Cabirî, Zeccac'ın içtihat ettiğini fakat yanıldığını düşünür.²⁶¹ Bu durumun neticesinde kutsal olan şey kendisini okuma yazma bilmeme durumu ile kanıtlayan 'mu'cize' halini almıştır.²⁶²

Cabirî ümmî kelimesinin terim anlamını incelediğinde, Tefsir, Kelam ve Dil alimlerinin çoğuna göre '*ümmîler*' kelimesi ile kastedilenin ilâhî kitaba sahip olmayan toplumları anlatmak için kullanılan bir ifade olduğunu belirtir. Yani ümmîler Ehl-i Kitab'ın daha doğrusu Tevrat'a sahip olan Yahudiler ve İncil'e sahip olan Hristiyanların karşı kutbunda yer alan grubu temsil eden anlamda kullanıldığı görülmüştür. Ragıp el-İsfehani, el-Ferrâ'dan naklen '*ümmîlerin, kutsal kitap sahibi olmayan Araplar olduğunu*' söylemiştir. O, birçok araştırmacının Yahudilerin, putperestleri ve kendileri dışındaki tüm milletleri '*ümem*' diye adlandırdığını söylemiştir. Bu durumda ümmî kelimesi ümem'e nispet olmakta, yani Yahudi olmayan kimseler anlamını ihtiva etmektedir. Tıpkı Romalıların kendileri dışındaki milletlere vahşi insanlar anlamında '*Barbar*' demeleri veya Arapların Arap olmayanlara konuşma bilmeyen, dili anlaşılmaz, derdini anlatamaz kimse anlamında '*Acem*' demeleri gibi Yahudiler de kendileri dışındakilere, kendilerine Allah'tan kitap indirilmemiş kimseleri isimlendirmek için '*umem*' ifadesini kullanmışlardır. Câbirî, ümmî kelimesinin geçtiği ayetlerin terim anlamı doğrultusunda anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.²⁶³ Ona göre ayetlerin bağlamı içerisinde anlam verildiğinde '*ümmîler*' lafzının Araplar hatta tam anlamıyla ifade etmek gerekirse Mekke'de yaşayan Arap kabilelerini ifade etmektedir.²⁶⁴

Sonuç olarak Câbirî dil üzerinde yaptığı incelemelerle de dikkat çekmiştir. Zamahşeri'den alıntıda bulunarak, Arap dilinde bulunmayan anlamları dilde varmış gibi göstermenin dile yapılan bir iftira olduğunu düşünmüştür. Dil haricinde nüzul ortamına ait yorumları kabul etmemiştir. Câbirî sahih anlama ulaşmak için bağlama bakılması gerektiğini izah etmiştir. Diller arası ortak kelimeler arayışı da onun dikkat çeken bir

²⁶¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 143.

²⁶² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 144.

²⁶³ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 118.

²⁶⁴ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.119.

özelliğidir. Bu konuyu merak etmesinin sebebi kelimelerin kökenlerini araştıran, anlamın değişmesi ve genişlemesiyle meydana gelen okuma biçiminden kaynaklanmıştır. Kelimenin kök anlamıyla yetinmeyip aynı zamanda tarih boyunca kelimeye yüklenen semantik anlam üzerinde de durmuştur. Kelimenin kökenine dair üzerinde bu kadar durmasının altında Kur'ân vahyinin kaynağının kutsal kitaplar olduğu düşüncesi yer almamıştır. Ona göre bu durum Kur'ân vahyinin kaynak olarak diğer kitaplarla ortak amaçları bulunduğu için komşu kültürün diline atıf yapılmasından kaynaklanmıştır. Onun bu konudaki bakış açısı müsteşriklerin görüşüyle aynı değildir. İslamiyetle birlikte nebi, namaz, zekât, gusül, abdest gibi birçok dini kavramın daha önce sahip olmadığı özel birtakım anlamlar kazandığını ifade etmekle birlikte müsteşrikleri eleştirmekten de geri durmamıştır.²⁶⁵

3.5.2. Vahyin Başlangıcı ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Câbirî, Hz. Muhammed'in ümmîliğini ele alırken Hz. Muhammed'e ilk vahiy geldiğinde vahiy meleği ile arasında geçen konuşmaları incelemiş ve bir çıkarımda bulunmuştur. Ona göre Alak Suresi'nin ilk beş ayeti geldiği süreçte Cebrail'in Hz. Muhammed'e oku hitabına karşılık Hz. Muhammed'den gelen cevap soru mu yoksa olumsuz cevap mı? sorusunu gündeme getirmiştir. Bu konuda iki rivayetin olduğunu belirtmiştir. Birincisi, İbn İshak ve Taberî rivayetlerinde yer alan²⁶⁶ Hz. Peygamber'in Cebrail'e verdiği cevap şekline göre anlamın değiştiği tespit edilmiştir. “*Ne okuyayım?*” ve “*Neyi okuyayım?*” şeklinde farklı manaları ihtiva etmiştir. İkinci cevapta ise peygamberin bu iki ifade şekliyle Buhârî'de geçen “*Ben okuyan değilim.*” ifadesi arasında farklılık arz etmiştir.²⁶⁷ Birinci cevaba göre yorumlandığında okuması gereken bilgiyi merak eden anlamındadır. İkinci cevap ise Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediğini ve bu durumu gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Birinci ifadedeki ‘*mâ*’ edatını soru edatı olarak değil de, olumsuzluk edatı olarak düşünmek yani ifadeden, “*Okumam yoktur.*” anlamını çıkarmak mümkündür. Buna karşılık ikinci ifadede yer alan ‘*ma*’ edatını soru olarak anlamak ve cer harfi olan ba’yı zaid saymak ve dolasıyla oradan “*Neyi okuyayım?*” anlamını çıkarmak da muhtemel

²⁶⁵ Ayşe Uzun, *a.g.t.*, s. 36-37.

²⁶⁶ Muhammed Hamidullah, *Siyer Muhammed İbn İshak*, Sezai Özel, (çev.), İstanbul: Akabe Yayınları, 1998, s. 177.

²⁶⁷ Buhari, *a.g.e.*, “Kitab-ı Tefsir”, (No, 4953), s. 1252-1253.

anlamlar içerisinde.²⁶⁸ Fakat İbn İshak ve Taberî rivayetlerinde tekrar tekrar geçen ‘*mâzâ*’ ifadesinin cümleyi soru anlamı dışına çekmenin olanaksız hale getirdiğini düşünür. Buna göre, Cabirî Hz. Peygamber’in Cebrail’e verdiği yanıtın, okuma bilmediğini ifade etmeye değil, neyi okuması gerektiğini öğrenmeye yönelik bir yanıt olduğu ortaya çıktığını söyler.²⁶⁹ Burada geçen okuma eylemiyle kastedilen şeyin yazılı bir metni takip ederek okuma eylemini gerçekleştirmek anlamında kullanılması anlama ve bulunan konuma uymadığından dolayı okuma eyleminin Cebrail’in Hz. Muhammed’e söylediği şeyleri tekrarlamasıyla gerçekleştirmesi daha uygun olacağını ifade eder. “*Ben okuyan değilim.*” şeklinde olumsuzlayıcı cevap okuma bilmediği anlamında değil, neyi tekrarlayacağını bilmemek manasını ifade etmek için kullanılmıştır. Zira Hz. Peygamber’in, duyduğu şeyi tekrarlamaktan aciz olduğu düşünülemez.²⁷⁰ Cabirî, şayet “*Ben okuyan değilim.*” şeklinde aktarılan cevabın “*Ben okuma yazma bilmem, yazılı bir şeyi okuyamam.*” anlamına geliyorsa, o takdirde bu ifadenin Hz. Peygamber’in verdiği yanıt olamayacağını belirtir. Zira Cebrail ondan herhangi bir kitapta yazılı olan bir şeyi okumasını istemiş değildir. İbn İshak rivayetinde ‘*kitap*’ sözcüğü iki kez geçmiştir. Cebrail’in Hz. Peygamber’in önüne bir kitap koyup ‘*Oku!*’ dediği varsayılırsa bu durumda Cebrail’in Hz. Peygamber’in kitaptan okumayı bildiğini biliyor olması gerekecektir.²⁷¹ Zira Peygamber’in okuyamayacağını bile bile Cebrail’in böyle bir teklifte bulunmasının anlamsız olacağını ifade etmiştir.

Câbirî, Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’in ‘*ümmî Peygamber*’ olarak nitelendirildiği ayetleri örnek vermiştir. Alak Suresi’nin ayetleri bu bağlamda okunduğunda Hz. Muhammed’in ‘*Okuma yazma bilmemesi*’ şeklinde değerlendiren anlayışa göre burada salt bir kitaptan okuma anlamında “*Oku!*” anlamına gelen ifade biçimi hem Cebrail’in isteğine hem de meselenin özüne uygun düşer. Ancak Câbirî’ye göre bu bakış açısı tek seçenek değildir. Çünkü ‘*okuma yazma bilmemek*’ peygamberliğin şartlarından biri değildir. Üstelik okuma yazma bilmemeyi, Allah’ın peygamberlik için seçtiği kişinin kemalat vasıfları arasında düşünmesi pek uygun olmayacağını belirtir. Bu anlayışta olanların Kur’ân’da geçen Ankebût 48. ayette “*Sen bundan önce ne kitap okur, ne de elinle onu yazardın. Zaten öyle olsaydı, batıl peşinde olanlar kuşku*

²⁶⁸ Câbirî, *a.g.e.*, s.109.

²⁶⁹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 110

²⁷⁰ Muhammed Abid el-Câbirî, *a.g.e.*, s.110.

²⁷¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 112.

duyarlardı.” ayetini delil olarak kullanırlar.²⁷² Câbirî, Ankebût Suresi’nin 48. ayetinin iniş sebebini Hz. Muhammed Kur’ân’ı uydurduğu veya Mekke’de bulunan bazı kişilerden aldığına dair iddialara karşı Allah tarafından inkarcılara karşı verilen bir cevap niteliği taşımakta olduğunu düşünmektedir. Yoksa okuma yazma bilmediğine delalet etmemektedir. “*Sen daha önce Kur’ân’ı başka bir kitaptan okumadın, sağ elinle yazmadın şayet bu durumu inkâr eden kişiler zalimlerden başkasının olamayacağı*” ifade edilmiştir.²⁷³ ifadesi tamamen inkarcılara verilen bir cevap niteliğindedir.

Cabirî’nin Hz. Peygamber’in Cebrail’e ‘*ver okuyayım*’ ifadesindeki ‘*okuma*’nın salt tilavet yani yazılı bir metnin okunması anlamına geldiğini destekleyen bir delili daha vardır. Bu ipucu olayın anlatıldığı rivayette geçen “*Ben uyuyor iken Cebrail kumaş bir kılıfın içinde bir kitap verdi ve uykumdan uyandığımda sanki kalbimde bir kitap yazılmış gibiydi.*” ifadeleridir.²⁷⁴ Ona göre, anlatımda ‘*kitap*’ kelimesinin iki defa geçmesi burada açık ve net bir şekilde, okuma yazma bilen bir kişinin olduğu ve bu kişinin muhatabına Cebrail ile yaşadığı bu deneyim esnasında hissettiklerini açıklamak istediği anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’in iki kez ‘*kitap*’ kullandığı bu ifadeleri bu şekilde yorumlanmadığı takdirde onun ‘*kitap*’ kelimesini boşuna söylemiş olarak düşünülmesi gerekecektir ki, Hz. Peygamber’i böyle bir şeyden tenzih edilmesi gerektiğini vurgular.²⁷⁵

Cabirî göre, vahyin başlangıcını anlatan rivayetler incelendiğinde Hz. Muhammed’in vahyin ilk sürecinde karşılaştığı olaylar ve bu konuda Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmediğine delil olmadığını bilakis okuma yazma bildiğine delil teşkil ettiğini düşünmektedir.

3.5.3. Cabirî’nin Ayetlerde ve Hadislerde Geçen Ümmîlik Lafzı İle İlgili Değerlendirmeleri

Ümmîlik kavramı ayetlerde ve hadislerde yer bulmuştur. Câbirî, ilgili ayetleri incelemiş Hz. Muhammed’in okur-yazarlığıyla ümmîlik arasında bağlantıya dair tespitlerde bulunmuştur. Ümmîliğin Hz. Muhammed’in yaşantısında nasıl yer aldığını tespit etmek için hadisleri de inceleyerek çıkarımda bulunmuştur.

²⁷² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.113.

²⁷³ Muhammed Abid el- Câbirî, *Fehmü’l Kur’ân’il Hakim*, Fas: Daru’l Mağrib, 2008, s. 356.

²⁷⁴ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 112.

²⁷⁵ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 114.

Câbirî, ümmî lafzının kimi zaman ayetlerde ümmî kavramının kitabı okumasına rağmen ilahi kitabın içeriğinden habersiz olan ya da dinin gereklerini yerine getirmeyen kişileri tanımlamak için kullanıldığına dikkat çekmiştir. “İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.” Bu bağlamda Bakara 78. ayeti ele aldığı anda bahsedilen ümmî kelimesi Yahudiliği benimsemesine rağmen Tevrat hakkında bilgisi olmayan ve kendi uydurdukları şeyleri Tevrat diye ön plana çıkaran bazı Arapları anlatmak için kullanılan bir ifadedir.

Câbirî’ye göre, ümmîlik ayetlerde belli bir toplumu, milleti sınıflandırmak için de kullanılan bir lafızdır. Nitekim Âl-i İmrân 20. ayette “Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: ‘Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah’a teslim ettim.’ Ehl-i kitaba ve ümmîlere, ‘Siz de Allah’a teslim oldunuz mu?’ de!” Burada ümmî kavramı Araplar manasını ifade etmektedir.

Câbirî, kimi zaman Ehl-i Kitab’ın kendi milletlerinden olmayanları tasvir etmek için ümmî kavramının kullanıldığını ifade etmiştir. “Ehl-i Kitab’tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen onu sana noksansız öder; içlerinden öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen tepesine dikilip durmadıkça onu sana ödemez. Çünkü onlar ‘Ümmîlere yaptıklarımızdan dolayı bize bir vebal yoktur.’ derler. Onlar bile bile Allah adına yalan söylemektedirler.” Ona göre, Âl-i İmrân Suresi’nin 75. ayetinde yer verilen ümmî kavramı Ehl-i Kitab’ın Arapları tanımlama şeklidir. Onlar, Arapları ne kadar aldatsak da sorun olmaz mantığıyla hareket etmişlerdir ve kendilerinden olmayan kişileri ümmî olarak ifade etmişlerdir.²⁷⁶

Câbirî, A’râf Suresi’nin 157. ayetinde “Ümmîlere içlerinden, kedilerine ayetleri okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab’ı ve Hikmet’i öğreten bir peygamber gönderen O’dur.” ayetinde ümmî kavramıyla Arapların kastedildiğini ifade etmiştir.

Cabirî, Hz. Muhammed okuma yazma bilmediğine dair rivayetlere de yer vermiştir. “Sen bundan önce bir kitap okurdun, ne de onu elinle yazdığın görülmüştür. Öyle olsaydı batıla uyan kişiler şüphe duyardı.”²⁷⁷ ayeti hakkında Bursevî ‘Ruhu’l-Beyân’ adlı tefsirindeki bilgileri aktararak yorumlamıştır. “Şiiler Hz. Peygamber’in vahiy almadan

²⁷⁶ Muhammed Abid el- Câbirî, a.g.e., s. 115.

²⁷⁷ Kur’ân, Ankebût Suresi, Ayet 48.

önce güzel yazı yazabildiğini, fakat daha sonra bunun kendisine yasaklandığını söylemişlerdir. Onlar ayette geçen لَا تَخُطُّهُ 'onu yazmadın' ifadesinin olumsuzluk değil nehy, yani yasaklama bildirdiğini ve yazma anlamına geldiğini söylemişlerdir.”²⁷⁸ Buna karşılık 'el-Es'iletu'l-Mukhime' adlı eserdeki bilgileri aktarır ve şu bilgileri vermektedir. “Şiilerin görüşü yanlıştır. Çünkü لَا تَخُطُّهُ “onu yazmadın” ifadesinin yasaklama anlamı taşıması için ya ط harfinin üstün/mansup olarak okunması, ya da لا تخططه şeklinde gelmesi gerekirdi.” Bu bilginin ardından 'el-Es'iletul-Mukhime' yazarı şu soruyu yöneltmiş; “Okuma yazma özelliği insanın kusurları ve kemalât sıfatları arasında sayıldığı halde acaba Allah'ın, peygamberin ümmîliğini nimet olarak zikretmesinin sebebi ne olabilir?” Cevap olarak şunları söylemiştir: “Allah'ın, Hz. Peygamber'i okuma yazma bilmeme özelliği ile nitelemesinin sebebi, Ehl-i Kitab'ın elinde bulunan Tevrat ve İncil'de onun bu şekilde izah edilmesinden kaynaklanmıştır.”²⁷⁹ Allah onlara vaat etmiş olduğu özelliklerin gerçekleşmesini murad ettiğini ve yazma işinin bir sanat olduğunu belirtir. Bu sebeple ne övgü ne de yergi ile ifade edilmemiştir. İnsan yazı yazmaya unutma ve yanılma durumunun gerçekleşmesini engellemek için ihtiyaç duymaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in yazıya ihtiyacı kalmayacak şekilde özel olarak, hatadan ve unutmadan korunmuş şekilde nimetlendirildiğini belirtmiştir.”²⁸⁰

Câbirî, müşriklerin hiçbir zaman Hz. Peygamber'i Kur'an'ı yazmakla suçlamadığını belirtmiştir. Kur'an'ın içerdiği bilgileri, özellikle de kıssaları, Mekke'de yaşamakta olan veya Hz. Peygamber ile görüşmüşlüğü olan Ehl-i Kitab'tan kimselerden öğrenmekle itham ettikleri dikkat çekmiştir. Bu durum Furkan Suresi'nin 5. ayetinde “Yine dediler ki: “Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!” Câbirî, ravilerden hiçbirinin İslam düşmanlarının ve Kureyş'in Hz. Peygamber'i Kur'an'ı yazmakla suçladığını nakletmediğini aktarır. Bunun gerekçesi ise Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği için böyle bir şüphe içine girmemelerinden kaynaklanmadığını, Kur'an gibi belîğ ifadeleri olan bu Kitab'ın okuma yazma bilen kişilerin başaramayacağı nitelikte olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Nitekim Arap şairleri ve hatiplerinin şiirlerini ve konuşmalarını ne okuma ne yazma

²⁷⁸ İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, Abdullah Öz Vediğerleri (Terc.), Cilt 6, İstanbul: Damla Yayınevi, 2012, s. 80.

²⁷⁹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 128.

²⁸⁰ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 129.

şeklinde ne de hiçbir hazırlık yapmadan tamamen doğaçlama olarak sundukları bilinen bir husustur.²⁸¹

Genel görüşe göre ‘ümmî’ okuma yazma bilmeyen kişi olarak ön plana çıksa da Cabirî bu görüşü kabul etmemektedir. Bu anlamın yukarıda bahsedilen ayetlere uyumluluğunu ele alarak tespitlerde bulunmuştur. O’na göre ümmî kavramı semavi bir kitabı olmayan manasında kullanılmıştır. Çünkü Kur’ân’ın indiği süreç incelendiğinde bir tarafta Ehl-i Kitab olarak nitelendirilen Yahudi ve Hristiyan bir grup olmakla beraber diğer grup ise kitabı olmayan ümmîler olarak isimlendirilmiştir. Ehl-i Kitab’ta Hz. Muhammed’i tanımlama şekli olarak ümmî ifadesine yer verilmiştir. Burada ifade edilmek istenen okuma yazma manasını izah etmek için kullanılmamıştır.²⁸²

Cabirî, ümmîliği okur-yazar olmama manasıyla kabul edenlerin bazı ayetleri delil olarak gösterdiklerini ifade etmiştir. Yûnus Suresi’nin 16. ayetinde Hz. Muhammed’in Allah’ın dilemesiyle insanlara vahyi okuduğu ifade edilmiş, peygamberimizin ümmî olduğunu kabul edenler bunu delil olarak kullanarak Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmediğini savunmuşlardır. Ancak burada ifade edilen konu Hz. Muhammed’in kırk yıl boyunca insanlar içerisinde bulunmasına rağmen vahye ve peygamberliğe dair bir iddiada bulunmadığı, bilgiden bahsetmediğini izah etmek için Allah’ın ifadesiyle “*Ben istemeseydim sen okuyamazdın.*” diyerek vahyin ancak Allah’ın takdirine bağlı olduğu ortaya konulmuştur.²⁸³

Câbirî, Kur’ân’ı Kerim’de ayetlerde geçen *el-Kur’ân* ifadesinin geçtiği yerlerin Arapları temsil etmek için kullanıldığı, *el-Kitap* tabirinin ise Tevrat anlamında kullanıldığı ayetlerden çıkan bir yorum biçimi olduğunu belirtir. Nitekim bu duruma “*Şehirlerin anası olan (Mekke) ve onun çevresinde bulunanları uyarmak için. Sana işte böylece Arapça bir Kur’ân vahyettik.*”²⁸⁴ “*Ondan önce de bir rahmet ve rehber olarak Musa’nın Kitab’ı vardır. Bu Kur’ân da, zulmedenleri uyarmak ve iyilik yapanlara müjde olmak üzere Arap dili ile indirilmiş doğrulayıcı bir kitaptır.*”²⁸⁵ örnek verilebilir.²⁸⁶ Cabirî’ye göre ayetlerde de açıkça görülmüştür ki Allah Yahudi ve Hristiyanların elinde

²⁸¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 134.

²⁸² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 223.

²⁸³ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 324.

²⁸⁴ *Kur’ân*, Şûrâ Suresi, Ayet 7.

²⁸⁵ *Kur’ân*, Ahkâf Suresi, Ayet 12.

²⁸⁶ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.122.

bulunan ‘*kitap*’ için Arap dili ile indirilmiş Kur’ân’dan söz etmiştir. Hz. Muhammed okuma yazma biliyor muydu? sorusuna cevap aramak için ayetler incelendiğinde Allah tarafından ‘*ümmî Peygamber*’ olarak isimlendirilmesi onun okuma yazma bilmeyen manasında kullanıldığı anlamına gelmemiştir. Cabirî, Kur’ân’ın Arapları ümmî olarak tasvir etmesinin onların okuma yazma bilmediği manasını çıkarmayacağını görüşündedir.²⁸⁷

Cabirî, “*Biz ümmî bir ümmetiz, hesap kitap bilmeyiz.*”hadisine yer vererek ümmîliği izah etmiştir. Ancak bu hadiste geçen sözcüklerin iki türlü yorumlanmasının mümkün olduğunu düşünür. Birinci yoruma göre, burada geçen “*Hesap kitap bilmeyiz.*” ifadesi ümmî olmanın bir özelliği olarak düşünülebilecek bir anlamı ihtiva eder. O zaman cümle şu anlama gelmektedir: Biz, hesap kitap bilmeyen türden bir ümmetiz. İkinci yoruma göre ise, “*Hesap kitap bilmeyiz.*” ifadesi, ümmî olmanın açıklayıcısı mahiyetindedir.²⁸⁸ Buna göre “*Hesap kitap bilmeyiz.*” nitelemesi ümmî ümmet olmanın ne anlama geldiğini açıklar. Câbirî, her iki durumda da ümmîliğin hesap ve kitap bilmeme anlamını açıklamasını imkânsız olarak görmüştür.²⁸⁹

Câbirî, Arapların okuma yazma bilmeleri noktasında incelemeler yaptığında ise bazı tespitlerde bulunmuştur. Nitekim Abdulmuttalip’in oğulları için bir çubuğa isimlerini yazıp getirmelerini istemesi Abdulmuttalip ve aralarında Hz. Muhammed’in babasının da bulunduğu Abdullah’ın okuma yazma bildiği yargısını ortaya çıkarmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber’in peygamberlik görevi öncesinde Hz. Hatice’nin adına Şam’a yaptığı ticari yolculukları ve ticaret işi ile uğraşıp okuma yazma bilmiyor olmasının beklenmeyeceği görüşünün de eklenmesi durumunda okuma yazma bilmediğini savunan görüşlerin kabul edilemeyeceği düşüncesini savunmuştur. Cabirî Hz. Muhammed’in okuma yazma bilmesinin onun Nebiliğine veya Resullüğüne zarar verecek bir durum olmadığını düşünür. Geçmiş peygamberlerden de anlaşılacağı üzere peygamberlik şartlarında okuma yazma bilmemek gibi bir durum yoktur. Peygamberlik dini içerikli veya buna benzer kitapların okunmasını değil, vahye dayanan bir durumdur.²⁹⁰ Bu konuda rivayet edilen durumlardan biri Kadı İyad’dan nakledilen bir hadise göre Muaviye

²⁸⁷ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.119.

²⁸⁸ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 116.

²⁸⁹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 117.

²⁹⁰ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 123.

Hiz. Muhammed huzurunda yazı yazarken ona şunları aktarmıştır. “*Hokkan’ı serbest tutarak be harfîni dik yaz, sin harfîni ise iyice belirgin et, mim harfîni ortası kapalı olacak şekilde kapalı yazma, Allah lafzını ise güzelce, özenerek yaz.*” Kimi alimler Hiz. Muhammed’in harfler hakkında verdiği bilgilerin harfleri tanıdığıının kanıtı olarak görmüşlerdir.²⁹¹

Cabirî, müfessirlerin büyük bir kısmının Hiz. Muhammed okuma yazma bilmememe durumunu Kur’ân’ın okuma yazma bilen muhataplarına yönelik bir meydan okuma, mu’cize oluşunun delili olarak değerlendirdiklerini söylemiştir. Bu şekilde Hiz. Peygamberin ümmîliği ile Kur’ân’ın i’câzı konusunda irtibat kurduklarını belirtmiştir. Bu sebeple Hiz. Muhammed’in doğumundan ölümüne değin okuma yazma bildiği konusunda zorlanmışlardır. Hiz. Muhammed’in okuyup yazdığını ifade eden rivayetler karşısında açık bir şekilde sıkıntı yaşamışlardır. Bununla birlikte başta savunulan görüşten yer yer geri adım atılmış olması ortada bu tür bir sıkıntının var olduğunu göstermiştir.²⁹² Bu konuda bir diğer görüş ise önceden okuma yazma bilmediği ancak daha sonra okuma yazma bildiğine dair görüşü savunmuşlardır. Bu düşüncelyi savunan kişiler Kur’ân vahyi indikten ve insanların kuşkuları ortadan kalktıktan sonra Hiz. Muhammed’in okuma yazma öğrendiğini belirtmişlerdir.²⁹³

Câbirî, İbn Ebi Şeybe ve diğerlerinden Hiz. Muhammed’in okur-yazar olmadan vefat etmediğini aktarır. İbn Mace’nin Enes’ten aktardığı bilgiye göre Hiz. Muhammed İsrâ gecesi gerçekleştiği zaman cennetin kapısında şu şekilde yazdığını görmüştür. Sadaka verenlerin on misli ile ödüllendirileceğini faizsiz borç vermenin on sekiz misli ile ödüllendirileceğini ifade etmiştir. Bu hadisin ravisi hadisi aktardıktan sonra okumanın yazmanın bir bölümü sayıldığını ifade etmiştir.²⁹⁴ Bu görüşü savunan diğer kişilerin ise Ebu Zerr Herevî, Ebu’l-Feth en-Neysâbûrî olduğunu belirtir. Endülüsli önemli bir fıkıhçı olan Ebu’l-Velid el- Bacî’nin de bu konu da bir de kitap yazdığını söyler. Ondan önce ise İbn Münye böyle bir kitap yazmıştır. Ancak bu görüşleri savunduğunda eleştirilere maruz kalmakla beraber, zındıklıkla itham edildiğini ifade etmiştir. Sonrasında düşüncelerini

²⁹¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 124.

²⁹² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 125.

²⁹³ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s.126.

²⁹⁴ İbn Mace, *Müslim*, “Kitabu’s Sadakat”, Riyad: Darü’l Risale (No, 2431), s. 812.

ifade edeceği bir meclis düzenlemiş, görüşlerini burada kanıtlamış ve fikirlerini yazılı olarak alimlere göndermiş, alimlerde onun görüşlerine katıldığını belirtir.²⁹⁵

Câbirî, Alusi'nin bu konudaki görüşlerini aktarmıştır. Alusi, Hz. Muhammed'in önceden okuma yazma bilmeyip, sonradan okuma yazma öğrenmesini onun mu'cize yönüyle çelişmediğini düşüncesindedir. Câbirî, onun bu görüşünü haklı bulmaktadır. Çünkü burada eğitim almadan bir yazma işi söz konusudur. Bu konu hakkında Hz. Muhammed'in "*Biz ümmî bir milletiz okuma yazma, hesap kitap bilmeyiz.*" hadisi veya Ankebût 48. ayette geçen okuma yazma bilmediğine dair ayetle çelişmemiştir. Hz. Muhammed okuma yazma bilmemesi ömrünün sonuna kadar geçerli olacağı anlamı taşımamaktadır.²⁹⁶

Cabirî ümmîlik meselesinin yanlış anlaşılmasının temelinde yatan sebeplerden birini de usul yöntemi olarak görmektedir. Ona göre, Kur'ân ayetleri kendi bağlamı içerisinde değerlendirilmelidir. O, bu kelimeye yanlış mana verilmesini ayetin bağlamından koparılmasına ve tek başına değerlendirilmesine bağlamaktadır. Kur'ân ayetlerinin bağlamı ise iki yöntemle tespit edileceğini belirtmiştir. Öncelikle incelenecek ayetin öncesinde ve sonrasında yer alan pasaja bakılmalı daha sonra ayetin nüzul sırası içerisinde yer aldığı surenin nüzul sırasındaki yeri, diğer ayetlerle ilişkisi ve muhatap kitlenin açıklığa kavuşturulması gerektiğini söylemiştir. Bunlara ek olarak Kur'ân'ın kimi ayetleri diğer ayetlerini açıklama yönteminden faydalanmıştır. Aynı zamanda Arap toplumunun o dönemdeki kültürel yaşam biçiminin de ayetin değerlendirilmesinde rolü söz konusudur. Ona göre, Ankebût Suresi bu bilgiler ışığında incelendiğinde Mekke döneminin sonlarına doğru inmiş olduğu ortaya çıkmıştır.²⁹⁷ Ayetler incelendiğinde çoğunlukla Ankebût Suresi'nden yola çıkarak Hz. Muhammed okuma yazma bilmediğine delil olarak gösterilmiştir. Ayetin bağlamı dikkate alınarak öncesindeki ayette "*Bizim ayetlerimizi olsa olsa kafirler inkâr eder.*"²⁹⁸ pasajıyla incelendiği takdirde buradaki anlamın Kur'ân'da da ifade edildiği üzere Hz. Muhammed Kur'ân'ı uydurduğunu ve bu konuda başkalarından yardım aldığını²⁹⁹ iddia etmişlerdir. Bu ayetler beraber

²⁹⁵ Alusi, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Beyrut: El-Resaleh, Cilt 20, 2010, s. 376-379, Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 126.

²⁹⁶ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 126.

²⁹⁷ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 129.

²⁹⁸ *Kur'ân*, Ankebût Suresi, Ayet 47.

²⁹⁹ *Kur'ân*, Furkân Suresi, Ayet 4.

incelendiğinde Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e (s.a.v.) bu konuda verdiği cevap: “Eğer sen Kur'ân inmezden önce Ehl-i Kitab'ın kitaplarını okuyan, yazan rahipler ya da piskoposlar gibi olman durumunda Kur'ân'ın senin uydurduğuna dair iddialar anlaşılır olabilirdi.” Ancak böyle bir durum mevcut olmadığı için Hz. Muhammed kitap okumadığını dile getiren ayette³⁰⁰ ‘*kitap*’ ifadesi Ehl-i Kitab’ın sahip olduğu kitapları izah etmek için kullanılmıştır.³⁰¹

Câbirî, ümmî peygamber nitelemesini ayetler bağlamında hangi anlamda kullanıldığı gerekçeleriyle birlikte ifade etmiştir. Buradaki mananın okuma yazma bilmeme anlamına gelmeyip kutsal kitabı olmayan milletlere bağlılık anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Aynı şekilde “O ümmîlere kendi içlerinden bir elçi gönderdi.” ifadesinde olduğu gibi ‘*ümmîler*’ kelimesinin de Kitap Ehli Yahudi ve Hristiyanların karşısında yer alan ‘*Araplar*’ manasında kullanıldığı izah etmiştir. Müfessirlerin en fazla dayanak olarak gösterdiği ayet Ankebût 48. ayettir. “Öyle olsaydı batıla uyanlar kuşku duyarlardı.” ayeti ile de Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmemesinin kastedilmediğini ve bu anlamın ayetin bağlamına uymadığını detaylıca ortaya koyulmuştur.³⁰²

Câbirî, Arapların özellikleri hakkında Câhız’ın ifadelerini aktarmıştır: “Arapların tek bildikleri doğaçlama tarzı şiir ve hitabetti. Bunlar Araplar tarafından ilham gibi algılanırdı. Öyle büyük gayretler, sıkıntılar, uzun uzun düşünceleri yahut birilerinden yardım istemeleri söz konusu değildi. Arap şairinin ya da hatibinin yaptığı tek şey insanların bir kuyunun suyu için çekiştikleri yahut kavgaya tutuştukları günde ortaya atılmak ve recez üslubu ile sözünü söylemeye koyulmaktı. Orada yaptığı şey kendini şiirine vermek ve amacını ifade etmeye yoğunlaşmaktan ibaretti. Böylece anlatacağı düşünceler lafızlar halinde birbirini izleyerek ağızdan dökülürdü. Sonradan da söylediklerini hatırd tutmaya çalışma gibi bir durum gerçekleşmezdi.³⁰³ Ardından gelen evlatları ise onun sözlerini muhafaza etmişlerdir. Sonuç olarak Araplar başkalarının bilgi birikimini öğrenip, aktaran kişiler değillerdi. Sadece içlerinde etki bırakan ve akıllarında kalan bilgileri ezberleyip muhafaza eden kişilerdi. Bunu elde etmek için gayret etmezler, ezberlenmek ve unutmamak için bir çabaları olmazdı.” Cabirî’ye göre Cahız’ın bu

³⁰⁰ Kur'ân, Ankebût Suresi, Ayet 48.

³⁰¹ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 131

³⁰² Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 132.

³⁰³ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 135.

ifadeleri sadece Arap şairleri için geçerli bir durumu ihtiva etmemiştir. Aynı zamanda doğal kabiliyeti ve iç sezgileri ile söz söyleyen özgün şair ve hatip için de geçerli bir durumdur. Vahiy hali ise bu özelliği daha öncelikle haizdir. Diğer taraftan İslam âlimlerini Hz. Peygamber'i gerek nübüvvet öncesinde gerekse sonrasında okuma yazma biliyor olmasını reddetmeye sevk eden şey, delillerinden anladığımızı göre, Kur'ân'ın mu'cizevî yönünü vurgulama düşüncesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu düşünceye göre, Kureyş'in okur-yazarlar dahi kendilerine meydan okumasına rağmen Kur'ân'ın bir benzerini oluşturamadıkları halde okuma yazma bilmeyen peygamberin böyle bir Kur'a'n ortaya koyması, onun Allah tarafından vahiy olduğunun delili olarak sunulmuştur. Ona göre, okuma yazma bilen kimselerin insanların gözünde imtiyazlı bir yere sahip olduğu ve bu imtiyaza sahip olan bazı kişilerin sihir, kehanet, vb. şeyler yolu ile gaybı ve her tür bilgiyi bildiklerini iddia ettikleri ortaçağ dönemlerinde böyle bir delilin etkisinden söz edilebilirse de gerçek şu ki günümüzde eğitim öğretim yaygınlaşmış ve okur-yazarlık artık ayrıcalık olmaktan çıkmıştır. Bu şartlarda bile okuma yazma bilen kişilerin Kur'ân'a meydan okuyacak bir kitapla gelememesi konunun okuma yazma bilmemekle ilişkili olmadığını göstermektedir.³⁰⁴

Câbirî gibi Hz. Muhammed'in ümmîliğinin okuma yazma bilmemekle bağdaştırmayı doğru bulmayan kişilerden biri İsrail Balcı'dır. Bu konuda ümmî kelimesinin geçtiği ayetleri ilahi kitap bilgisi olmayan ve peygamberlik geleneğine sahip olmayan olarak yorumlamıştır. Ona göre Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmeyen olarak nitelenmesinin sebebi inkarcılar tarafından Hz. Muhammed'in peygamberliğine ve Kur'ân'ın metinsel dokusuna yapılan itirazlara karşı geliştirilmiş bir savunma mekanizmasıdır. Arapların okuma yazma bilmediği aynı toplum içerisinde çıkmış olan Hz. Muhammed'in de okur-yazar olmadığına dair yapılan açıklamaların yersiz olduğunu düşünmektedir. İslam'dan önceki Arap toplumuna bakıldığında okur-yazarlığın azımsanmayacak kadar fazla olduğu görüşündedir. Abdulluttalip'in Uzzalılarla yaptığı anlaşma metnini Kabe duvarına asması, panayırılarda birinci olan şiirin yazılıp asılması, boykot maddelerinin yazılması, Bedir esirlerinin okuma yazma öğretmek serbest kalma şartı Mekke toplumunun okur-yazarlıktan uzak olmadığını gösteren delilleri olarak görmektedir. Aynı zamanda ilk Müslümanların okuma yazma bilmesi ve Medine

³⁰⁴ Muhammed Abid el- Câbirî, *a.g.e.*, s. 136.

döneminde de okur-yazar olup insanlara önderlik eden kişilerin ‘*kamil*’ olarak isimlendirilmesi vahiyden önce de sonra da okur yazarlığının yüksek olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. Arapların hafızalarının kuvvetli olmasından dolayı her şeyi yazı dökmemişlerdir. Yazılı bir kültürleri olmaması onların okuma bilmediği anlamına gelmeyeceğini görüşündedir. Hz. Muhammed için bu nitelemenin kullanılmasını doğru bulmaz ve Peygamberler zeki sıfatıyla tanımlanırken onun okuma yazma bilmediğini söyleyenlerin açıklamalarını yersiz ve mantığa aykırı bulmaktadır.³⁰⁵

Sonuç olarak çağdaş dönemde Câbirî ümmîlik meselesine getirdiği bakış açısıyla ön plana çıkmıştır. Çağdaş dönemi klasik dönemden ayıran en belirgin şey farklı yöntem kullanmış olmalarıdır. Klasik dönem, dil çözümlemelerin, tarihsel bilginin, rivayetlerin, üslup, belagat yönteminin, tefsirde mushaftaki sıralamaya göre yorumlamaların yapıldığı bir süreçti. Çağdaş dönemde gereksiz bilgilerin yer verilmediği, aklın yöntem olarak kullanıldığı, mushaftaki sıralamayla birlikte nüzul dönemine göre tefsir çalışmalarının yapıldığı görülmüştür. Câbirî de nüzul dönemine göre sureler inceleyen ve olayın arka planının çözümlenmek için siyeri kullanan müfessirlerden biri olmuştur. O ümmîlik meselesini ele alırken ayetin sure ile bağlamını göz önüne alarak o dönemde peygamberimizin hayatında yaşanmış olayları dikkate alarak çözümlenme yapmıştır. Cahiliye döneminde ümmîliğe verilen anlamın oluşmasında Ehl-i Kitab’tan olan kişilerin Cahiliye Arapları tanımlama şekilleri Kur’ân diline de yansımıştır. Kur’ân’da geçen ümmî kavramlarını izah ederken kullanım yerine göre Araplar, Kitap sahibi olmayan, Mekkeli anlamlarının verildiğini ifade etmiştir. Hz. Muhammed’in yaşantısını da ele alarak ticaretle yaşamını idame ettiren bir kişinin okuma yazma bilmemesini garip karşılandığını dile getirmiştir. Aynı zamanda klasik dönem müfessirlerinin Hz. Muhammed’in ümmîliğini Kur’ân’ın i’câzına delil olarak göstermelerini eleştirmiştir. Rasulullah okuma yazma bilse dahi Kur’ân gibi muciz bir kitap getirmesi mümkün değildir. Kur’ân’ın i’câz oluşu Hz. Muhammed’in ümmî oluşuna bağlı bir durum değildir. Câbirî müşriklerin itirazlarına karşı Allah’ın meydan okumasını örnek göstermiştir. Kur’ân’a dair itirazlarda bulunan kişilere karşı Allah, Kur’ân gibi bir kitap, bunu yapamayan kişilere on sure, bunu da eğer yapamıyorlarsa tek bir sureyle meydan okumuştur. İtirazda bulunan kişiler bu meydan okumaya cevap verememişlerdir. Câbirî

³⁰⁵ İsrail Balcı, <https://youtu.be/UWGcqLWJBbU?si=hZrK-7Psj3rBiYwz>, (Erişim Tarihi: 25.05.2024).

Hz. Muhammed'in hayatından okuma yazmaya dair hadisleri örnek vererek ümmîliğe dair tezini kanıtlamıştır. Ona göre ümmîliğin "*okuma yazma bilmeme*" anlamına hapsedilmesinden kaynaklanan problem olduğunu belirtmiştir. Cahiliye döneminde bu kelime nasıl tanımlanmışsa, hangi amaçla bu kelime dil sahasında yer bulmuşsa o şekilde ayetlerin anlamlandırılması doğru olacaktır. Sonuç olarak Câbirî, Hz. Muhammed'in okur-yazar olduğunu düşünmektedir. Ümmî kelimesine verilen kalıplaşmış anlamlarından uzaklaşmış ve kelimenin köken manasından yola çıkarak tanımlamıştır.



SONUÇ

Kur'ân'da yer alan ümmî kavramının ihtiva ettiği anlam hem klasik hem de çağdaş dönemde tartışma konusu olagelmıştır. Ümmî kavramının sözlüklerde yer aldığı anlam incelendiğinde 'anne, ümmet, ulus, toplum, okuma yazma bimeyen, kitap, Mekkeli' manasında kullanıldığı dikkat çekmiştir. Kur'ân'da ümmî kelimesinin geçtiği ayetler incelendiğinde, altı yerde geçtiği, bunlardan dördünün çoğul, ikisinin ise tekil formda olduğu görülmektedir. Kur'ân'da kavram Bakara Suresi 78. ayet, Âl-i İmrân Suresi 20 ve 75. ayetler, Cuma Suresi'nin 2. ayeti, A'râf Suresi 157 ve 158. ayetlerinde geçmektedir.

Müfessirlerin geneli ümmî kavramının çoğul halini '*kitap sahibi olmayan, Arap toplumu, Ehli Kitap olmayan*' şeklinde yorumlamışlardır. Ümmîliğin tekil halinin ise Hz. Muhammed'in özelliği olarak, '*okuma yazma bilmeyen*' anlamında olduğunu ifade etmişlerdir. Müfessirler ümmîliğin Hz. Muhammed'in okur-yazarlığıyla ilişkisi noktasında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İncelediğimiz müfessirler içerisinde Hz. Muhammed'in okur-yazar olduğunu düşünen tek müfessir Câbirî'dir. Câbirî, Hz. Muhammed okuma yazma bildiğini, ümmî kavramının yer aldığı her ayette Rasulullahın '*okuma bilmediğinin*' kastedilmesinin yanlış olduğu kanısındadır. Diğer müfessirler ise ümmîliğin Hz. Muhammed için kullanıldığında, okur-yazar olmama anlamına geldiğini savunmuşlardır. Okuma yazma bilmediğini düşünenler, sözkonusu ayetleri ve bazı hadisleri delil olarak göstermişlerdir. Hz. Muhammed yaşamı boyunca okuma ve yazmaya dair bir çalışmada bulunmadığını, buna şahit olacak belirgin herhangi bir olayın gerçekleşmediğini delil olarak sunmuşlardır. Alak Suresi'yle başlayan vahiy sürecinde Cebrail'in '*oku*' emrine karşılık Hz. Muhammed'in okuma bilmediğini ifade etmiştir. Müfessirler, vahyin başlangıcına dair bu meşhur hadiseyi, Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediğini göstermesi açısından önemli bir delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ayrıca vahyin yazımı sürecinde, Hz. Muhammed'in vahyi yazma görevini vahiy katiplerine tevdi etmesini de okuma bilmediğinin delil olarak kabul etmişlerdir.

Ümmîliği okur-yazar olmama manasında kullanan müfessirler, Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği halde Kur'ân gibi üstün bir kitabı ortaya koymasını, Kur'ân'ın mu'cizeliğiyle ilişkilendirmişlerdir. Ankebût Suresi'nin 48. ayetiyle bu hususu delillendirmişlerdir. Müfessirlerin neredeyse tamamına göre, Allah Resulü okuma yazma bilmiş olsaydı inkârcılar bu durumu kullanarak Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından

yazıldığına dair iddialarda bulunacaklardı. Onun okur-yazar olmaması, Kur'an gibi mu'ciz bir kelamın okuma yazması olmaması sebebiyle, dolaylı da olsa onun peygamberliğinin bir delili olarak kabul görmüştür. Aynı zamanda vahyin ilahi oluşunun da kanıtıdır. Müfessirler Hz. Muhammed'in ümmîliğinin okur-yazar olmama durumuyla ilişkilendirilmesinin bu ayetin muhtevasına son derece uygun olduğu görüşündedirler.

İnkarcıların, Hz. Muhammed'e karşı öne sürdükleri itirazlardan biri de Hz. Muhammed'in Kur'an'ı Ehl-i Kitab'tan aldığına dair iddialardır. Ancak müşriklerin de bildiği üzere Hz. Muhammed'in kırk yıl boyunca aralarında bulunmasına rağmen Ehl-i Kitab'la irtibata girdiğine dair herhangi bir bilgi yoktur. Durum böyle olsa da Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasıyla karşılarına çıkmış olmasını hazmedemeyerek onun hakkında çeşitli iftiralarda bulunmaktan geri durmamışlardır.

Klasik dönem müfessirleri ile çağdaş dönemde yaşayan müfessirlerin ümmîliğe bakış açısı karşılaştırıldığında, klasik dönemde ümmî kelimesine okur-yazar olmama manasının verildiği dikkat çekmektedir. Çağdaş dönemde ümmî kelimesine okur-yazar olmama manasının dışında da bazı anlamlar verildiği görülmektedir. Çağdaş dönemde ümmîlik doğrudan Hz. Muhammed'i niteliyorsa okur-yazar olmama manasını içermektedir. Diğer ayetlerde ümmîlik kitap sahibi olmama, belli bir toplumu, asılsız kuruntular, okur-yazar olmasına rağmen ilahi kitaptan habersiz olan toplumları ifade etmektedir. Muhammed Âbid el-Câbirî ise Hz. Muhammed'in ümmî oluşunun okur-yazarlığıyla ilgili olmadığını, aksine onun okur-yazar olduğunu ileri sürmüştür.

Muhammed Âbid el-Câbirî'ye göre, ümmîliğe verilen mana Ehl-i Kitab'tan olan kişilerin Cahiliye Araplarını tanımlama şeklidir. Cabiri'ye göre bu durum Kur'an diline de yansımıştır. Kur'an'da geçen ümmî kavramlarını izah ederken, bazı yerlerde, yerine göre Arapları, bazı yerlerde de kitap sahibi olmayan, Mekkeli ahali için kullanıldığını ifade etmiştir. Aynı zamanda klasik dönem müfessirlerinin Hz. Muhammed'in ümmîliğini Kur'an'ın mu'cizeliğine delil olarak göstermelerini eleştirmiştir. Kur'an'ın mu'ciz oluşunun, Hz. Muhammed'in ümmî oluşuna bağlı bir durum olmadığını belirtmiştir. Câbirî, Hz. Muhammed'in hayatından okuma yazmaya dair bazı hadisleri örnek vererek ümmîliğin Hz. Muhammed'in okur-yazarlığıyla ilişkili olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre ümmîliğin bu şekilde tanımlanmasının sebebi '*okuma yazma bilmeme*' anlamına hapsedilmesinden kaynaklanmaktadır. Cahiliye döneminde bu

kavram nasıl tanımlanmışsa, hangi amaçla dil sahasında yer bulmuşsa o şekilde ayetlerin anlamlandırılmasının doğru olacağını belirtmiştir. Sonuç olarak Câbirî, vahyin inişinden önce de sonra da Hz. Muhammed'in okur-yazar olduğunu düşünmektedir. Ümmî kavramına verilen kalıplaşmış anlamlarından uzaklaşmış ve kavrama verilen ilk manalardan yola çıkarak bu kelimeyi tanımlamıştır.

Biz de Cabirî'nin ortaya koymuş olduğu delillerin dikkate alınması taraftarıyız. Hz. Muhammed'in okur-yazar olması veya olmaması, Kur'an'ın mu'cizeliği veya bizzat Allah tarafından gönderildiğine dair düşünceyi/inancı nefyetmez. Zira bir insanın okuma-yazma bilmesi Kur'an gibi bir kelamın benzerini getirmesi için avantaj olamaz. Öyle olsaydı Araplar arasında Kur'an'ın meydan okumasına rağmen onun bir benzerini getirebilecek seviyede Arap dilini kullanabilen ve okuma yazma bilen edipler vardı. Onlar hiçbir zaman Kur'an'ın bir benzerini getirememişlerdir.

Kanaatimize göre Kur'an'ın benzerini getirememenin elbette dilsel pek çok izahı vardır. İslam düşünürleri konuyla ilgili çok değerli çalışmalar yapmışlar ve eserler vücuda getirmişlerdir. Bunların yanında Kur'an'ın kullandığı ilahi dilin ve insanlarla gerçekleştirdiği özel diyalogun da etkisinin bulunduğu kanaatindeyiz. Zira, Kur'an'ın bir benzerini getirmeye çalışmak, bitmiş bir spor müsabakasını aynı şekilde tekrarlamaya benzer. Bunun ise, bir an hayal edildiğinde, ne kadar yapmacık ve komik olduğu hemen anlaşılacaktır. Yeri ve göğü yarattığını söyleyen Yüce Yaratıcının bu sözlerini birebir taklit ederek söylemekle, o söz görünürde sadece taklit edilmiş olur. Ancak o sözün altını doldurmak asıl meseledir. Kur'an, Allah'ın yeri ve göğü, anne karnındaki cenini yarattığını söylerken günümüz bilimi bunu doğrulayacak noktaya ancak gelebilmiştir.

Zaten müşrik Araplar da Hz. Muhammed'i onun okuma yazma bilmemesi yönünden eleştirmemişlerdir. Onlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğini tümünden inkar etmişler, cephesi tam olarak belli olmayan çok çeşitli ithamlarla ona ve inananlara saldırmışlardır.

KAYNAKÇA

- Abdulkakî, Fuâd, *Mu'cemu'l-Mufehres*, Daru'l Kitabu'l Mısıriyye, Kahire, 1364.
- Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Ahmet Muhammed Şakir (thk.), "Abdullah b. Amr As", Daru'l Hadis", Kahire, 1995.
- Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Şuayb Arneut, Adil Mürşid ve Diğerleri (thk.), "Abdullah b. Ömer", er- Risale Vakfi, (No, 6040), 2001.
- Alusi, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'î'l-Mesânî*, El- Resaleh, Cilt 20, Beyrut, 2010.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Cilt 1, İstanbul, 1988.
- Atsız, Burhan, Modern Dönemde İ'câz'a Yeni Bir Yaklaşım, Harmancı, Hasan, Yıldız İbrahim (ed.), *İslam Düşüncesi Araştırmaları -III-*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2021.
- Bayram, Enver, Mekke Müşriklerinin Nübüvvet Karşısındaki Tutum ve Davranışları (Mekkî Sureler Bağlamında), *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 2019.
- Balcı, İsrail, <https://youtu.be/UWGcQLWJBbU?si=hZrK-7Psj3rBiYwz>, (Erişim Tarihi: 25.05.2024).
- Buhari, *Sahih*, Daru'l İbn-i Kesir, Beyrut, No, 7131.
- Bulut, Zübeyir, Peygamberleri Tasdik Aracı Olarak Mu'cizeler, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 3, Sayı 5, 2015.
- Bûrsevi, İsmail Hakkı, *Rûhu'l- Beyân*, Cilt 1, Erkam Yayınları, İstanbul, 2014, 354.
- Câbirî, Muhammed Abid, *Kur'ân'a Giriş*, Mana Yayınları, İstanbul, 2010.
- Câbirî, Muhammed Abid, *Fehmü'l Kur'ân'il Hakim*, Daru'l Mağrib, Fas, 2008.
- Cebeci, Lütfullah, Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu, *Kur'ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2009.
- Coşkun, Muhammed, *DİA*, "Muhammed Abid Câbirî mad.", Cilt 1, Ankara, 2020.
- Çakır, Alim, Ebu'l-Muîn En-Nesefî'de Peygamberlik ve Mu'cize, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). Uludağ Üniversitesi SBE. 2010.

- Çalışkan, İsmail, Geçmişle Gelecek Arasında Tefsirin Umumi Manzarası, *Eskiyeini Dergisi*, Cilt 1, Sayı 26, 2013.
- Çonkor, Burhan, Câbirî'nin, İslâm'a Davetin Seyrine Yön Veren Bazı Ayet ve Sureler Hakkında Yaygın Kanaate Muhâlif Yorumları, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, 2018.
- Çonkor, Burhan, Bazı Olumsuz Karakterlerin Yahudi ve Hristiyanların Çoğuna Nispet Edildiği Ayetler, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 20, 2019.
- Derveze, İzzet. *Tefsiru'l Hadis*, Mehmet Baydaş vd. (çev.). Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Ebu Davud, *Sünen*, Maarif Yayıncılık, Riyad, h. 275, (No, 786).
- Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *El-Müfredat fi Garibi'l-Kur'ân*, "ümm" mad.", Darü'l Ma'rife, Beyrut, h.281.
- El- Cevherî İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tacu'l Lüga Sıhahu'l Arabiyye*, Daru'l Hadis, Kahire, Hicri 298.
- Esed, Muhammed, *Kuran Mesajı*, Cahit Koytak vd. (çev.), İşaret Yayınları, İstanbul, 2017.
- Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, Resalah Vakfi, Beyrut, 2006.
- Gezer, Süleyman, Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*). Ankara Üniversitesi, Ankara, 2007.
- Güven, Şahin, Muhammed Âbid el-Câbirî Ve Fehmü'l-Kur'âni'l-Hakim İsimli Tefsirindeki Metodu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, Cilt 1, Sayı 20, 2011.
- Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, Kitap Evi Yayınları, Beyrut, 2002.
- Hamidullah, Muhammed, *Siyer Muhammed İbn İshak*, Sezai Özel, (çev.), Akabe Yayınları, İstanbul, 1998.
- Hüseyin, Taha, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, Şaban Karataş (çev.). Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.
- <https://www.aa.com.tr/tr/ayrimcilikhatti/ayrimcilik/isarailin-eski-bm-daimi-temsil-cisi-gillerman-filistin-halki-icin-insanlik-disi-hayvanlar-ifadesini-kullandi/1817>

702://www.aa.com.tr/tr/dünya/İsrail-savunma-bakani-gallant-gazze-tamamen-ablukaya-alinacak/301291 (Erişim tarihi:01.09.2024).

<https://www.google.com/search?q=bakalorya> (Erişim tarihi: 31.09.2024).

İbn Âşûr, *Et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, Cilt 1, Tunus Yayınevi, Beyrut, 1984.

İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l Mesir Fi İlmi't Tefsir*, Abdulvahab Öztürk (çev.), Kahraman Yayınları, İstanbul, 2009.

İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, Saad bin Nasır bin Abdülaziz Ebu Habib El-Şasri (thk.), “Salatu Nebi”, Daru'l Kunuz İşbiliyya, Riyad, 2015.

İbn Kesir, *Tefsirul Kurani'l Azim*, Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner (çev.). İstanbul: Çağrı Yayınları, 2018.

İbn Mace, *Müslim*, Riyad: Darü'l Risale (No, 2431).

İbn Mace, *Sünen*, (thk.) Muhammed Fuad Abdulbaki, Kahire: Daru'l İhya, 1905.

İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sadır, Beyrut, 1956.

İsmail Hakk Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, Abdullah Öz Vediğerleri (Terc.), Cilt 6, Damla Yayınevi, İstanbul, 2012.

Kandemir, Mehmet Yaşar, *DİA*, “Hafsa mad.”, Cilt 15, İstanbul, 1997.

Karaman, Hayrettin ve Diğerleri, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.

Kâsımî, Celâluddîn, *Mehâsinü't-Te'vîl*, Darul Kütübül İlmiyye, Beyrut, 2003.

Keskin, İbrahim, Bir Yapısalıcı Olarak Muhammed Âbid El- Câbirî''de Din-Kültür İlişkisi, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*). Uludağ Üniversitesi SBE. 2009.

Kılınçlı, Sami, Bazı Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerinin Bağlam Çerçevesinde Yeniden Değerlendirilmesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, 2019.

Kur'ân-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı (Terc.).

Kutup, Seyyid, *Fi-zilalil-Kur'ân*, İsmail Hakkı Şelgüner (çev.). Hikmet Yayınları, İstanbul, 1977.

- Kutsal Kitap*, Yeşaya 14/1-5(Türkçe).
- Kurtubi, *El Camiu'l Ahkamul Kur'an*, M. Beşir Eryarsoy (çev.). Buruc Yayınları, İstanbul, 1997.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabü't-Tevhid*, Bekir Topaloğlu (çev.), İsam Yayınları, İstanbul, 2014.
- Maturidi, Ebu Mansur, *Tevlatu'l Kur'an Tercümesi*, Cilt 2, Fadıl Ayğan (çev.), Ensar Yayınları, İstanbul, 2017.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "ümmî mad.", *DİA*, Cilt 42, İstanbul, 2012.
- Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.
- Müslim, *Sahih*, Muhammed Fuad Abdulkaki (thk.), Kahire, (No,1080),1955.
- Nesefî, Necmeddin Ömer, *Nesefî Tefsiri*, Cilt 5, Muhammed Coşkun (çev.), Türkiye Yazma Eserleri Başkanlığı Kurumu, İstanbul, 2019.
- Okuyan, Mehmet, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Oral, Hüseyin, Câbirî'nin İ'câzu'l-Kur'an Anlayışının Tahlil ve Tenkidi, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, 2020.
- Öztürk, Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1998.
- Paçacı, Mehmet, Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?, *İslamiyat Dergisi*, Cilt 6, Sayı 4, 2003.
- Paçacı, Mehmet, Klasik Tefsir Neydi?, *İslâmi İimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2007.
- Palabıyık, Muhammet Hanefi, Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 27, 2007.
- Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb*, Suat Yıldırım vd. (çev.). Cilt 11, HuzurYayınevi, İstanbul, 2002.
- Reşid Rıza, Şeyh Muhammed Abduh Muhammed, *Tefsiru'l-Kurani'l-Hakim Tefsiru'l Menar*, Nusret Bolelli (çev.). Ekin Yayınları, İstanbul, 2011.

- Suyûtî, *Celâleddîn, ed-Durrü'l-Mensûr*, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Şarkavi, Muhammed İffet, *Çağdaş Dini Düşünce*, (çev.) Orhan Atalay, Veysel Güllüce, Ravza Yayınları, İstanbul, 2019.
- Şimşek, M. Said, *Hayat Kaynağı Kuran Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, Cilt 8, Kerim Aytekin, Hasan Karakaya (çev.), Hisar Yayınevi, İstanbul, 1996.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *El Mizan fi Tefsir'ul Kur'ân*, Vahdettin İnce (çev.). Kevser Yayınları, İstanbul, 1998.
- Tirmizî, *Sünen*, Daru'l Ğaribu'l İslam, (No, 3086), Beyrut, 1996.
- Turgay, Nurettin, Kur'an ve Arap ve Dili, *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt 34, Sayı 3, 1998.
- Uzun, Ayşe, Muhammed Âbid El-'nin Tefsiri Ve Yorum Yöntemi, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE., 2013.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Zehraveyn Yayınları, İstanbul, 2011.
- Yılan, M. Abdulkadir Fazlur Rahman'ın Vahiy Anlayışı, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). Hitit Üniversitesi SBE. 2013.
- Zamahşeri, *Keşşaf*, Ahmet Alim vd. (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Cilt 5, İstanbul, 2018.
- Zuhayli, Vehbe, *Tefsir'ül Münir*, Hamdi Arslan vd. (çev.). Risale Yayınları, İstanbul, 2019.
- Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, Cilt 1, Daru'l Kütübü'l Arabiyye, Beyrut, 1995.