## Allah’ın Varlığı

Kelam İlminde Allah anlayışı, bütün diğer dini tasavvurları ve varlıklar arasındaki ilişki biçimlerini şekillendirdiği için büyük önem taşımakta- dır. Allah’ın varlığına ilişkin tartışmaların ayrıntılarına girmeden önce, Allah’a ilişkin farklı felsefi tasavvurlara göz atmakta yarar var:

**Teizm**: Allah’ın varlığını bir ön kabul olarak benimseyen ve bu varlı- ğın insanlarla iletişim kurmak için peygamberler seçtiğini ve yarattığı alemle sürekli ilişkili olduğunu kabul eden düşünce sistemidir. Semavî dinlerin Allah tasavvurları teistiktir.

**Ateizm**: Tanrı tanımazlık demektir. Ateizmin iki kabulden hareket ede- rek Tanrı’yı inkâr ettiği bilinmektedir. Bu temellerden biri, âlemin akıllı bir tasarımın, planlı bir yaratmanın ürünü olmadığı, aksine tesadüfen meydana geldiği şeklindedir. Ancak fizik teorilerinin, içinde yaşadığı- mız evrenin tesadüflerle izah edilemeyecek hassas bir ayara (fine tu- ning) bağlı bir sisteme sahip olduğu fikri, ateizmin bu tesadüf iddiasını çürütmüştür.

Ateistlerin Tanrıyı inkârlarındaki ikinci temel, kötülük problemidir. Hastalıklar, ölümler, savaşlar, depremler, seller ve bütün bunların getir- diği yıkımlar, ateistlere göre, var olduğu kabul edilen Allah’ın iyi niyetli olmadığına, iyi niyetli olsa da bu iyi niyetini hâkim kılacak bir kudrete sahip bulunmadığına işaret etmektedir.

Kötülük problemi konusunda ateistler kadar dindarların da hatalı ka- bullerden hareket ettiği görülmektedir. “Âlemde meydana gelen kötü- lüklerin insanların kendi elleriyle kazandıklarının sonucu olduğunu” (Rûm 30: 41) belirten Kur’an ayeti, Allah’a fatura edilen kötülüklerin gerçek kaynağına işaret etmektedir.

**Politeizm**: Çok tanrıcılık anlamındadır. Bu inanışta değer olarak bir- birine eşit çok sayıda tanrının varlığı kabul edilmektedir. Yer tanrısı, güneş tanrısı, vs.

**Monoteism**: Tek tanrıcılık anlamında kullanılmaktadır. Monoteizm, insanın yaratılışı itibariyle tek Tanrıcılığa eğilimli olduğunu ve bu eği- limin sonucu olarak da insanların tarihin başından beri tek Tanrıcı ol- duklarını kabul etmektedir. İlk insanın aynı zamanda ilk peygamber olarak kabul edilmesi, bu iddiayı doğrulamaktadır.

**Henoteizm**: Çok sayıda tanrının varlığını kabul etmekle birlikte tek yüce bir tanrıyı da (Yunanca, *heis theos*) kabul edip ona ibadet etmeyi ön-

gören düşünceyi tanımlamaktadır. Politeizm ile Monoteizm karışımı bir düşüncedir ve monoteizm öncesi aşamayı temsil etmektedir. Bununla birlikte, birçok düşünür İbrahimî geleneğin öngördüğü ‘insanlığın ba- şından beri monoteist olduğu’ önkabulünden hareketle, henoteizmin monoteizmin ön aşaması olarak görülmesini reddettikleri bilinmekte- dir. Ancak insan zihninin gelişimine paralel olarak, hakikatle birebir örtüşen bir Allah tasavvurunun gelişiminde de aşamalar olması doğal karşılanmalıdır. Etrafında gördüğü her şeye bir anlam yüklemesi, do- ğasının gereği olan insanın, tabiattaki varlıklara yanlış anlamlar yükle- yerek onları tanrısallaştırdığı da bir gerçektir. Gök gürültüsünden kor- kan insanın, onun kötülüğünden emin olmak için onu tanrısallaştırdığı ve kurbanlar kestiği tarihsel bir vakıadır. Kur’an, korkunun kaynağı du- rumundaki gök gürültüsünün aslında Allah’ı hamd etmekten başka bir şey yapmadığını belirterek (Ra‘d 13:13), bu korkunun kaynağını ortadan kaldırmakta ve bu yanlış bağlılığı sona erdirmektedir.

Dinsel gelişim aşamalarının kabul edilmesi, monoteizmin tarihin ba- şından beri etkin olan ana inanç damarı olduğu fikriyle çatışıyor ola- rak görülmemelidir. Fıtrat olarak insanlar monoteist eğilimlidirler, ama bu fıtratın bozularak farklı inançlara sapıldığı da tarihsel bir gerçektir. Hinduların Veda’larında bu gelişimi gösteren kayıtları görmek müm- kündür. Benzer şekilde Yahudilerin tek bir Tanrı fikrine yani mono- teizme gelinceye kadar henoteist oldukları bilinmektedir. Yahudiler, Yahova’yı tek olarak görüp ona ibadet etmekteydiler, ama aynı zamanda yerel kabile tanrıları da vardı. Benzer bir inanışın cahiliye Araplarına da egemen olduğu görülmektedir. “Sen inkârcılara, “Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yararlanmanıza sunan kimdir?” diye soracak olsan kesinlikle, “Allah’tır” derler” (‘Ankebût 29:61) ayetinin ifade ettiği gibi, Araplar yüce bir Tanrıyı kabul etmekle birlikte, başka tanrılara da inanıyorlardı. Bu sebeple İslam öncesi Arap toplumunun inancını po- liteizm değil, henoteizm olarak tanımlamak daha doğru olsa gerektir. Peygamberlerin mesajındaki ana eksenin, her türlü kabulü ve bağlılığı dışlayan bir *tevhid* vurgusu olduğu dikkate alındığında, henoteizm ve benzeri sapmaların yaygın inanç biçimleri olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

**Agnostisizm**: Tanrı’nın varlığının ya da yokluğunun şu an için biline- meyeceğini öngören felsefi bir akımdır. Yunanca *agnostos* yani *bilinemez olan* kelimesinden türetilmiştir. Agnostisizm, Allah’ın varlığı, ölüm son- rası yaşam gibi insan tecrübesinin tamamen dışında kalan alanlarda insan zihninin, bunların varlığına ya da yokluğuna dair eşit derecede deliller üretebildiğini söyleyerek, üretilen delillerin bir anlamı olmadı-

ğını, dolayısıyla bu alanların bilinemez olarak kabul edilmesi gerektiği- ni söyler. Agnostisizmde vurgu Tanrı’ya değil, insanın bilme yeteneği- nin sınırlı oluşunadır. ‘Sınırlı imkânlarıyla sınırsız Tanrı hakkında fikir yürüten insanın olumsuzlanamayacak veya yanlışlanamayacak hiçbir yargısı yoktur’ diyerek agnostisizm Tanrı hakkında konuşmayı gerek- siz görmektedir.

**Panteizm**: Metafiziksel ve dinsel bir terim olarak panteizm, alemi Tanrıyla özdeş kabul eden yahut her şeyi Tanrı’nın tecellisinden ibaret gören anlayıştır. Farklı görünüşlere sahip olsa da varolan her şey aslın- da birdir ve birlik peşindedir. Doğrusu evrende tek gerçek Tanrıdır.

Panteizm, teist dinlerin kabul ettiği, ‘duyan’, ‘yardım eden’, ‘karar veren’ gibi kişisel özellikler atfedilen Tanrı fikrini reddeder. ‘Aşkın Tanrı’ fik- rini de kabul etmez. Panteizm, hem teizmi hem de ateizmi dışlar. ‘Her şey tanrıdır demek aslında tanrı yoktur’ demekten başka bir şey değil- dir, diyerek panteistleri ateizme kaymakla suçlayanlara karşı, panteist- ler kendilerinin farklı bir tür monoteizm peşinde olduklarını iddia eder- ler. Plato, Spinoza, Hegel gibi filozoflar bu kategori içinde anılmaktadır.

Tartışmalı olmakla birlikte Vahdet-i vücûd görüşüyle panteizmin özdeş olduğu ileri sürülmektedir. Panteizmin en güçlü ismi Spinoza’nın bu görüşünü, Endülüs göçmeni olan ailesinden, onların da İbn Arabî’den miras aldıkları iddia edilmektedir. Ancak Spinoza’nın ‘Tanrı evrende- dir’ kabulüne karşı İbn Arabî’nin ‘evren Tanrı’dadır’ görüşü arasında fark olduğu iddia edilmektedir. Bu iddia sahipleri, birincisine panteizm, ikincisine ise vahdet-i vücûd adını vermektedirler.

**Deizm**: Tanrı’nın alemi yarattığını kabul eden ve fakat onunla sürekli ilişkide bulunmadığını ileri süren görüştür. Aristo, Newton gibi isim- ler deizmin önemli temsilcileri durumundadırlar. Özellikle Newton’un bu konudaki açıklamaları deizmin daha iyi anlaşılmasına ışık tutacak niteliktedir: Ona göre Tanrı kudretiyle o kadar mükemmel yaratır ki, yarattıklarına bir daha müdahale etmesine gerek kalmaz. Ürettiği ma- kineye ömür boyu garanti veren bir firmaya kıyaslanırsa, Allah sınırsız kudretiyle yarattığı âlemi kurallarla donatmış ve kıyamete kadar işleye- cek bir sistem olarak planlamıştır. Aslında deizm, mutlak determinist bir sistem öngörmektedir.

Deistik Teoloji de bireyle değil, mekanik evrenle ilgilidir. Evrenin sür- dürülebilirliği, Tanrı’nın bireyin ve toplumun hayatında yer tutmasın- dan, ahlaka kaynaklık etmesinden daha önemlidir. Deizm Tanrı’nın bilen, peygamber gönderen, duaları kabul eden bir Varlık olarak sadece

insanla değil, alemin içindeki varlıklarla da ilişkisi olduğunu bir kena- ra koymuş ve Tanrı’nın sadece *kudret* sıfatına odaklanan bir Allah-alem ilişkisi tasavvuru geliştirmiş görünmektedir.

Söz konusu teolojide, Tanrı ‘boşlukların Tanrı’sı gibi resmedilmiş, teolo- jik teorileri destekleyen her bilimsel gelişme, Tanrı’nın ispatı için boşlu- ğu dolduran yeni bir değer olarak sahiplenilmiştir. Deizm, ‘neden’den daha çok ‘nasıl’ üzerinde durur. Başka bir ifadeyle, algıladığımız dün- yayı açıklamayı birinci öncelik olarak görür.

Tanrı tasavvuruna ilişkin bu farklı kabulleri verdikten sonra Tanrı’nın Teist sistem içinde nasıl anlaşıldığına daha yakından bakabiliriz:

Kendi dışındaki varlıklarla ve doğal olarak tabiatla ilişkisinde, Kur’anın öne çıkardığı Yaratıcı sadece yaratan değil, yaratmasını adalet üzere ya- pan, yaratmasına rahmet ve merhametini eş kılandır. Yaratması sadece açıklamaya çalıştığımız duyu verilerinin algıladığı alemle (*âfâk*) sınırlı olmayan ve anlamaya çalışmamız gereken bir iç dünyanın (*enfüs*) da nesnesi olan Allah’tır.

Bu yaklaşım, Allah ile yarattığı alan arasındaki ilişkiyi, felsefenin ve din felsefesinin algıladığı gibi, sadece varlıksal ve bilişsel bir ilişki olmaktan çıkarır. Bu işin içine uygulamayı, ahlakı, değerleri (aksiyoloji) ve esteti- ği de yerleştirir. Sonuçta bu kurulu düzende bizim görmek isdeğimiz, Allah’ın kendi dışındaki varlıklarla ilişki içinde ortaya çıkan isim ve sı- fatlarıdır. Bu nedenle, teolojik açıdan önem taşıyan, ilişkinin ötesinde ilişkinin niteliğidir.

Bir inanç ve düşünce sistemine rengini veren Varlık olan Allah’ın ispa- tının mümkün olup olmadığı ise düşünürler arasında tartışma konusu olmuştur. Ateistler ve agnostikler , fizik alemin dışında bir varlık alanı kabul etmedikleri için, bu delillendirmelerin mümkün olmadığını id- dia etmektedirler. Ancak, Allah’ın yokluğuna dair delillendirmelerde de bulunamamaktadırlar.

Allah’ın varlığını kabul eden teist düşünürler ise, ispatı mümkün gör- mekle birlikte, duyularla idrak edilemeyen bir varlığın ispatının farklı bir ispat düzeyi olduğunu belirtmektedirler. Bu farklı ispat düzeyinde etkin olan, herhangi bir fiziksel nesnenin yahut matematiksel aksiyo- mun aksine, insanın kalp ve zihin birlikteliğidir. Bu kalp ve zihnin oluş- turduğu birlikteliğin adı olan akıl, bu ispat amacında Allah’ın mahiyeti- ni anlama ve keşfetmeye yönelik bir çabanın ötesinde, alemin bir Varlık tarafından yaratıldığını, akla uygun sebeplerle temellendirmeye çalışır.

Allah’ı delillendirmeye götüren sebep; mümin için, bir varlığa körükö- rüne bağlanma anlamındaki taklitten kurtulup, bu bağlılığı hayatını anlamlandıracak bir bağlılık durumuna yükseltmektir. Bu ispat delil- leriyle, sürekli iman alanı etrafında varlık zemini bulan şekk, şüphe, reyb gibi zihin hallerinin ortadan kalkması ve ‘bilgi’ seviyesine çıkan bir imanın gerçekleşmesi amaçlanır. Sadece böyle bir iman ‘insanın zih- ninde bir kesinlik hissi yaratarak, onu tatmin edebilir. ’ Ayrıca, Allah’ın ispatı için kullanılan her türlü gerçeklik zemini de, yeniden tanımlan- mış ve anlamlandırılmış olur.

Allah’ın Birliği: Allah’ın hem iç dünyamızda hem de dış dünyada ‘*bir*’li- ğini göstermek için iki terim kullanılmaktadır: Vahid ve Ehad. Kelam’ın ilk dönemde ‘*ilmü’t-tevhid*’ olarak adlandırılması bile, bu disiplinin yaptığı bütün delillendirmelerin, aslında, tevhid’in iyice anlaşılıp yerleşmesini sağlamaya yönelik olduğunu göstermeye yeter. Bu anlamda *tevhid,* inanca ve inancın sistematik yapısına rengini veren en temel dini ilkedir.

Allah kavramı etrafındaörülenbirhayatgörüşüveyaşam tarzınadayanan sistem fikrinin çekirdeğinde *tevhid* kavramı yatmaktadır. Dinin içindeki bütün diğer unsurlar, *tevhid*in bozulmasıyla bozulmakta ve yokolmakta; tevhidin varlığıyla da varlık bulmakta ve canlılıklarını devam ettirebil- mektedir. Çekirdek kavram olarak *tevhid*, dini unsurların birbiriyle olan ilişkisini sağlamakta ve anlamlı bir bütün oluşturarak dinin sistemli bir yapı arzetmesine imkân vermektedir.

Diğer yandan tevhid, başta Allah’ın birliği olmak üzere, dinlerin köken olarak birliği, insanların ve insanlığın birliği, üzerinde uzlaşılacak kök kavramların birliği, insanlığın aşması gereken ortak problemlerin birliği gibi geniş bir yelpazede kendini göstermektedir. Dini ve etnik aidiyetleri dikkate almadan ve hatta bu aidiyetleri ortadan kaldıracak şekilde Allah’ı bütün insanların Tanrı’sı olarak sunma, yaşamı Allah’ın bütün insanlara ortak ihsanı olarak görme noktalarında İslam, bütün diğer dinlerden fark- lı bir yerde durmaktadır. Bu anlamda İslam dininin ve onun asıl kaynağı durumundaki Kur’anın temeli, tartışmasız, tevhiddir:

*“O doğunun ve batının Rabbidir; O’ndan başka tanrı yoktur. Öyleyse sadece O’nu vekil tut” (Müzzemmil 73: 9).*

*“O’ndan başka ilah yoktur. Dirilten ve öldüren O’dur. Sizin de Rabbiniz, ata- larınızın da Rabbidir” (Duhân 44: 8).*

Allah’ın tarihin bir kesitine müdahalesi olarak adlandırabileceğimiz peygamber göndermenin arkasındaki temel sebep de, tevhidi aslî ya- pısına kavuşturma ve uğratıldığı bozulmayı düzeltmektir. Bu yönüyle

İslam dininde tevhid, o ana kadar yapılan hem semavi dinlerdeki hem de diğerlerindeki her türlü hatalı vurguyu yeniden düzeltme iddiası sebebiyle en kapsamlı onarım hareketi olarak görülebilir. İslam Di- ni’nin temeli durumundaki tevhid akidesini en özlü biçimde belirten Kur’an suresi, bu özelliğinden dolayı, ‘*ihlas*’ yani dini halis şekline ka- vuşturma ve ona eklenen tortuları ayıklama, olarak adlandırılmıştır.

Evrendeki bütün inançlara ve değerlere sinen, sembol ve pratiklere anlamını veren kuşatıcı bir tevhid düşüncesi, ancak sebepleri tek bir sebebe bağlayabilen zihinle gerçekleşebilir. Bu anlamda tevhid, insanın zihinsel gelişim bakımından ulaşabileceği zirve anlayış görünümündedir.

Tevhid, sadece gördüğüne inanan ve ilk değerlendirmeleri her zaman yüzeysel olan ilk dönemlerdeki insan zihninin gelişerek ulaştığı bir anlayış seviyesidir. Kozmosda olup biten her şeyi kanun ve kurallarıy- la Tek bir kudretin iradesine bağlayabilmek, her zihnin başarabileceği bir şey değildir. Bunun için insan zihninin bunu kavrayabilecek bir gelişim seyrini tamamlaması gerekiyordu. Allah’ın birliğinin vurgu- landığı “İlahınız *tek bir* Allah’tır. O’ndan başka ilah yoktur. O rahman ve rahimdir” (Bakara 2: 163) ayetini takip eden ayette bu durum açıkça vurgulanmaktadır:

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah’ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgar- ları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendir- mesinde düşünen bir toplum için deliller vardır” (Bakara 2: 164).

Kur’an’da Yüce Allah’ın alemde kendinden başka bir ilah olmadığı, göklerdeki ve yerdeki mutlak egemenliğin O’na ait olduğunu belirt- mesi de tevhidi vurgulamaktadır.

Karmaşık bir dünyayı ve bütün varlıkları tek bir Tanrı’nın idare edebi- leceğini akıllarına sığdıramayan putperest Araplar, Hz. Muhammed için, “Ne o, tanrıları bire mi indirdi? ” (Sad 38: 5) derken de ilkel bir zihniyeti temsil ediyorlardı.

Görünen fiziki alemin ötesine geçip, her şeyin temeline Allah’ı yerleşti- rebilmeyi başarabilme anlamındaki bu *muvahhit* insan zihninin gelişim seyri,Kur’an’da İbrahim peygamberin kişiliğinde şöyle örneklendiril- mektedir:

“İşte böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun. Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. “İşte Rabbim! ” dedi. Yıldız batınca da, “Ben öyle batanları sevmem” dedi. Ay’ doğarken görünce de, “İşte Rabbim” dedi. Ay da batınca, “Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermez- se mutlaka ben de sapıklardan olurum” dedi. Güneşi doğarken görün- ce de, “İşte benim Rabbim! Bu daha büyük” dedi. O da batınca, “Ey kavmim! ” Ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım” dedi. “Ben hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana dön- dürdüm. Ben Allah’a ortak koşanlardan değilim” (En’am 6: 75-79).

**İnsan Zihninin Tevhide Ulaşma Sürecinin Prototipi Olarak Hz.İbrahim**

Yüce Allah, insan cinsi için sınırları belirlemiş, bu cinsin neleri bilip neleri bilemeyeceğini bir kanuna bağlamıştır.Kur’an bunu, Allah’la in- san arasında bir **ahit** yahut **mîsak** olarak adlandırmıştır. Allah’ın insan cinsiyle yaptığı bu ahdin ana konularından biri, insanın salt maddi gerçekliğe gömülüp kalmaması, bu gerçekliğin temsil ettiği soyut an- lamlar dünyasına ulaşma başarısını (*azm*) gösterebilmesidir. Ancak in- sanın yapısında varolan yeteneklerin bütünüyle işler hale gelmesi, bir süreç içinde olabilmektedir. İnsan cinsinin zihinsel gelişim aşamaları, bir çocuğun zihinsel gelişim aşamalarından farklı değildir. İlk insan- dan itibaren, insan zihninin bir tekamül yani gelişme sürecine girdiği ve nesneleri gerçek anlamıyla kavraması için uzun bir sürecin işlemesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Aslında somut ve soyut boyutlarıyla âlemi algılama ve kavrama kudre- tinde olan insanın bu iki yeteneğini ilk aşamada birlikte gerçekleştire- mediği görülür. Gelişim mantığına uygun olarak, ilk insan Âdem, fiziki âlemi algılamasını ve ötesini kavramasını mümkün kılacak bir donanı- ma kavuşturulmuştur. Bu donanıma Kur’an, **isimler** (**el-esmâ**) olarak atıfta bulunmaktadır: “Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti” (2:31). Ama öyle görünüyor ki, insan Hz. İbrahim’e kadar bu isimlerin sadece fiziki boyutunda kalmıştır. İsimler, fiziki âlemde yer tutan yıldız, ay, güneş gibi varlıkların nominal değerleri olarak iş görmüştür. Bu evrede, yıl- dız yıldız, ay da ay olarak kalmıştır. Hz.İbrahim’e kadar insanlığın zih- nine, varlıkların kendilerinde taşıdıkları isim değerleri hâkim olmuş, bu isimlerin görünen yüzlerinin ötesinde taşıdıkları simgesel anlam kavranamamıştır. Hz.Âdem kıssasındaki insanın cennetten dünyaya düşüşü, kendisinden beklenen kavrayış düzeyini ortaya koyamadığını gösteren bir anlatım olsa gerektir.

Bu kavrama zayıflığından dolayıdır ki, Allah’la insan cinsi arasında yapılan ahit, henüz fiziki dünyaya uyarlanma aşamasında bulunan insanda arzu edilen sonucu vermemiştir. Bunun için kavramsal zeka gelişiminin başlatılacağı İbrahim peygambere kadar geçmesi gereken bir süreç gerekmiştir. Aşağıdaki ayeti celile bu durumu belirtmektedir:

*“Gerçek şu ki Biz daha önce Âdem’e de ahit vermiştik ama o bunu unuttu; ahdi- miz konusunda onda bir başarı (azm) göremedik” (20:115).*

### Kelimeler Dünyası

İbrahim’e kadar varlıklara, somut anlamlarının dışında bir anlam yük- lenememiştir. Yıldız sadece yıldız olarak görülmüş, kendi reel gerçekli- ğinin ötesinde bir Varlığa işaret edecek simgesel değeri keşfedilemediği için, insanın öteleri kavrama kudreti perdelenmiştir. İkinci olarak, bu somut varlıklar anlamlandırılmaya başlanınca da, yanlış anlamlar yük- lenmiştir. Bu kez de yıldız; yıldız olmaktan çıkarılmış, tapılan bir nesne- ye dönüştürülmüştür. Bu ikinci aşama, peygamberlerin mücadelesinin ana eksenini oluşturur.

İbrahim’e kadar, **insan-insan** ve **insan-doğa** ilişkisini aşamayan Âdemoğlu, İbrahim’le birlikte kavramsal zekâ gelişimini tamamlayarak metafiziği yani insan-Allah ilişkisini kavrayabilecek bir bilinç düzeyine yükselmiştir. Bu bilinç düzeyi, **isimler**in içini **kelimeler**le doldurmayı, isimleri birer **delil** olarak kullanabilmeyi ve sonuç olarak somut dün- yanın ötesine uzanabilmeyi mümkün kılmıştır. Bunu sağlamak üzere İbrahim’e önce **kelimeler** verilmiş ardından da **delil**li düşünme tarzını geliştirdiği için de insanlığın derecesi, kendinden önceki döneme kıyas- landığında, bir üst seviyeye yükseltilmiştir. Kur’an’ın konuyu ele alış tarzına bir göz atalım:

“*Bir vakit İbrahim’i Rabbi* ***kelimeler****le sınadı. O, onların gereğini yerine ge- tirince, “Ben seni* ***bütün insanlara*** *önder yapacağım” buyurdu. …”* (2:124).

*“Allah,* ***delil****lerle İbrahim’in* ***derece****sini yükseltti”* (6:83).

*“Andolsun ki Biz, İbrahim’e daha önce olmayan bir* ***rüşt*** *yani ergin bir zihin verdik” (21:51)*

Hz.İbrahim’in tarihte yarattığı bu zihinsel devrim, insanlığın yeniden bir düşüş yaşamaması için, İbrahim’in dininde (**milleti İbrahim**) içeri- len ve insan doğasına yaslanan **hanif**liğin temel ilkelerine bağlanmaya çağırır. Kendini bilmezlerden başka hiç kimsenin de İbrahim’in dinine sırt çevirmeyeceği vurgulanır (2: 130).

Kur’an’a göre, Hz.İbrahim’e insanlığa çağ atlatacak gücün verilmesi,bir sınamanın ardından gerçekleşmiştir. Âyetin anlatımına göre, İbrahim bazı kelimelerle (*kelimât*) sınanmış, bu sınamadan başarılı bir şekilde geçtiği için de, **kavm**inin onu sıkıştırdığı sığ bir zihnin ürettiği inkar ve zulüm kalıplarından (9:72; 22:44) kurtarılarak, **kelimeler**in hâkim oldu- ğu bir dünyanın insanlarına önder yapılmıştır.

İbrahim’le ilgili Kur’an pasajları bir bütün halinde okunduğunda, İbrahim’in sınandığı *kelimeler*in, insanlığın gelişim aşamalarından en ciddi olanına işaret ettiği görülecektir. Bu aşamada İbrahim, metafizik sorgulamaları yapmasını mümkün kılacak kelimelerle ve bu kelimele- rin temsil ettiği anlam dünyasıyla ilk kez karşı karşıya getirilmiş ve me- tafizik sorgulamaları İbrahim’in kaldırıp kaldıramayacağına yönelik sınama, başarıyla sonuçlanmıştır.

İbrahim’in tarihte kırılma yaratan (*ulu’l-‘azm*) Peygamberler (Nuh, Musa, İsa, Muhammed (a.s.) (33:7; 48:35) arasında sayılmasının yegâne sebebi, insanlığa bu metafizik sorgulamaların kapısını açmasında yatmaktadır. İbrahim aklın, insafın, vicdanın ve sezgilerin, insanı kaçınılmaz olarak çekip götürdüğü metafizik sorgulamaları başlatan ve Allah’ın varlığına ve birliğine, delile dayalı olarak ikna olan ilk örnek modeldir (6: 74-87).

Unutulmamalıdır ki, İbrahim, insanın bozulmamış zihnini ve fıtratını temsil eder. İbrahim’in yaşamındaki her evre ve sorgulama, farklı şüp- heleriyle, ikna olma ihtiyacıyla ve sorgulamalarıyla bir insan zihnini temsil etmektedir. O halde, İbrahim’in başardığı şey, rüşt sahibi olan (21:51) ve sağduyuya dayanan bir insanın başarması beklenen şeydir.

Doğrusu İbrahim modeli, Allah’ın tabiatın içinde değil de ötesinde aranması gerektiğini ortaya koymuştur. O’nu insanın beş duyusunun doğrudan keşif alanının dışına çıkararak, iman, güven, bağlanma gibi soyut *kelimeler*in nesnesi haline getirmiştir.