

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI



MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL ÂYETLERE
YAKLAŞIMLARI
(KURTUBÎ VE İBN KESÎR ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI

HAZIRLAYAN
Yunus AKÇA

ELAZIĞ - 2018

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL ÂYETLERE YAKLAŞIMLARI
(KURTUBÎ VE İBN KESİR ÖRNEĞİ)

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI

HAZIRLAYAN
Yunus AKÇA

Jürimiz, 14/05/2018 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu doktora tezini oy birliği/~~oy çokluğu~~ ile başarılı bulmuştur.

Jüri Üyeleri:

1. Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI

2. Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN

3. Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

4. Doç. Dr. Veysel ÖZDEMİR

5. Dr. Öğrt. Üyesi Nesrişah SAYLAN

F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Doktora Tezi****Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları
(Kurtubî ve İbn Kesîr Örneği)****Yunus AKÇA****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı****Tefsir Bilim Dalı****Elazığ-2018; Sayfa: IX+246**

Kur'ân ilimlerinin amacı âyetlerde anlatılmak istenen mesajın iyi ve doğru bir şekilde verilmesini sağlamaktır. Kur'ân ilimlerinden olan Müşkilü'l-Kur'ân da bu amaca hizmet etmekte ve bu ilim sayesinde âyetlerde çelişkilerin ve zıtlıkların bulunmadığı ispat edilmiş olmaktadır.

Asr-ı Saâdetten günümüze Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması için her dönemde birçok çalışma yapılmıştır. İslâm âlimleri, teâruz ve tenâkuz vehmi uyandıran âyetlere değinmiş ve Kur'ân'da böyle bir şeyin bulunmadığını, bunların tamamen insanların yanlış anlayışlarından kaynaklandığını aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Onların bu çalışmaları hem İslâm muhaliflerini susturucu bir cevap olmuş hem de müslümanların bu düşüncelerden uzaklaşmasını sağlamıştır.

Bu çalışma, Kurtubî'nin yazmış olduğu "*el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyen limâ Tadammenahû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Kur'ân*" ve İbn Kesîr'in yazdığı "*Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*" adlı tefsirlerde kelâmî konulardaki müşkil âyetlerin incelenmesidir.

Çalışma sonunda Kur'ân'da hakiki anlamda çelişkilerin ve zıtlıkların bulunmadığı, bu yanlış anlaşılmanın tamamen insan kaynaklı olduğu veya İslâm muhalifleri tarafından kasıtlı olarak ortaya atıldığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Müşkil, ihtilâf, teâruz, tenâkuz.

ABSTRACT**Doctorate Thesis****Approaches of Explicators to the Complex Versicles
(The Example of Kurtubî and İbn Kesîr)****Yunus AKÇA****Firat University****Social Sciences Institute****Basic İslâmic Sciences Department****Commentary Discipline****Elazığ-2018; Page: IX+246**

The purpose of the Quran science is to ensure the understanding of the messages in the verses correctly. Müşkilü'l-Quran which is one of the Quran sciences also contributes this purpose and by means of this science, it is proved that there is no contradiction and conflict in these verses.

From golden age until today, many studies were done to understand the Quran better in every period. Islamic scholars referred the verses which cause confliction and contradiction in their studies and they proved with mental and conveyed evidences that there aren't such things in the Quran and these are mainly from people's misunderstandings. Their studies were both a response to the enemies of Islam and it helped Muslims to stay away from such thoughts.

The topic of our study is the examination of complex verses of kalam topics in "*el-Câmi'u li Ahkami'l-Kur'an ve'l-Mübeyen Lima Tadammenahu mine's-Sünneti ve Âyi'l-Kur'an*" which is written by Kurtubi and "*Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim*" which is written by İbn Kesîr.

In our study, we come to the conclusion that there aren't any contradictions and conflicts in the Quran and these misunderstandings are mainly stem from people or are come up with by the enemies of Islam intentionally.

Key Words: Commentary, Complex, Disagreement, Conflict, Contradiction

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı.....	1
II. Araştırmanın Amacı ve Metodu	1
III. Araştırmanın Kaynakları ve Müşkilü'l-Kur'ân Hakkında Yapılan Çalışmalar	2

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN	9
1.1. Manaya Delaleti Açısından Kur'ân Lafızları	9
1.1.1. Manası Açık Olan Lafızlar	10
1.1.1.1. Zâhir.....	10
1.1.1.2. Nass.....	11
1.1.1.3. Müfesser.....	11
1.1.1.4. Muhkem	12
1.1.2. Manası Kapalı Olan Lafızlar	13
1.1.2.1. Hafî	13
1.1.2.2. Müşkil	14
1.1.2.3. Mücmel	15
1.1.2.4. Müteşâbih.....	16
1.2. Müşkil Kelimesinin Lügat ve İstılah Anlamları.....	18
1.3. Müşkil ile İlgili Önemli Kavramlar	20
1.3.1. İhtilâf	20
1.3.2. Teâruz ve Tenâkuz	24
1.4. Çelişki Olmadığını İfade Eden Âyetler ve Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu	28
1.5. Kur'ân'da Müşkile Yol Açan Sebepler.....	37
1.5.1. Kur'ân'ın Uslubunu Bilmemekten Kaynaklanan Sebepler	37
1.5.2. Âyetteki Ara Cümlelerin Bilinmemesinden Kaynaklanan Sebepler	38

1.5.3. Edat Kullanımından Kaynaklanan Sebepler.....	40
1.5.4. Âyetlerde Anlatılan Konunun Farklı Safhalarının Olması	41
1.5.5. Kıraat Farklılığından Kaynaklanan Sebepler	43
1.5.6. Kelimelerdeki Hakikat ve Mecâzları Bilmemekten Kaynaklanan Sebepler	44
1.5.7. Olayların Faillerinden Kaynaklanan Sebepler.....	45
1.5.8. Âyetlerdeki Zaman ve Konum Farklılığından Kaynaklanan Sebepler.....	46
1.5.9. Muhayyer Olmaktan Kaynaklanan Sebepler	48
1.6. Âyetlerdeki Müşkili Giderme Yolları	49
1.6.1. Cem ve Tevfik	50
1.6.1.1. Tahsîs	50
1.6.1.2. Takyîd	53
1.6.1.3. Te'vil.....	56
1.6.2. Tercih.....	58
1.6.3. Nesh.....	61
1.6.4. Tesâkut (terk).....	66

İKİNCİ BÖLÜM

2. MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL ÂYETLERE YAKLAŞIMLARI

(KURTUBÎ ve İBN KESÎR ÖRNEĞİ)	68
2.1. Kurtubî'nin Hayatı ve Eserleri	68
2.2. İbn Kesîr'in Hayatı ve Eserleri	82
2.3. Kelâmi Konularla İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller	92
2.3.1. Allah'ın Zat ve Sıfatları İle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller	92
2.3.1.1. Ru'yetullah.....	92
2.3.1.2. Allah'a Mekân İsnadı.....	99
2.3.1.3. Husûn ve Kubuh	105
2.3.1.4. Allah'ın Kullarını Cezalandırması.....	108
2.3.1.5. Ruhların Bedenden Alımı	111
2.3.1.6. Hidâyet ve Dalaletin Kaynağı.....	116
2.3.1.7. İmanın Önünde Engellerin Olup Olmadığı.....	122
2.3.2. Cennet ve Cehennemle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller.....	129
2.3.2.1. Cennet ve Cehennemin Mevcudiyeti	129
2.3.2.2. Cehennem Azabının Ebediliği	137
2.3.2.3. Herkesin Cehenneme Girip Girmeyeceği	142

2.3.2.4. Cennetliklerin Kullandıkları Eşyaların Mahiyeti.....	148
2.3.2.5. Başka Dinlere İnananların Cennete Girip Girmeyeceği	151
2.3.3. Kıyâmet ve Mahşerle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller	154
2.3.3.1. Kıyâmet Esnasında Dağların Alacağı Durum.....	154
2.3.3.2. Mahşerde Kabirden Kalkanların Durumu.....	157
2.3.3.3. Mahşerde Peygamberlerin Ümmetlerine Şahitliği.....	159
2.3.3.4. Mahşerde İnsanların Sorgulanması.....	164
2.3.3.5. Mahşerde İnsanların Birbirlerine Sorular Sorup Sormayacağı.....	169
2.3.3.6. Mahşerde Günahın Başkasına Yüklenip Yüklenmeyeceği.....	172
2.3.4. Yaratılışla İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller	178
2.3.4.1. Kâinatın Yaratılışı.....	178
2.3.4.2. Gökyüzü ve Yeryüzünün Yaratılışı	191
2.3.4.3. Canlıların Yaratılışı.....	194
2.3.4.4. İnsanın Yaratılışı.....	198
2.3.4.5. İblis'in Yaratılışı	203
2.3.4.6. Meleklerin Elçiliği	207
2.3.5. Nübüvvet İle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller	208
2.3.5.1. Hz. İbrahim'in (as) Babası İçin İstiğfarda Bulunması	209
2.3.5.2. Hz. Mûsâ'ya Mucize Olarak Verilen Asa'nın Mahiyeti.....	218
2.3.5.3. Hz. Süleyman'a Mucize Olarak Verilen Rüzgârın Mahiyeti.....	221
2.3.5.4. Peygamberlerin Şariatlerinin Aynı Olup Olmadığı	223
SONUÇ	230
BİBLİYOGRAFYA	235
EKLER	245
Ek 1. Orjinallik Raporu	245
ÖZGEÇMİŞ	246

ÖNSÖZ

Allah'ın yaratmış olduğu varlıklar içinde en değerlisi hiç şüphesiz insandır. Yaratılan bütün varlıkların bir amacı olduğu gibi insanın da bir yaratılış amacı vardır. Bu Zâriyât Sûresinin 56. âyetinde, “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” buyrulurken ifade edilmiştir. İnsanın bu amacı gerçekleştirebilmesi için Allah'ın gönderdiği kitaplara ve onların açıklayıcısı olan peygamberlere ihtiyacı vardır. İşte bu nedendir ki Allah, kitaplar ve peygamberler göndermiş onlara tâbi olmayı da zorunlu kılmıştır.

İlâhî kitapların sonuncusu olan Kur'ân, müslümanlar için dünya ve âhiretlerini aydınlatan, karşılaştıkları problemlerin çözümünde başvurdıkları ilk ve en önemli kaynaktır. Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahabeler onu okumuş ve onunla amel etmişlerdir. Âyetlerde karşılaştıkları güçlükleri, anlayamadıkları yerleri Hz. Peygambere sorarak çözüme kavuşturmışlardır. Müslümanlar, Hz. Peygamberden sonra Kur'ân âyetlerini anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlar, bunu yaparken de sahip oldukları kişisel özellikleri, eğitimleri, kültürleri ve arzuları önemli rol oynamıştır. Böylece Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada ihtilâflar meydana gelmiş ve bu ihtilâflar zaman zaman müslümanlar arasında derin uçurumların oluşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı Kur'ân'ı doğru anlamak, İslâm dünyasında meydana gelen birçok sorunun çözülmesini de sağlayacaktır. Çünkü problemlerin büyük çoğunluğu Kur'ân'ın yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.

Kur'ân'da, hakiki anlamda tutarsızlıkların ve çelişkilerin bulunmadığı Nisâ Sûresinin 82. âyetinde şöyle bildirilmektedir: “*Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*” Buna rağmen âyetler arasında zâhirde görülen çelişkiler, İslâm muhalifleri tarafından hakiki bir çelişki olarak yansıtılmaya çalışılmış ve Kur'ân'ın tutarsızlıklarla dolu bir kitap olduğu iddia edilerek müslümanların zihinleri bulandırılmak istenmiştir. İşte bu ve benzeri nedenlerden dolayı İslâm âlimleri çalışmalar yapmış ve böylece “Müşkilü'l-Kur'ân” ilmi ortaya çıkmıştır. İşte biz bu çalışmada kelâmi konular kapsamına giren müşkil âyetlerin Kurtubî ve İbn Kesîr tefsirlerinde ele alınışını karşılaştırmalı bir şekilde sunmaya çalıştık. Çalışmamızın kelâmi konulardaki müşkil âyetlerle ilgili yanlış anlaşılmalara gidereceği kanaatindeyiz.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, kapsamı, amacı, metodu ve kaynakları üzerinde durduk.

Çalışmamızın ilk bölümünde öncelikle anlamları açık (zâhir, nass, müfesser, muhkem) ve kapalı (hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih) olan lafızlara kısaca açıklık getirdik. Müşkilin sözlük ve ıstılah anlamlarını açıkladıktan sonra müşkil ile ilişkili olan ihtilâf, teâruz ve tenâkuz kavramlarının açıklamalarını yaptık. Müşkilü'l-Kur'ân ilminin doğuşu, Kur'ân'da teâruz ve tenâkuzların bulunmadığını âyetlerle açıkladık. Daha sonra Kur'ân'da işkâle sebep olan unsurları; Kur'ân'ın üslubunu bilmemekten kaynaklanan sebepler, olayların faillerinden kaynaklanan sebepler gibi on başlık altında örnekler vererek açıkladık. Ayrıca âyetlerdeki müşkili giderme yollarını; cem-tevfîk, tercîh, nesh ve tesâkut (terk) olmak üzere dört bölümde ele aldık.

Çalışmamızın asıl konusunu oluşturan ikinci bölümde ise öncelikle müfessir Kurtubî ve İbn Kesîr'in hayatına ve eserlerine kısaca değindik. Daha sonra da kelâmî konulardaki müşkil âyetleri, Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgili âyetlerde görülen müşkiller, cennet ve cehennemle ilgili âyetlerde görülen müşkiller gibi beş ana başlık altında ele alarak her iki müfessirin bu âyetlere yaklaşımlarını ve çözüm yollarını tespit etmeye çalıştık. Aynı zamanda yer yer diğer müfessirlerin görüşlerine de başvurmayı ihmal etmedik.

Sonuç bölümünde ise Kurtubî ve İbn Kesîr'in kelâmî konularla ilgili âyetlerde görülen müşkillere getirdikleri çözüm yollarıyla ilgili kısa bir değerlendirmede bulunduk.

“Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları” adlı bu tezin, tefsîr ilmi alanındaki çalışmalara katkısının olacağını ümit ederken uzun bir uğraşın sonucunda ortaya çıkan bu eserin her safhasında tavsiye ve yardımlarını benden esirgemeyen başta tez Hocam Sayın Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI'ya, tez izleme komitesinde bulunan hocalarım Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN ve Dr. Öğrt. Üyesi Nesrişah SAYLAN hanımefendiye teşekkürlerimi bir borç bilirim.

KISALTMALAR

agm	: Adı geçen makale
as	: Aleyhisselam
bkz.	: Bakınız
byy.	: Basım yeri yok
Hz.	: Hazreti
İst.	: İstanbul
ö.	: Ölümü
ra	: Radıyallahu Anh
S.	: Sayı
sav	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
trs.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlerin daha iyi anlaşılması ve öneminin kavranması için öncelikle bu ilimlere ait olan usullerin iyi bilinmesi gerekir. İlimlerin usullerinin bilinmesi, öğrenilmesi o ilimlerle uğraşacak olanlar için kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bir ilmin usulünün bilinmesi, meydana gelecek olan birçok yanlış anlaşılmanın önüne geçilmesi demektir.

Kur'ân'ın bir kısım âyetleri kolaylıkla anlaşılabilir özellikte iken diğer kısmı üzerinde araştırma yapmak ve derin düşüncelere dalmakla anlaşılabilir. Kur'ân'ın mesajının doğru bir şekilde kavranılabilmesi için tefsir usulünü ve Kur'ân ilimlerini bilmek gerekir. Örneğin âyetlerin esbâb-ı nüzûlünü, muhkemini ve müteşâbini, nasihini ve mensûhunu, hakikat ve mecazını bilmeden o âyetin iyi bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Aynı şekilde Garîbu'l-Kur'ân'ı, Uslûbu'l-Kur'ân'ı ve Müşkilü'l-Kur'ân'ı bilmeden âyetler hakkında yeterince bilgi edinemeyiz.

Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunan ilimlerden biri de hiç şüphesiz Müşkilü'l-Kur'ân'dır. Âyetlerde zahirde görülen çelişki ve zıtlıkları inceleyen bu ilim âyetlerin yanlış anlaşılmasını engellemektedir. Müşkilü'l-Kur'ân ilmi her daim güncelliğini sürdürdüğünden dolayı bununla ilgili geçmişten günümüze birçok eser yazılmıştır.

Biz bu çalışmada Müşkil'ul-Kur'ân kapsamına giren bütün müşkil âyetleri değil, sadece kelâmî konuları içerenler üzerinde duracağız. Bu âyetleri de Kurtubî'nin “el-Câmi'u li Ahkâmî'l-Kur'ân” ve İbn Kesîr'in “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm” adlı tefsirlerinde ele alarak inceleyecek, yer yer diğer müfessirlerin görüşlerine de müracaat edeceğiz.

II. Araştırmanın Amacı ve Metodu

Araştırmamızın amacı, Hicri VII. asırda Endülüs ve Mısır'da yaşamış olan Kurtubî ile VIII. asırda Mısır'da yaşayan İbn Kesîr'in kelâmî konulardaki müşkil âyetlere yaklaşımlarını, bunları çözüm şekillerini ve günümüze katkılarını ortaya koymaktır. Bu müfessirleri seçmemizin nedeni ise Kurtubî tefsirinin ahkâm ve dirâyet alanında, İbn Kesîr tefsirinin de rivâyet alanında İslâm âleminde önemli bir yere sahip olmasıdır. Ayrıca konumuzun bu iki tefsirde ele alınması demek konunun dirâyet, rivâyet ve ahkâm alanlarında incelenmesi anlamına gelmektedir. Her iki müfessirin ilmi yaşantıları,

çevrelerine olan duyarlılıkları ve bütün zorluklara rağmen ilim uğrunda gösterdikleri mücadelelerin de bu seçimimizde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Konumuzla ilgili kelime ve kavramların kullanımı için İbn Manzûr'un "Lisânü'l-Arab", Firuzâbâdî'nin "el-Kâmûs", el-Ezherî'nin "Tehzîbü'l-Lüğa", ez-Zebîdî'nin "Tâcu'l-Arûs", İsfehânî'nin "el-Müfredât" ve el-Cevherî'nin "es-Sihâh"ı gibi temel kaynaklara başvurulmuştur. Bu kavramların usûl açısından kullanımları ele alınırken, Serahsî'nin "Usûlü's-Serahsî", Debûsî'nin "Takvîmu Edille", Pezdevî'nin "Kenzü'l-Vüsûl", Suyûtî'nin "el-Itkân", Zerkeşî'nin "el-Burhân" İbn Kuteybe'nin "Te'vîl-u Müşkili'l-Kur'ân", Âmidî'nin "el-İhkâm", Şâtıbî'nin "Muvafakât", gibi temel kaynaklara başvurulmuştur. Aynı zamanda günümüz kaynaklarından olan Zekiyüddin Şaban'ın "Usûlü'l-Fıkıh", Zeydan'ın "el-Vecîz", Zuhaylî'nin "el-Vecîz", Kattân'ın "Mebâhis", Cerrahoğlu'nun "Tefsir Usûlü" gibi eserlerden de faydalandık.

Bu çalışmada öncelikle kelâmî konularla ilgili müşkil âyetleri ve müşkile sebep olan durumları tespit ettik. Daha sonra Kurtubî ve İbn Kesîr'in bu âyetlere yaklaşımlarını ve çözüm yollarını ortaya koyduk. Gerek günümüz gerekse geçmiş müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerine yer verdik. En sonunda da konuyla ilgili kısa bir değerlendirmede bulunduk.

III. Araştırmanın Kaynakları ve Müşkilü'l-Kur'ân Hakkında Yapılan Çalışmalar

Çalışmamızın temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm, Kurtubî'nin "el-Câmi'u li-Ahkâmî'l-Kur'ân" ve İbn Kesîr'in "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm" adlı eserleridir. Bunun dışında rivâyet, dirâyet ve ahkâm gibi alanlardaki diğer tefsir kaynaklarına da başvurulmuştur. Konunun daha iyi anlaşılması için temel hadis kaynaklarından ve terimlerin açıklanmasında temel Arapça lügatlerden istifade edilmiştir. Ayrıca konumuzla ilgili yazılmış güncel kaynaklardan da faydalanılmıştır.

Birçok müfessir tefsirinde ihtilâflı olan, teâruz ve tenâkuz vehmi uyandıran âyetlere değinmiş, geniş açıklamalarda bulunmuştur. Müşkilü'l-Kur'ân, hakkında ise ilk müstakil eserler hicri II. (VIII) yüzyılın sonları ile hicri III. (IX) yüzyılın başlarına doğru yazılmaya başlanmıştır.¹ Bu konuyla ilgili yazılan başlıca eserler şunlardır:

¹ Yerinde, Adem, "Müşkilü'l-Kur'ân", XXXII, TDVİA, TDVY, İst., 2006, 165.

-Ebû Muhammed Sufyân b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî el-Kûfî (ö. 198/814); *Kitâbu'l-Cevâbâtü'l-Kur'ân*; Bu alanda yazılan ilk eserin bu olduğu söylenmektedir.²

-Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el-Kutrub (ö. 206/ 821); *Müşkilü'l-Kur'ân ve'r-Redd ale'l-Mulhidîn fî Muteşâbihi'l-Kur'ân*; Müşkilller, tenâkuzlar alanında ilk eser verenin Kutrub olduğu söylenmektedir.³

-Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855); *er-Red Ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*

-Ebû Dâvûd Süleyman b. El-Es'as es-Sicistânî (ö.275/888); *Müşkilâtü'l-Kur'ân*

-Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889); *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, (Thk. İbrahim Şemsüddîn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ty.

-Mufaddal b.Seleme ed-Dabbî (ö. 290/903); *Ziyâu'l-Kulûb min Meâni'l-Kur'ân Ğarîbih ve Müşkilih*

-Ebu'l-Abbas Sa'leb (ö. 291/904); *Kitâbu Müşkilü'l-Kur'ân*

-İbn Haddâd Ebû Osmân Sâid b. Muhammed el-Ğassânî (ö. 302/915); *Tavzîhu'l-Müşkil fî'l-Kur'ân*

-Ebû Bekr Muhammed Kasım b. Muhammed b. Yesar İbnu'l-Enbârî (ö. 328/939); *Kitâbu'l-Müşkil fî Meâni'l-Kur'ân*

-Ebu'l-Hasan Alî b. Îsâ b. Dâvûd İbn Cerrah el-Vezîr (ö. 334/946); *Kitab fî Meânî'l-Kur'âni ve Tefsîrih ve Müşkilih*

-Ebû Halef, Abdulaziz es-Saydalanî er-Razî el-Merzebânî el-Bağdadî (en-Nakkaş) (ö. 351/962): Eser iki cilt halinde olup birinci cildi, *Şifau's-Sudur fî Tefsiri'l-Kur'ân*, ikinci cildi, *el-Muvazzah fî Meâni'l-Kur'ân ve Keşfi Müşkilati'l-Furkân*⁴

-Muhammed b. Hasan Ensârî el-Asbahânî Ebû Bekr İbn Fûrek (ö. 406/1015); *Müşkilü'l-Kurân*

-Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025); *Muteşâbihu'l-Kur'ân ve Tenzîhu'l-Kur'ân anî'l-Metâin*

-Ebû Muhammed Mekkî İbn Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045); *Müşkil-u İ'râbi'l-Kur'ân ve Tefsîru'l-Müşkil min Ğarîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*

-Ebu'l-Me'âlî Azîzî b. Abdulmelik el-Cîlî Seyzele (ö. 494/1100); *el-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân*

² Yerinde, agmd, 165; Pak, Süleyman, *Müşkilü'l-Kur'ân*, (SÜSBE, Doktora Tezi), Konya 2000, 144.

³ Suyûtî, Celaleddin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Heyetü'l-Mısriyye, byy. 1974, III, 88; Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*, Nesil Yay., İst., 2005, 29.

⁴ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 145.

-Ebû'l-Hasan Alî b. Huseyn el-Bâkûlî (ö. 543/1147); *Keşfu'l-Müşkilât ve İdâhu'l-Ma'dilât*

-Ebû Bekr İbnu'l-Arab (ö. 543/1148); *Müşkilü'l-Kur'ân ve's-Sunneh; Kitâbu'l-Müşkileyn*

-Mahmûd b. Ebi'l-Hasan b. Hüseyin en-Neysâbü'rî el-Gaznevî (ö. 553/1160); *Bahiru'l-Burhân fî Meâni Müşkilâti'l-Kur'ân*, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1998.

-Abdulazîz b. Abdusselâm es-Sülemî İzzeddin (ö.660/1262); *Fevâid fî Müşkili'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Cidde 1982.

-Şehabeddîn Abdurrahman b. İsmâîl Ebû Sâme el-Makdisî (ö. 665/1265); *Müşkilâtu'l-Âyât*

-Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (ö. 666/1268); *en-Mûzecun Celîl fî Es'ile ve Ecvibe min Ğarâibi Âye't-Tenzîl*

-Sadreddin Muhammed b. İshâk el-Konevî (ö. 672/1273); *Şerhu Meânî Müşkilâtu'l-Kur'ân*

-Kutbeddîn Mahmûd b. Mes'ûd es-Şîrâzî el-Alâ'î (ö.710/1310); *Müşkilâtu't-Tefsîr*

-Ahmed b. Ebî Bekir b. Ebi'l-Heysem el-Cîlî (ö. 717/1317); *el-Büstân fî İğrâbi Müşkilâti'l-Kur'ân*, Câmiatü'l-Ezher, 2006

-Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm İbn Teymiye (ö. 728/1328); *Tefsîru Âyâtin Uskilet Alâ Kesîrin mine'l-Ulemâ*

-Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf el-Halebî (ö. 756/1355); *Kesîran min Müşkilâti İ'râbi'l-Kur'ân*

-Şerâfuddîn Huseyn b. Süleyman b. Reyyân (ö. 770/1368); *er-Ravdu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân*

-Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-Endelûsî es-Şatibî (ö. 963/1556); *el-Envâr fî Müşkilâti Âyâtin mine'l-Kur'ân ve'l-Lubâb fî Müşkilâti'l-Kitâb*

-Zeyyin el-Âbidîn Muhammed el-Umerî es-Şafî'î el-Eşârî el-Mersafî (ö. 966/1558); *Keşfu Ğavâmudî'l-Menkûl fî Müşkili'l-Âyâti ve'l-Âsâr ve Ahbâru'r-Rasûl*

-İmâmu'l Mansûr Billâh Kâsım b. Muhammed el-Hasenî es-San'ânî (ö. 1029/1619); *Tefsîru's-Sâkk fî'l-Kur'ân (Ecvibetu Mesâili's-Sâkk fî'l-Kur'ân)*

-Ali b. Muhammed b. Nasruddîn et-Tarâblusî ed-Dimeşkî el-Hanefî (ö. 1032/1623); *Nazmu'l-Es'ileti ellefi Tetea'l-lek Biba'di'l-Müşkilâti fî'l-Kirâ'ati'l-Aşere*

-Celâl- Muhammed b. Kâsim el-Ezherî (ö. 1065/1654); *Fethu'l-Kebîri'l-Muteâil Bişerhi Muzhibeti'l-İşkâli an Ba'di Kelâm zi'l*

-Osmân b. Dâvûd b. Muhammed er-Rûmî (ö. 1160/1747); *Tefsîru'l-Müşkilât ve Kâşifu'l-Uğlûât*

-En'âm- Es-Sehâb el-Huffacî Ahmed b. Muhammed el-Misrî el-Beyzâvî (ö. 1069/1755); *Beyân mâ Eskele Alâ Ba'di't-Tulabi min Âyeteyni min Evveli Sûreti'l*

-Muhammed b. İsmâil İmâm es-Sin'ânî (ö. 1182/1768); *Hidâyetu's-Sibyân li-Fehmi Ba'du Müşkilü'l-Kur'ân*

-Muhammed Emîn b. Hayrullâh b. Mahmûd b. Mûsâ el-Hatîb el-Umerî (ö. 1203/1788); *Ticânu't-Tibyân fî Müşkilâtî'l-Kur'ân*

-Ahmed b. Alî Ekber el-Merâgî (ö. 1310/1829); *Tefsîru Müşkilâtî'l-Kur'ân*

-Muhammed Takıyuddîn el-Kâsânî (ö. 1321/1903); *İdâhu'l-Müşkilât*

-Muhammed Abduh (ö. 1323/1905); *Müşkilâtü'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve Tefsîrû Sûreti'l-Fâtiha*

-Muhammed Enver Sah İbn Muazzamsah el-Kesmîrî (ö.1352/1934); *Müşkilâtü'l-Kur'ân*

-Yusuf Sear, Meclis-i Tefsir-i Tebriz, Tebriz, 1960; *Tefsir-u Âyât-i Müşkil*

-Muhammed Emîn eş-Şenkîti (ö.1393/1973); *Def'u İhâmi'l-İdtirâb an Âyâtî'l-Kitâb*

-Abdülaziz es-Saydalanî el-Merzebânî; *el-Muvzah fî Meâni'l-Kur'ân ve Keşf Müşkilâtî'l-Furkân- Ebû Halef*

-Seyyid Ahmed Muhsib Mirsî; *Er-redd Ale'l-Müşkil*

-Râşid Abdullâh el-Ferhân, 1983; *Tefsîru Müşkili'l-Kurân*

-Zekerıyya Alî Yûsuf; *Müşkilâtü'l-Kur'ân ve Müşkilâtü'l-Ehâdis et-Tevfîk Beyne'n-Nusûsi'l Muteâruzah*

-Halîl Yâsîn el-Âlemî, 1374/1955; *Hallu Müşkilâtî'l-Kur'ân*

-İsmâil Ahmed et-Tahân, 1415/1994; *Safvetu't-Te'vîl fî Müşkili't-Tenzîl*

-Ahmed Hasan Ferhat; *Dirâsâtun fî Müşkili'l-Kur'ân*

-el-Mansûrî, Abdullah b. Muhammed, Dâru İbnü'l-Cevzî; *Müşkilü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*

-el-Kuşayrî, Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrim, Dâru İbnü'l-Cevzî; *el-Ehâdisu'l-Müşkiletu'l-Vâridetu fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*

Müşkilü'l-Kur'ân üzerine yazılmış son dönem eserler ise şunlardır:

-Osman Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm'deki Müşkil İfadeler ve Çözüm Yolları*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman; Doç. Dr. Muhsin Koçak), OMÜSBE, Samsun 1996.

-Süleyman Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Yusuf Işıcık), SÜSBE, Konya 2000.

-Sabri Demirci; *Fahruddîn Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Ğayb'da Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*, Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım), MÜSBE, İst., 2003. Bu tez daha sonra “Kur'ân'da Müşkil Âyetler” adıyla Nesil Yayınları Tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.

-Ahmet Özbay; *Kurtubî Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'ân*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım), MÜSBE, İst., 2003.

-Celil Kiraz, *Şerif Murtaza'nın Emali'sinde Kur'ân müşkülleri ve müteşabihleri*, Doçentlik çalışması, UÜSBE, Bursa ty. Bu çalışma daha sonra aynı adla Emin Yayınları 2010, tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.

-İbrahim Durmaz, *el-Kaysî'nin “Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân” Adlı Eserinin Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Yrd. Doç. İsmail Güler), UÜSBE, Bursa 2004.

-Muhammed Ali Ağilkaya; *Kur'ân Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihi Malzemenin Kullanımı*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Halis Albayrak), AÜSBE, Ank., 2008.

-Tuğba Nur Tuğut; *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirin'de Müşkilü'l-Kur'ân*, Yüksek Lisans Tezi, danışman: Prof. Dr. Abdulaziz Hatip, MÜSBE, İst., 2009.

-Emine Emel Ünalnı, *İbn Kuteybe ve Te'vilü Müşkile'l-Kur'ân*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Tacettin Uzun), NEÜSBE, Konya ty.

-Flamur Kasami, *İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Abdurrahman Çetin), UÜSBE, Bursa 2011.

-Abdulkerim Seber, *Kur'ân-ı Kerim ve Kıraatlerinde İrab Müşkilleri*, Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Ali Galip Gezgin), SDÜSBE, Denizli 2012.

-Hasan Hüseyin Havuz, *Çağdaş Müşkilü'l-Kur'ân (Muhammed Esed Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç Dr. İshak Özgel), SDÜSBE, Denizli 2013.

-Mehmet Akın, *Nesefî'nin Medariku't-Tenzil ve Hakâiki't-Te'vil Tefsirinde Müşkilü'l-Kuran*, Doktora Tezi (devam ediyor), (Danışman: Prof. Dr. Halis Albayrak), AÜSBE, Ank.

-Erkan Çakır, *Matûridî'nin Tevilâtü'l-Kur'ân İsimli Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Doktora Tezi (devam ediyor), (Danışman: Doç. Dr. Alican Dağdeviren), SÜSBE, Sakarya trs.

-Murat Diler, *Ebussuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Doktora Tezi (devam ediyor), (Danışman: Prof. Dr. Sadrettin Gümüş), FSMVÜSBE, İst. trs.

-Kadri Oğul, *Alûsî'nin Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Azîm Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*, Doktora Tezi (devam ediyor), (Danışman: Prof. Dr. Şehmus Demir), GÜSBE, Gaziantep trs.

-Ayşe Avcı, *Müşkilü'l-Kur'ân Bağlamında Saffat Sûresi İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi (devam ediyor), (Danışman: Prof. Dr. İshak Özgel), SDÜSBE, Denizli trs.

-Mehmet Yalınkılıç, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Müşkil Âyetlere Yaklaşımı*, Yüksek Lisans Tezi (devam ediyor), (Danışman: Yrd. Doç. Ahmet Abay), KMSİÜSBE, Kahramanmaraş trs.

Konumuzla ilgili olarak Ahmet ÖZBAY, “Kurtubî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân” adlı bir Yüksek Lisans tezi hazırlamıştır. Özbay bu çalışmasının giriş ve birinci bölümünde Müşkilü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân'ın doğuşu ve müşkilliğin sebepleri üzerinde durmuştur. İkinci bölümde Kurtubî'nin hayatı ve eserleri konularını işlemiştir. Üçüncü bölümde ise Kurtubî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân başlığı altında, kıraat farklılığından kaynaklanan müşkiller, hakikat ve mecazdan kaynaklanan müşkiller, müşterek lafızlardan kaynaklanan müşkiller gibi on beş başlıkta müşkilliğin sebeplerine değinmiş bunlarla ilgili Kurtubî tefsirinden örnekler verilerek konu işlenmiştir. Kısacası Özbay bu çalışmasını müşkilliğin sebepleri üzerinden temellendirerek ele almıştır. Onun bu çalışması teâruz ve tenâkuzun yanında ihtilâfları da içermektedir.

Flamur KASAMI de “İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân” adlı bir Yüksek Lisans tezi yapmıştır. Kasamı bu çalışmasının giriş bölümünde araştırmanın metodu ve kaynaklarına değinmiştir. Birinci bölümde Müşkilü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân'ın doğuşu ve müşkilliğin sebepleri üzerinde durmuştur. İkinci bölümde İbn Kesîr'in hayatı ve eserleri konularını işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise te'vil ve telif yöntemiyle İşkali giderme başlığı altında konu ele alınmıştır.

Bizim yapmış olduğumuz çalışma Özbay'ın ve Kasamı'nın çalışmasından farklıdır. Öncelikle biz kelâmi konulardaki müşkil âyetleri teâruz ve tenâkuz kapsamında ele aldık. Yani konumuz ihtilâf yönünden değil, zıtlıklar ve çelişkiler yönünden ele alınmıştır. Bu nedenle bizim ele aldığımız birçok konu Özbay ve Kasamı tarafından işlenmemiştir.

Çünkü konunun sınırlılıkları ve ele alınış biçimi birbirinden farklıdır. Ayrıca biz bu çalışmada Kurtubî ve İbn Kesîr’i mukayeseli olarak ele alıp, onların müşkil âyetleri çözmede ortak ve farklı olan yönlerine değindik.

Âyet mealleri verilirken, DİB ve TDV tarafından yayınlanan “Kur’ân-ı Kerîm Meâlî” ile “Kur’ân Yolu” meallerinden istifade ettik.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Kur'ân, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için âyetleri gâyet açık ve anlaşılır şekilde gönderilmiş ilahi bir kitaptır.¹ Kur'ân, düşünüp öğüt alınması için anlaşılması ve uygulanması kolaylaştırılmış bir kitaptır.² Kur'ân, insanlar arası ihtilâfları arttırmak, onları ayrılıklara düşürmek için değil, ayrılığa düştükleri şeyleri açıklamak ve onları birleştirmek için gönderilmiş bir kitaptır.³ Kur'ân aynı zamanda hiçbir âyetinde veya âyetler arasında çelişkilerin bulunmadığı ve kendisinden asla şüphe edilmeyecek olan bir kitaptır.⁴

Yukarıda zikrettiğimiz bu ve benzeri âyetler⁵ Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Allah, her türlü noksanlıklardan münezzeh olduğu gibi O'nun kelâmı olan Kur'ân da aynı şekilde bütün eksikliklerden, zıtlıklardan ve çelişkilerden uzak bir kitaptır. Kur'ân anlaşılması kolaylaştırılmış bir kitap olmasına rağmen insanların anlayış farklılıkları ve Kur'ân'a olan yaklaşımları ile Kur'ân'ın kendisinden kaynaklanan bazı nedenlerden dolayı âyetlerde veya âyetler arasında işkâl olduğu izlenimleri ortaya çıkmıştır. Biz bu bölümde Müşkil'in, Kur'ân lafızlarındaki yerine, Kur'ân'da işkâle yol açan sebeplere ve bunların çözüm yollarına değineceğiz.

1.1. Manaya Delaleti Açısından Kur'ân Lafızları

Kur'ân lafızları manaya delaleti yönünden açık ve kapalı lafızlar olmak üzere ikiye ayrılırlar. Açık lafızlarda, kastedilen mananın anlaşılması için herhangi bir açıklamaya veya karineye ihtiyaç duyulmazken kapalı olan lafızlarda buna ihtiyaç duyulur. Açık ve kapalı lafızlar derece bakımından birbirinden farklılık gösterirler.⁶ Delaleti açık olan lafızlar; zâhir, nass, müfesser ve muhkem; kapalı olan lafızlar ise hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih olmak üzere ayrılırlar.⁷

¹ Hadîd, 57/9.

² Kamer, 54/7.

³ Nahl, 16/64.

⁴ Bakara, 2/23.

⁵ Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13.

⁶ Şaban, Zekiyyüddin, *Usulü'l-Fıkhi'l-İslâmi*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1971, 345.

⁷ Zuhaylî, Vehbe, *el-Veciz fi Usulü'l-Fıkhi*, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 1999, 175, 182.

Manaya Delaleti Açısından Kur'ân Lafızları

1. Manası Açık Olan Lafızlar

- a) Zâhir
- b) Nass
- c) Müfesser
- d) Muhkem

2. Manası Kapalı Olan Lafızlar

- a) Hafî
- b) Müşkil
- c) Mücmel
- d) Müteşâbih

1.1.1. Manası Açık Olan Lafızlar

1.1.1.1. Zâhir

Zâhir (الظاهر); açık, belirgin ve anlaşılır olmak gibi anlamlara gelmektedir.⁸ Terim olarak ise te'vil ve tahsîse açık olmakla birlikte manası açık bir şekilde anlaşılan lafızdır. Ancak sözün söyleniş nedeni bu manayı açıklamak değildir.⁹

Mesela, Yüce Allah'ın, "... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ..." "*Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır.*"¹⁰ âyeti, alım satımın helal, faizin ise haram kılındığı hususunda zâhirdir. Âyette geçen helâl kıldı kelimesi alım satımın helâl olduğunu ve haram kıldı kelimesi de faizin haram kılındığını haricî bir karineye ihtiyaç duymadan açık bir şekilde göstermektedir. Âyetin asıl maksadı bu helal ve haram kılışı ifade etmek olmayıp alım-satım ile faiz arasındaki farklılığı belirtmek ve bunların aynı şeyler olmadığını ortaya koymaktır. Çünkü bu âyet "alışveriş de ribâ gibidir" diyen ve bu iki muamele arasında fark görmeyerek bunları eşit sayan Yahudilerin, müşriklerin görüşünü reddetmek üzere nazil olmuştur.¹¹ Bu da bize âyetin hüküm sebebiyle sevk sebebinin farklı olduğunu göstermektedir.

Aksine delil bulunmadıkça, lâfızdan çıkan zahir manaya göre amel etmek gerekir. Ancak bu manayı terk etmeyi gerektiren bir delil bulunur ve te'vile ihtimali olursa, yani zâhirî manasını terk edip başka bir manaya delalet edildiğine dair bir delil bulunur, neshi de kabul ederse amel etmek vacib olmaz.¹²

⁸ Zeydân, Abdülkerim, *el-Veciz fi Usulü'l-Fıkh*, Müessesetü Kurtuba, Bağdat 1976, 338.

⁹ Serahsî, Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme, *Usûlu's-Serahsi*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1978, I, 163; Hallâf, Abdülvehhâb, *İlm-i Usulü'l-Fıkh*, Mektebetü't-Davet, 1955, I, 162; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 175; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 338; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 346; Sâlih, Subhi, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, byy. 2000, I, 311; Kattân, *Mebâhis*, I, 257.

¹⁰ Bakara, 2/275.

¹¹ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 162; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 338-339; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 346; Zuhayli, *Usulü'l-Fıkh*, 175.

¹² Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 163; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 339; Atar, Fahrettin, *Fıkh Usulü*, MÜİFAV Yay., İst., 2013, 262; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 176.

1.1.1.2. Nass

Nass (النص); delil, söz, bir şeyi ortaya çıkarmak, kaldırmak gibi anlamlara gelmektedir.¹³ Terim olarak ise, harici bir unsura ihtiyaç olmadan, kendi lafzı ve sığasıyla manaya açıkça delalet eden, sözün söyleniş sebebi de bu mana olan lafızdır.¹⁴ Nass lafzın delalet ettiği mana sözün söylenmesinin asıl sebebi olurken zâhir lafızda tâli sebeptir. Nass lafız aynı zamanda te'vil ve tahsîs ihtimaline açık bulunan lafızdır.¹⁵ Debûsî, Serahsî, Pezdevî gibi âlimler nass lafızda te'vil ihtimalinin olduğunu söylemişlerdir.¹⁶ Nass olan lafzın te'vil edilme ihtimali zâhir olan lafza göre daha azdır.¹⁷

Örneğin; وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا ظَلَمْتُمْ وَتَلْتُمْ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعُولُوا أَلَّا تَغْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا *...hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz; şâyet, aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız veya sahip olduğunuz ile yetinmelisiniz.*"¹⁸ Bu âyet, bir kimsenin helal olan kadınlardan dilediği kadarıyla evlenebileceğini göstermesi yönüyle zâhir lafızdır. Ancak evleneceği bu kadın sayısının en fazla dört olarak sınırlandırılarak adet beyân edilmesi yönüyle nass bir lafızdır.¹⁹

Semerkandî, nass lafzın hükmünün zâhir olan lafzın hükmüyle aynı olduğunu, lafzın kendisi için sevk olduğu şeyle amel etmenin ve Allah'ın bu konuda murad ettiği şeye inanmanın vacip olduğunu belirtmiştir.²⁰ Nass'ın hükme delaleti, zahirden daha kuvvetlidir. Bu sebeple zâhir'le çatışırsa nass tercih edilir. Nass'ın te'viline dair bir delil bulunursa o zaman te'vile göre amel etmek gerekir.²¹

1.1.1.3. Müfesser

Müfesser (المفسر); manası açık, izaha muhtaç olmayan lafız demektir.²² Terim manası ise hükme açık bir şekilde delâlet eden, te'vil ve tahsîs ihtimaline kapalı bulunan

¹³ Karahisari, Ahteri Mustafa, *Ahteri Kebir*, Osmanlı Yay., İst., 1978, 461; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Basım Yayınevi, İst., trs., I, 75.

¹⁴ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 163; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 164; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 340; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 75; Sâlih, *Mebâhis*, I, 311; Kattân, *Mebâhis*, I, 257.

¹⁵ Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 165; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 340; Atar, *Fıkh Usulü*, 263.

¹⁶ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, 117; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 165; Pezdevî, Ali b. Muhammed el-Hanefi, *Kenzü'l-Vusul İla Marifeti'l-Usul (Keşfü'l-Esrar içinde)*, byy. trs., 74.

¹⁷ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 340; Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, byy. 2010, 121.

¹⁸ Nisâ, 4/3.

¹⁹ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 164; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 164.

²⁰ Semerkandî, Alaaddin, *Mizanü'l-Usûl*, byy. 1984, 350.

²¹ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 340; Atar, *Fıkh Usulü*, 263; Zehra, *Usulü'l-Fıkh*, 121.

²² Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 343; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 348.

lâfızdır.²³ Müfesser lafız, açıklık bakımından zahir ve nassdan daha kuvvetlidir. Çünkü onlarda te'vil ve tahsîs ihtimali vardır.²⁴

Müfesser lafza şu âyeti örnek olarak verebiliriz: *وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ* *Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.*²⁵ Âyet, kâzife seksen değnek vurulmasını te'vil ve tahsise ihtimal vermeyecek şekilde göstermektedir. Zira seksen sayıdır, sayı ise eksiklik ve fazlalık ihtimaline kapalıdır.²⁶

Müfesser lafzın kesin olarak delâlet ettiği manaya uygun şekilde amel etmek vaciptir. Müfesser lafız, Hz. Peygamber zamanında neshe açık olmakla birlikte, te'vil ve tahsise kapalıdır.²⁷

1.1.1.4. Muhkem

Muhkem (المحكم); manası kesin olarak bilinen lafız demektir.²⁸ Terim olarak ise te'vil, tahsîs ve nesh ihtimali olmayan, delalet ettiği mana da müfessere göre daha açık olan lafızdır.²⁹ Muhkem âyetlerin manası kolaylıkla anlaşılabilir ve herhangi bir açıklamaya ihtiyacı olmaz.³⁰ Muhkemler, nâsih, helâl, haram, hudûd, ferâiz, imân ve amel edilen hususlardır.³¹

Örneğin, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığına iman etmek gibi iman esasları; adalet, doğruluk, eşitlik, ahde vefa, emanete riâyet, ana-babaya iyilik, akrabayı ziyaret gibi akliselimin kabul ettiği ahlak ve fazilet esaslarına delâlet eden yahut süreklilik ve kesintisiz devamlılık ifade eden nasslar böyledir.³²

²³ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 166; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 165; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 178.

²⁴ Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, 123; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 178.

²⁵ Nur, 24/4.

²⁶ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 166; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 344; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 348; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 178.

²⁷ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 167; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 344; Atar, *Fıkh Usulü*, 264; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 178.

²⁸ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 346; Kattân, *Mebâhis*, I, 221.

²⁹ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 168; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 165; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 346. Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 179; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 69.

³⁰ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 272.

³¹ Suyûtî, *el-İtkân*, III, 4.

³² Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 168; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 347; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 349; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 77; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 179; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 4.

Muhkem lafzın başka bir manaya ihtimali olmadığından dolayı onunla kesin olarak amel etmek vaciptir. Hz. Peygamber zamanında ve sonrasında asla nesh ve iptal kabul etmez.³³

Zâhir, nass, müfesser ve muhkem lafızlar delalet ettikleri mana yönünde açık olan lafızlardır. Bu lafızlar açıklık ve hüküm bakımından sıralanacak olursa bunların en kuvvetlisi muhkem sonra müfesser daha sonra da nass ve zahir şeklinde olduğu görülür.

Bu farklılığın etkisi, teâruz halinde meydana çıkar. Meselâ, zâhir, nass ile teâruz ederse nass tercih edilir. Nass müfesser ile teâruz ederse müfesser üstün tutulur. Müfesser, muhkem ile teâruz ederse, tercih edilecek olan muhkemdir.³⁴

1.1.2. Manası Kapalı Olan Lafızlar

1.1.2.1. Hafi

Hafi (الخفي) kelimesi, aleniliğin zıddı olup, gizlemek ve örtmek gibi anlamlara gelir.³⁵ Terim olarak ise hafi, sıygası itibariyle manasına delaleti açık olduğu halde³⁶ sıygası dışındaki bir engelden dolayı manasının bazı fertlere tatbik olunmasında kapalılık olan,³⁷ bu fertler hakkındaki kapalılığın giderilmesi için tetkik ve düşünmeye ihtiyaç duyulan lafızdır.³⁸ Hafideki kapalılık kat'i bir delille giderilirse lafız müfesser, haberi vahid veya kıyas gibi şüphe bulunan bir delille giderilirse lafız müevvel olur.³⁹

Meselâ, *“السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ”* *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin.”*⁴⁰ âyetindeki (hırsız) lâfzının, hırsızlık dışındaki bir isimle anılmayan ve “çalın” herkese delâleti zahirdir. Fakat yankesici (tarrar) ve kefen soyucu (nebbaş) gibi hırsızlık dışında bir isimle anılan ve “çalma” fiilini işleyen kişilere delâleti hafi (kapalı)dır. Çünkü bunlardan her biri (hırsız) ismi dışında özel birer isimle anılmaktadır. Bunlar hırsız sayılır mı sayılmaz mı? Fakihler, yankesicinin hırsız olduğunda ittifak etmişlerdir. Bu nedenle ona hırsızlık haddi uygulanır. Ebû Hanife, kefen soyuculuğun hırsızlık mahiyetinde olmadığı görüşündedir. Bu sebeple ona göre kefen soyucuya

³³ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 168; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 179.

³⁴ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 169; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 347; Atar, *Fıkah Usulü*, 264; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 180.

³⁵ Firuzabâdî, Muhammed bin Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005, I, 1280.

³⁶ Zehrâ, *Usulü'l-Fıkh*, 124; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 348; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 77.

³⁷ Şâsî, Ebu Ali, Muhammed b. İshak, *Usulü's-Şâsi*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut trs, 80.

³⁸ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 170; Serahsî, *Usulü's-Serahsi*, I, 167; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 348.

³⁹ el-Buhârî, Aladdin Abdu'l-Aziz b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu Usulü'l-Pezdevi*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmi, byy. trs., I, 44.

⁴⁰ Mâide, 5/38.

hırsızlık haddi değil, ta'zir cezası uygulanır. Ebû Yusuf ve Eimme-i Selâse (Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel) ise kefen soyucunun bu fiilini hırsızlık olarak kabul etmişler ve bu fiilden el çekmesini sağlamak için, ona da hadd (hırsızlık cezası) uygulanması gerektiğini söylemişlerdir.⁴¹

Hafnî'nin hükmü; lafzın kapalılığı araştırıldıktan sonra bazı fertleri de içine aldığı görülürse açık olan lafzın hükmü tıpkı hırsızlıkta yankesiciye uygulanan hüküm gibi o fertlere de uygulanır. Eğer tetkikten sonra kefen soyucu misalinde olduğu gibi lafzın kapsamı diğer fertleri içine almıyorsa o zaman fertler lafzın hükmünün dışında bırakılır.⁴²

1.1.2.2. Müşkil

Müşkil (المشكل), manasında kapalılık bulunan veya birden fazla manaya geldiği için hangi manaya delalet ettiği bilinmeyen lafızdır.⁴³ Müşkilde kapalılık lafzın kendisinden kaynaklanır, maksada delâlet eden bir karîne bulunmadıkça manası anlaşılamaz. Hâlbuki hafideki kapalılık lafzın haricindeki bir sebeptendir, karîne olmadan kastedilen mana anlaşılabilir. Kapalılığı gidermek için her ikisinde de düşünme ve araştırmada bulunmak gerekir.⁴⁴ Suyûtî ve Zerkeşî'ye göre müşkil, âyetler arasında ihtilâf, çelişme olduğu zannına kapılmaktır. Hâlbuki Allah'ın kelimasında böyle bir şey yoktur.⁴⁵

Müşterek lafız, birden fazla manada kullanılmış lafız olduğundan kendisi muayyen bir manaya delalet etmez; kendisiyle kastedilen manayı tahdîd eden, haricî karinelerin bulunması gerekir. Bunda ise müçtehitlerin görüşleri birbirini tutmamaktadır.⁴⁶

Örneğin, "... وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ..." "*Boşanmış kadınlar üç kur'u beklesinler*"⁴⁷ âyetindeki "kur" kelimesi, hem âdet süresi hem de iki âdet arasındaki temizlik süresi manasına gelen "müşterek" bir lâfızdır.⁴⁸ Âyetteki bu lâfızdan maksadın ne olduğu hususunda işkâl ortaya çıkmıştır. İşkâlin giderilmesinin ve kastedilen mananın belirlenmesinin yolu ise, haricî karineler üzerinde incelemede bulunmak ve ichtihad

⁴¹ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 170-171; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 167; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 348-349; Atar, *Fıkh Usulü*, 265.

⁴² Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 171; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 350; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 167.

⁴³ Şâfiî, *Usulü'l-Fıkh*, 81; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 167; Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 171; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 350; Atar, *Fıkh Usulü*, 213.

⁴⁴ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 171-172; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 350; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 184; Zehra, *Usulü'l-Fıkh*, 128.

⁴⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, III, 88; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 45.

⁴⁶ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 351.

⁴⁷ Bakara, 2/228.

⁴⁸ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 172; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 361; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 351.

etmektir. Bazı fakîhler bu karineler üzerinde yaptıkları incelemeler sonunda, bundan maksadın temizlik süresi olduğunu söylerken bazıları da âdet süresi olduğunu söylemiştir.⁴⁹

Müşkil lafızdan kastedilen mananın ne olduğunu gösteren delil ve karineleri araştırıp tetkik etmek, sonra başka nassları, teşri' kaideleri veya teşri' hikmeti gibi deliller ve karineler yardımıyla ortaya çıkan mana ile amel etmek vaciptir.⁵⁰ Müşkil konusu ilerde daha genişbir şekilde ele alınacaktır.

1.1.2.3. Mücmel

Mücmel (المجمل) kelimesi, bir araya getirilen, toplanan ve kapalı⁵¹ anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, sözün sahibi tarafından tefsir ve izahı yapılmadıkça manası anlaşılmayan kapalı bir lafızdır.⁵² Çünkü mücmeli söyleyenin maksadının ne olduğuna dair, lafzın manasına delalet eden bir karine yoktur. Buna göre mücmeldeki kapalılık sebebi lafzidir, arızî değildir. Yani mücmel lafız, kendi sığasıyla kendisinden maksadın ne olduğuna delalet etmemektedir; kendisinden maksadın ne olduğunu açıklayan lafzî veya hâlî karineler yoktur. Lafızdan maksadın ne olduğunun anlaşılması için Şerîat Sahibine (Şâri'a) müracaat etmek şarttır.⁵³

Mücmelde birden fazla mana olduğu için müşkilden daha kapalıdır. İcmalin sebebi ise şu üç şeyden biridir:

Birinci nevi: Birbirine eşit birden fazla manaya gelip bunlardan hangisinin kastedildiğini belirleyen karine bulunmaması sebebiyle mücmel. Manalarından birini tercih imkânı bulunmayan “müşterek” lâfız böyledir. Kendisi azat edilmiş olan ve aynı zamanda azat ettiği köleleri bulunan bir kimse malının üçte birini “Mevlalarına” vasiyet etse ancak bununla ilgili bir açıklama yapmasa bu lafız mücmel olmuş olur. Çünkü burdaki “mevla”dan kasıt her iki grubada işaret etmektedir. Bunun hangisi olduğu ise ancak vasinin belirtmesiyle bilinebilir.⁵⁴

İkinci nevi: Lafzın lügat anlamları bilindiği halde şer'an ondan neyin kastedildiği ancak sözün sahibi tarafından açıklanmasıyla kapalılığın giderildiği lafızlar mücmeldir.⁵⁵

⁴⁹ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 172; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 184.

⁵⁰ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 351; Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 185.

⁵¹ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 352.

⁵² Şâsi, *Usulü's-Şâsi*, 81; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 168; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 352; Zuhayli, *Usulü'l-Fıkh*, 185; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁵³ Hallâf, *Usulü'l-Fıkh*, I, 173; Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, I, 168; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 352.

⁵⁴ Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 352;

⁵⁵ Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 363; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 352;

Buradaki kapalılığın akılla ve araştırma ile giderilmesi mümkün değildir.⁵⁶ Kur’ân’da geçen teklifi hükümlerle ilgili riba, zekât, hacc, namaz gibi lafızlar mücmel lafızlardır. Şâri’ onu açıklamamış ise manasının bilinmesi mümkün değildir.⁵⁷

Üçüncü nevi: Dilde lafzın garib olması. Meselâ: إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır.”⁵⁸ âyetindeki “helûan” lafzı garibdir. Çünkü bununla “hırslı ve sabırsız” anlamı kastedilmiştir. Oysa bu manada kullanımı “ğarîb”dir; anlaşılması ancak Şâri’den bir açıklama yapılmasıyla mümkündür. Onun için Yüce Allah, buradaki manayı aralayan ve neyin kastedildiğini gösteren bir nitelendirme yapmış, şöyle buyurmuştur.⁵⁹ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا “Kendisine fenalık dokundu mu sızlanır. Kendisine hayır dokunduğunda ise vermez (cimrileşir)”⁶⁰ Böylece “helûan” lafzı mücmel olmaktan çıkıp müfesser hale gelmiştir.⁶¹

Mücmel ile neyin kastedildiğine dair açıklama gelmedikçe onunla amel etmek caiz olmaz. Şâri’den, bir açıklama gelmiş olması halinde ise, iki ihtimal vardır:⁶²

1- Beyân’ın (hiç boşluk bırakmayacak şekilde) tam olması. Bu durumda Mücmel, müfessere dönüşür. Namaz, zekât, hac vb. lâfızlarla ilgili beyanda olduğu gibi. Mesela Kur’ân’daki namaz, zekât ve haccın farzietini bildiren mücmel ifadeler peygamberimizin hadisleriyle beyan edilmiştir.

2- Beyânın (hiç boşluk bırakmayacak şekilde) tam olmaması. Bu durumda Mücmel, müşkile dönüşür. Böyle bir durumda, Şâri’den yeni bir beyânın gelmesine ihtiyaç olmaksızın, müctehidin ictehad ederek buradaki “işkâl”i giderme yetkisi vardır.

Mücmel lafızdaki kapalılık kendinden kaynaklanmakta olup bu kapalılığın giderilmesi de ancak Kur’ân ve sünnetin beyanıyla olmaktadır. Mücmeldeki kapalılık kat’i bir beyanla olursa lafız müfessere dönüşür ve onunla amel etmek vacip olur. Kapalılık zanni bir beyanla veya ictehad yoluyla giderilirse lafız müevvel olur.

1.1.2.4. Müteşâbih

Müteşâbih (المتشابه), manası kapalı olan Kitap ve Sünnette tefsirine rastlanmayan ve manası sadece Allah tarafından bilinen, kendi başına anlaşılmayıp başkasının

⁵⁶ Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, I, 54; Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, 321; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 79.

⁵⁷ Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, I, 173; Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, 131; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁵⁸ Meâric, 70/19.

⁵⁹ Sâlih, *Mebâhis*, I, 309.

⁶⁰ Meâric, 70/20-21.

⁶¹ Atar, *Fıkh Usûlü*, 267; Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 352;

⁶² Şaban, *Usûlü’l-Fıkh*, 363; Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 352-353;

açıklamasına ihtiyacı olan lafızdır.⁶³ Geçen dört çeşidin en kapalı ve mübhem olanı budur.⁶⁴ Şer’î-amelî hükümleri beyân etmek üzere gelen âyet ve hadislerde bu manada müteşâbih yoktur. Müteşâbih, ancak ahkâm âyetler ve hadisler dışındaki nasslarda bulunur.⁶⁵ Müteşâbih âyetler, aynı zamanda mensûh, mukaddem, muahhar, emsâl, yeminler ve imân edilen ve amel edilmeyen hususlardır.⁶⁶

Meselâ Sûrelerin başındaki hurûfu mukattaalar, Allah’ın eli, gözü, mekânı, inmesi gibi O’nun insanlara benzediği vehmini veren aşağıdaki âyetlerde geçen sıfatlar bu kabildendir. “وَاصْنَعِ الْفُلْكَ; ”⁶⁷ “Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.” “.. يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ..” “Bizim gözlerimizin önünde vahyimiz uyarınca gemiyi yap.”⁶⁸

Selefe göre müteşâbihin hükmü, “Onun (müteşâbihin) te’vilini ancak Allah bilir.”⁶⁹ âyet-i kerimesi gereğince bunun manasını Allah’a havale edip zahirine iman etmek ve te’vilini araştırmamak gerekir.⁷⁰ Hurûfu mukattaalar, muhataba meydan okuma ve Kur’ân-ı Kerîmin başka dilin harflerinden değil Arap dilinin harflerinden meydana geldiğini beyan etmek içindir. Bu sebepten çoğu yerde bu harflerden sonra “kitap” lafzı zikredilir.⁷¹

Müteahhir âlimlere göre müteşâbih, dile uygun ve Allah’ı, O’na layık olmayan şeylerden tenzih edecek şekilde te’vil edilir. Çünkü Allah için el, göz, mekân düşünülemez, dolayısıyla bunların zahirini almak yanlış olur ve bu zahiri te’vil etmek vaciptir, mecaz yollu da olsa bu lafızlardan muhtemel bir mana murad edilir.⁷² Buna göre “Allah’ın eli” nden maksad kudretidir, “وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ” “Allah’ın eli” nden maksad kudretidir, “O’nun yüzü hariç her şey helak olacaktır.”⁷³ âyetinde “yüz” den maksad zâtıdır. “Rahman Arş’ın üzerine istiva etti.”⁷⁴ âyetindeki istivadan maksat mütemekkin şekilde istila etmesi demektir.⁷⁵

⁶³ Zerkânî, *Menâhilu’l-İrfân*, II, 272; Kattân, *Mebâhis*, I, 221.

⁶⁴ Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, I, 175; Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 353. Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 187.

⁶⁵ Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, I, 175; Şaban, *Usûlü’l-Fıkh*, 365; Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 353.

⁶⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, III, 4.

⁶⁷ Fetih, 48/10.

⁶⁸ Hûd, 11/37.

⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/7.

⁷⁰ Şâşi, *Usûlü’l-Şâşi*, 85; Buhari, *Keşfü’l-Esrâr*, I, 55; Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 188.

⁷¹ Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, I, 176; Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 188.

⁷² Hallâf, *Usûlü’l-Fıkh*, I, 176; Atar, *Fıkh Usûlü*, 267. Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 188.

⁷³ Kasas, 28/88.

⁷⁴ Tâhâ, 20/5.

⁷⁵ Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 188.

Kur'ân'da müteşabih âyetlerin olduğu hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak âlimlerin müteşabih âyetlere yaklaşımları farklılık göstermektedir. Bir kısmı onların manasını açıklamayıp Allah'a havale ederken diğerleri ise uygun bir şekilde te'vil etme yoluna gitmişlerdir.

1.2. Müşkil Kelimesinin Lügat ve İstilah Anlamları

Müşkil “مشكل” kelimesi, “شکل” kökünden türemiş olup “أشكَل” fiilinin ismi fâilidir.⁷⁶ Çoğulu ise “أَشْكَالٌ وَشُكُولٌ” dır. “شکل” kelimesi sözlükte, “المماثلة و الاشتباه” benzetmek, benzerlik ve benzetmek anlamları ile “الاختلاط و الالتباس” zihinsel karışıklık, şüphe ve karmaşıklık anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁷ Birinin şekil yapısı, başka birinin şekil yapısına benzediğinde tanınmada güçlük çekildiğinden dolayı “فَلَانٌ شَكْلُ فُلَانٍ” denir.⁷⁸ İşler, olaylar birbirine karıştığında “şüpheli, karışık olay ve iş” anlamında “أُمُورٌ أَشْكَالٌ”, haberler karıştığında da “أَشْكَلْتُ عَلَى الْخَبَرِ” denir. Müşkil, özdeşlik ve nitelikte benzeşme gibi anlamlara gelir. Renklerin karışmasında ve kırmızı beyaza karıştığında şekli değişti, şekillendi, müşkil oldu anlamında “الْأَشْكَالُ فِيهِ بَيَاضٌ وَحُمْرٌ” ifadesi kullanılır.⁷⁹ Müşkil aynı zamanda zorluk ve karışıklık olan bir durumun izale edilmesi anlamında da kullanılır. Nitekim harekesiz yazılmış bir kitabın okuma zorluğunu ve karışıklığını gidermek için kitap harekelenir ve buna “أَشْكَلَ الْكِتَابَ” yani kitap harekelendi denilir. Böylece müşkil yani karışık olan durum ortadan kaldırılmış olur.⁸⁰

Müşkilin tanımı hususunda âlimlerin farklı tarifleri olmuştur. Fıkıh usulcülerinden olan Serahsi'ye göre müşkil; kendisiyle neyin kastedildiği karışık olan ancak bir delil ile benzerleri arasından ayrılarak üzerinde düşünüp taşınmakla bilinebilecek bir lafızdır.⁸¹ Pezdevi de Serahsi ile aynı görüşte olup derin bir düşünce olmadan müşkil lafız ile neyin

⁷⁶ en-Nîsâbü'rî, Mahmûd b. Ebî'l-Hasan b. Hüseyin el-Gaznevî, *Bâhiru'l-Burhân fî Meâni Müşkilâtü'l-Kur'ân*, İhyâi't-Türasi'l-İslâmi, Mekke 1997, 105; el-Mansûrî, Abdullah b. Muhammed, *Müşkilü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İbnü'l-Cevzî, byy., 2005, 43.

⁷⁷ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâder, Beyrut 1994, XI, 356; Firuzâbâdî, el-Kâmus, I, 1019; el-Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 46.

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 357; el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Lügâ*, Daru İhyai-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2001, X, 15; ez-Zebîdî, Muhibbuddin Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murtezâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidaye, byy., trs., XXIX, 269.

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 357; İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kalem, Beyrut 1992, I, 462; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXIX, 271.

⁸⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 462; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Lügâ ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, V, 1736-1737; İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî, *Te'vilü Müşkilü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, 68; Râzî, Muhammed ibn Ebû Bekr, *Muhtârü's-Sihâh*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, I, 168; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXIX, 273.

⁸¹ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, I, 168.

kastedildiğinin benzerleri arasından ayırlamayacağını söyler.⁸² Şâşi de müşkil lafzın hâfi olan lafızdan daha kapalı olduğunu benzerleri arasına karıştığında lafızdaki asıl muradın ancak derin bir tefekkür neticesinde elde edilebileceğini söyler.⁸³

Debûsi ve Serahsî, manaya delaleti açık ve kapalı olan lafızları sıralamışlar ve bunları eşleştirmişlerdir. Buna göre açık olan lafızlar, zâhir, nass, müfesser ve muhkem, kapalı olan lafızlar da hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbihdir. Hafî'nin zâhir, müşkilin nass, mücmelin müfesser ve müteşâbihin ise muhkemin karşısı olduğunu söylemişlerdir.⁸⁴ Debusi, birçok âlimin müşkil ile mücmeli ilintili gördüklerinden dolayı ikisi arasında fark görmediklerini söyler. Müşkil'in hükmü de kendisiyle kastedilen mana anlaşılınca kadar gereken araştırmayı yapmak ve üzerinde tefekküre devam etmek zorunludur.⁸⁵

Fıkıh usulü terimi olarak müşkil, kendisiyle neyin amaçlandığı onu çevreleyen karine ve emareler üzerinde derinlemesine incelemede bulunmak ve düşünmekle anlaşılabilen lafızdır.⁸⁶

Ulûmu'l-Kur'ân âlimlerinden olan Suyûtî ve Zerkeşî'ye göre müşkil; âyetler arasında ihtilâf, çelişme olduğu zannına kapılmaktır. Hâlbuki Allah'ın kelimasında böyle bir şey yoktur.⁸⁷ O halde âyetler arasında teâruz ve ihtilâf vehmine götüren her şey müşkil kapsamında değerlendirilebilir.⁸⁸

Cerrahoğlu da Suyûtî ve Zerkeşî ile aynı görüştedir. O da Kur'ân'da tenâkuz ve ihtilâfların bulunmadığını var zannedilen bu durumun da Müşkilü'l-Kur'ân adı verilen tefsir usulü ilmi ile incelenerek ortadan kaldırıldığını söyler. Kur'ân, tek kaynaktan aynı metod ve gayeyi gerçekleştirmek için gelmiştir. Bu nedenle onun başında ve sonunda tutarsızlıkların bulunması mümkün değildir. Fakat âyetlere yüzeysel bakanlar, bilgisizlerinden dolayı teâruz ve tenâkuzlara düşmüşlerdir. Onların bu yanlışlıkları da birçok âlim tarafından bu âyetler üzerinde derinlemesine araştırmalar yapılarak giderilmiştir.⁸⁹

Müşkil ile ilgili yapılan tanımlara baktığımızda açıkça görülmektedir ki Kur'ân âyetleri arasında her ne şekilde olursa olsun hakiki manada ihtilâf, teâruz ve tenâkuz

⁸² Buhari, *Keşfü'l-Esrâr*, I, 52-53.

⁸³ Şâşi, *Usûlü's-Şâşi*, I, 81.

⁸⁴ Şâşi, *Usûlü's-Şâşi*, I, 80; Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 117; Serahsî, *Usûlü's-Serahsi*, I, 163-168.

⁸⁵ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 118.

⁸⁶ Koca, Ferhat, "Müşkil", TDVİA, XXXII, TDVY, İst., 2006, 161.

⁸⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, III, 88; Zerkeşî, Bedruddin, *El-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1957, II, 45.

⁸⁸ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 110.

⁸⁹ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDVY, Ankara 1993, 179.

bulunmamaktadır. Böyle bir durumun olduğunu söyleyenler de bilgisizliklerinden veya İslâm düşmanlığından dolayı söylemişlerdir. Zaten onların bu görüşleri de “Müşkilü’l-Kur’ân” ve tefsir ilmiyle uğraşan âlimler tarafından bertaraf edilmiştir.

1.3. Müşkil ile İlgili Önemli Kavramlar

İslâm literatüründe müşkil denince akla teâruz, tenâkuz, ihtilâf ve ihtilâfla yakın anlamlı olan kelimeler gelmektedir. Ancak bu çalışmanın konusu tefsirde müşkil âyetleri içerdiğinden dolayı ihtilâf anlamına gelen kelimeler üzerinde durulmayacaktır. Tefsirde müşkil daha çok anlam bakımından kapalılığı, anlaşmazlığı ve çelişkiyi ifade ettiğinden dolayı teâruz, tenâkuz ve ihtilâf kavramlarına kısaca değineceğiz.

1.3.1. İhtilâf

“خلف” kelimesi sözlükte, ilerinin zıttı yani geri, arka, birinin yerine geçmek, peşinden gitmek, ardından gelmek, halife olmak, sütun ve yemeğin bozulması anlamlarına gelir. İhtilaf ise “خلف” kökünden türemiş ve iftiâl babının mastarı olan bir kelimedir. Bu da “karşı gelme, anlaşılamama, çekişme, muhalefet etmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁰

İşkâl kelimesinin anlamlarından biri de ihtilâf etmektir. İşkâl, anlamayla ilgili bir kavram olduğundan daha çok anlam bakımından kapalılığı, anlaşmazlığı ve çelişkiyi ifade eder. İhtilaf ise anlaşmazlıklar neticesinde ortaya çıkan gerek birbirini tamamlayan gerekse birbirine muhalif yorumları içerir.⁹¹

İnsanlar şekil, renk, kabiliyet, ilgi, zekâ, huy ve mizaç gibi birbirinden farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Bu ve benzeri özelliklere sahip olan insanların her konuda ittifak etmeleri mümkün değildir. Allah’ın, insanlara vermiş olduğu inanç ve fikir hürriyetini de düşündüğümüzde insanlar arasında ihtilâfların çıkması da kaçınılmazdır. Eğer Allah, dileyseydi insanları tek tip ve ittifak üzere yaratabilirdi. Nitekim Kur’ân’da; *“Rabbin dileyseydi insanları (aynı inanca bağlı) tek bir ümmet yapardı. Fakat Rabbinin merhamet ettikleri müstesna, onlar ihtilâfa devam edeceklerdir. Zaten onları bunun için yarattı...”*⁹² buyrulmaktadır.

⁹⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 293-295; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IX, 82-97; Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1354-1357; Fîruzabâdî, *el-Kâmus*, I, 808; Fîruzabâdî, Muhammed b. Yakub, *Besâiru Zevî’t-Temyiz*, İhyâî’t-Türâsî’l-İslâmî, Kahire 1996, II, 561-562.

⁹¹ Kahraman, Ferruh, *Tefsirde İhtilâfların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri*, (SÜSBE Doktora tezi), Sakarya 2010, 17.

⁹² Hûd, 11/118-119.

Bu âyete göre Allah, isteseydi insanları tek din üzere ittifak eden bir ümmet olarak yaratabilirdi. Ancak hikmeti gereği bunu yapmadığı ve insanların da bunun sonucu olarak ihtilâf ettikleri bildirilmektedir. “Allah, insanları bunun için yaratmıştır” ifadesinden de insanların ittifak üzere değil ihtilâf edebilecek şekilde yaratılmış olduğu anlatılmaktadır.⁹³ Râzî’ye göre âyette geçen ihtilâf ile insanların din, huy ve davranış bakımından farklılıkları kastedilmektedir. Allah, rahmete meyilli insanları rahmet için, ihtilâfa meyilli olan insanları da ihtilâf için yaratmıştır ki bunların sonuçları da meylettikleri şeye göre olacaktır.⁹⁴

Allah, isteseydi insanları aynı tabiatla, düzende ve kabiliyette yaratabilirdi. O zaman insanlar arasında inanç, düşünce farklılıkları kalmaz dolayısıyla ihtilâf diye bir şey olmazdı. Fakat Allah, insanları böyle yaratmamış, onları farklı özelliklerde yaratmış ve bu özellikler insanları ister istemez birçok konuda ihtilâfa götürmüştür. Ayrıca Allah’ın, insanları hidâyete erdirmesi veya dalalete düşürmesi de ancak aralarında çıkacak olan ihtilâf ile mümkündür.⁹⁵

İhtilâf ve hilaf kelimeleri zaman zaman aynı anlamda kullanılsa da aralarında bazı farklılıkların olduğu söylenmiştir. İhtilâf ve muhalefet bir kişinin davranışlarında, sözlerinde diğer kişilerden farklı bir yol içinde olmasıdır. Hilaf ise genel olarak zıtlığı ifade eder. Zira her zıtlık muhalefeti ve farklılığı ifade ederken, her farklılık ve muhalefet zıtlık anlamına gelmez. Sözlerde meydana gelen ihtilâf, insanları öfkelenmeye, çekişmeye, tartışmaya, uyuşmazlığa ve mücadelelere götürür. Kur’ân’da bu konuda birçok âyet vardır.⁹⁶ İhtilâf, genellikle delillere dayalı sözler hakkında kullanılırken hilaf, delile dayalı olmayan konular hakkında uyuşamamaktır.⁹⁷ Âlimlerden bazılarının göre ihtilâf delillere dayandığından bir nevi içtihatır. Hilaf ise herhangi bir delile dayanmadığından ve zıt bir görüş olduğundan dolayı ilmi bir geçerliliği yoktur. İhtilâfta maksat aynı olup yollar farklıyken, hilaf ise maksat da yol da ayrıdır. Bundan dolayı ihtilâf rahmet olurken hilaf bidat olmaktadır.⁹⁸

⁹³ et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, byy. 2000, XV, 531, 535.

⁹⁴ Râzî, Fahrüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *et-Tefsiru’l-Kebir (Mefâtihi’l-Gayb)*, Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut 1998, XVIII, 410-412.

⁹⁵ Zeydan, Abdülkerim, *Hilaf İlmi ve İslâm Hukukçularının Hukuki İhtilaflarının Sebepleri*, Trc. Abdullah Kahraman, CÜİFD, Sivas 1999, 277.

⁹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 294.

⁹⁷ Yıldırım, Zeki, “İhtilâfın Menşei, Konusu ve Çeşitleri”, AÜİFD, S. 15, Erzurum 2001, 215.

⁹⁸ Çiçek, Yakup, “Müşkilü’l-Kur’ân”, MÜİFD, S. 7-10, İst., 1995, 80.

Kur’ân’da ve hadislerde her zaman birlik olmak ve ihtilâftan kaçınmak emredilmiştir. Birçok âyet ve hadiste ihtilâf kelimesi ve türevleri mutlak manada kullanıldığında olumsuzluk ifade etmiştir.⁹⁹ İhtilâf kelimesi insanlar arası ilişkilerde kullanıldığında olumsuz anlamda kullanılırken bu kökten türeyen ve evrenle ilgili betimlemeleri yansıtmak için kullanıldığında ise olumlu anlamda kullanılmıştır. Zira böyle kullanıldığında çelişki ve ayrılığı değil, çeşitliliği ve farklılığı ifade etmektedir.¹⁰⁰

İnsanlar arasında ihtilâf her zaman olmuştur. Hz. Peygamber zamanında sahabeler arasında içtihadı dayalı hususlarda ihtilâflar olmuş, bu ihtilâflar Rasulullah’a (sav) arz edilerek giderilmiştir. Hz. Peygamberin vefatından sonra ise sahabe içtihad eder ve kendi görüşüne göre davranırdı. Bu durumda hiç kimse birbirini aşırı derecede tenkit etmez ve bireysel içtihadları engellemeye çalışmazdı.¹⁰¹ Hz. Peygamber (sav), Ahzab gününde şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz Beni Kureyza’ya varmadan ikinci namazını kılmasın.” Ancak oraya varmadan önce ikinci namazının vakti girince sahabe arasında namazı kılıp kılmama yönünde ihtilâf meydana gelmiştir. Bir grup sahabe Hz. Peygamberin sözünün te’viline girmemiş ve oraya varmadıkça namazı kılmayalım demiş. Diğer grup ise hadisi te’vil ederek bu sözden maksadın oraya varmada acele edin olarak anlamış ve namazın kılınması gerektiğini söylemiştir. Durum daha sonra Hz. Peygambere intikal edince O da her iki tarafın davranışlarını tasdik etmiştir.¹⁰²

İmam-ı Şâfiî, ihtilâfı haram olan ihtilâf ve haram olmayan ihtilâf olmak üzere ikiye ayırmış ve Kur’ân’da, sünnette açıkça belirtilen hususlarda yapılan ihtilâfların haram olduğunu söylemiştir. Zira Âl-i İmrân 105. âyetinde; “وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ” Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayınız. İşte onlar için büyük bir azap vardır.” ve Beyyine 4. âyetinde; “وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ” Ehl-i kitap ancak kendilerine o açık kanıt geldikten sonra ayrılığa düştüler” buyrulmuştur. Te’vili mümkün olan ve kıyasla sonuçlanabilecek konularda yapılan ihtilâflar ise haram değildir.¹⁰³

Hatâbi de dinde ihtilâfın üçe ayrıldığını söyler: 1. Allah’ın varlığı ve birliği hususundaki ihtilâflar ki bu küfürdür. 2. Allah’ın sıfatları ve iradesiyle ilgili ihtilâflardır ki bu da bidattır. 3. Olması muhtemel fıkhi ihtilâflardır ki Allah bunu ümmete rahmet

⁹⁹ Özen, Şükrü, “İhtilaf”, TDVİA, XXI, TDVY, İst., 2000, 565.

¹⁰⁰ Aldemir, Halil, “Kur’ân-ı Kerim’e Göre İhtilaf”, (MÜSBE, Doktora Tezi), İst., 2007, 16.

¹⁰¹ Özen, “İhtilaf”, XXI, 565-566.

¹⁰² Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahih (Sahihu’l-Buhari)*, Dâru Tavku’n-Necât, byy. 2001, Megâzi, 32.

¹⁰³ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Mektebetü’l-Halebi, Mısır 1940, 560.

kılmıştır. “Ümmetimin ihtilâfı rahmettir” hadisinde de anlatılmak istenen budur.¹⁰⁴ İmam Malik, Halife Harun Reşid’e hitaben şöyle demiştir. Ey Mü’minlerin emiri! Âlimlerin ihtilâfı Allah’tan bu ümmete bir rahmettir. Dileyen doğru bildiğine uysun. Zira herkes Allah’tan doğru olanı istemektedir.¹⁰⁵

Aclûnî’nin eserinde zikredilen, “Ümmetimin ihtilâfı rahmettir” sözünün hadis olmadığını söyleyen hadis âlimleri de vardır. Sehâvî, İbn Dîbâğ, Şeybânî gibi âlimler bu sözü ittifak üzere olmayı emreden, ihtilâfı yasaklayan âyetler, hadisler çerçevesinde değerlendirmişler ve senedinin de olmadığını ileri sürerek bunun bir hadis olmadığını söylemişlerdir. Son dönem hadisçilerinden olan Nasruddîn Elbânî de bunun hadis olmadığını söylemektedir.¹⁰⁶ Hadis olarak bildirilen bu söz Kütüb-i Sitte’de yer almadığı gibi hicri ilk üç asırda sağlam senedlerle yazılmış olan hadis kitaplarında da geçmemektedir. Daha sonra yazılan bazı kaynaklarda bu sözün ilk üç asırda âlimler arasında söylendiğine dair rivâyetler de bulunmaktadır.¹⁰⁷

Hakkında kati nass bulunmayan hususlarda müctehitlerin ihtilâfı caizdir. Nitekim Hz. Peygamber (as) bir hadislerinde; “Hâkim bir konuda hüküm verip ictihad ettiğinde isabet ederse iki, etmeyip hata ederse bir sevap alır”¹⁰⁸ buyurmaktadır. Bu da müctehidler arasında ihtilâfın bulunabileceğini açıkça göstermektedir.¹⁰⁹

İhtilâf, insanlar var oldukça dinî ve dünyevî hususlarda meydana gelebilecek olan bir durumdur. Burada dikkat edilmesi gereken husus bu ihtilâfların parçalanmalara, ötekileştirmelere sebep olmamasıdır. Özellikle dini hususlarda meydana gelebilecek olan ihtilâflarda buna çok dikkat etmek gerekir. Hz. Peygamberin söyleyip söylemediği kesin olmayan “ümmetimin ihtilâfı rahmettir” sözüne dayanarak, İslâm ümmeti içinde çıkan ihtilâflar nedeniyle geçmişte ve günümüzde müslümanların neler çektiği unutulmamalıdır. Bu nedenle ihtilâflarımız tıpkı sahâbeler arasında olduğu gibi bölmek üzere değil birleştirmek üzere olmalıdır.

Müşkilü’l-Kur’ân’ın konusu âyetler arasında var zannedilen fakat gerçek anlamda var olmayan ihtilâf ve teâruz durumlarıdır. Bu nedenle hakiki ihtilâf bu konunun dışında kalır. Zira Kur’ân ve hadislerde hakiki bir ihtilâf olamaz. Ancak zahiri ihtilâf dediğimiz

¹⁰⁴ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu’l-Hafa*, Mektebetü’l-Kudsi, Kahire 1932, I, 65.

¹⁰⁵ Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, I, 66.

¹⁰⁶ Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 283.

¹⁰⁷ Toksarı, Ali, “İslâmda İhtilâfın Yeri”, EÜİFD, S. 4, Kayseri 1987, 293.

¹⁰⁸ Buhari, İ’tisam, 21.

¹⁰⁹ Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 282.

çeşitli sebeplerden kaynaklanan ihtilâflar olabilir.¹¹⁰ Tefsirde ihtilâf, âyetlerin anlamları arasında ve müfessirlerin âyetleri açıklamalarında görülen yorum farklılıklarıdır. Âyetler, âyetlerle hadisler veya hadisler arasında hakiki bir ihtilâfın bulunması söz konusu değildir.¹¹¹ İhtilâf, anlaşmazlıklar sonucunda oluşan gerek birbirine muhalif gerekse birbirini tamamlayan yorumlardır. İşkâl ise anlamayla ilgili bir kavram olduğu için, anlam yönüyle kapalılığı, anlaşmazlığı ve çelişkileri ifade etmektedir.

1.3.2. Teâruz ve Tenâkuz

Teâruz “تعارض” kelimesi “عرض” kökünden türemiş, tefâul “تفاعل” vezninde bir kelimedir.¹¹² Kök anlamı itibariyle bir şeyi arzetmek, göstermek, bir şeyi açığa çıkarmak, engellemek, karşılık vermek gibi anlamlara gelmektedir.¹¹³ Muâraza, tenâkuz, teâdül, tezâd, temânu, tedâfu, tenâfi, ihtilâf gibi kelimeler teâruzla aynı anlamda kullanılan kelimelerdir.¹¹⁴

Teâruzun terim olarak birçok tanımı yapılmıştır. Debûsiye göre, aynı yer ve zamanda eşit kuvvetteki iki delilden biri olumlu iken diğerinin bunun zıttına olup olumsuzluk içermesidir.¹¹⁵ Serahsiye göre ise; eşit durumdaki iki delilden birinin diğeriyle çatışarak ona engel bir hüküm getirmesidir. Yani delillerden biri harama hükmederken diğerinin helale hükmetmesi, birinin olumlu iken diğerinin de olumsuzluk içermesi gibi. Ayrıca Serahsî, teâruzun gerçekleşmesi için delillerin ikisinin de aynı seviyede olması, aynı konu ve aynı zamanda gerçekleşmesi gibi şartlar ileri sürmüştür.¹¹⁶

Usulcüler teâruz kelimesini, iki şeyin birbirini engelleyecek veya birinin diğerinin hükmünü iptal edecek şekilde karşı karşıya gelmesi şeklinde tarif etmişler¹¹⁷ ve teâruz ile tenâkuz arasında fark olduğunu söylemişlerdir. Tenâkuz, delilin kendisinde butlanı gerektirirken, teâruz ise başka bir delil nedeniyle, hükmün sübutunu men eder. Nasslar

¹¹⁰ Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an*, 100.

¹¹¹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirin)*, Bilmen Yayınevi, İst., trs., 154.

¹¹² Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kütübi, byy. 1994, VIII, 120; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1999, II, 257; el-Berzencî, Abdullatif Abdullah Aziz, *et-Teâruz ve't-Tercih Beyne'l-Edilleti's-Ser'iyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 15.

¹¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 166-179;

¹¹⁴ Özen, Şükrü, “Teâruz”, TDVİA, XXXX, TDVY, İst., 2011, 208.

¹¹⁵ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 214.

¹¹⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsi*, II, 12.

¹¹⁷ Kahraman, *Tefsirde İhtilafların Mahiyeti*, 21.

hususunda ise her biri diğeri için bağlayıcı durumdadır.¹¹⁸ Gazzâliye göre ise teâruz, tenâkuz (çelişki) demektir.¹¹⁹

Şâtibî'ye göre müslümanların birbiriyle teâruz halinde bulunan iki delil üzerinde icma ettiklerini görmek mümkün değildir. Müçtehitler hatalardan, yanlışlardan uzak değildir. Bu nedenle onların anlayışlarından kaynaklanan birtakım teâruzlar söz konusu olabilir, zira şer'i delillerde teâruz olmaz.¹²⁰ Şâtibî, Zerkeşî ve Şevkânî'ye göre teâruz, iki delilin birbirini menedecek şekilde bir araya gelmesidir. Yani birinin ispat ettiği şeyin diğeri tarafından reddedilmesidir.¹²¹ Berzenci'ye göre ise; şer'i delillerden her birinin diğeri zıddına olacak şekilde birbiriyle çelişki içinde olmasıdır.¹²²

İslâm âlimleri şer'i delillerde teâruzun olup olamayacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Gazzâli'ye göre kesin bilgi ifade eden kitap ve mütevatir sünnette nesh durumu hariç kesinlikle çatışma, çelişme bulunması mümkün değildir. İki kesin nass ve illet arasında teâruz olamaz. Çünkü Allah'ın, bir yerde haram için kesin bir illet göstermesi, başka bir yerde de helallik için kesin bir illet göstermesi ve bunun neticesinde de bizi kıyasa sürüklemesi mümkün değildir.¹²³

Kat'î bir nass ile zannî bir nass arasında, bir nass ile icmâ ve kıyas arasında veya icmâ ile kıyas arasında teâruz olamaz. Çünkü kuvvetli olan zayıf olanı nefyeder. İki şer'î delil arasında teâruz olabilmesi için her ikisinin de aynı kuvvette olmaları gerekir. Bu nedenle eşit kuvvetteki kat'î deliller ve zanni deliller arasında; meselâ iki âyet arasında, âyetle mütevâtir hadis arasında, iki mütevâtir veya gayri mütevâtir hadis arasında veya iki kıyas arasında teâruz olabilir. Böyle olunca bunlardan biri diğeri için hamledilmediği manaya hamledilir veya bunların önceliği ve sonralığı biliniyorsa birinin diğeri için neshettiğine hükmedilir.¹²⁴

İslâm âlimleri, akli veya nakli delillerin kendi aralarında kesinlikle çelişmeyeceği görüşündedirler. Ancak nakli deliller arasında nesih durumu bundan istisna edilmiştir. Birbirine zıt iki delilin arasında tercih imkânı yoksa buna "tekâfüü'l-edille" denilmiş ve böyle bir durumun asla vuku bulmayacağı belirtilmiştir.¹²⁵ Kur'ân-ı Kerim'de teâruzun

¹¹⁸ Zuhayli, *el-Veciz fi Usûlü'l-Fıkh*, 1173.

¹¹⁹ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ fi İlmi'l-Usul*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, byy. 1993, I, 376.

¹²⁰ Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, Dâru ibn Affân, byy. 1997, V, 341.

¹²¹ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, V, 344; Zerkeşî, *Bahru'l Muhit*, VIII, 120; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fühul*, II, 258.

¹²² Berzencî, *et-Teruz ve't-Tercih*, I, 23.

¹²³ Gazâlî, *el-Müstasfâ*, I, 375.

¹²⁴ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 1175.

¹²⁵ Özen, "Teâruz", XXXX, 208.

olmadığını bildiren âyetlerin birinde şöyle buyrulur: “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ” “Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”¹²⁶ Kur’ân üzerinde tefekkür edildiğinde görülecektir ki O’nda herhangi bir tenâkuz, ayrılık bulunmamaktadır. Çünkü Kur’ân bir beşer sözü değil Allah’ın kalamıdır.¹²⁷ Âyette geçen “tedebbür etmek” ifadesi âyetler üzerinde yüzeysel değil derinlemesine manalarını düşünüp, onun bildirdiği mesajı anlamak ve kavramaktır.¹²⁸

Şer’i deliller arasında var zannedilen teâruz müctehidden kaynaklanmaktadır ki bu da zahiri bir teâruzdur. Nitekim müctehid bir konu hakkında araştırma yaparken elde ettiği delillerin inceliklerine ulaşamamıştır. Delillerin incelikleri bilinmiş olsa teâruzun olmayacağı görülecektir. Örneğin, kocası ölen kadının iddet süresi hakkında nazil olan âyetlere baktığımızda sanki aralarında teâruz varmış gibi gelmektedir. “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...”¹²⁹ âyeti ile “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur...”¹³⁰ âyeti arasında ilk bakışta teâruz varmış gibi görünmektedir. Ancak âyetlerin iniş zamanları bilindiğinde bu sorun ortadan kalkmaktadır. Zira ikinci âyet ilk âyetten sonra indiğinden dolayı ilk âyeti nesh etmiştir. Yani önceleri kocası ölen kadınlar yılına kadar beklerken, sonra gelen âyetle bu süre dört ay on güne indirilmiş ve buna göre amel edilmeye başlanmıştır.¹³¹

Şîrâzî, Beyzâvi ve Şâfiî fakihlerin çoğunluğuna göre kat’i delillerde teâruz kesinlikle caiz değilken, zanni deliller arasında ise teâruz mümkündür.¹³² Hanefi müctehidler, deliller arasında teâruz meydana geldiğinde nesh, tercih, cem ve tevfiik, tesâkut (terk) yollarını sırayla takip ederek teâruzu gidermeye çalışırlar. Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Zâhirîler ise cem ve tevfiik, tercih, nesh ve tesâkut (terk) yollarını takip ederek teâruzu ortadan kaldırmaya çalışırlar.¹³³

¹²⁶ Nisâ, 4/82.

¹²⁷ el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, Daru’l-Kütübî’l-Mısriyye, Kahire 1964, V, 290.

¹²⁸ Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîru’l-Münîr*, Daru’l-Fikru’l-Muasır, Beyrut 2007, V, 168.

¹²⁹ Bakara, 2/240.

¹³⁰ Bakara, 2/234.

¹³¹ Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 393.

¹³² Berzenci, *et-Teruz ve’t-Tercih*, I, 45-46.

¹³³ Zuhayli, *Usûlü’l-Fıkh*, 1176-1184.

İmam-ı Şâfiî “Hz. Peygamberin sahih olan hadislerinde nesh durumu hariç birbirine zıt iki hadisin söylendiği görülmemiştir” der.¹³⁴ Yani Şâfiî’ye göre âyetler arasında teâruz olmadığı gibi sahih hadisler arasında da teâruz yoktur.

Bazı müçtehidler cem’i mümkün olmayan iki delil arasında teâruzun olabileceğini kabul etmişler ve delillerin cem’i mümkün olan durumlarda da teâruzun olmayacağını söylemişlerdir.¹³⁵ Mâverdî (450/1058), Rüyânî (450/1058), es-Safiyyü’l-Hindî (715/1315), İbn es-Sübkî (771/1369) ve el-Âbbâdî (994/1585) gibi âlimler ile bazı Şâfiî fakihler ve Ca’ferîler akli ve nakli delillerde tercihi imkânsız kılacak derecede deliller arasında eşitlik olduğunda teâruzun olabileceğini ileri sürmüşlerdir.¹³⁶

Teâruzu kabul edenlere göre şer’i hükümlerin bir kısmı kat’i bir kısmı da zannîdir. Kitap ve sünnet bu delillerden olduğu gibi kıyas, istishab ve mesâlih-i mürsele de deliller arasında yer almaktadır. Hiç şüphesiz ki iki kıyas, iki illet, iki mesâlih-i mürsele arasında teâruz meydana gelebildiği gibi kitap ve sünnet arasında da teâruz olabilir.¹³⁷ Kitap, sünnet, icma ve kıyas nakli delillerdendir. Bu delillerden; Kitap-kitap, kitap-sünnet, kitap-icma, kitap-kıyas, sünnet-sünnet, sünnet-icmâ, sünnet-kıyas, icmâ-icmâ, icmâ-kıyas, kıyas-kıyas olmak üzere on farklı teâruz şekli ortaya çıkmaktadır.¹³⁸ Ayrıca Kur’ân’da müteşabih âyetlerin bulunması da teâruza götürebilecek ihtilâfların olabileceğini göstermektedir.¹³⁹

İslâm âlimleri iki delilin teâruz halinde olabilmesi için sekiz açıdan birlikteliği şart koşmuşlardır. Bunlar; mahkûmun aleyh ve mahkûmun bih birliği, zaman ve mekân birliği, izafet ve kuvvet birliği, cüz ve kül birliği, fiil ve şart birliğidir. Bazı âlimler dokuzuncu şart olarak hakikat ve mecaz birliğini de eklemişlerdir.¹⁴⁰

Kur’ân, içerdiği âyetlerle bir benzerinin getirilemeyeceğini vurgulamakta ve Hz. Peygamberin doğruluğunu ortaya koymaktadır. Kur’ân’ın beyanında, belagatinde, fesahatindeki mükemmellikler onun bir benzerinin getirilemeyeceğini göstermekte ve muhataplarını aciz bırakmaktadır.¹⁴¹ Kur’ân’ın bu icaz özellikleri onda hakiki anlamda zıtlıkların bulunmamasını da gerektirir.

¹³⁴ Şevkânî, *İrşâdü’l-Fühul*, II, 261.

¹³⁵ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, V, 342.

¹³⁶ Berzencî, *et-Teruz ve ’t-Tercih*, I, 44.

¹³⁷ Berzencî, *et-Teruz ve ’t-Tercih*, I, 62.

¹³⁸ Zerkeşî, *Bahru’l-Muhit*, VIII, 122.

¹³⁹ Berzencî, *et-Teruz ve ’t-Tercih*, I, 63.

¹⁴⁰ Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, III, 797.

¹⁴¹ Döner, Naim, “İ’caz İlminin Doğuşu ve Tarihi Süreci”, BÜİFD, c. II, S.4, Bingöl 2014, 75.

İslâm âlimlerinin çoğu kat'i deliller arasında teâruz ve tenâkuzun bulunmayacağı görüşündedirler. Ancak zanni deliller arasında ise aralarında görüş ayrılıkları vardır. Zannî delillerde teâruz ve tenâkuzu kabul edenler de bunun hangi şartlarda meydana gelebileceğini açıklamışlardır. Zannî delillerde teâruz ve tenâkuzu kabul etsek bile bu durumun zahiri olduğu ve bunun müctehidlerin konuya bakış açılarından, elde ettikleri delillerden kaynaklandığı kesinlikle unutulmamalıdır. Zaten onların bu teâruz ve tenâkuzu gidermeye yönelik olan çabaları da bunun gerçekte bir zıtlık olmadığını göstermektedir.

1.4. Çelişki Olmadığını İfade Eden Âyetler ve Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu

Allah, Kur'ân'ın kendisi tarafından gönderildiğini birçok âyette açık bir şekilde anlatmış ve hidâyete ulaşmanın Kur'ân ile mümkün olacağını bildirerek ondan asla şüphe edilmemesi gerektiği vurgulamıştır. Çünkü şüphe ile Kur'ân'a yaklaşanlar ondan gereği gibi istifade edemezler. Kur'ân'dan istifade edebilmenin yolu âyetleri üzerinde düşünmek, anlatılmak isteneni anlamaya çalışmak ve öğüt almaktır. Bu yapıldığı takdirde Kur'ân'da hiçbir çelişkinin olmadığı ortaya çıkacaktır.

Allah, Kur'ân'ı üç sıfatla nitelendirmiştir.¹⁴²

1- Kur'ân, kıyâmete kadar değiştirilmeden muhafaza edilecek ilahi bir kitaptır. Onun bu özelliğini kimse engelleyemez. Nitekim âyette: “Şüphesiz o zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.”¹⁴³ buyrulmaktadır. Kur'ân, ins ve cin şeytanların bir şeyler ilâve etmelerinden veya eksiltmelerinden her zaman Allah, tarafından koruma altına alınmış bir kitaptır.¹⁴⁴

2- Kur'ân Arapça olarak indirilmiştir:

“قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ” “Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”¹⁴⁵ Kur'ân'ın Arapça olarak indirilmesi de bir mucizedir. Zira mucize olmasaydı onun bir benzerini yapabilmek mümkün olurdu. Hâlbuki Kur'ân bunun yapılamayacağını söylemektedir: “De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”¹⁴⁶ Kur'ân, arap diliyle

¹⁴² Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXVI, 449-450.

¹⁴³ Hicr, 15/9.

¹⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâm*, X, 5.

¹⁴⁵ Zümer, 39/28.

¹⁴⁶ İsrâ, 17/88.

gelmiş ve kendisinde herhangi bir eğriliğin, sapmanın bulunmadığı açık, anlaşılır ve burhân olan bir kitaptır.¹⁴⁷

3- Kur’ân her çeşit eğrilik ve tenâkuzdan uzak bir kitaptır:

“أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” *“Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”*¹⁴⁸ Kur’ân’ın niteliklerinde, lafızlarında herhangi bir çelişkinin ve tutarsızlıkların olması mümkün değildir. Kur’ân’da bir tutarsızlığın bulunmaması onun Allah tarafından gönderildiğinin en büyük kanıtıdır.¹⁴⁹

Kur’ân’da şüpheyle ilgili birçok kavram bulunmaktadır. Metafizik unsurları içeren şüphecilikte, dinin değerlerine karşı çıkılmakta ve inkâr edilmektedir. Onların bu şüphelerinin giderilmesi hususunda Kur’ân’da birçok âyet bulmak mümkündür.¹⁵⁰ Kur’ân’da dinsel şüphe diyebileceğimiz ve septik şüphe içine girmeyen, imanı kuvvetlendiren şüphelerden bahseden âyetler de vardır.¹⁵¹ Bu âyetlerde izlenen yol, yöntem takip edildiğinde birey asla inkâra sürüklenmemekte tam tersine imanı kuvvetlenmektedir.¹⁵²

Kur’ân’dan hiçbir şekilde şüphe edilmemesi gerektiğini anlatan âyetlerin birinde Rabbimiz şöyle buyurmaktadır:

“ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” *“İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir.”*¹⁵³ Kur’ân’da hiçbir şekilde şüpheye, tereddüte mahal verecek bir şey bulmak mümkün değildir. Aynı zamanda Kur’ân’ın Allah tarafından indirilmiş olmasından da şüphe edilmemesi gerekmektedir.¹⁵⁴

Kur’ân’da şüphe kelimesi geçmemekle birlikte bu anlamı veren kelime ve türevleri birçok âyette geçmektedir. Bunlardan biri de “رَيْبٌ” kelimesidir. Bu kelime ve türevleri genelde Hz. Peygamberin çağrısına karşı çıkan kimseler için “inkârcı şüphe” anlamında pek çok âyette geçmektedir.¹⁵⁵ “لَا رَيْبَ” ifadesi ise “şek ve şüphenin olmadığı kesin bilgi” anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁶ “رَيْبٌ” kelimesi, şüpheden doğan ruhi bir

¹⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 85.

¹⁴⁸ Nisâ, 4/82.

¹⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâm*, V, 288; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 321-322.

¹⁵⁰ Kasapoğlu, Abdurrahman, “Şüphe İnkâr İlişkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2004, c. IV, S. 1, 57.

¹⁵¹ Bakara, 2/259-260.

¹⁵² Kasapoğlu, Abdurrahman, “Dinsel Şüphe”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. III., S. II, 65-82.

¹⁵³ Bakara, 2/2; Yûnus, 10/37; Secde, 32/2.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâm*, I, 159; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 73.

¹⁵⁵ Bakara, 2/23; Tövbe, 9/45; Hac, 22/5; Hadîd, 57/14.

¹⁵⁶ Bakara, 2/2; Âli-İmrân, 3/9; Kehf, 18/21.

huzursuzluğu, korku ya da aldanma endişesiyle şüpheyi ve sıkıntıyı ifade eder. Aynı zamanda töhmetle birlikte karışık şek ve şüphe anlamında da kullanılır.¹⁵⁷

Bu ve benzeri âyetlerde Kur'ân'ın Allah katından geldiği hususunda hiçbir şüphenin olmaması gerektiği bildirilmiş ve Kur'ân'ın ancak kendisinden şüphe duymayan, Allah'ın emrettiklerine itaat eden ve yasakladıklarından da kaçınıp Allah'tan korkan kimseler için bir rehber ve yol gösterici olacağı vurgulanmıştır.¹⁵⁸

Kur'ân öyle bir kitaptır ki onda şek ve şüphe uyandıracak tek bir âyet ve kelime bulmak mümkün değildir. Durum böyle olunca onda teâruz ve tenâkuzun bulunması da imkânsızdır. Olduğunu iddia edenler de bunun ilmi bir açıklamasını yapamamışlar ileri sürdükleri iddialar da zandan öteye gidememiştir. Kur'ân, muhataplarını bu konuda da aciz bırakmıştır.

İnançsızlığa sebep olan septik şüphe ile imana götüren şüpheyi birbirinden ayırmak gerekir. Septik düşüncede dini ve ahlaki bütün inançlara yönelik bir tavır ve reddetme durumu vardır. İmana götüren şüphe ise inançla beslendiğinde, araştırmalarla desteklendiğinde kişinin imanını olgunlaştırır. İnkârcıların, Kur'ân'ın çağrısına yönelik şüpheleri metodik bir şüpheden ziyade taassuplarının bir sonucu olarak vardıkları bir şüphedir. Şâyet Kur'ân'dan şüphe edenler incelemeleri ve araştırmaları sonucunda şüpheye varsalardı, öncelikle putlara ibadet etme meselesinde şüpheye düşmeleri gerekirdi.¹⁵⁹

İnkârcılar, Kur'ân'a şüphe içinde yaklaştıklarından, âyetler üzerinde tefekkür etmediklerinden ve âyetlerin anlamlarını anlamaya çalışmadıklarından dolayı onda tutarsızlıkların, çelişkilerin olduğunu ileri sürmüşler ve onun Allah kelamı olduğunu inkâr etmişlerdir. Kur'ân'da onların bu sözlerine karşılık şöyle buyrulmaktadır:

”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا“ *“Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'ân'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur.”*¹⁶⁰

”أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا“ *“Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”*¹⁶¹

¹⁵⁷ Günay, Hacı Mehmet, “Şüphe”, TDVİA, XXXIX, TDVY, İst., 2010, 263; Atay, Hüseyin, “Müslümanlarda Şüphecilik”, AÜİFD, XXVIII, Ankara 1986, 78.

¹⁵⁸ Taberî, Câmiu'l-Beyân, I, 228-234.

¹⁵⁹ Kasapoğlu, “Şüphe İnkâr İlişkisi”, 66, 70-71.

¹⁶⁰ Kehf, 18/1.

¹⁶¹ Nisâ, 4/82.

Âyette bildirilen “Kur’ân’ı inceleyip düşünmüyorlar mı?...” sorusu inkâr ve tenkit anlamında sorulmuş bir sorudur. Yani inkârcılar Kur’ân üzerinde derinlemesine bir düşünme eğiliminde değiller. Burada “tedebbür etmek” demek âyetler üzerinde yüzeysel değil derinlemesine manalarını düşünüp, onun bildirdiği mesajı anlamak ve kavramaktır.¹⁶² İnkârcılar, Kur’ân’a karşı bu tutumları sebebiyle onda teâruz ve tenâkuzların bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Hâlbuki yüzeysel düşünmeyi bırakıp “tedebbür” dediğimiz derinlemesine bir düşünce içine girseler iddia ettikleri gibi Kur’ân’da bir tutarsızlığın bulunmadığını görecektir.

Bu âyet Kur’ân’ın manalarının bilinebilmesi için üzerinde tefekkür edilmesi gerektiğini bildirmektedir. Aynı zamanda âyetler üzerinde düşünmenin, istidlalde bulunmanın gerekliliği bildirilirken taklidin yanlışlığı da ifade edilmekte ve kıyas prensibinin de bir delil olarak kullanılabileceği gösterilmektedir. Kur’ân üzerinde tefekkür edildiğinde görülecektir ki Onda herhangi bir tenâkuz, ayrılık bulunmamaktadır. Çünkü Kur’ân bir beşer sözü değil Allah’ın kalamıdır.¹⁶³

Ebü Bekir el- Esamî’ye göre Kur’ân’da hiçbir şekilde tenâkuz bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber hayatı boyunca hep doğruyu söylemiş, Allah’ın vahyini insanlara eksiksiz bir şekilde aktarmıştır. Onun sözlerinde ve davranışlarında hiçbir tutarsızlığın, çelişkinin olmadığı bizzat kâfirler, müşrikler ve münafıklarca müşahade edilmiştir. Bu durum Onun Allah tarafından sürekli olarak kontrol altında olduğunu göstermektedir. Aksi takdirde bir beşer olması hasebiyle yaşamı boyunca sözlerinde ve davranışlarında tutarsızlıklar olurdu. Onun nübüvvetinin teâruz ve tenâkuzdan uzak olması Kur’ân’ın da uzak olduğunu göstermektedir.¹⁶⁴

Kur’ân’ı derinlemesine düşünüp inceleyenler Onda birbirini tutmayan, gerçeklerle çelişen hiçbir sözün olmadığını görürler. Fransız bilginlerinden Maurice Bucaille, Cezayir’de yaptığı “Mukaddes Kitaplar ve İlim” adlı konferansta şunları söylemiştir: *“Kur’ân’ın indiği tarihte yetişen bir insanın, bu ilmi gerçekleri bilmesine imkân yoktur. Bunlar ancak Allah’ın sözüdür. Büyük ölçüde insan elinin karıştığı Tevrat ve İncil’de birbirini tutmaz, gerçeklere aykırı şeyler çoktur. Ama Kur’ân’da onların içerdiği hataların hiçbirisi yoktur. Çünkü Kur’ân’a insan eli karışmamıştır. O, Allah’ın kalamıdır.”* Eğer Kur’ân Allah’tan başkasının sözü olsaydı o zamanki insanların bileceği şeyleri

¹⁶² Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münîr*, V, 168.

¹⁶³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, V, 290.

¹⁶⁴ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, X, 151-152.

içerirdi. Bu da zamanın ilerlemesiyle eskir ve söylenenler geçersiz kalırdı. Birçoğunun da yanlışlığı ortaya çıkardı. Hâlbuki Kur'ân'ın içerdiği konular hiçbir zaman eskilmemekte, ilmin verilerine ters düşmemekte, içeriğinde herhangi bir tutarsızlık bulunmamaktadır.¹⁶⁵

Allah'ın, Kur'ân üzerinde düşünülmesini ve âyetlerin anlamlarının bulunmasını istemesi Onun anlaşılır bir kitap olduğunun göstergesidir. Ayrıca Kur'ân'ı, Hz. Peygamberin doğruluğu hususunda hüccet olarak göstermesi ve beşerin Kur'ân'da bir çelişki bulamaması kendileri aleyhine bir delildir. Nitekim beşer Kur'ân'da tutarsızlık ve çelişki bulmaktan aciz kalmıştır.¹⁶⁶ Bir Sûre ya da bir âyet olarak bir benzerini getirememiştir, getiremeyecektir.¹⁶⁷

Kur'ân üzerinde düşünen ve âyetlerin inceliklerini araştıran insan onun Allah tarafından gönderildiğini kesinlikle anlayacaktır. Nitekim Sad Sûresi 29. âyette: *“Bu Kur'ân, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”* buyrulmuştur. Âyette bildirildiği üzere öğüt almak ancak düşünmek ve anlamakla mümkündür. Bu âyet aynı zamanda Kur'ân'ı tilavet etmenin yeterli olmadığını, Kur'ân'ın sadece okunmak için değil düşünülüp öğüt alınması için de gönderildiğini göstermektedir.

Kur'ân, Cebrâil (as) aracılığı¹⁶⁸ ile Arapça¹⁶⁹ olarak indirilmiş Allah'ın kelâmıdır. Bu öyle bir kelâmdır ki ondan şüphe duyanlara, tutarsızlık, eğrilik bulunduğunu ileri sürenlere meydan okumakta ve onun bir benzerini getirmeleri teklif edilmektedir. Bu âyetlerde şöyle buyrulmaktadır: *“Bu Kur'ân, Allah'tan (indirilmiş olup) başkası tarafından uydurulmamıştır. Fakat o kendinden öncekileri doğrulayıcı ve Kitabı (Allah'ın levh-i mahfuzdaki yazısını) açıklayıcı olarak, indirilmiştir. Bunda hiçbir şüphe yoktur. (O) âlemlerin Rabbi tarafındandır.”*¹⁷⁰ *“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”*¹⁷¹ Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesi istendikten sonra bunda aciz kalanlara tekrar bir çağrı yapılmış ve on sûre meydana getirmeleri istenmiştir: *Yoksa “onu (Kur'ân'ı) uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi*

¹⁶⁵ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1989, II, 329.

¹⁶⁶ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, X, 152.

¹⁶⁷ Bakara, 2/ 23-24.

¹⁶⁸ Şuarâ, 26/192-194; Necm, 53/4-5,10.

¹⁶⁹ Yûsuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Fussilet, 41/3.

¹⁷⁰ Yûnus, 10/37.

¹⁷¹ İsrâ, 17/88.

uydurma on sûre getirin.”¹⁷² İnkârcılar bunu da yapamayınca çağrı yenilenmiş ve bir Sûre getirmeleri istenmiştir: “Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah’tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.”¹⁷³ “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’ân) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın”¹⁷⁴

Kur’ân içinde birçok ilmin bulunduğu hacimli bir kitaptır. Eğer Allah’tan değil de başkaları tarafından yazılmış olsaydı mutlaka içinde birbiriyle çelişen ifadeler, kelimeler bulunurdu. Kur’ân’da böyle bir şey bulunmadığına göre onun Allah tarafından gönderildiği ve çelişkilerden uzak olduğu görülür.¹⁷⁵ Eğer bu Kur’ân müşriklerin ve münafıkların ileri sürdükleri gibi uydurma olsaydı, Onun haberlerinde, nazmında, tevhid, şirk koşma, helal-haram kılma konularında ve anlamlarında büyük bir tenâkuz bulurlardı. Fakat Kur’ân bunlardan uzaktır. Onun haberleri doğru, nazmı belîğ ve anlamları açıktır. Bütün bunlar hikmet sahibi ve övgüye layık olan Allah tarafından Kur’ân’ın indirildiğini göstermektedir.¹⁷⁶ Ebû Müslim el-İsfehani, Kur’ân’ın tenâkuzlardan ve ayrılıklardan uzak bir kitap olduğunu söyler. Zira Kur’ân’ın bütün kelimeleri incelendiğinde hatalı veya yersiz sayılabilecek hiçbir kelimenin olmadığı görülecektir. Yine Kur’ân’ın fesahati, belagatı baştan sona bir ahenk içindedir. Böyle bir kitabı ise bir beşerin yazması imkânsızdır. Kur’ân’ın bu mucizesi onun Allah katından olduğunun apaçık bir göstergesidir.¹⁷⁷

Kur’ân’ın Allah, tarafından gönderildiğinin en büyük ispatı onun bir benzerinin bir Sûre veya âyet dahi olsa getirilememesidir. Tarih boyunca insanlık bunu yapmaktan aciz kalmıştır ve aciz kalacaktır. Çünkü Kur’ân bunu bize haber vermektedir: “فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا” “وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ” “Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”¹⁷⁸

¹⁷² Hûd, 11/13.

¹⁷³ Yûnus, 10/38.

¹⁷⁴ Bakara, 2/23.

¹⁷⁵ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, X, 152.

¹⁷⁶ es-Sabûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Daru's-Sabuni, Kahire 1997, I, 292; Neseffî, Abdullah İbn Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Daru'l-Kalemü't-Tayyib, Beyrut 1998, I, 378.

¹⁷⁷ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, X, 152.

¹⁷⁸ Bakara, 2/24.

Kur'ân'ın hidâyet kaynağı olduğu, *“Andolsun biz onlara, bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan bir toplum için bir yol gösterici ve rahmet olarak getirdik.”*¹⁷⁹ kendine inananları karanlıklardan aydınlığa çıkardığı, *“Elif Lâm Râ. Bu Kur'ân, Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, mutlak güç sahibi ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.”*¹⁸⁰ ve doğru yola ilettiği, *“Gerçekten bu Kur'ân en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan mü'minler için büyük bir mükafat olduğunu müjdeler.”*¹⁸¹ Bu ve benzeri âyetlerde açık bir şekilde anlatılmıştır.

Bu âyetler bizlere Kur'ân'da tutarsızlıkların ve çelişkilerin olmadığını göstermektedir. Çünkü hidâyet kaynağı olmak, inananları karanlıklardan aydınlıklara çıkarmak, nur olmak, doğru yola götürmek ancak teâruzlardan ve tenâkuzlardan uzak olmakla mümkündür. Kur'ân, Allah tarafından korunan bir kitap olduğu için onu bozmaya, yok etmeye kimsenin gücü yetmeyecektir zira bunun garantisini bizzat Allah vermektedir: *“Şüphesiz o zikri (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.”*¹⁸²

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan birçok etken vardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1- Akıl ve düşünce insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliklerdir. Bu özellikleri dolayısıyla insan Kur'ân emanetini yüklenmiş ve yeryüzünde Allah'ın halifesi olmuştur. *“Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.”*¹⁸³ İnsanın aldığı bu sorumluluk o kadar büyüktür ki bu bir dağa verilmiş olsaydı dağ Allah, korkusuyla eğilerek parça parça olurdu. *“Eğer biz, bu Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, elbette sen onu Allah korkusundan başını eğerek parça parça olmuş görürdün. İşte misaller! Biz onları insanlara düşünsünler diye veriyoruz.”*¹⁸⁴

Akıl nimeti insanda var olduğu sürece insan, dinin emir ve yasaklarını yerine getirmekle mükelleftir. Akıll olmayan veya bu akıl fonksiyonunu kullanma kabiliyetini henüz kazanmamış olanlar dinin emirleri karşısında sorumlu tutulmamışlardır. Kur'ân'da aklın önemine ve özelliklerine yer veren birçok âyet vardır. Bu âyetlerde insanın

¹⁷⁹ A'râf, 7/52.

¹⁸⁰ İbrâhîm, 14/1.

¹⁸¹ İsrâ, 17/9.

¹⁸² Hicr, 15/9; Bkz., Fussilet, 41/42.

¹⁸³ Ahzâb, 33/72.

¹⁸⁴ Haşr, 59/21.

düşünmesi,¹⁸⁵ aklını kullanması,¹⁸⁶ olaylar karşısında ibretler alması¹⁸⁷ gibi hususlar anlatılmıştır. Düşünmeyen, aklını kullanmayan insanlar ise şiddetle eleştirilmiştir.¹⁸⁸

İnsan aklını kullanarak olayları değerlendirir, fikirler ortaya koyar, arzu ve isteklerini şekillendirir, yeryüzünü imar eder, kültür ve medeniyetler kurar. Hz. Âdem (as) ve Havva'dan türeyen insanların zekâları, davranışları, huyları, duyguları ve kişisel özellikleri birbirinden farklıdır. Hatta tek yumurta ikizlerinde bile bu farklılıkları görebilmek mümkündür.¹⁸⁹ İnsanlar arasındaki bu farklılıklar Kur'ân âyetlerine yaklaşımları etkilemiş ve bunun sonucu olarak bazı ihtilâfların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

2- İnsanların sahip olduğu kültürel kalıplar, âdetler, örfler, gelenekler insan davranışlarını ve düşüncelerini etkiler. Bu da toplum içinde farklı düşüncelerin, yorumların ortaya çıkmasına neden olur.

3- Kur'ân, âyetlerde de açıkça bildirildiği gibi Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır.¹⁹⁰ Kur'ân'ın Arapça olarak indirilmesinin gerekçesi bir âyette şöyle anlatılmıştır: *“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın...”*¹⁹¹ Hz. Peygamberin kavminin Arap olması ve Kur'ân'ın da Arapça olarak inmesi dolayısıyla âyetlerin tamamının toplum tarafından açık bir şekilde anlaşıldığını söylemek yanlış olur. Zira Allah'ın, açıklamaları olmasa Hz. Peygamber dahi Kur'ân'ı tam olarak anlayamazdı.¹⁹² Nitekim âyette; *“(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”*¹⁹³ buyurularak bu durum anlatılmıştır.

Bir dili konuşabilmek demek o lisanla yazılan bütün eserleri tam olarak anlamak demek değildir. Bazı kelimeler vardır ki bunlar ancak o dilin inceliklerini bilmekle bilinebilir. Kur'ân'da da bu şekilde birçok kelime vardır. Bu incelikleri bilmeyenler

¹⁸⁵ Bakara, 2/219, 266; En'âm, 6/50; A'râf, 7/176; Yûnus, 10/24; Ra'd, 13/3; Nahl, 16/11; Câsiye, 45/13 vb.

¹⁸⁶ Bakara, 2/44, 73, 76, 164; En'âm, 6/151; Yûsuf, 12/2; Enbiyâ, 21/67 vb.

¹⁸⁷ Bakara, 2/66; Âl-i İmrân, 3/13, 137; En'âm, 6/99; A'râf, 7/57; Yûnus, 10/67; Yûsuf, 12/7; Ra'd, 13/4 vb.

¹⁸⁸ En'âm, 6/32; A'râf, 7/169; Enfâl, 8/22; Yûnus, 10/100; Yûsuf, 12/109; Enbiyâ, 21/10 vb.

¹⁸⁹ Hökelekli, Hayati, *İnanç ve Mezheb Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri*, Diyanet Dergisi, DİBY, XX, S. 3, Ankara 1984, 25.

¹⁹⁰ Yûsuf, 12/2; Zuhuf, 43/3.

¹⁹¹ İbrâhîm, 14/4.

¹⁹² Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamberin Yeri*, FÜİFD, S. 3, Elazığ 1998, 267.

¹⁹³ Kiyâmet, 75/16-19.

âyetleri yanlış bir şekilde yorumlamakta ve böylece ihtilâfların çıkmasına ve artmasına neden olmaktadır.¹⁹⁴

4- Kur'ân'da herkesin anlayabileceği manası açık olan muhkem âyetler olduğu gibi manası kapalı olan üzerinde derin incelemeler ve düşüncelerde bulunarak anlaşılacak müteşabih âyetler de vardır. Nitekim Kur'ân'da; *“O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”*¹⁹⁵ buyrulmaktadır.

İbn Rüşt ve bazı filozoflar, müteşâbih âyetlerin gerçek anlamlarının ancak Allah (cc) ve ilimde derinleşmiş kişiler tarafından bilinebileceğini söylemişlerdir.¹⁹⁶ Anlamı kapalı olan âyetleri anlamak gayret gerektiren bir iştir. Bu konuda bilgisi olmayanların âyetler hakkında görüş beyan etmeleri ihtilâflara ve Kur'ân'a aykırı yorumların yapılmasına neden olmuştur.

5- Fetihler sebebiyle İslâm, Mekke, Medine ve Arap yarımadası sınırlarını aşarak yayılmıştır. Bu bölgelerde yaşayan ve İslâm'a giren insanların Kur'ân'ı öğrenme ve onu anlama gayretleri, Kur'ân'daki anlamları kapalı görülen âyetler üzerinde daha fazla durulmasını gerekli kılmıştır. Çünkü bu konularda gerekli açıklamaların yapılmaması İslâm'a yeni girenlerin âyetleri yanlış anlamalarına sebebiyet verebilirdi.

6- İslâm topraklarının genişlemesiyle birlikte ilmi faaliyetler artmış, tercüme çalışmaları hız kazanmıştır. Mezheplerin ortaya çıkması ve felsefi akımların hız kazanması manası kapalı olan âyetlerle ilgili daha ciddi çalışmaların yapılmasını gerekli kılmıştır.

7- Kur'ân'ın Allah, kelâmı olmadığını ileri sürenler bunu ispat etmek için âyetlerdeki ihtilâflı ve teâruz, tenâkuz görünümündeki âyetleri delil olarak ileri sürmüşlerdir. Onların bu iddialarının yanlışlığını göstermek ve çürütmek isteyen İslâm âlimleri Kur'ân'da hakiki ihtilâfların, teâruzların bulunmadığını ispat etmek için birçok çalışmalar yapmışlar ve bu konularda eserler yazmışlardır.

¹⁹⁴ Soysaldı, “Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamberin Yeri”, 267.

¹⁹⁵ Âl-i İmran, 3/7.

¹⁹⁶ İbn Rüşt, *Felsefe – Din İlişkileri*, trc. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst. 1985, 153-154.

1.5. Kur'ân'da Müşkile Yol Açan Sebepler

1.5.1. Kur'ân'ın Uslubunu Bilmemekten Kaynaklanan Sebepler

Kur'ân'ın üslubunu bilmemek bazen âyetlerde teâruz vehmi uyandırabilmektedir. Hz. Peygamber zaman zaman müşriklere, “*İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde yüz çevirmekteler.*”¹⁹⁷ “*Kıyâmet yaklaştı ve ay yarıldı.*”¹⁹⁸ gibi âyetlerle uyarılarda bulunuyordu. Bunun üzerine Nadr b. Haris'in de içinde bulunduğu bazı müşrikler, Hz. Peygamberi yalanlayıp onu alaya almışlar ve tehdit edildikleri bu azabın çabuk gelmesini isteyerek şöyle demişlerdi: “Ey Muhammed (sav)! Sen kıyâmetin yaklaştığını iddia ediyorsun ancak biz onunla ilgili herhangi bir şey göremiyoruz.”¹⁹⁹ “*Ey Allah'ım, eğer şu (Kur'ân) senin katından inmiş hak (kitap) ise hemen üzerimize gökten taş yağdır veya bize elem dolu bir azap getir.*”²⁰⁰ Onların bu azabı çabuk istemeleri üzerine Allah;

“*أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ*,” “Allah'ın emri (geldi) gelecektir. Artık onun acele gelmesini istemeyin. Allah, onların ortak koştukları şeylerden uzaktır, yücedir.”²⁰¹ buyurarak cevap vermiştir.

Âyetteki müşkil durum “geldi” ve “gelmesini acele istemeyin” kelimelerinden kaynaklanmaktadır. Zira âyette Allah'ın emrinin geldiği bildirilirken aynı zamanda gelen bir şeyin gelmesini acele istemeyin buyrulması çelişki izlenimi uyandırmıştır. Ancak âyet iyice tetkik edildiğinde durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır.

Birçok müfessire göre “Allah'ın emri geldi” ifadesiyle kıyâmet kastedilmektedir. Bu durumun hakikati ve vuku bulması müstakbel bir lafızla değil de mazi bir lafızla açıklanmıştır. Kıyâmet, Allah katında ne zaman gerçekleşeceği bilinen bir vakit olduğundan dolayı onun çabucak gelmesini istemekle istememek arasında fark yoktur.²⁰² Allah, geçmiş ve gelecekte bir haber verdiğinde onun gerçekleşmesi haktır ve asla şüphe edilemez. Bu nedenle haberin geçmiş veya gelecek sigası ile anlatılması arasında ise fark yoktur. Yani kıyâmetin yaklaşması ve kopması kesin olduğundan dolayı bu olay mazi sigası ile anlatılmıştır.²⁰³

¹⁹⁷ Enbiyâ, 21/1.

¹⁹⁸ Kamer, 54/1.

¹⁹⁹ es-Semerkandî, Ebu Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhîm, *Bahru'l-Ulum (Tefsiru's-Semerkandi)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, II, 227; Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 65-66.

²⁰⁰ Enfâl, 8/32.

²⁰¹ Nahl, 16/1.

²⁰² Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1993, III, 176.

²⁰³ el-Hicazî, Muhammed Mahmud, *et-Tefsiru'l-Vâdih*, Dâru'l-Cedid, Beyrut 1992, II, 297; Sabûnî, *Safvetü't-Tefsîr*, II, 111.

Kur’ân’da şu an için gerçekleşmeyip gelecekte vuku bulacak bazı olaylar mazi sigası ile anlatılmıştır. Buna örnek olarak şu âyetleri verebiliriz: “*Cennetlikler cehennemliklere, “Rabbimizin bize va’dettiğini biz gerçek bulduk. Siz de Rabbinizin va’d ettiğini gerçek buldunuz mu?” diye seslenirler. Onlar, “Evet” derler. O zaman aralarında bir duyurucu, “Allah’ın laneti zalimlere!” diye seslenir.*”²⁰⁴ “*Cehennemlikler de cennetliklere, “Ne olur, sudan veya Allah’ın size verdiği rızıktan biraz da bizim üzerimize akıtın” diye çağırırlar. Onlar, “Şüphesiz, Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır*”²⁰⁵ derler. “*İkisi (cennet ve cehennem) arasında bir sur A’râf üzerinde de bir takımadamlar vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere, “Selam olsun size!” diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.*”²⁰⁶

Yukarıda zikredilen âyetlerde anlatılan cennet, cehennem ve âraf gibi olaylar henüz gerçekleşmemiş olmasına rağmen sanki gerçekleşmiş gibi anlatılmaktadır. Âyetin kendi içinde ve âyetler arasında bir çelişki ve tutarsızlık yoktur. Kur’ân’ın üslubu bilindiği takdirde bu durum açık bir şekilde görülecektir. Zira Allah katında hükme bağlanmış bir şey kesinlikle gerçekleşeceğinden onun değişik şekillerde ifade edilmesi durumu değiştirmez.

1.5.2. Âyetteki Ara Cümlelerin Bilinmemesinden Kaynaklanan Sebepler

Ara cümle, birleşik yada yalın cümlelerin anlamını daha da açıklamak, gereksinim duyulan bir anlamı eklemek maksadıyla araya giren iki virgül veya iki kısa çizgi ile verilen cümlelerdir.²⁰⁷

Âyet içinde kullanılan ara cümleler iyice tetkik edilmediğinde âyetin yanlış anlaşılmasına neden olabilir. Örneğin;

“إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ”

“(Ey Muhammed!) Münafıklar sana geldiklerinde, “Senin, elbette Allah’ın peygamberi olduğuna şahitlik ederiz” derler. Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor. (Fakat) Allah o münafıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.”²⁰⁸

²⁰⁴ A’râf, 7/44.

²⁰⁵ A’râf, 7/50.

²⁰⁶ A’râf, 7/46.

²⁰⁷ Türkçe Sözlük, TDK, Ankara 2005, 112.

²⁰⁸ Münâfikûn, 63/1.

Âyette bildirildiğine göre münâfıklar Hz. Peygamberin, Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik etmişlerdir. Ancak âyetin devamında ise Allah, bu sözü söyleyen münâfıkların yalancı olduklarını bildirmiştir. Bu durum işkâle sebep olmuş ve müfessirler tarafından işkâl şöyle giderilmiştir:

Münâfıkların söyledikleri söz aslında doğru bir söz olmasına rağmen kalben inanmayıp sadece dil ile söylediklerinden dolayı Allah tarafından yalancı olarak nitelendirilmişlerdir. Ayrıca bu âyet imanın yerinin kalp olduğunu ona muhalif söylenen sözlerin de yalandan ibaret olduğunu bildirmektedir.²⁰⁹ Eğer Allah, “*Allah senin, elbette kendisinin peygamberi olduğunu biliyor.*” ara cümlesini kullanmasaydı peygamberliğin iptal edildiği gibi bir anlayışa sebep olabilirdi. Çünkü âyetin devamı “*(Fakat) Allah o münâfıkların hiç şüphesiz yalancılar olduklarına elbette şahitlik eder.*” buna sebep olacaktı. Bu ara cümlesiyle yanlış anlaşılabilir durumun önüne geçilmiş oldu.²¹⁰ Ayrıca devamında gelen âyette onlar söyledikleri yeminlerle Müslüman görünmüşler böylece mallarını ve canlarını korumak istemişlerdir.²¹¹ Bu da onların yeminlerini hangi maksatlarla yaptıklarını göstermektedir.

Âyetin iniş sebebine baktığımızda âyette bir çelişki olmadığı da görülecektir. Beni Mustalik seferi esnasında biri muhacir diğeri ensar'dan olan iki kişi arasında su sebebiyle kavga çıkar. Durumdan haberdar olan Hz. Peygamber diğer muhacirlerin ve ensar'ın olaya müdahil olmalarını engelleyerek olayı çözer. Ancak bu durumu fırsat bilen Abdullah b. Übey, müslümanların arasını açmak için ileri geri sözler söyler ve ensar'a Hz. Peygamberin yanında bulunanlara infakta bulunmayın ki Onun yanından dağılıp gitsinler der. Bu sözleri duyan Zeyd b. Erkam olayı amcasına, o da Hz. Peygambere anlatır. Abdullah'ı yanına çağıran Hz. Peygamber olayı sorunca o da güçlü yeminlerle kendisinin peygamberliğini kabul ettiğini ve böyle sözler söylemediğini bildirince Hz. Peygamber ona bir şey yapmaz. Durum böyle olunca Zeyd yalancı duruma düşer ancak Medine'ye geldiğinde Münâfikûn Sûresi 1. âyeti nazil olur ve Hz. Peygamber, Zeyd'e doğru söylediğini bildirir.²¹²

²⁰⁹ el-Vâhidî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, IV, 302.

²¹⁰ el-Kelbî, Muhammed b. Abdullah İbn Cüzey, *et-Teshîl Liulûmi't-Tenzîl*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 2005, II, 377.

²¹¹ es-Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs., VIII, 173.

²¹² Buhârî, Tefsir, 313; et-Tirmizî, Ebû İshak Muhammed b. İsa es-Sevrî, *Sünenü't-Tirmizî*, Şirketü Mektebe, Mısır 1975, Tefsir, 63; İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Şirketü Mektebe, Mısır 1955, II, 290-292.

Âyetin doğru anlaşılmasında ara cümlelerin önemi büyüktür. Yukarıdaki âyette olduğu gibi ara cümlesi görmezden gelinse âyette bir çelişki ortaya çıkmakta bu da âyet içi işkâle sebep olmaktadır. Ancak ara cümle bu işkâli ortadan kaldırmaktadır.

1.5.3. Edat Kullanımından Kaynaklanan Sebepler

Arapçada edatlar bulundukları cümlelerin anlamlarını etkilemektedirler. Bu nedenle bunların kullanılış yerlerini ve sebeplerini bilmek yanlış anlaşılmaları engeller. Örneğin;

“وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ”, “*Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştur.*”²¹³

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ “*“Hani biz meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis’ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da İblis’i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? Hâlbuki onlar sizin için birer düşmandırlar. Bu, zalimler için ne kötü bir bedeldir!”*”²¹⁴

Âyetlerdeki işkâlin sebebi İblis’in zürriyetinin ne olduğu meselesidir. Çünkü bir âyette meleklerden, diğer âyette ise cinlerden olduğu bildirilmektedir. Öyleyse âyetler arasında var zannedilen bu teâruz nasıl giderilmelidir?

İblis’in “melek mi, cin mi” olduğu meselesi İslâm âlimlerince çok tartışılmıştır. Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Mesud, gibi âlimler, “*İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler*” âyetindeki “إِبْلِيسَ” kelimesindeki “سَ” harfinin mansub olarak gelme sebebini istisnanın muttasıl olmasına bağlamışlar ve İblis’in meleklerden olduğunu ancak secde emrini yerine getirmediğinden dolayı melek vasfının kendisinden alındığını söylemişlerdir. Said b. Cübeyr’e göre cinler, meleklerin ateşten yaratılmış bir koludur. Diğer melekler ise nurdan yaratılmışlardır.²¹⁵

Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi bazı âlimler buradaki istisnanın munkatı olduğunu ileri sürmüşler ve “*İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı.*” âyetini de delil gösterip İblis’in cinlerden olduğunu bildirmişlerdir. Ayrıca melekler nurdan yaratılmış ve

²¹³ Bakara, 2/34.

²¹⁴ Kehf, 18/50.

²¹⁵ Neseî, *Medârikü't-Tenzil*, I, 80; Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 294.

Allah'ın hiçbir emrine karşı gelmezler. Câhız'a göre ise melekler ile cinler aynı cinstendir, iyilerine melek kötülerine şeytan, ikisi arasında kalanlara da cin adı verilir.²¹⁶ Bir grupta birlikte olmasına rağmen onların cinsinden olmayanlar için de munkatı istisnası kullanılabilir. Örneğin, “koyun sürüsü geldi, ancak çoban gelmedi” denilebilir. Kaldı ki meleklerin Allah'ın emrine karşı gelme gibi bir özellikleri de yoktur.²¹⁷

Görüldüğü gibi âyetler arasında hakiki anlamda bir ihtilâf yoktur, olması da mümkün değildir. Buradaki ihtilâf genel olarak istisnanın munkatı veya muttasıl olmasından kaynaklanmaktadır. Zira istisna muttasıl olduğunda melek, munkatı olduğunda ise onun bir cin olduğu sonucuna varılabilir.

1.5.4. Âyetlerde Anlatılan Konunun Farklı Safhalarının Olması

Kur'ân-ı Kerimde bir olay bazen farklı safhalarıyla anlatılmaktadır. Bu safhalar bilinmeden âyet yorumlanacak olursa yanlış yorum yapılmış veya âyetler arası çelişki varmış zannedilebilir. Buna örnek olarak Hz. Âdem'in (as) yaratılışını verebiliriz.

Kur'ân'da Hz. Âdem'in (as) yaratılışı şu âyetlerde bildirilmektedir;

“إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ”, “Allah nezdinde İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona “ol” dedi ve oluverdi.”²¹⁸

“هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ”, “Sizi (özel) bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz.”²¹⁹

“فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ”, “Şimdi o inkârcılardan şu sorunun cevabını iste: Kendilerini yaratmak mı daha zor, yoksa başka yarattıklarımızı mı? Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.”²²⁰

“وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ”, “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz;”²²¹

“وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ”, “Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.”²²²

²¹⁶ Neseff, *Medârikü't-Tenzil*, I, 80.

²¹⁷ Karaman, Hayrettin vd., *Kur'ân Yolu Tefsiri*, DİBY, Ankara trs., I, 45-46.

²¹⁸ Âli İmran, 3/59; Hac, 22/5; Rum, 30/20.

²¹⁹ En'âm, 6/2; Secde, 32/7-8; Sâd, 38/71.

²²⁰ Sâffât, 37/11.

²²¹ Mü'minûn, 23/12.

²²² Hicr, 15/26, 28, 33.

“خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ”, “O, insanı ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı.”²²³

Yukarıdaki âyetleri okuduğumuzda insanın “topraktan, çamurdan, yapışkan çamurdan, süzme çamurdan, kupkuru bir çamurdan, pişmiş çamurdan” yaratıldığı anlatılmaktadır. Bütün bu âyetler insanın toprak cinsi bir şeyden yaratıldığını bildirmektedir. Ancak insanın sudan yaratıldığını anlatan âyetler de vardır.

“أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ”, “Sizi önemsenmeyen bir sudan yaratmadık mı?”²²⁴

“خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ”, “O, atılan bir sudan yaratıldı.”²²⁵

Âyetlerdeki müşkil, insanın neden yaratıldığı meselesidir. Âyetleri tek tek birbirinden bağımsız bir şekilde ele aldığımızda sanki çelişki varmış izlenimi meydana gelmektedir. Hâlbuki bunları yaratılışın ayrı ayrı merhaleleri olarak değerlendirdiğimizde herhangi bir çelişkinin olmadığı görülecektir.

Râzî, insanın yaratılış maddelerinden olan toprak, çamur ve balçık kelimeleri arasında bir zıtlığın olmadığını söyler. İnsanın yaratılmasındaki maddeleri uzaktan yakınlığa doğru sıralayan Râzî, en uzak maddenin toprak, sonra çamur, daha sonra kokuşmuş balçık ve yaratılmaya en yakın olan salsal (kuru balçık) olduğunu söyler.²²⁶

Kurtubî’ye göre de âyetler arasında bir teâruz yoktur. Zira Hz. Âdem (as) önce parçaları dağılmış toprak halinde idi, sonra ıslatılarak çamur haline getirildi, daha sonra da bozulmaya terk edilerek kokuşmuş bir çamur haline geldi. En sonunda da kurutulmuş çamur halinde kaldı.²²⁷

Allah, Hz. Âdem’i topraktan diğer insanları ise meniden (nutfeden) yaratmıştır. Meni de kökeni toprak olan hayvansal ve bitkisel gıdalardan oluşur. Böylece bütün insanların asıl itibarıyla topraktan yaratıldığı apaçık ortadadır.²²⁸

Müfessirlerimizin de ifade ettikleri gibi âyetler arasında bir teâruz söz konusu değildir. İnsanın yaratılışının anlatıldığı âyetlerde yaratılışın farklı evreleri dile getirilmiştir. Konu bütün olarak ele alındığında herhangi bir çelişkinin olmadığı apaçık ortadadır.

²²³ Rahmân, 55/14.

²²⁴ Mürselât, 77/20; Secde, 32/8.

²²⁵ Tarık, 86/6.

²²⁶ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXVI, 409.

²²⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 21.

²²⁸ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXV, 89-90.

1.5.5. Kıraat Farklılığından Kaynaklanan Sebepler

Kıraat kelimesi ıstılahta, kıraat imamlarından her birinin rivâyet ve tariklerin ittifak etmesiyle, Kur'ân'ı diğer imamlardan farklı şekillerde okumalarıdır. İbn Cezeri de kıraat ilmini, Kur'ân'daki kelimelerin okuyuş farklılıklarından kaynaklanan ihtilâfları inceleyen bir ilim olarak tarif etmiştir.²²⁹

Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yere sahip olan kıraat ilmi, âyetlere getirdiği yeni anlamlarla tefsir ilmini etkilemiştir. Bu farklı kıraatler sebebiyle mücmel olan lafızlar, mübeyyen hale gelmekte, amm olan lafızlar, tahsis edilebilmekte, mutlak olan lafızlar, mukayyet kılınabilmekte ve müşkil olan lafızlar açıklanabilir hale gelebilmektedir. Özellikle sahabelerin kıraatleri müşkil ve mücmel olan lafızların açıklığa kavuşmasında büyük rol oynamıştır.²³⁰

İslâm'da en çok tartışılan konulardan birisi de kıraat meselesidir. Müsteşrikler, kıraatlerden kaynaklanan ihtilâfları ileri sürerek, Kur'ân'ın aslından bazı şeyleri kaybettiğini söylemişler ve Kur'ân hakkında şüpheli yaklaşımlarda bulunmuşlardır. İslâm âlimleri de kıraat ilmi üzerine çalışmalar yapmış, sahih olan ve olmayan kıraatleri belirleyerek bu kuşkuvarı gidermeye çalışmışlardır. Ancak art niyetli olan bu müsteşrikler sahih olan kıraatleri terk edip sahih olmayanlar üzerinde durmuşlar ve bununla ilgili birçok örnek ileri sunmuşlardır.²³¹

H. Osman (ra), zamanında çoğaltılıp belirli merkezlere gönderilen Mushafların harekesiz ve noktasız oluşu değişik kıraatlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hicri I. asrın ikinci yarısından itibaren kıraat mektepleri açılmaya başlanmış, hicri II. asrın başlarından itibaren de çok çeşitli kıraatler ortaya çıkmıştır. Ebû Bekr b. Mücahid'in yazdığı "Kıraat-ı Seb'a" adlı eseriyle yediyle sınırlanan bu yedi kıraatin Yedi Harfle bir ilgisi yoktur. Daha sonraları bu yedi kıraate üç kıraat daha eklenerek sayı on kıraate çıkmış ve nihâyet dört kıraat daha eklenerek sahih kıraatlerin sayısı on dört ile sınırlanmıştır.²³²

İbn Kuteybe, ihtilâfî farklılık ve zıtlık ihtilâfî olmak üzere ikiye ayırır ve Kur'ân'da kesinlikle zıtlık ihtilâfının bulunmadığını söyler.²³³ İbn Teymiye de aynı görüşte olup kıraatlerin çokluğunu âyetlerin çokluğu gibi değerlendirmekte ve bu

²²⁹ Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1995, I, 336.

²³⁰ Saylan, Nesrişah, *Kıraat Açısından Begavi Tefsiri*, Tezmer Yay., Kayseri 2015, 122.

²³¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 102,104.

²³² Soysaldı, H. Mehmet, *Nuzulünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, Örnek Matbaacılık, Elazığ 1998, 111.

²³³ İbn Kuteybe, *Müşkilü'l-Kur'ân*, I, 33.

kıraatlerden meydana gelen anlamlara ilim, amel yönünden uyulması gerektiğini hatta bunlardan birini diğerine tercih ederek terk etmenin caiz olmadığını söylemektedir.²³⁴ Buna göre âyetler arasında zıtlık olmayacağı gibi kıraatler arasında da zıtlık olamaz. Ancak farklılık olabilir ki bu durum zıtlık değil çeşitlilik meydana getirir.

Kur’ân harflerinin farklı mahreç ve sıfatlarla okunmasının tefsire bir etkisi yoktur. Ancak kelimelerdeki harfler ve harekelerde meydana gelen ihtilâfların ise tefsire etkisi vardır.²³⁵ Örneğin;

Fatiha Sûresi 4. âyette geçen “مَالِكٍ” kelimesi “sahip olmak” anlamında olup Asım, Kisâi, Yakub ve Halef kıraatlerinde bu şekilde okunur. Ancak Nafi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbnü Âmir, Hamza ve Ebû Cafer kıraatlerine göre ise “مَلِكٍ” şeklinde okunur ki bu da “sultan, hükümdar” anlamlarına gelmektedir. Buna göre “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” şeklinde okursak “din gününün sahibi”, “مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ” olarak okursak “din gününün hükümdarı, sultanı” anlamlarına gelir.²³⁶ Allah, kendisini “مَلِكٍ” olarak vasıflandırdığında bu O’nun zati sıfatlarından biri olurken “مَالِكِ” olarak nitelendirdiğinde ise fiili sıfatlarından olur.²³⁷

Örnekte de görüldüğü gibi kıraat farklılıkları çelişki değil, çeşitlilik meydana getirmiştir. Bu sayede âyetlerin farklı yönlerine temas edilmiş ve bir konuda İslâm’ın ruhuna aykırı olmayan çeşitli hükümler ortaya çıkmıştır.

1.5.6. Kelimelerdeki Hakikat ve Mecâzları Bilmemekten Kaynaklanan Sebepler

Kur’ân’da geçen kelimeler bazen hakiki anlamlarında kullanılırken bazen de mecâz anlamında kullanılabilmektedir. Kelimelerin hakiki anlamlarında kullanılması herhangi bir ihtilaf meydana getirmezken, mecâzi anlamlarında kullanılması ise bazen ihtilâflara neden olabilmektedir.²³⁸ Kur’ân’da Mecâzı Aklî ve Mecâzi Lügavî olmak üzere iki şekilde mecâz bulunmaktadır.²³⁹

Âyetlerde geçen kelimelerin hangi anlamlarda kullanıldığı dikkate alınmadığı takdirde âyetlerde zıtlık varmış izlenimi doğabilmektedir. Örneğin;

يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَبُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ
“عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ” “Onu göreceğiniz gün, her emzikli kadın emzirmekte olduğu çocuğundan

²³⁴ İbn Teymiyye, Takiyüddin Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmu’l-Fetevâ*, Mecmeu’l-Melik, Medine 1995, XII, 391, 400.

²³⁵ Pak, *Müşkilü’l-Kur’ân*, 276.

²³⁶ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Akçağ Yay., Ankara 2016, I, 149.

²³⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 143.

²³⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 177.

²³⁹ Geniş bilgi için bkz., Suyûti, *el-İtkân*, III, 120-141; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 254-300.

geçer ve her hamile kadın da karnındaki çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değildirler. Ne var ki Allah'ın azabı çok şiddetlidir."²⁴⁰

Kıyâmet gününde insanların içinde bulunacakları haller âyette bildirilmektedir. Bu hallerden biri de insanların sarhoş görülmesidir. Ancak âyetin devamında onların sarhoş olmadıkları buyrulmaktadır. O halde âyet içi bu işkale sebep olan durum nedir? Nasıl giderilmelidir?

Âyette işkâle sebep “سُكَارَى” kelimesinin hangi anlamda kullanıldığının bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu kelime ilk geçtiği yerde teşbihi belîğ olarak kullanılmış ve bu durum benzetme edatı ve benzetme yönü hazfedilerek yapılmıştır. Yani insanlar kıyâmet gününün dehşetinden akli melikelerini yitirecek ve sarhoş gibi davranacaklardır. Âyette ikinci kez geçen bu kelime hakiki anlamda kullanılmış ve insanların bu durumunun hakiki sarhoşluktan kaynaklanmadığı bildirilmiştir.²⁴¹

Anne ve babaların bu dünyada evlatları için canlarını vermek dâhil yapamayacakları hiçbir şey yoktur. Ancak kıyâmet gününde, dehşetli şeylerle karşılaşan bu anne ve babalar evlatlarından kaçacak, onlardan vazgeçebileceklerdir. Dünyada sarhoş olanlar geçici olarak nasıl akli melekelerini kaybediyorlarsa, âhirette de tıpkı onlar gibi akli melekelerini yitirip olmayacak davranışlar içine düşeceklerdir. Bu âyette de gerçek anlamda sarhoşluk değil, kıyâmet gününün dehşetinden kaynaklanan sarhoşluk anlatılmıştır.

1.5.7. Olayların Faillerinden Kaynaklanan Sebepler

Kur'ân-ı Kerimde anlatılan bazı olayların faillerinin kim olduğu hususunda teâruz vehmi uyandırabilecek âyetler vardır. Bedir savaşının anlatıldığı Enfâl Sûresi 17. âyetini buna örnek olarak verebiliriz:

“فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى” *“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı...”*²⁴²

Bu âyetin iniş sebebi olarak bazı rivâyetler olsa da müfessir Kurtubî, âyetin Bedir Savaşı ile ilgili olduğunu söyler ve bu âyetle ilgili şu rivâyeti nakleder: Hz. Peygamber ahabıyla birlikte Bedir Savaşından döndüğünde bazı sahabeler savaşta kimleri nasıl

²⁴⁰ Hac, 22/2.

²⁴¹ Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münir*, XVII, 151.

²⁴² Enfâl, 8/17.

öldürdüklerini ve savaş sırasında neler yaptıklarını övücü ifadelerle anlatmaya başlamış ve bunun üzerine de bu âyet inmiştir. Zira o gün Müslümanların sayısı az olmasına rağmen müşrik ordusuna galip gelmişlerdir.²⁴³ Nitekim savaş günü Hz. Peygamber; “Allah’ın elçisini yalanlayan Kureyşliler buraya kibirli, gururlu bir şekilde geldiler. Allah’ım! Bana vadettiğin dileğini yerine getirmeni istiyorum” dedi. Bunun üzerine Cebrâil (as), Hz. Peygambere gelerek yerden bir avuç dolusu çakıl taşı (toprak) alarak atmasını söyledi. Hz. Peygamber de “yüzleri kararsın” şeklinde dua ederek bunları attı ve müşriklerin gözlerine isabet eden bu çakıl taşları onların görme yetilerini bozdu ve Müslümanlar, müşrikleri öldürmeye, esir etmeye başladılar. Bunu yaparken de ben öldürdüm, ben esir ettim gibi sözler söylemişler ve bunun sonucunda da bu âyet inmiştir.²⁴⁴

Âyeti Kerimedeki işkâlin sebebi öldürülenlerin kim tarafından öldürüldüğü ve atma fiilinin kim tarafından gerçekleştirildiğidir. Zira “siz öldürmediniz, Allah öldürdü”, “sen atmadın, Allah attı” buyrulmaktadır. Müfessirlerimiz âyet içinde varmış zannedilen bu teâruzu şöyle gidermişlerdir.

Bu âyet bizlere ölüm dâhil her şeyin Allah’ın takdiriyle olduğunu ve kulların fiillerinin kullar tarafından değil de Allah tarafından gerçekleştirildiğini gösterir. Her ne kadar burada öldüren müminler, atan Hz. Peygamber olsa da bu fiilin yaratıcısı Allah’tır. Bu âyetle bu hususa dikkat çekilmiş ve bu eylemlerin gerçekte Allah’ın izniyle gerçekleştiği vurgulanmıştır. Kısacası fiiller kesbetme bakımından kullara nisbet edilirken yaratma ve tesir etme bakımından da Allah’a nisbet edilmiştir.²⁴⁵

Görüldüğü gibi âyette bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü burada kullar Allah’ın izniyle kendilerine düşen fiili gerçekleştirmiş, Allah da onların bu fiillerinin sonuçlanmasını sağlamıştır. İnsanlar amaçlarına ulaşmak için birçok davranışta bulunurlar ama bu amaçlara her zaman ulaşamazlar. Bu da bize insanın eylemlerinin sonuçları bakımından sınırlılığını açıkça göstermektedir.

1.5.8. Âyetlerdeki Zaman ve Konum Farklılığından Kaynaklanan Sebepler

Âyetler okunurken anlatılan meselenin durumunu ve konumunu bilmek son derece önemlidir. Bu bilinmediği takdirde âyetler arasında çelişkili bir durum varmış anlayışı

²⁴³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 384; Ebu’s-Suud, Muhammed b. Muhammed Mustafa, *İrşâdü’l-Akli’s- Selim İle Mezeyeli’l-Kitebi’l-Kerim*, Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut trs., IV, 13.

²⁴⁴ İbn Kesîr, Ebu’l-Fida İsmail, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azim*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000, IV, 26; Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münîr*, IX, 277.

²⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 384.

ortaya çıkabilmektedir. Âhiret hayatı uzun bir zamanı kapsayan ve içinde birçok farklı konumların, durumların bulunduğu bir hayattır. Bunlar gözetilmeden âyetlerin yorumlanması yanlış anlaşılmalara sebep verebilmektedir. Bu nedenle âyetler yorumlanırken bunlar göz ardı edilmemelidir. Örneğin;

Kur’ân’da cehennemliklerin yiyeceklerinin ve içeceklerinin neler olduğu Gâşiye Sûresi 6. âyetinde; “لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ”, “Onlara, acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur.” Duhan Sûresi 43 ve 44. âyetlerde; “إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامٌ الْأَيْتِمِ”, “Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir.” ve Hâkka Sûresi 36. âyetinde de “وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ”, “Kanlı irinden başka bir yiyeceği de yoktur.” şeklinde anlatılmıştır.

Âyetlerde işkâl vehmine yol açan sebep cehennemliklerin yiyeceklerinin hangisi olduğu meselesidir. Zira âyetlerde bunların “diken, zakkum ağacı ve kanlı irin” oldukları bildirilmektedir. Bu işkâlin çözümü için müfessirlerimiz şu görüşleri ileri sürmüşlerdir.

Cehennem birbirinden farklı tabakalardan oluşmuş olup cehennemlikler bu tabakalarda günahlarına göre cezalarını çekeceklerdir. Günahkârların buralardaki yiyecekleri ve içecekleri de birbirinden farklı olacaktır. Bazıları “diken”, bazıları “zakkum”, bazıları da “kanlı irin” yiyecektir. Aynı şekilde kimi “kaynar su”, kimi de “irin” içecektir.²⁴⁶

Cehennemin farklı tabakalarının olduğu ve buralardaki insanların çektikleri cezaların aynı olmaması bizleri yiyecek ve içeceklerinin de farklı olabileceği sonucuna götürebilmektedir. Durum böyle değerlendirildiğinde âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı da görülecektir.

Âyetler arasındaki zaman ve konum farklılığını bilmemek bazı çelişkilere sebep olabilmektedir. Örneğin;

“فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ”, “Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!”²⁴⁷

“وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ”, “(Cennettekiler) birbirlerine dönüp sorarlar:”²⁴⁸

Âyetteki müşkil âhirette insanların birbirleriyle konuşup konuşmayacağı ile ilgilidir. İlk âyetinde insanların birbirleriyle konuşamayacakları bildirilirken ikinci âyetinde konuşabilecekleri anlatılmaktadır. Müfessirlerimiz âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını söylemişler ve âyetler arasında var zannedilen çelişkiyi şöyle gidermişlerdir.

²⁴⁶ en-Neysâbü’rî, Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, *Garâibü’l-Kur’ân ve Ragâibü’l-Furkan (Tefsiru’n-Neysâbü’rî)*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1995, VI, 489.

²⁴⁷ Mü’minûn, 23/ 101.

²⁴⁸ Tûr, 52/25.

Sura iki kez üflenecektir. Mü'minûn Sûresi 101. âyetteki üfleminin ilk üfleme olduğunu söyleyenler olduğu gibi, ikinci üfleme olduğunu söyleyenlerde vardır. İlk üfleme olduğunu söyleyenlere göre ki İbn Abbas bunlardan biridir, bu üflemeyle kıyâmet kopacak ve insanlar arasında bir nesep bağı kalmayacak, birbirlerini ziyaret edip durumlarını soramayacaklardır. İnsanların birbirlerinin hallerini soracaklarını bildiren âyet ise cennete girdikten sonra gerçekleşecek bir durumdur. O zaman insanlar birbirleriyle konuşacak ve halleşeceklerdir.²⁴⁹

İbn Mesud'a göre ise âyetle bildirilen üfleme ikinci üflemedir. Bu üflemeyle insanlar dirilip zerre miktarınca haksızlığın yapılmadığı bir hesapla karşılaşacaklar iyiler cennete, kötüler ise cehenneme gireceklerdir. İşte böyle bir günde âyetle de bildirildiği gibi insanlar birbirlerinden kaçacaklar, birbirlerinin durumlarını soramayacaklardır. Çünkü o gün herkes kendi hesabıyla meşgul olacaktır.²⁵⁰

Müfessirlerimizin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi âyetler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Zira ilk âyetle bildirilen durumla sonraki âyetle bildirilen durum farklı zamanlarda ve konumlarda gerçekleşecek olan bir haldir. Bu nedenle de âyetler arasında bir çelişkiden söz etmek mümkün değildir.

1.5.9. Muhayyer Olmaktan Kaynaklanan Sebepler

İnsanların dünyadaki arzu ve istekleri bir birinden farklı olduğu gibi âhirette de farklı olacaktır. Âhret hayatında insanların tercihlerinin farklı olabileceğinin ve herkese aynı lütuflarda bulunulmayacağını bilmesi âyetler arasında meydana gelebilecek olan bazı çelişkilerin de önüne geçecektir.

Kur'ân-ı Kerim'de cennetliklerin takacağı takılardan bahseden âyetler vardır. Bu takıların farklılık arzetmesi âyetler arasında çelişki varmış izlenimi uyandırmaktadır. Ancak bunların nasıl kullanılacağını bildiğimiz takdirde bu çelişki kendiliğinden ortadan kalkmaktadır.

“عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَّيَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا”
*“Oradakilerin üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, rableri onlara tertemiz bir içecek verir;”*²⁵¹ âyetiyle,

²⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 71-72; Begavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud, *Mealimü't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Begavi)*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1999, III, 374.

²⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 72-73.

²⁵¹ İnsân, 76/21.

أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ
 “سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا” *“İşte onlara, içinden ırmaklar
 akan adn cennetleri vardır. Onlar orada ince ve kalın ipekli yeşil elbiseler giyecekler;
 altın bileziklerle bezenecekler; orada tahtların üzerine kurulacaklardır. Ne güzel bir
 karşılık, ne güzel bir konak!”*²⁵² âyeti arasında bir zıtlık varmış gibi gözükmektedir. Zira
 ilk âyette cennetliklerin “gümüş bilezik” takacakları bildirilirken diğer âyette bu
 bileziklerin altından olacağı anlatılmaktadır.

Râzî’ye göre âyetler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Cennetlikler tıpkı
 dünyada iken kadınların yaptığı gibi altın ve gümüş bilezikleri ayrı ayrı takabildikleri gibi
 birlikte de takabilirler. İnsanların huylarının ve karakterlerinin birbirinden farklı olduğu
 bilinen bir gerçektir. Bu nedenle kimisi gümüşü, kimisi de altını tercih edebilir. Bir başka
 görüşe göre de gümüş bilezikleri hizmet eden vildanlar, altın bilezikleri ise insanlar
 takacaktır.²⁵³

Cennette insanlar yapacakları bazı davranışlarda serbest bırakılmışlar ve kendi
 gönüllerinin istediği şekilde davranabileceklerdir. Bu durum dikkate alındığında âyetler
 arasında bir zıtlığın olmadığı görülecektir.

1.6. Âyetlerdeki Müşkili Giderme Yolları

Âyetler arasında teâruz ve tenâkuzun bulunmadığı Kur’ân’ın birçok âyetinde
 bildirilmiştir. Buna rağmen zıtlıkların olduğunu ileri sürenler tatminkâr deliller ortaya
 koyamamışlardır. İslâm âlimleri bu konulara değinmiş ve işkâle yol açan sebepleri ortaya
 koydukları gibi, bunların çözüm yollarını da göstermişlerdir.

Genel olarak bütün İslâmi ilim dallarında teâruz, tenâkuz ve ihtilâfların giderilmesi
 için ortaya konan çözüm yöntemleri aynıdır. Ancak bu yöntemlerin uygulamadaki
 sıralamaları ise farklıdır.²⁵⁴

Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî, Şia ve Mutezile usulcüler ile tefsir âlimlerinin de içinde
 bulunduğu cumhur, işkâli gidermede cem - tevfiğ, tercih, nesh ve tesâkut sıralamasını
 kullanmıştır. Hanefîlerde ise bu sıralama nesh, tercih, cem – tevfiğ ve tesâkut şeklinde
 olurken Hadisçilerde, cem - telif, nesh, tercih ve tevakkuf sıralaması izlenmiştir.²⁵⁵

²⁵² Kehf, 18/31.

²⁵³ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXX, 755.

²⁵⁴ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı
 Neşriyatı, İst., 1982, 224.

²⁵⁵ Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih*, 166-177.

1.6.1. Cem ve Tevfîk

Cem “جَمَعَ” kelime olarak ayrı, dağınık halde bulunan şeyleri bir araya getirerek onları toplamak ve derlemektir.²⁵⁶ Tevfîk “تَوَفَّقَ” kelimesi, v-f-k “وَفَّقَ” kelimesinden türemiştir. “وَفَّقَ”, uyumluluk, bir şeyde ittifak etmek, bir şeyi uygun hale getirmek, bir şeylerin arasını bulmak, anlaşılmak ve uzlaşmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁵⁷

Cem ıstılahta, te’vil, takyid, haml gibi yollarla mütearız olan iki delile anlam kazandırmak amacıyla aralarındaki teâruzu gidermektir.²⁵⁸ Cem ve tevîk metodu hadisçiler ile Hanefîlerin dışındaki hukukçular tarafından teâruzu gidermede ilk başvuru olan yöntemdir.²⁵⁹

Cem ve tevîk yapılabilmesi için bazı şartlar vardır. Bunların başlıcaları şunlardır;

1- Cem ve tevîk birbirine denk iki delil arasında olur. Çünkü birbirine denk olmayan iki delil arasında teâruz olmaz. Böylesi bir durumda cem ve tevîk değil tercih yapılır.²⁶⁰ Cem ve tevîk yapıldıktan sonra deliller arasında tercihte bulunmak caiz değildir. Zira her iki delili almak, birini diğerine tercih ederek onu ihmal etmekten evladır. Delilde aslanan ise i’ maldır ihmal değil.²⁶¹

2- Cem ve tevîk yapılırken şer’i naslardan biri veya nassın bir parçası geçersiz kılınmaz. Böylesi bir ceme itibar edilmediği gibi şer’i ahkâmda da kabul edilemez.²⁶²

3- Cem ve tevîk, ittifak edilen şer’i ahkâma, kati naslara ve bilinen zarurati diniyeye aykırı gelecek bir şekilde yapılamaz.²⁶³

Deliller arasında cem ve tevîk yapılırken izlenecek bazı yollar vardır. Bunlar;

1.6.1.1. Tahsîs

Âmm lafız, manası ve hükmü yönüyle bütün fertleri kapsayan lafızdır. Ancak bazı delillerin ortaya çıkmasıyla âmm olan lafzın kapsamında ve hükmünde sınırlamalar meydana gelebilir ki bu da tahsis yoluyla olur. Umum ifade eden bir lafzın bir delil sebebiyle genel ifade etmekten çıkartılıp bazı fertlere uygulanmasına tahsis (التخصيص), tahsîse delalet eden delile ise muhassıs denir.²⁶⁴

²⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-Arab*, VIII, 53.

²⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-Arab*, X, 382.

²⁵⁸ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 333.

²⁵⁹ Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*, 161-162.

²⁶⁰ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 333.

²⁶¹ Zuhaylî, *Usûlü ’l-Fıkıh*, 245.

²⁶² Berzencî, *et-Teruz ve ’t-Tercih*, I, 222.

²⁶³ Berzencî, *et-Teruz ve ’t-Tercih*, I, 239.

²⁶⁴ Zeydan, *Usûlü ’l-Fıkıh*, 305, 310.

Âmm olan lafızlar umum üzere kalabildikleri gibi tahsis de edilebilirler. Cumhura göre hemen hemen tahsise uğramamış âmm lafız yok gibidir ve âmm olan lafız tahsîs edildikten sonra geri kalanlara delaleti kat'î değil zannî olur. Cumhur, âmm olan lafzın zannî delil ile tahsîsini sahih görürken Hanefiler bunu sahih görmezler. Bu nedenle cumhura göre âmm'ın delaleti zannî, hâs'sın delaleti kat'î olduğundan aralarında teâruz meydana gelmez. Hanefilere göre ise zannî olan kat'î olanı tahsîs edemez ve yine onlara göre bir bölümü tahsîs edilmeyen âmm'ın delaleti zannî değil kat'î'dir. Bu nedenle âmm lafız ile has lafız arasında teâruz olmaz çünkü her ikisi de kat'î'dir.²⁶⁵

Nesih ve tahsîs arasında benzerlik olduğu gibi farklılıklarda vardır. Nesihte bazen hükmün tahsisine benzer bir durum; tahsîste de bazı fertlerden hükmün kaldırılmasına benzeyen bir durum bulunmaktadır.²⁶⁶ Aralarındaki önemli farklar ise şunlardır;

- Nesh, şer'i bir hükmün sonradan gelen şer'i bir delille ortadan kaldırılmasıdır.²⁶⁷ Tahsîs ise umum ifade eden bir lafzın bir delil sebebiyle genel ifade etmekten çıkartılıp bazı fertlere uygulanmasıdır.²⁶⁸

- Nesih, kitap ve sünnetle olur. Çünkü vahyin sona ermesinden sonra nesh olmaz. Ancak tahsîs, kitap ve sünnetle birlikte bunların dışındaki akli ve hissi delillerle de olabilir. Ayrıca nesh, haberlerde olmazken tahsîs haberlerde ve diğer şeylerde olabilir.²⁶⁹

- Kıyasla neshin yapılması caiz değildir. Ancak kıyasla tahsîs yapılabilir.

- Tahsîste hüküm âmmın bütünüyle değil bir kısım fertleriyle ilgilidir. Nesihte ise âmmın tamamıyla ilgili olabildiği gibi (külli nesh), bir kısmıyla da ilgili olabilir (cüzî nesh).²⁷⁰

Cumhura göre âmm'ı tahsîs edecek olan delil muttasıl (bitişik) yada munfasıl (müstakil) olabilirken, Hanefilere göre müstakil ve muttasıl olmak zorundadır.²⁷¹ Muttasıl tahsîse şu âyeti örnek olarak verebiliriz; *“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun. Kim o anda hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin. Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez. Bütün bunlar, sayıyı tamamlamanız ve size doğru yolu göstermesine*

²⁶⁵ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 196-198.

²⁶⁶ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 184.

²⁶⁷ Şâtibi, *el-Muvâfakât*, III, 341; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 176; Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 388.

²⁶⁸ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 305,310.

²⁶⁹ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 185-186.

²⁷⁰ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 400.

²⁷¹ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 196-198.

karşılık, Allah'ı tazim etmeniz, şükretmeniz içindir."²⁷² Bu âyete göre ramazan ayına ulaşanların oruç tutmaları emredilmiştir. Ancak hasta veya yolcu olanlar ise bu emrin dışında tutulmuştur. Böylece umumi olan bu emir âyetin devamıyla tahsîs edilmiştir.²⁷³

Munfasıl olan tahsîse de şu âyet örnek verilebilir; *"Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler..."*²⁷⁴ âyeti zifafa girmiş veya girmemiş boşanan bütün kadınları kapsamaktadır. Ancak genel anlam ifade eden bu âyeti şu âyetler sınırlandırılmaktadır: *"Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur. O halde onları (bir bağışla) memnun edin ve onları güzel bir şekilde serbest bırakın."*²⁷⁵ âyeti zifafa girmemiş olan kadınların bu süreyi beklemeleri gerekmediğini ifade etmektedir.²⁷⁶ Ayrıca, *"Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır. Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona işinde bir kolaylık verir."*²⁷⁷ buyrulurken ay hali görmeyen küçükler ile âdetten kesilmiş kadınların ise iddet sürelerinin üç ay olduğu bildirilirken hamile olanlar için ise bu süre doğum yapmalarına kadar belirlenmiştir. Böylece bu üç gurup kadın genel hüküm bildiren âyetin dışında tutulmuştur.²⁷⁸

Âmm, kat'i olarak umum ifade edilen âmm, kat'i olarak has ifade edilen âmm ve mutlak âmm olmak üzere üç çeşittir. Bunlardan kat'i olarak umum ifade eden âmm ile tahsîs yapılamaz.²⁷⁹

Cumhura göre tahsîs eden delil müstakil tahsis delili ve müstakil olmayan tahsîs delili olmak üzere ikiye ayrılır. Müstakil tahsîs delili de his, akıl, örf-adet, icma, sahabe kavli ve kitap-sünnette bulunan nas ile tahsîs olmak üzere altı çeşittir. Müstakil olmayan tahsîs delili ise istisna-i muttasıl, şart, sıfat ve gaye olmak üzere dört çeşittir.²⁸⁰

Kur'ân'ın sünnet ile tahsîs edilmesi âlimler arasında ihtilâflı bir meseledir. Âmm lafzın Kur'ân ve Mütevatir Sünnet ile tahsîs edilebileceği hususunda âlimler arasında ittifak varken âhad sünnet ile âmm'ın tahsîs edilip edilemeyeceği ise ihtilâflıdır. Hanefîlere

²⁷² Bakara, 2/185.

²⁷³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 299.

²⁷⁴ Bakara, 2/228.

²⁷⁵ Ahzâb, 33/49.

²⁷⁶ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 252.

²⁷⁷ Talâk, 65/4.

²⁷⁸ Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münîr*, II, 319.

²⁷⁹ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkıh*, 199.

²⁸⁰ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkıh*, 201-204.

göre âhad sünnetin sübutu zannî, Kur'ân'ın sübutu kat'î olduğundan ve zannî olan da kat'î olanı tahsîs edemeyeceği için âhad sünnet âmm'ı tahsîs edemez. Cumhura göre ise âhad haber sübut yönüyle zannî olsa da has olduğundan delalet yönüyle de kat'î'dir. Bu nedenle âhad haberle âmm tahsîs edilebilir.²⁸¹

Kur'ân'ın sünnet ile tahsîsine şu âyeti örnek olarak verebiliriz; *“Allah size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı.”*²⁸² âyetiyle şeri usullere göre kesilmeyerek ölen hayvanların etlerinin haram kılındığı genel bir hükümdür. Ancak Hz. Peygamberin şu hadisi bu âyeti tahsîs etmektedir. *“Bize iki ölü helal kılındı. Bunlar: Balık ve çekirgedir. İki kan da helal kılındı. Bunlar da karaciğer ve dalaktır.”*²⁸³ Böylece balık ve çekirgenin ölüsüyle, karaciğer ve dalakta bulunan kan haram olmaktan çıkmaktadır.²⁸⁴

Başka bir âyette de; *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”*²⁸⁵ Bu âyet umum bildirdiğinden hırsızlık yapan herkesin elinin kesilmesi gerekir. Ancak Hz. Peygamberin şu hadisi âyeti tahsîs etmiş ve sınırlandırmıştır.²⁸⁶ *“Hırsızlık yapan kimsenin eli ancak çeyrek dinar ve daha yukarısı olduğu takdirde kesilir.”*²⁸⁷

1.6.1.2. Takyîd

Mutlak, kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olduğuna dair delil bulunmayan ve muayyen olmayan fertlere veya ferde delalet eden lafızdır. Örneğin; adam veya adamlar, kitap veya kitaplar, öğrenci veya öğrenciler, kuş veya kuşlar bunların hepsi mutlak lafızlardır. Bunların herhangi bir sıfatla takyid edildiğini gösteren bir delil yoktur.²⁸⁸ Diğer bir örnek olarak şu âyeti verebiliriz; *“O tutsak bir boynu çözmek (köle azat etmek) tir.”*²⁸⁹ âyetindeki köle mutlaklıdır. Yani herhangi bir kölenin azad edilmesi yeterlidir.²⁹⁰

²⁸¹ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 318-319.

²⁸² Bakara, 2/173; Mâide, 5/3.

²⁸³ İbn Mace, Muhammed b. Yezid Kazvini, *es-Sünen*, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kitâbü's-Sayd, 9, byy., 2009; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 12.

²⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 217; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 12.

²⁸⁵ Mâide, 5/38.

²⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 160.

²⁸⁷ Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Hacac el-kuşeyri, *es-Sahih*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, Beyrut trs., Hûdud, 1; Nesai, Ebu Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen'n-Nesai*, Mektebü'l-Matbuâtî'l-İslâmî, Şam 1986, Kitebü kat'î-s Seraik, 10; İbn Mace, Hûdud, 22.

²⁸⁸ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 300.

²⁸⁹ Beled, 90/13.

²⁹⁰ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, 170.

Mukayyed ise beraberinde bulunan bir sıfatla kayıtlanmış muayyen olmayan ferde veya fertlere delalet eden lafızdır. Mukayyed, vasıflanmış olduğu vasıfla mukayyedir. Bu vasfın dışında ise mutlaktır. Örneğin; imanlı adam veya doğru sözlü adamlar, kıymetli kitap veya kıymetli kitaplar, edepli öğrenci gibi lafızlar mukayyedir. Çünkü bunlar bir sıfatla kayıtlanmışlardır.²⁹¹ Başka bir örnek olarak şu âyeti verebiliriz. ”...*Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir...*”²⁹² âyetinde ise azad edilecek kölenin Müslüman olması kaydı vardır.²⁹³

Lafzın bir nasta mutlak diğerinde mukayyed olarak gelmesi, sebepte ıtlak-takyid ve hükümde ıtlak-takyid olmak üzere iki şekilde olur.²⁹⁴

Sebepte ıtlak ve takyîd: İtlak ve takyîd hükmün sebebinde olur ve iki nassta da hüküm aynıysa fakihlerin çoğunluğuna göre mutlak mukayyede hamledilir. Ancak Hanefilere göre hamledilmez ve her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Örneğin, Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “(Fıtır sadakası olarak) küçük veya büyük, hür veya köle (velâyetiniz altındaki) her kişi için yarım sa’ buğday ya da bir sa’ hurma veya arpa veriniz.” Diğer bir hadislerinde ise; “Müslüman olan (velâyetiniz altındaki) her bir köle ve hür kişi namına (fitre) veriniz.” buyurmaktadır. Her iki nassta da fıtır sadakasının vacip olduğu hükmü vardır. Burada ıtlak ve takyîd hükmün sebebindedir. Bu da mükellefin tam bir velâyet hakkına sahip olduğu kişidir yani köledir. İlk hadiste fıtır sadakası verilmesi gereken kişiler mutlak olarak zikredilirken ikinci hadiste Müslüman olma kaydıyla mukayyed olmuştur.²⁹⁵

Hükümde ıtlak ve takyîd: Bu durumda mutlak ve mukayyed lafızların hamledilmesi ile ilgili dört şekil vardır.²⁹⁶ Bunlar;

1- Mutlak ve mukayyed lafızların sebep ve hükümleri aynıysa mutlak lafız mukayyede hamledilir. Örneğin; “*Allah size ancak ölüyü (leşi), **kanı**, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı.*”²⁹⁷ âyetiyle “kan” mutlak olarak haram kılınmıştır. Âlimler kanın haram, necis ve yenmeyeceği hususunda görüş birliği içindedir. Ancak, “*De ki: Bana vahyolunanda, leş veya **akıtılmış kan** yahut domuz eti -ki pisliğin*

²⁹¹ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 300.

²⁹² Nisâ, 4/92.

²⁹³ Ebu Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, 170.

²⁹⁴ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 303.

²⁹⁵ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 303.

²⁹⁶ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 303-309; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 207-210; Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 286-288.

²⁹⁷ Bakara, 2/173; Mâide, 5/3.

kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”²⁹⁸ âyetinde ise “akıtılmış kan” ifadesiyle mukayyed olarak zikredilmiştir. Bu durumda mutlak olarak zikredilen “kan”, “akıtılmış kan” ile zikredilen mukayyede hamledilir ve kanın haram olma durumu akıtılmış olmasına bağlanır. Böylece dalak ve ciğerde olan kanlar haram olmaktan çıkar.²⁹⁹

2- Mutlak ve mukayyed lafızların sebep ve hükümleri farklı olduğunda ve aralarını birleştirme ihtimali de yoksa âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak mukayyede hamledilmez ve her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Örneğin; *“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”*³⁰⁰ âyeti ile *“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın)...”*³⁰¹ âyetinde geçen “el” lafzı ilk âyette mutlak ikinci âyette ise mukayyedir. Her iki âyette de sebep ve hükümler farklıdır. Bu nedenle mutlak mukayyede hamledilemez. Hırsızın ceza olarak elinin bilekten kesilmesi sünnet ile sabittir.³⁰²

3- Mutlak ve mukayyed lafızların sebepleri aynı hükümleri farklı olduğunda mutlakın mukayyede hamledilebileceğine dair delil bulunursa hamledilir aksi halde hamledilemez. Her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Örneğin; *“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın)...”*³⁰³ âyeti ile devamı olan teyemmüm âyeti *“...su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin....”*³⁰⁴ sebep yönünden aynıdır. Ancak hüküm yönünden farklıdır. Bu nedenle mutlak mukayyede hamledilemez ve ikisiyle de ayrı ayrı amel edilir.³⁰⁵

4- Mutlak ve mukayyed lafızların sebepleri farklı hükümleri aynı olduğunda ise Hanefi ve Malikilerin çoğunluğuna göre mutlak mukayyede hamledilemez ve her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Şafii ve Hanbelilere göre ise mutlak mukayyede hamledilir. Örneğin; *“Kadınlardan zihâr ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir...”*³⁰⁶ âyetiyle

²⁹⁸ En'âm, 6/145.

²⁹⁹ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, 171; Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 221-222.

³⁰⁰ Mâide, 5/38.

³⁰¹ Mâide, 5/6.

³⁰² Zuhaylî, *el-Usûlü'l-Fıkh*, 208.

³⁰³ Mâide, 5/6.

³⁰⁴ Mâide, 5/6.

³⁰⁵ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 209.

³⁰⁶ Mücâdele, 58/3.

“Yanlışlıkla olması dışında bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir...”³⁰⁷ âyetinde geçen “köle azad eder” ifadeleri ilk âyette mutlak ikinci âyette ise mukayyedir. Böylesi bir durumda Hanefî ve Mâlikîlere göre her biri ile ayrı ayrı amel edilirken, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise mutlak mukayyede hamledilir ve azad edilecek olan kölede iman etme şartı aranır.³⁰⁸

1.6.1.3. Te’vil

Evl “أول” kelimesi sözlükte “dönmek” anlamına gelmektedir. Araplar “birine bir şeyi döndürdü” anlamında “أَوَّلَ إِلَيْهِ الشَّيْءُ”, “bir şeyden döndüm, vazgeçtim” anlamında ise “أُلْتُ عَنِ الشَّيْءِ” derler.³⁰⁹ İbn Faris “أول” kelimesinin “işin başlangıcı ve işin sonucu” anlamlarında kullanıldığını ve bu kelimenin sülâsî kalıbındaki “âle-yeûlü” fiilinin “dönmek” (rücû); tef’îl bâbındaki “evvele” fiilinin ise “döndürmek” (ircâ) anlamına geldiğini söyler. Araplar bu anlamda, “bir hükmün ehline geri dönmesine, iade edilmesine”, “أَوَّلَ الْحُكْمِ إِلَى أَهْلِهِ” derler.³¹⁰ Bu kelimededen “tef’îl” kalıbına sokularak türeyen te’vil ise; “açıklamak, beyan etmek, takdir etmek, değerlendirmek” gibi manalara gelmektedir. Nitekim Araplar, “O sözü tedebbür ve takdir etti” yani sözü düşündü taşıdı ve açıkladı anlamında “أَوَّلَ الْكَلَامِ وَتَأَوَّلَهُ” ifadesini kullanırlar.³¹¹

İstılahi anlamda ise te’vil, lafzın zâhirini, esas anlamından, bir delil sebebiyle başka bir anlama nakletmektir. Eğer bu delil bulunmasaydı o zaman lafzın zâhiri de terk edilmezdi.³¹² Zerkeşî’ye göre te’vil, bir delil sebebiyle âyet-i zâhirî anlamından alıp, kendisinden önceki ve sonraki âyete uygun olarak, hem de kitap ve sünnete muhalif olmadan uygun mânalardan birine hamletmektir.³¹³

Usûlcülerin çoğuna göre te’vîl, lafzın zahir olan manasının engellenmesi, terk edilmesi ve bir delil sebebiyle zahir olmayan başka bir anlamın verilmesidir.³¹⁴

³⁰⁷ Nisâ, 4/92.

³⁰⁸ Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 209-210; Kurtubî, *el-Câmiu’l-Ahkâm*, XVII, 282.

³⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 32.

³¹⁰ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya el-Kazvinî er-Razî, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1979, I, 158-159.

³¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 33.

³¹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 33

³¹³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 150.

³¹⁴ Şaban, *Usûlü’l-Fıkh*, 353; Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 341;

Kelâmcılara göre te'vil; Kur'ân ve sünnette zâhiri müteşâbih olan nassları, Allah'ın zatı hakkında benzerlik ve aynısı olmaktan uzak tutarak uygun olan anlamların verilmesidir.³¹⁵

Bir lafzın te'vilinin yapılabilmesi için bazı şartlar vardır. Bunlar;³¹⁶

- Lafız, te'vili yapılabilecek bir lafız olmalıdır. Müfesser ve muhkem gibi te'vili yapılamayan lafızlardan olmamalıdır.

- Te'vil sonucunda elde edilen mana, lafzın muhtemel manalarından birine delalet etmeli ve bu manadan tamamen uzak olmamalıdır.

- Lafzın, te'vilinin yapılabilmesi için delilin şer'i delillerden biri olması gerekir. Ayrıca te'vil açık bir nass'a aykırı olamayacağı gibi akla uymayan bir delille de yapılamaz.

- Te'vil, İslâm hukukunun genel ilkelerine, lügavi anlamlara ve örfi kullanıma muhalif olmamalıdır.³¹⁷

Usulcüler te'vili ikiye ayırırlar;

Yakın te'vil; akla hemen gelebilen te'vildir. Bu te'vili doğruluğu için güçlü delillere ihtiyaç yoktur. Örneğin;

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ..” *“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın..”*³¹⁸

Âyette geçen “namaza kalkmak” ifadesi zâhiri anlamından alınıp, ona yakın olan namaz kılmaya azmetmek anlamı verilerek te'vil edilmiştir. Bu anlamın verilmesine sebep olan delil ise abdestin namazdan önce alınması gerekliliğidir.³¹⁹

Uzak te'vil; akla hemen gelmeyen te'vildir. Bu te'vilin yapılabilmesi için delilin güçlü olması gerekir ki zahir olan mana terk edilebilsin.³²⁰

Zihar kefaretinin bildirildiği şu âyeti örnek olarak verebiliriz; “(Buna imkân) bulamayan kimse, hanımıyla temas etmeden önce ardarda iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen, altmış fakiri doyurur.”³²¹ Âyette bildirildiğine göre hanımına zihar yapan kimse köle azad etmeye, oruç tutmaya gücü yetmiyorsa altmış fakiri doyurması gerekir. Hanefiler bu âyeti te'vil etmişler ve bir günde altmış fakirin doyurulmasıyla bir fakirin

³¹⁵ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 5.

³¹⁶ Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 353; Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 341-342.

³¹⁷ Şevkânî, *İrşadü'l-Fühul*, II, 34.

³¹⁸ Mâide, 5/6.

³¹⁹ Esfehanî, Ebu Sena, Mahmud b. Abdurahman b. Ahmed b. Muhammed, *Beyanu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasar İbnu'l-Hacib*, Daru'l-Medenî, Sudî Arabistan 1986, II, 418; Şaban, *Usul*, 354.

³²⁰ Esfehanî, *Beyanu'l-Muhtasar*, II, 418-419, 424; Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 354.

³²¹ Mucâdele, 58/4.

altmış gün doyurulması arasında fark olmadığını ve âyetten maksadın da fakirin doyurulma ihtiyacının giderilmesi olduğunu söylemişlerdir. Şâfiîler ise bu te'vili uzak bir te'vil olarak kabul etmişler ve âyetin zahirinde bildirilen altmış fakirin doyurulması gerektiğini söylemişlerdir.³²²

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Hanefî usûlcülerin yakın ve uzak te'vili değerlendirmeleri ile cumhurun değerlendirmesi farklılık göstermektedir. Zira birinin yakın dediğine diğeri uzak, uzak dediğine de yakın demektedir.

Soysaldı, tefsir ve te'vil ile ilgili şu bilgileri verir; tefsir ve te'vil, değişik zamanlarda birbirlerinin yerine kullanılmış kelimelerdir. Her ne kadar ikisi de “açıklamak, şerh etmek ve ızhâr etmek” anlamlarında kullanılsa da aralarında bazı farklılıkların olduğu bir gerçektir. Tefsir rivâyete dayanırken, te'vil ise rey ve içtihada dayanmaktadır. Tefsir, âyetin zahirinin açıklanması iken te'vil, bir delil sebebiyle zahiri anlamın terk edilerek başka bir anlamın verilmesidir. Tefsirde kesinlik varken te'vilde yoktur. Tefsir lafız ve manayı kapsadığından dolayı umumi, te'vil ise mana ile ilgili olduğundan özeldir.³²³

1.6.2. Tercih

Tercih kelimesi “رَّجَحَ” kelimesinden türemiş olup “tef'il” kalıbındandır. Terazinin bir kefesinin ağır basması, üstün olmak, bir şeyi bir şeye yeğlemek, bir şeye meyletmek gibi anlamlara gelmektedir.³²⁴

Terim anlamıyla tercih, delillerden birini diğeriye karşı takviye ederek üstün kılmak ve böylece onunla amel edip diğeriye terk etmektir.³²⁵ Usulcüler, teâruz durumundaki delillerden birinde bulunup diğeriinde bulunmayan her özelliğin tercih sebebi olabileceğini söylemişlerdir. Buna rağmen tercih sebepleri konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.³²⁶

Teâruz halindeki deliller arasında tercih yönteminin yapılabilmesi için genel olarak şu şartlar aranır:

1- Usulcülerin çoğunluğuna göre teâruz eden deliller arasında tercih yapılabilmesi için cem'in yapılamaması gerekir. Eğer deliller arasında cem yapılabiliyorsa tercihte

³²² Şaban, *Usûlü'l-Fıkıh*, 357.

³²³ Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, 143-149.

³²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 445; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, VI, 384-386; Firuzebâdî, *el-Kâmus*, I, 218.

³²⁵ Şevkanî, *İrşadü'l-Fühul*, II, 257.

³²⁶ Özen, Şükrü, “Tercih”, TDVİA, XXXX, TDVY, İst., 2011, 485.

bulunulamaz. Hanefiler ise mercuhu zayıf delil gördüklerinden dolayı önce tercihe sonra cem'e başvururlar.³²⁷

2- Tercih deliller arasında meydana gelir. Davalar arasında ise tercih yapılamaz. Zira tercih, delillerin birinde var olan fazlalıktan dolayı diğer delile üstün tutmaktır.³²⁸

3- Tercih zanni deliller arasında olduğundan dolayı deliller kuvvet yönüyle birbirinden farklıdır. Kat'i delillerde ise birini diğerine tercih imkânı yoktur.³²⁹

4- Deliller birbirine zat bakımından denk olmalıdır. Böyle olmadığı takdirde kuvvetli olan zayıf olanı geçersiz kılar. Örneğin, kati bir nass ile zanni bir nass arasında, nass ile kıyas arasında tercih yapılamaz. Çünkü aralarında zat bakımında denklik yoktur.³³⁰

5- Teâruz eden delillerden biri vasıf bakımından diğerinden üstün olmalıdır. Örneğin, muhkem lafız ile zahir lafız teâruz ettiklerinde, muhkem lafız tercih edilir. Çünkü vasıf bakımından diğerinden üstündür.³³¹

6- Deliller arasında vakit, mahal ve cihet bakımından birlik olmalıdır. Aksi takdirde teâruz gerçekleşmeyeceğinden dolayı tercihte bulunulamaz.³³²

Müctehidler teâruz durumundaki delillerde tercih yaparken başlıca şu yolları takip ederler:

Nass Lafız, Zahir Lafza Tercih Edilir: Nass, zahir olan lafza göre daha açık olduğundan tercih sebebidir. Örneğin; *“Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir ile) istemeniz size helâl kılındı...”*³³³ âyeti ile *“Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...”*³³⁴ âyeti arasında çelişki varmış gibi gelmektedir. Çünkü ilk âyetin zahiri Müslüman erkeklere haram olan kadınlar dışında dörtten fazla kadınla evlenilebileceğini ve bunun da helal olduğu hususunda mübahlığı göstermektedir. Ancak ikinci âyet ise dörtten fazla kadınla evlenilemeyeceği ve bunun haramlığı hususunda nassdır. Bu nedenle Nisâ Sûresi 3. âyet, 24. âyetin zahirine

³²⁷ Berzencî, *et-Teruz ve 't-Tercih*, II, 128.

³²⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhit*, VIII, 147.

³²⁹ Gazâlî, *el-Mustesfa*, I, 375.

³³⁰ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 244.

³³¹ Özen, *“Tercih”*, 485.

³³² Atar, *Fıkıh Usûlü*, 329.

³³³ Nisâ, 4/24.

³³⁴ Nisâ, 4/3.

tercih edilerek bir erkeğin aynı anda dörtten fazla kadını nikâh altına alamayacağına ve bunun haram olduğuna hükmedilir.³³⁵

Müfesser Lafız, Nass Lafza Tercih Edilir: Müfesser, nass olan lafza göre daha açık olduğunda tercih sebebidir. Örneğin; Hz. Peygamber bir hadislerinde “Müstehadah olan kadın her namaz için abdest alır” buyurmuştur. Hadis bu durum üzere bulunan kadınların aynı namaz vaktinde kılacakları her namaz için ayrı ayrı abdest almaları hususunda nassdır. Ancak başka bir hadiste de “Müstehadah kadın her namaz vakti için abdest alır” buyurmuştur. Bu hadise göre kadın böyle durumda aynı namaz vaktinde bir kere abdest alır ve istediği kadar namaz kılabilir. Te’vili yapılamayacak olan bu mana ise müfesserdir. Bundan dolayı ilk hadise tercih edilerek amel edilebilir.³³⁶

Muhkem Lafız, Zahir, Nass veya Müfesser Lafızlara Tercih Edilir: Muhkem olan lafız kendi dışındaki delaletlere tercih edilir. Örneğin; “*Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...*”³³⁷ âyeti evlenilmesi yasak olan kadınlar dışındaki hanımlarla nikâhlanmanın helal olduğunu göstermesi yönüyle nassdır. Ancak “*...Resûlullah'ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahtır.*”³³⁸ âyeti peygamber hanımlarıyla evlenmeyi yasaklama konusunda muhkemdir. Bu sebeple muhkem olan ikinci âyet nass olan ilk âyete tercih edilir ve peygamber hanımlarıyla evlenmenin haramlığına hükmedilir.³³⁹

Nassın İbaresıyla Sabit Olan Bir Hüküm, Nassın İşaretiyle Sabit Olan Hükme Tercih Edilir: Nass olan bir lafız ibare yoluyla bir hüküm gösteriyorsa, işaret yoluyla gösterdiği hükme tercih edilir. Örneğin; “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı...*”³⁴⁰ âyeti ibare yoluyla katil olan kimseye kısas uygulanabileceğini göstermektedir. Ancak “*Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*”³⁴¹ âyeti ise işaret yoluyla bilerek insan öldürene kısas uygulanamayacağına delalet etmektedir. Böylesi bir durumda ibareyle anlaşılan anlam işaretle anlaşılanla tercih edilir ve bilerek insan öldüren kimseye kısas uygulanabileceğine hükmedilir.³⁴²

³³⁵ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 394.

³³⁶ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 394.

³³⁷ Nisâ, 4/3.

³³⁸ Ahzâb, 33/53.

³³⁹ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 395.

³⁴⁰ Bakara, 2/178.

³⁴¹ Nisâ, 4/93.

³⁴² Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 395; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 331.

Nass Lafzın İşaret Ettiği Hüküm, Delalet Ettiği Sabit Hükme Tercih Edilir:

Nassın işareti, nassın delaletine tercih edilir. Örneğin; “...Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir...”³⁴³ âyeti ibare yoluyla yanlışlıkla insan öldüren kimsenin keffarete bulunması gerektiğini bildirir. Aynı zamanda bu âyet delalet yoluyla da bilerek insan öldürenin keffarete bulunabileceğini gösterir. Ancak “Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”³⁴⁴ âyeti ibare yoluyla kasten insan öldürenin cezasının cehennem olduğunu bildirirken işaret yoluyla da keffarete bulunamayacağını göstermektedir. Bu iki âyet arasında keffaret hususunda teâruz görünmektedir. Ancak işaret delaletine tercih edileceğinden aradaki teâruz da ortadan kalkmaktadır. Yani kasden insan öldüren kimseye keffaret uygulanamayacağına hükmedilir.³⁴⁵

Mantukun Delaleti, Mefhumun Delaletine Tercih Edilir:

Mantuk, mefhuma nazaran daha açık ve kesin olduğundan tercih sebebidir. Örneğin; “Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.”³⁴⁶ âyetinin muhalefet mefhumuna göre kat kat olmayan faizde bir mahzur görülmemektedir. Ancak “...Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere ana paranız sizindir.”³⁴⁷ âyetinin az dahi olsa faizin haram olduğunu bildirmektedir. Bu nedenle ikinci âyetin mantuku ilk âyetin muhalefet mefhumuna tercih edilir ve az veya çok faizin haram olduğuna hükmedilir.³⁴⁸

1.6.3. Nesh

Âlimlerin büyük çoğunluğu teâruz halindeki delilleri uzlaştırmak için öncelikle cem ve tevfiik yöntemini sonra tercih daha sonra da nesh yöntemini kullanırlar.

Nesh “نسخ” kelimesi sözlükte, bir şeyi ibtal edip onun yerine başka bir şeyi getirmek, bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek, bir şeyi bir mekândan başka bir mekâna taşımak gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁹

Nesih kelimesini ıstılahta birçok tarifi yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır;

³⁴³ Nisâ, 92.

³⁴⁴ Nisâ, 4/93.

³⁴⁵ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 396; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 332.

³⁴⁶ Âl-i İmran, 3/130.

³⁴⁷ Bakara, 2/279.

³⁴⁸ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkıh*, 396; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 332.

³⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 61; Cevherî, *es-Sihâh*, I, 433; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, VII, 355; İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 801.

Ebu Bekr el-Bakillani ve Gazali'ye göre nesh; önceki hitapla sabitlenen bir hükmün kaldırılmasına neden olan diğer hitaptır. Eğer bu ikinci hitap olmasaydı ilk hüküm kalmaya devam edecekti.³⁵⁰ İbn Hazm el-Endülisi de nesh ile ilgili şu tariflere yer verir. Nesh, hatt sabit kalmakla birlikte hükmün kaldırılmasıdır. Nesh, ibadet müddetinin bittiğinin beyanıdır. Nesh, zahirde devam eden bir ibadetin sonlandırılmasıdır.³⁵¹

Nesh, şer'i bir hükmün sonradan gelen şer'i bir delille hükmünün tamamen veya kısmen ortadan kaldırılmasıdır. Bu şer'i delile nâsîh (hükmü kaldıran), ilk hükme mensuh (hükmü kaldırılan), yapılan bu işleme de nesh denir.³⁵²

Nesh vahiyle olduğundan dolayı Hz. Peygamberin vefatından sonra İslâm şariatında nesh olmaz. Çünkü Hz. Peygamber zamanında nesh olunduğuna dair delil bulunmayan hükümler Hz. Peygamberin vefatından sonra muhkem hale gelir. Nesh İslâm'ın asli hükümlerinde değil tebdil ve tağyir yapılabilen fer'i hükümlerinde olur.³⁵³

Nesh, Allah tarafından konulan şer'i bir hükmün ilerleyen zamanlarda zararını görüp vazgeçmesi ve yerine yeni bir hüküm koyması değildir. Tam tersine kullarının maslahat ve menfaatleri sebebiyle önceden koymuş olduğu hükmün yeni bir hükümle değiştirildiğini insanlara bildirmesidir. Bundan dolayı nesh Allah'a göre beyan niteliği taşıırken, insanlara göre ise hükmün başka bir delil sebebiyle değiştirilmesidir.³⁵⁴

Soysaldı, İslâm'ın ilk dönemlerinde konulan bazı hükümlerin zaman ve şartların değişmesiyle kaldırılıp yerine yeni hükümlerin getirilmesinin Allah'ın hikmetine uygun olduğunu söyler. Nitekim Allah, hikmeti gereği insanlara birçok peygamber göndermiş ve zaman zaman verdiği hükümleri değiştirmiştir. Müslümanların zayıf oldukları zamanda inen bazı âyetler daha sonraları zamanın ve şartların değişmesiyle nesh edilmiş yerlerine yeni hükümler Allah tarafından getirilmiştir.³⁵⁵

İslâm âlimleri neshin yapılabilmesi için birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartların bazıları üzerinde ittifak edilirken bazılarında ise ihtilâf etmişlerdir. Bunların başlıcaları şunlardır;³⁵⁶

³⁵⁰ El-Âmidî, Seyfüddin Ebu'l-Hasen Ali, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1981, III, 105; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 86.

³⁵¹ İbn Hazm, el-Endülisi, Ebu Abdullah Muhammed, *en-Nâsîh ve'l-Mensuh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I, 7.

³⁵² Şâtibî, *el-Muvâfakât*, III, 341; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 176; Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 388; Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 396.

³⁵³ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 390-391; Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 406; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh*, 237.

³⁵⁴ Serahsî, *Usûlu's-Serahsi*, II, 54; Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 389.

³⁵⁵ Soysaldı, Mehmet, *Kur'an-ı Anlama Metodolojisi*, Fecr Yay., Ankara, 2001, 251.

³⁵⁶ Şevkânî, *İrşad'ül-Fühul*, II, 55.

1- Allah’a, meleklerine, peygamberlerine iman gibi temel iman esaslarında, temel ibadetlerle ilgili hükümler ile toplumdan topluma değişmeyen faziletlerde nesh olmaz. Ayrıca ebedilik bildiren hükümlerde de nesh olmaz. Örneğin; Hz. Peygamber; “Cihad kıyâmete kadar sürecektir” buyurduğundan dolayı cihad hükmü nesh olamaz.³⁵⁷

2- Nasih, kuvvet bakımından mensuhla aynı veya daha üstün olması gerekir. Aynı zamanda nâsîh olan delil, mensuh olandan sonra gelmelidir.³⁵⁸

3- Nasih ve mensuhun aralarının tevfiği (bağdaştırılması) imkânsız olmalıdır. Zira aralarını tevfiğ etme imkânı varsa nesh yapılamaz.³⁵⁹

4- Nasih ve mensuhun fer’i şer’i delillerden olması gerekir.³⁶⁰

Nesh, sarîh ve zımnî nesh olmak üzere ikiye ayrılır. Zımnî nesh de küllî ve cüzî nesh olmak üzere ikiye ayrılır.³⁶¹

Sarîh ve Zımnî Nesh:

Sarîh nesh; Şarî’in neshi açık bir şekilde belirttiği neshtir. Buna örnek olarak şu âyeti verebiliriz; “*Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) yüz kişi bulunursa, inkâr edenlerden bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir kavimdir.*”³⁶² Başka bir âyette de; “*Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi. Eğer içinizde sabırlı yüz kişi olursa iki yüz kişiye galip gelirler. Eğer içinizde (sabırlı) bin kişi olursa, Allah’ın izniyle iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir.*”³⁶³ Buna göre bu âyet önceki âyeti açık bir şekilde neshetmiştir.³⁶⁴ Hz. Peygamberin daha önceden yasak ettiği kabir ziyaretlerini ve kurban etlerinin saklanması yasağını kaldırmasını da örnek olarak gösterilebilir.³⁶⁵

Zımnî nesh; Şari yeni getirdiği hükümle daha önceden getirdiği hükmün kaldırıldığını açık bir şekilde zikretmez. Ancak bu iki hükmün aralarının bulunamaması bunlardan önceki hükmü nesh edildiğini gösterir. Örneğin, Bakara Sûresi 240. âyette; “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler..*” buyrulurken kocası ölen kadının iddet süresinin bir

³⁵⁷ Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-Fıkh*, 190; Şaban, *Usûlü’l-Fıkh*, 400.

³⁵⁸ Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 391; Şaban, *Usûlü’l-Fıkh*, 401.

³⁵⁹ Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, 191.

³⁶⁰ Zeydan, *Usûlü’l-Fıkh*, 390.

³⁶¹ Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, 192-193.

³⁶² Enfâl, 8/65.

³⁶³ Enfâl, 8/66.

³⁶⁴ Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkh*, 240.

³⁶⁵ Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, 192.

yıl olduğu bildirilmektedir. Ancak Bakara Sûresi 234. âyetinde ise *“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur...”* buyrulması kocası ölen kadının iddet süresinin dört ay on gün olduğunu bildirmektedir. Bu âyet ilk âyetten sonra indiğinden dolayı ilk âyeti nesh etmiştir.³⁶⁶

Küllî ve Cüzî Nesh:

Küllî nesh; şari’in daha önceden koymuş olduğu hükmün bütün fertlerden kaldırılmasıdır. Örneğin, Bakara Sûresi 144. âyetinde; *“Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin...”* buyrularak kiblenin bütün Müslümanlar için Beyt-i Makdis’ten, Mescid-i Haram’a dönülmesi emredilmiştir. Böylece daha önceden uygulamada olan hüküm tamamen kaldırılmıştır.³⁶⁷

Cüzî nesh; şari’in daha önceden koymuş olduğu bir hükmü daha sonradan bir delil ile bazı fertlerden bunu kaldırmasıdır. Örneğin, Nur Sûresi 4. âyetinde; *“İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin...”* buyrularak hükme bağlanmıştır. Ancak yine aynı Sûrenin 6 ve 7. âyetlerinde; *“Eşlerine zina suçlamasında bulunup da kendilerinden başka tanıkları olmayanların her birinin tanıklığı, dört kere, doğru söylediğine Allah’ı tanık göstermesi; beşinci olarak da, “eğer yalan söyleyenlerden ise Allah’ın lânetine uğramasını” söylemesidir.”* buyrulmasıyla bu durum eşler arasında mülaaneyle hükme bağlanmıştır. Bu âyet daha önceki âyetin hükmünü eşler açısından nesh etmiştir.³⁶⁸ İlk âyete göre namuslu kadınlara zina isnadında bulunan herkes eşi dahi olsa dört şahit getirmek zorunda iken ikinci âyetle eşler bu hükmün dışında bırakılarak cüzî nesh gerçekleşmiş oldu. Zira ilk âyetin hükmü eşler dışındakiler için devam etmektedir.

İslâm âlimleri Kur’ân’da meydana gelen neshi üç gruba ayırmıştır:

1- Metni ve hükmü mensuh olan âyetler: Buna örnek olarak Hz. Aişe’den gelen şu rivâyet gösterilebilir. “Kur’ân olarak indirilenler arasında, on emme ile sütkardeşlerin evlenmesi haram kılınmıştır” âyeti vardı. Daha sonra bu haram kılınış “beş emme” ile neshedildi.³⁶⁹

³⁶⁶ Zuhaylî, *Usulü'l-Fıkh*, 241; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 390.

³⁶⁷ Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 396; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 388.

³⁶⁸ Ebû Zehra, *Usulü'l-Fıkh*, 193; Şaban, *Usulü'l-Fıkh*, 397; Zeydan, *Usulü'l-Fıkh*, 388.

³⁶⁹ el-Kattân, Menna Halil, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Maarif, Riyad 2000, 244.

2- Hükümü mensuh tilaveti baki olan âyetler: Buna örnek olarak Bakara Sûresinin 240. âyetini verebiliriz. Bu âyete göre kadınların iddet süresi bir yıl iken yine aynı Sûrenin 234. âyetiyle bu süre dört ay on gün olarak bildirilmiştir. Sûrenin 240. âyetinin hükmü neshedilmiş ancak tilaveti baki kalmıştır.³⁷⁰

Bazı âlimler bu âyetin neshedilmediğini ve âyetin muhkem olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu âyet kocası ölen ve evden çıkıp gitmeyen kadın için bir vasiyet hükmündedir. Diğer âyet ise kocası ölen kadın için iddet süresini belirtmektedir. Bu nedenle âyetler arasında bir teâruzun da olmadığı görülecektir.³⁷¹

3- Tilavetin neshedilip hükmün baki kalması: Buna örnek olarak recm âyeti gösterilebilir. “Zina eden evli erkek ve kadını Allah’tan bir ceza olarak recmedin.” Bu rivâyet Hz. Ömer’e (ra) dayandırılmaktadır.³⁷²

Neshi kabul eden âlimler arasında âyetin âyetle, hadisın hadisle neshedileceği konusunda ittifak vardır. Ancak âyetin hadisi veya hadisın âyeti neshi konusunda ciddi görüş ayrılıkları vardır.³⁷³ Bu yönüyle neshi dört bölümde ele almak mümkündür.

1- Âyetin âyetle neshi: Neshi kabul eden âlimler arasında bu konuda bir birliktelik mevcuttur. Yani Kur’ân’ın bir âyeti başka bir âyetini nesh edebilir. Buna örnek olarak şu âyeti verebiliriz. Ölmek üzere olan bir kimsenin yakınlarına vasiyet etmesi şu âyetle emredilmektedir: “*Birimize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”³⁷⁴ Ancak Nisa Sûresi 11. âyetle de akrabaların mirastan alacakları paylar belirtilmektedir. “*Allah size, çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder. (Mirasçılar) ikiden fazla kadın iseler bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur...*” İkinci âyetle mirastan alınacak paylar belirtildiği için ilk âyeti nesh ettiği söylenmiştir.

2- Âyetlerin sünnetleri neshi: Âlimlerin çoğunluğu bu yönüyle neshi caiz görmüşlerdir. Kibleyi bildiren âyet inmeden önce Hz. Peygamber ve Müslümanlar Beytül-Makdise yönelerek namazlarını kılıyorlardı bu durum Hz. Peygamberin uygulamasıyla bilinen bir şeydir. Ancak Bakara Sûresi 144. âyet inince; “*Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun*

³⁷⁰ el-Kattân, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, 245.

³⁷¹ Soysaldı, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, 262.

³⁷² Soysaldı, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, 262.

³⁷³ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Efâkî'l-Cedid, Beyrut trs., IV, 107.

³⁷⁴ Bakara, 2/180.

olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin...”³⁷⁵ kiblenin yönü değiştirilmiştir. Bu durum âyetin sünneti neshi olarak gösterilmiştir.³⁷⁶

3- Sünnetin sünnetle neshi: Âlimler sünnetin başka bir sünnet ile neshedilebileceğini söylemişlerdir. Örneğin, Hz. Peygamber; “Ben, sizlere kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım, bundan böyle kabirleri ziyaret edin. Kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını da yasaklamıştım, artık onları da uygun gördüğünüz zamana kadar tutun. Tulumlar hariç diğer bütün kaplara hurma şırası koymanızı yasak etmiştim; bundan sonra bütün kaplardan şıra içebilirsiniz. Ancak sarhoşluk veren içkileri içmeyin.”³⁷⁷ Bu hadis sünnetin sünnetle nesh edilebileceğini göstermektedir.³⁷⁸

4- Kur’ân’ın sünnet ile neshedilmesi: Bu konu âlimler arasında çokça tartışılan bir meseledir. Hanefilerin çoğunlukta olduğu cumhur, sünnetin vahiy mahsulü olduğunu düşündüğünden dolayı mütevatir sünnet ile hatta kuvvetçe buna yakın olan meşhur sünnetle de Kur’ân’ın neshedilebileceğini ancak ahad sünnet ile hiçbir şekilde Kur’ân’ın nesh edilemeyeceğini söylemişlerdir. Buna örnek olarak Bakara Sûresi 180. âyetinin “Vâris için vasiyet yoktur” hadisi ile neshedilmesini gösterebiliriz. Ancak İmam Şafî ve Ahmed bin Hanbel gibi bazı âlimler ise sünnetin âyetlerden daha hayırlı olmadığını söyleyerek âyetlerin sünnet tarafından neshedilemeyeceğini söylemiştir.³⁷⁹

1.6.4. Tesâkut (terk)

Tesâkut (التساقط), deliller arasında meydana gelen teâruzu ortadan kaldırma veya tercih yolları bulunmadığında müctehidin bu delillerle çıkarımda bulunmayı bırakması ve bundan mertebeye daha aşağıda olan başka bir delile yönelmesidir. Örneğin, iki nassın teâruzu halinde tercih imkânı da yoksa müctehid bunları terk eder ve kıyasta bulunur.³⁸⁰

Teâruz iki âyet arasında meydana gelmişse bunlar terk edilir ve sünnete geçilir. Örneğin, “...Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyunuz...”³⁸¹ âyetine göre namazda kıraat vaciptir. Ancak “Kurân okunduğu zaman onu dinleyiniz ve susunuz...”³⁸² âyeti de imama

³⁷⁵ Bakara, 2/144.

³⁷⁶ Şevkanî, *İrşadü'l-Fühul*, II, 71; Şaban, *Usûlü'l-Fıkhü'l-İslâmî*, 396.

³⁷⁷ Müslim, Cenaiz, 36; Tirmizi, Cenaiz, 60; Nesai, Cenaiz, 100; İbn Mace, Cenaiz, 47.

³⁷⁸ Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, 186.

³⁷⁹ Şevkanî, *İrşadü'l-Fühul*, II, 68-70; Şaban, *Usûlü'l-Fıkh*, 401.

³⁸⁰ Zeydan, *Usûlü'l-Fıkh*, 398; Aslan, Mehmet Selim, *İslâm Hukuku Metodolojisi Delillerin Teâruzu ve Tercih Kaideleri*, (YYÜSBE, Yüksek Lisans Tezi), Van 2006, 149.

³⁸¹ Müzzemmil, 73/20.

³⁸² A'râf, 7204.

uyan kişinin imamı dinlemesi gerektiğine delalet etmektedir. Teâruz eden bu iki âyetteki çelişkiyi gidermek için sünnete başvurulur ve onunla amel edilir. Zira hadiste “İmamın kıraati, ona uyanın kraatidir” denilmektedir. İki hadis arasında çelişki olduğuunda ise bunlar terk edilir sahabe sözüne ya da kıyasa geçilir. Teâruz durumunda kitaptan sünnete, sünnetten sahabe sözüne veya kıyasa geçiş mümkün olmadığı durumlarda da istishab deliliyle amelde bulunulur.³⁸³

³⁸³ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 338-339.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL ÂYETLERE YAKLAŞIMLARI (KURTUBÎ ve İBN KESİR ÖRNEĞİ)

Bu bölümde araştırmamızın kaynaklarından olan Kurtubî ve İbn Kesîr'in kısaca hayatı ve eserleri ele alınacaktır. Daha sonra kelâmî konularla ilgili olan âyetlerdeki müşkiller; Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgili âyetlerde görülen müşkiller, cennet ve cehennemle ilgili âyetlerde görülen müşkiller, kıyâmet ve mahşerler ile ilgili âyetlerde görülen müşkiller, yaratılışla ilgili âyetlerde görülen müşkiller, nübüvvetle ilgili âyetlerde görülen müşkiller olmak üzere beş ana başlıkta incelenecektir.

2.1. Kurtubî'nin Hayatı ve Eserleri

Yaşadığı Dönem: İslâm âlimleri arasında önemli bir yere sahip olan Kurtubî, tefsir, hadis, fıkıh, kıraat ve nahiv gibi alanlarda birçok çalışma yapmıştır. Onun yaşadığı dönemi, hayatını ve ilmi çalışmalarını bilmemiz konumuzun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Ancak bunu tezimizin sınırları çerçevesinde ve çok detaylara girmeden yapacağız.

Kurtubî'nin doğduğu şehir olan Kurtuba, Tarık b. Ziyad'ın komutanlarından olan Mugis er-Rumi tarafından 711 yılında fethedilmiş ve 716 yılından sonra da Endülüs'ün başşehri olmuştur. Uzun yıllar medeniyet ve ilm merkezlerinden biri olan Kurtuba, Endülüs'ün en önemli şehirlerindendir. Filozof İbn Meserre, dinler tarihçisi İbn Hazm, Hay b. Yakza'nın yazarı İbn Tufeyl, ünlü felsefeci İbn Rüşt ve müfessir, muhaddis Kurtubî gibi birçok âlim burada yetişmiştir. Berberilerin 1013 yılında çıkarmış olduğu bir ayaklanmadan sonra yağmalanan şehirde birçok eser yok edilmiştir. Kurtuba, Emevi hanedanlığının 1031 de son bulmasından sonra 1070 yılına kadar Cevheriler'in idaresinde kalmış, 1091 yılında Murabıtlar'ın, 1148 de Muvahhidler'in yönetimine geçmiştir. 1228 yılında ise Hudiler'in eline geçen bu şehir, 1236 yılında Kastilya-Leon Kralı III. Fernando tarafından ele geçirilmiş ve böylece yıllar sonra Kurtuba tekrar Hristiyan hâkimiyeti altına girmiştir.¹

¹ Irving, Thomas B., "Kurtuba", TDVİA, XXVI, TDVY, Ankara 2002, 452.

Kurtubî, hicri VII. asırda Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğmuş, hayatının önemli bir kısmını burada geçirmiş büyük bir âlimdir. Hicri V ve VI. asırda Müslümanlar arasında siyasi ve dini birçok anlaşmazlıklar ortaya çıkmış hatta bu durum Murabıtlar² devletinin yıkılmasına neden olmuştur. Bundan sonra Kuzey Afrika'da Muhammed b. Tumert tarafından kurulan Muvahhidler devleti sınırlarını genişletmiş Endülüs ve başkent Kurtuba'yı ele geçirmiştir.³ İşte Kurtubî, yaşamının büyük bir kısmını Muvahhidler devletinin hüküm sürdüğü bu zamanda Kurtuba'da geçirmiştir.

Kurtubî, tefsirinde yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal ilişkileri ile ilgili bazı bilgiler vermektedir. O, Endülüs halkının cihadı terk edip savaştan korktukları için düşman tarafından ülkelerinin istila edildiğini, insanların öldürüldüğünü, esir edildiğini, kadın ve çocukların köle yapıldığını söylemektedir.⁴ O'na göre Müslümanların, kâfir karşısında bu kadar zayıf düşmelerinin sebebi kendi içlerinde olan ihtilâflar ve düşman tarafından ortaya çıkarılan fitnelerdir.⁵

Hayatı: Kurtubî, Endülüs'ün en önemli ilim, kültür merkezlerinden biri olan Kurtuba⁶ şehrinde dünyaya gelmiştir. Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr b. Fehr el-Ensari el-Hazreci el-Kurtubî olup künyesi de Ebu Abdullah'tır.⁷ Kurtubî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak Kurtubî ve tefsiri üzerine çalışmalar yapan Dr. Kasabi Mahmut Zelal'e göre Kurtubî'nin, Muvahhidler döneminde hicri VI. asrın sonlarına doğru doğduğu söylenebilir. Buna göre O'nun doğum tarihi 585-595/1184-1199 yıllarında halifelik yapan Halife Yakub b. Yûsuf b. Abdilmü'min döneminde olduğunu söyleyebiliriz.⁸ Ancak Kurtubî'nin et-Tezkire kitabını tahkik eden Sâdık b. Muhammed b. İbrahim, Kurtubî'nin doğum tarihi hakkında farklı bir tahminde bulunmaktadır. Buna göre Kurtubî'nin babası 627/1230 yılında vefat ettiğinde, O yirmiüç veya yirmiyedi yaşlarındaydı. O zaman Kurtubî'nin 604 veya 610 yılları arasında

² Kuzey Afrika, Endülüs ve Balear adalarında hüküm süren Berberi hanedanı ve devleti olan "Murabıtlar (1056-1147)" 1056 yılında Abdullah b. Yâsîn tarafından kurulmuştur. Endülüs'teki varlıkları ise yarım asırdan fazla sürmüştür. Bkz., Yiğit, İsmail, "Murâbutlar", TDVİA, XXXI, TDVY, İst., 2006, 152-155.

³ Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren "Muvahhidler (1130-1269)" devleti Muhammed b. Tumert tarafından kurulmuştur. Bkz., Özdemir, Mehmet, "Muvahhidler", TDVİA, XXXI, TDVY, İst., 2006, 410-412.

⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, III, 39.

⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, V, 420.

⁶ Daha fazla bilgi için Bkz., el-Hamevî, Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru's-sâder, Beyrut, 1995, IV, 324.

⁷ Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1975, I, 92; el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tîb*, Dâru Sâder, Beyrut, ty., II, 210; Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Mektebetü Vehbe, Kahire trs., II, 336; ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, II, 69-70.

⁸ Kasabî, Mahmut Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhû fi't-Tefsir*, Dâru'l-Kalem, Kahire, 1979, 6-8.

doğduğu söylenebilir. Kurtubî'nin 671/1273 yılında vefat ettiği kesin olduğuna göre O yaklaşık olarak altmış yedi veya yetmişbir yıl yaşamıştır.⁹ Ekrem Gülşen'e göre, Kurtubî'nin yirmi küsur yaşlarında hocası Ebû Âmir Yahya b. Âmir'den (ö. 639/1241), kıraat, hadis dersleri aldığı (Rebûlâhîr ayı hicri 628/1231) kendisi tarafından ifade edilmiştir. O zaman Kurtubî'nin doğum tarihi hicri 600-610 tarihleri arasında, Muvahhidler Dönemi (542/1146-663/1248)'nde Kurtuba'da Ebû Abdillâh Muhammed el-Nâsir zamanında doğduğunu söylemek mümkündür.¹⁰

Kurtubî'nin ailesi hakkında elimizde yeterince bilgi bulunmamaktadır. Kurtubî'nin çocukluk, gençlik ve yetişkinlik döneminin bir bölümünü Endülüste geçirdiği ve ailesinin çiftçilikle uğraştığı bilinmektedir. Zira o, Âli İmran Sûresinin 169 ve 170. âyetlerini tefsir ederken şunları anlatır: “627/1230 Ramazanının 3. günü çiftlikte çalışırken düşman bir saldırı yaptı ve ben bu saldırıda babamı kaybettim.”¹¹ Aynı zamanda o, “ailesinin geçimine katkıda bulunmak için Kurtuba dışında bulunan ve Yahudi Mezarlığı olarak bilinen bir yerde çömlek yapımında kullanılan toprak taşımacılığı yaptığını söylemektedir.”¹²

Kurtubî, babasının vefatından sonra Kurtuba'da yaşamaya devam etmiştir. Zira o, İsrâ Sûresi 45. âyetini tefsir ederken, “Kurtuba'ya bağlı Mensur denen bir kalede düşman tarafından saldırıya uğradığını ve Yâsîn Sûresi'nin başları ile daha birçok âyeti okuduğunu ve bu âyetlerin bereketiyle kurtulduğunu anlatmaktadır.”¹³ Kasabi, bu kalenin 632/1234-1235 yıllarında İspanyollar tarafından ele geçirildiğini söylemektedir. Kurtuba'nın 23 Şevvâl 633/30 Haziran 1236 tarihinde işgal edildiğini¹⁴ ve halkın buradan sürgün edildiğini düşünecek olursak Kurtubî'nin de şehri bu tarihten sonra Mısır'a gitmek için terk ettiği söylenebilir.¹⁵

Kurtubî'nin yaşadığı bu dönemde, doğuda Moğollar'ın istilası devam ederken, Endülüs, İspanyol Hristiyanlarca işgal edilmişti. Bu nedenle Kurtubî, Kuzey Afrika'nın doğusunda bulunan ve güvenilir bir şehir olan Mısır'a gitmiştir.¹⁶ Kurtubî'nin, Mısır'a nasıl ve ne zaman geldiği hususunda kaynaklarda tam bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak

⁹ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *et-Tezkire bi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, Mektebetü Dâru'l-Minhâc, Riyad, 2003, 27.

¹⁰ Gülşen, Ekrem, *Kurtubî Tefsîri'nde Esbâb-ı Nüzûl*, (Doktora tezi), SÜSBE, Sakarya, 2002, 17.

¹¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, IV, 272.

¹² Kurtubî, *et-Tezkire*, 27-28.

¹³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 270.

¹⁴ Eşbah, Yûsuf, *Târihu'l-Endülüs fi Ahdi'l-Murabitin ve'l-Muvahhidin*, el-Merkezü'l-Kumi't-Tercüme, Kahire, 2011, II, 186.

¹⁵ Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, 20.

¹⁶ Bayram, Abdullah, *Kurtubî ve Fıkhi Tefsiri*, (Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa, 2008, 61.

Kasabi, Kurtubî'nin bazı hocalarının İskenderiye'de yaşadıklarını ve Mısır'a gidenlerin öncelikle buraya geldiğini söyleyerek onun öncelikle İskenderiye'ye geldiğini daha sonra da Said bölgesinde el-Minye olarak bilinen Münyetü Benî Hasîb şehrine yerleşmiş olabileceğini söylemektedir.¹⁷

Kurtubî, İskenderiye'de Ahmed b. Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258)'den, el-Müfhim fî Şerhi Sahîhi Müslim eserinin bir bölümünü dinlemiştir. Ayrıca Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Revvâc (ö. 648/1250), Ebû Muhammed Abdülmü'ti el-Lahmî'den (ö. 638/1241) de faydalanmıştır. Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1286) ile Feyyûm'a seyahat eden Kurtubî, 647/1249'da Mansûre'ye uğramış ve burada Ebû Ali Hasan b. Muhammed el-Bekri'den (ö. 656/1258) ders okumuştur. Kurtubî, Kahire'de bir süre kaldıktan sonra Said bölgesinde Münyetü Benî Hasîb'e yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır.¹⁸

Münyetü Benî Hasîb, Mısır'ın güneyinde es-Saidü'l-Ednâ denilen bölgede ve Nil nehrinin kenarında büyük, güzel ve kalabalık bir şehirdir.¹⁹ Kurtubî, 9 Şevvâl 671/29 Nisan 1273 tarihinde, bu şehirde vefat etmiş ve kabri de burada bulunmaktadır.²⁰

Hocaları: Kurtubî, birçok ilim dalıyla meşgul olmuş, Endülüs ve Mısır'da birçok âlimden dersler almıştır.

Endülüs'teki Hocaları: Kurtubî, yazmış olduğu eserlerde bu hocalarından bahsetmektedir. Bunlar;

1. Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Kaysi el-Kurtubî el-Endülüsî (ö. 643/1245); İbni Ebî Hucce olarak bilinen Ebû Ca'fer, 562/1166 yılında Kurtuba da doğmuş ve Muryurka da 643/1258 yılında vefat etmiştir. Ebu Cafer el-Kurtubî, Kurtuba da kırâat, hadis ve fıkıh dersleri veren büyük bir âlimdir. Kurtubî, bu hocasından kırâat, nahiv ve hadis dersleri almıştır.²¹ Babası öldürüldüğünde onun şehit olup olmadığı meselesini de bu hocasına sormuş ve onun verdiği cevap doğrultusunda hareket etmiştir.²²

2. Rebi b. Abdîrrahman b. Ahmed b. Rabi b. Übeyy el-Eşarî (ö. 632/1235); Ebu Süleyman künyesi ile tanınan ve Kurtuba'nın son kadısı olan Rebi b. Abdîrrahman

¹⁷ Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 20-21.

¹⁸ Altıkulaç, Tayyar "Kurtubî", TDVİA, XXVI, TDVY., İst., 2002, 455.

¹⁹ Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 218.

²⁰ Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, I, 92; Makkarî, *Nefhu't-Tib*, II, 211; Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, 30.

²¹ Senusî, Miftah, *el-Kurtubî Hayâtühü ve Âsâruhü'l-İlmiyyetu ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye, Bingazi, 1998, 108; Selman, Hasan Mahmut, *el-İmam'ü-l Kurtubî Şeyhu Eimmeti't-Tefsîr*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1993, 64.

²² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, IV, 272.

632 yılında İşbiliye’de vefat etmiştir.²³ Kurtubî, düşman baskını sonucunda öldürülen babasının durumunu İbni Ebî Hucce’den sorduktan sonra bu hocasına da sorduğunu şu sözlerinden anlamaktayız. “Sonra hocam Rabi b. Abdurrahman b. Ahmed b. Ubeyy’e babamın durumunu sordum ve “babanın durumu, savaşta ölenlerin durumu gibidir” cevabını aldım.”²⁴

3. Ebû Amir Yahya b Amir b. Ahmed b. el-Eşarî (ö. 639/1241); Rebi b. Abdurrahman b. Ahmed b. Rabi b. Übeyy el-Eşarî’nin kardeşi olan Ebu Amir, Eşari mezhebine mensup olup Kurtuba ve Gırnata’da kadılık yapmıştır. Fıkıh ve hadis alanında oldukça bilgiye sahip olan Ebu Amir bu alanlarda Kurtubî’ye hocalık etmiştir.²⁵ Kurtubî, hocasından “el-İmam, eş-Şeyh, el-Fakih, el-Muhaddis, el-Kadî”, “Şeyhuna el-Kadî Lisanü’l-Mütekellimin” diye söz etmektedir.²⁶

4. Ebu’l-Hasen Ali b Kudral (ö. 651/1253); 563/1167 yılında Kurtuba’da doğan Ebû’l Hasen Ali b. Abdillâh b. Muhammed b.Yusuf el-Ensarî el-Kurtubî el-Malikî, 651/1253 yılında Fas’ın Merâkeş şehrinde vefat etmiştir. Endülüs’ün Sibt, Kurtuba, Şâtibe gibi şehirlerinde kadılık yapmıştır.²⁷ Düşman saldırısı sonrasında babası ölen Kurtubî, babasının şehit olup olmadığını bu hocasına da sormuştur. Onun cevabı da İbn Ebu Hucce gibi olmuş ve yıkanıp kefenlenerek gömülmesi gerektiğini söylemiştir.²⁸

5. Ebû Muhammed Abdullah b.Süleyman b. Davud b. Havdillâh el-Ensarî el-Endülüî (ö. 612/1214); Kurtuba ve başka yerlerde kadılık yapan el-Ensari, Kurtubî’ye hocalık yapmıştır.²⁹

Mısır’daki Hocaları: Kurtuba’da dünyaya gelen, çocukluk ve gençlik yıllarını burada geçiren Kurtubî, burada birçok âlimden dersler almıştır. Babasının düşman tarafından öldürülmesinden ve Kurtuba’nın işgal edilmesinden sonra Mısır’a geçen Kurtubî, bütün zorluklara rağmen ilim hayatına devam etmiş burada da birçok âlimden dersler almış, eserler yazmış ve talebe yetiştirmiştir. Onun Mısır’da ders aldığı başlıca hocaları şunlardır;

1. Ebu’l-Abbas Ziyaüddin Ahmed b. Ömer b. İbrahim b.Ömer el-Ensari el-Kurtubî el-Malikî (ö. 656/ 1258); Maliki fakihlerinden olup İbn Müzeyyin adıyla

²³ Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 65.

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, IV, 272.

²⁵ İbn Ferhûn, İbrâhîm b. Ali Muhammed el-Ya’meri el-Malikî, *ed Dibacü ’l Müzheb fî Marifeti A ’yani ’l Mezheb*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., 353; Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 68.

²⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, III, 237.

²⁷ Zehebî, Ebû Abdillâh, *Siyeru A ’lami ’n-Nübelâ*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1985, XXIII, 304-305.

²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, IV, 272.

²⁹ Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 69-70.

meşhur olan hadis, fıkıh ve lügat gibi ilim dallarında derin bilgisi bulunan İbn Müzeyyin 578/1182 yılında Kurtuba’da doğmuş ve 656/1258 yılında İskenderiye’de vefat etmiştir.³⁰ Kurtubî, tefsirinde bu hocasından “Muhakkik âlim, Fıkıh İmamı” şeklinde bahsetmektedir.³¹ İbn Müzeyyin, Kurtubî’ye kıraat, nahiv ilimlerinin yanı sıra “el-Mufhîm limâ Eşkele Min Telhîsi Kitâbi Müslim” eserini de okutmuştur.³²

2. Ebu Muhammed Abdu’l-Mu’tî b. Mahmut b. Abdu’l-Mu’tî Ebü’s-Sena el-Lahmî el-İskenderiyyi (ö. 638/1241); Kurtubî’nin ders aldığı hocalardan olan el-Lahmi büyük bir mutasavvıf ve fıkıh âlimidir. Kurtubî bu hocasından Kuşeyri risalesini okumuş ve tefsirinde bundan bahsetmiştir.³³ Mekke’ye hacc için giden el-Lahmi sonra buraya yerleşmiş ve 638/1241 yılında burada vefat etmiştir.³⁴

3. Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Amrûk el-Bekri (ö. 656/1258); 574/1178 yılında Dimeşk’de doğan el-Bekri 656/1258 yılında Mısır’da vefat etmiştir.³⁵ Kurtubî, bu hocasından imam, muhaddis, hafız diye söz etmek ve ondan Mısır’ın el-Cezîre bölgesinde ders aldığını söylemektedir.³⁶

4. Ebu’l-Hasen Ali b. Hibetullah el-Lahmî (ö. 649/1251); İbnü’l-Cümmeyzî olarak bilinen âlim, Mısır’da 559/1163 yılında doğmuş ve 649/1251 yılında vefat etmiştir.³⁷ Kurtubî, hadis, fıkıh ve kıraat âlimi olan bu hocasından eserlerinde bahsetmektedir.³⁸

5. Hafız Zekiyyüddin Ebu Muhammed Abdulazîm b. Abdilkavî b. Abdullah b. Selâme b. Sa’d b. Saîd el-Münziri (ö. 656/1258); 581/1185 yılında Mısır’da doğan ve 656/1258 yılında vefat eden el-Münziri, Kurtubî’nin önde gelen hocalarındandır.³⁹ Kurtubî, bu hocasından “hocamız hafız el-Münzirî, eş-Şafîî Ebû Muhammed Abdu’l-Azîm’den işittim” şeklinde bahsetmektedir.⁴⁰

Öğrencileri: Birçok alanda eserler yazmış olan Kurtubî’nin öğrencisi olmadığını düşünmek yanlış olur. Yapılan araştırmalarda önde gelen öğrencileri şunlardır. Ancak bu onun başka öğrencileri olmadığı anlamına gelmez.

³⁰ Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 71.

³¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIV, 29; VI, 295; IV, 13.

³² Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 71.

³³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 43.

³⁴ Selmân, *el-İmâmü ’l-Kurtubî*, 76.

³⁵ Zehebî, *Siyer’u Âlamin*, XXIII, 326-328.

³⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XV, 141.

³⁷ Zehebî, *Siyer’u Âlamin*, XXIII, 253-255.

³⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 337; V, 133; XII, 179.

³⁹ Geniş bilgi için Bkz., Zehebî, *Siyer’u Âlamin*, XXIII, 319-324.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 9; VIII, 180.

1. Şihabüddin Ahmed; Kurtubî'nin oğlu olan Ahmet b. Muhammed b. Yahya Necmüddin b. Celâl el-Kavsî (ö. 731/1330) yılında Kahire'de vefat etmiş ve babasından ilim tahsil etmiştir.⁴¹

2. Ebû Cafer b. Zübeyr; Ahmed b. İbrahim b. ez-Zübeyr b. Muhammed b. İbrahim b. ez-Zübeyr b. Âsım es-Sekafî el-Âsimî el-Girnâtî (628/1230) de Endülüs'ün şehirlerinden Ceyyan'da doğdu ve (ö. 708/1308)'de Gırnata'da vefat etmiştir. Merakişi, onu Kurtubî'nin öğrencileri arasında göstermektedir.⁴² Senusi de Kurtubî ile Ebu Cafer'in aralarında mektuplaşmalarından dolayı onun dataleblerinden biri olabileceğini söylemektedir.⁴³

3. İsmail b. Muhammed b. Abdü'l-Kerîm b. Abdü's-Samet el-Harâsetân (ö. 709/1308); Sehavî, İbn Asakîr ve Osman b. Hatib gibi âlimlerden ders alan el-Harasetan aynı zamanda Kurtubî'den de ders almıştır.⁴⁴

4. Ebû Bekir el-Kastalânî; Ebu Bekir b. El-İmam eş-Şehid Kemâlüddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Eminüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. el-Hasan b. Abdullah b. el-Meymun el-Meymûnî el-Kastalânî el-Mısırî (ö. 686/1286), Sühreverdî ve İbnu'l-Cümmezzâ gibi âlimlerden dersler almıştır. Selman, İbn-i Reşid el-Fehri'nin "Milû'l-İbe" adlı eserine dayanarak onun Kurtubî'nin öğrencisi olduğunu söylemektedir.⁴⁵

5. Ziyaüddin es-Satrîcî; Tam olarak adı Ziyaüddin Ahmed b. Ebî es-Suûd b. Ebi'l-Meali el-Bağdâdî'dir. Kurtubî, yazdığı et-Tezkira bi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-ahira isimli kitabını bu öğrencisine takdim etmiş ve istediği kimselere sunma hususunda izin vermiştir. Bu nedenle Selman, onun Kurtubî'nin öğrencisi olduğunu söylemiştir.⁴⁶

Eserleri: Kurtubî, tefsir, fıkıh, kıraat ve nahiv gibi alanlarda eserler yazmıştır. Kurtubî'nin yazmış olduğu eserler şunlardır.

1. Câmi'u li-Âhkâmî'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân: Kurtubî'nin en önemli ve en hacimli eseri şüphesiz ki tefsiridir. Kurtubî, bu eserine birçok müellifin yaptığı gibi bir mukaddime⁴⁷ ile başlamaktadır. Mukaddimeye Allah'a hamd ederek başlayan Kurtubî, Hz. Peygamberin

⁴¹ el-Askalânî, İbn Hâcer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, Dairatü'l-Maarifi'l-Osmaniye, byy. 1972, I, 362; Suyutî, *Tabakât*, 92; Dâvudî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, II, 70.

⁴² el-Merakişi, Abdü'l-Melik el-Ensari, *ez-Zeyl ve't-Tekmile*, Daru'l-Arabi'l-İslâmi, Tunus 2012, I, 232.

⁴³ Senusî, *el-Kurtubî Hayatühü*, 91-92.

⁴⁴ Askalânî, *ed-Dürer*, I, 451.

⁴⁵ Selman, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 93-94.

⁴⁶ Selman, *el-İmâmü'l-Kurtubî*, 94.

⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 3-107.

Kur'ân'ı tefsir etmesi hakkında bilgi verir. Tefsirde uygulayacağı metod ve eserin ismi hakkında bilgilendirmelerde bulunur.

Kurtubî, eserine ilk olarak Fezâî'lü'l-Kuran ile başlamakta sonra da Kur'ân'ın tilaveti ve kıraati konularına yer vermektedir. Kur'ân ve ilim ehli hakkında bilgilendirmelerde bulunan Kurtubî, Kur'ân ilimleriyle uğraşmanın fazileti üzerinde durur. Ayrıca bu ilimle uğraşan kimselerin uyması gereken kuralları da açıklar. Kur'ân tefsiri ve fazileti hakkında bilgiler veren Kurtubî, rey tefsiri hakkında da genişçe açıklamalarda bulunur. Kurtubî, Hz. Peygamberin tefsirdeki önemi ve yeri hakkında bilgiler verdikten sonra sahabe ve tabiun müfessirleri hakkında da bilgilendirmelerde bulunur.

Kurtubî, Yedi Harf ve Yedi Kıraat hakkında da açıklamalarda bulunur. Kur'ân'ın toplanış, kitap haline getiriliş sürecini açıklar ve âyet, Sûre gibi kavramlar hakkında bilgiler verir. Kur'ân'da Arapçadan başka kelimelerin olup olmadığı hususna değinen Kurtubî, bu konuyla ilgili görüşlere yer verir ve kendi görüşünü de açıklar. İcazü'l-Kur'ân hakkında bilgiler veren Kurtubî, istiaze ve besmele hakkında genişçe açıklamalarda bulunarak mukaddimesine son verir.

Kurtubî, hayatı boyunca Kur'ân ile meşgul olacağını ve bütün gücünü bu uğurda harcayacağını söylemektedir. Eserini yazarken dil, irab ve kıraatlerle ilgili nüktelere yer vereceğini söyleyen Kurtubî, eseriyle sapık ve dalalet içinde olanların görüşlerini reddedeceğini bildirmektedir. Ayrıca Kurtubî, âyetlerin nüzulüyle ilgili birçok hadisi ortaya koyacağını böylece hükümlerin ve âyetlerin anlamlarını birlikte vereceğini anlaşılmasında zorluk çekilen yerlerin izahını da yapacağını söylemektedir. Kurtubî, bunu yaparken selefin ve onlara tâbi olanların sözleriyle de açıklamalarda bulunacağını ifade etmektedir. O, bu kitabın yazılış amaçlarından birini kendine bir öğüt, ölüm günü için bir azık, ölümünden sonrası için salih bir amel olsun diye yazdığını söylemektedir.⁴⁸ Zira Kur'ân'da, “*O gün insana yaptığı ve yapmadığı her şey hakkında bilgi verilecektir.*”⁴⁹ ve “*Her insan dünyada neleri yaptığını, neleri de yapmadığını açıkça bilecektir.*”⁵⁰ buyrulurken, hadiste de “İnsanoğlu öldüğü zaman şu üç şey dışında ameli kesilir: sadaka-i cariye (kalıcı ve faydalı bir sadaka), kendisi ile yararlanan bir ilim veya kendisine dua edecek salih bir evlat”⁵¹ buyrulmaktadır.

⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 2.

⁴⁹ Kıyâmet, 75/13.

⁵⁰ İnfitâr, 82/5.

⁵¹ Müslim, Vasiyyet, 14.

Kurtubî, eserini yazarken bazı hususlara dikkat edeceğini ve bunu eserini bitirinceye kadar devam ettireceğini bildirmektedir. Buna göre görüşlerini dile getirdiği kişilerin isimlerini belirtmek, hadisleri kaynaklarıyla birlikte zikrederek sahih olanla olmayanı ayırt etmektir. Zira hadisin kimin tarafından rivâyet edildiği açıklanmadıkça delil olarak göstermek ve hüküm çıkarmak doğru bir davranış değildir. Bizler bunu yaparken hadisin güvenilir hadis imamlarından olmasına dikkat edeceğiz. Tarihçilerin verdikleri birçok haberi ve müfessirlerimizin zikrettikleri birçok kıssayı gerekli duymadıkça anlatmayacağız.

Kurtubî, ahkâm âyetleri iyi bir şekilde açıklayacağını ve bu konudaki hükümleri bildireceğini söylemektedir. Birden fazla hüküm içeren âyetlerle ilgili bazı meseleleri ele alacağını söyleyen Kurtubî, âyetlerin nüzul sebeplerine, garip kelimelerin açıklanmasına ve hükümlerin tefsirlerine geniş bir şekilde değineceğini söylemektedir. Hüküm içermeyen âyetlerde ise tefsir ve te’vile dair açıklamalarda bulunacağını ve bununla yetineceğini söyleyen Kurtubî, eserine de “el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-Mübeyyinü limâ Tedammenehû mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân”, “Kur’ân Ahkâmı ve İhtiva ettiği Sünnet ve Furkân âyetlerini beyan edip açıklayan” ismini verdiğini ifade etmektedir.⁵²

Kurtubî, tefsirinde bir veya birden fazla âyeti açıklarken konularına göre başlıklar düzenler. Sûrenin veya âyetin faziletine değinerek bununla ilgili rivâyetleri nakleder. Âyetlerin tefsirinde hadis ve sahabe görüşlerine öncelik vererek âyeti açıklamaya çalışır. Âyetlerin lafızlarına, lügavi manalarına değinir ve Arap şiirinden deliller getirir. Âyetlerdeki fıkhi hükümleri imamların görüşleri ve delilleriyle birlikte nakleder. Âyetlerde bulunan kıraat farklılıklarına da değinir. Âyetleri açıklarken naklettiği görüşlerden tercihlerde bulunur ve zaman zaman da kendi görüşünü belirtir. Birçok konuda itikadi mezheplerin görüşlerini de aktaran Kurtubî, mutezile, cebriyye, kaderiyye gibi mezheplerin görüşlerini tenkid eder ve onların görüşlerini, delillerini çürütmeye çalışır. Tasavvufta aşırı gidenlerin yanlışlıklarına da yeri geldikçe değinir.

Kurtubî, Mâliki mezhebinden olmasına rağmen eserinde diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Kurtubî, tefsirinde sadece ahkâm âyetleri tefsir etmekle yetinmemiş Kur’ân âyetlerinin tamamını tefsir etmiştir. Bu yönüyle onun bu eserini sadece ahkâm tefsirler arasında zikretmek yanlış olur. Zira âyetleri tefsir ediş şekline

⁵² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 3.

baktığımızda onun tefsirinde rivâyet ve dirâyet yönlerinin olduğunu da görmek mümkündür.

İbn Ferhun (ö. 799/1397), “el-Câmi” tefsirinin oniki cilt olduğunu bu eserin tefsirlerin en değerli ve en faydalı olanlarından olduğunu söyler. Ayrıca o bu tefsirde kıssa ve tarihi hikâyelerin çok az yer aldığını daha çok Kur’ân ahkâmını, delillerin istinbatını, kıraatlara dair açıklamaların, nasih-mensuh ve irab’la ilgili birçok bilginin yer aldığını söylemektedir.⁵³

Kurtubî tefsirinin ilk cildi 1952 yılında Mısır’da neşredildi. Ahmed Abdulhalim el-Berdunî (I. ve II. ciltler) Ebu İshak İbrahim Atfayîş (III. ve XIII. ciltler arası) Ahmet Abdulhalim el-Berdunî (XV. ve XVIII. ciltler arası) ve Mustafa es-Saka (XIX. ve XX. ciltler) tarafından tahkik edilen eser bazı tamamlayıcı bilgiler eklenerek, 1965 yılında 20 cildin baskısı tamamlanmıştır. Lübnan da 1407/1987 yılında bu baskının aynı basımı Dâru’l-Fikr tarafından yapıldı. Buna ilave olarak hadislerin başarafları esas alınıp şiirler, özel isimler, kabileler, halklar, yerler... gibi fihristler (indexler) den oluşan XXI. ve XXII. ciltler eklendi. Daha sonraları Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1985 ve Daru’l-Hadis, Kahire 1994 basımları yapılmıştır.⁵⁴

Kurtubî, tefsirini yazarken birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bunların bazıları şunlardır.⁵⁵

Tefsir ve Ulûmu’l-Kur’ân Kaynakları; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (ö. 310/922)’nin “Câmiu’l-Beyan An Tevili Âyi’l-Kur’ân”, İmam Ebû Muhammed Abdulhak b. Ebi Bekr b. Atiyye (ö. 546/1151)’nin “el-Muharriru’l-Vecîz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-Azîz”, Ebu’l-Kasım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1143)’in, “el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl”, Muhammed b. Ahmed b. İshâk’ın “Ahkâmu’l-Kur’ân”, Kadı Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah (ö. 543/1148)’in “Ahkâmu’l-Kur’ân”, İbrahim b. es-Sevrî Ebû İshak ez-Zeccâc (ö. 311/923)’in “Meâni’l-Kur’ân” ve “İrabi’l-Kur’ân”, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (ö. 338/949)’ın gerek “Meâni’l-Kur’ân” gerekse “Müşkili İrâbu’l-Kur’ân” ve “en-Nâsih ve’l-Mensuh” adlı eserlerdir.

Kıraat Kaynakları; Abdulkerim b. Abdussamed b. Muhammed b. Ali b. Muhammed Ebû Ma’sher et-Taberî (ö. 478/1085)’nin “Sûku’l-Arûs”, Kasım b. Sellam’ın “Kitabu’l Kırâat”, Ebu Ömer Osman b. Saidü’l-Dani (ö. 444/1052)’nin “Kitâbü’l-Beyan”

⁵³ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü’l-Müzheb*, I, 317.

⁵⁴ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 189.

⁵⁵ Bkz., Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 197-203.

Hadis ve Ulûmu'l-Hadis Kaynakları; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870)'nin "el-Câmiu's-Sahih", Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/865)'nin "el-Câmiu's-Sahih", Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888)'nin "es-Sünen", Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279/892)'nin "es-Sünen", Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesaî (ö. 303/915)'nin "es-Sünen", Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in "Müsned", Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahavî (ö. 321/933) "Müşkilü'l-Hadîs", Ebu Ömer Osman b. Salah (ö. 643/1245) "Ulumu'l-Hadis" adlı eserlerdir.

Fıkıh Kaynakları; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdî'l-Berr (ö. 463/1071)'in "et-Temhîd limâ fî Muvatta Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd", Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef el-Bâcî (ö. 494/1101)'nin "el-Müntekâ Şerhü Muvatta-ı Malik", Ebu Bekr İbnü'-Ârabi'nin "el-Kabes bimâ Aleyhi el-İmam Malik b. Enes", Ebu İshak Şirazi (ö. 476/1083)'nin "Kitabü't-Tenbih ala Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî" adlı eserlerdir.

Nahiv ve Lügat Kaynakları; Halil b.Ahmed el-Ferahidî (ö. 175/744)'in "Kitabü'l-Ayn", Ebû Bişr Amr b. Osman (ö. 180/796)'in "el-Kitab", Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Muhammed el-Enbârî (ö. 328/940)'nin "Kitab ez-Zâhir", İmam Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003)'nin "Tacu'l- Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye", Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris (ö. 395/1005)'in "el-Mücmel" ve "Mekâyîsü'l-Lüğa", Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (ö. 458/1066)'in "el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam", Ebû Ubeyde Ma'mer b. el Müsennâ'nın "Kitâbu'l Mecazi'l Kur'ân" adlı eserlerdir.

Akâid Kaynakları; Muhammed b. Mu-hammed b. Mahmud Ebû Mansur el-Maturidî (ö. 333/945)'nin "el-Akîde", Ebû'l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah (ö. 478/1085)'in "el-İrşâd ila Kavâtü'l-Edilleti fî Usûlü'l-İ'tikad", Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed (ö. 403/1012)'in "Temhîdü'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil", Ebû Abdullah el-Huseyn b. el-Halimi (ö. 403/1012)'nin "Minhacü'd-Din fî Şa'bi'l-îmân" adlı eserlerdir.

Tasavvuf ve Ahlak Kaynakları; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (ö. 310/922)'nin "Âdabü'n-Nüfûs", Ebû Talib Muhammed b.Ali el-Mekkî (ö. 386/984)'nin "Kûtü'l Kulûb", Ebu'l-Haseri Ali b. Muhammed el-Maverdî (ö. 450/1058) 'nin "Edebü'd-Dünya ve'd-Dîn", Ebû Hamid Muhammed b.Muhammed b.Ahmed el-Gazzali (ö. 505/1111)'nin "Kitabü Keşf Ulumi'l-Âhire", Abdü'l-Kerim el Kuşeyri'nin "et-Tahbîr fî't-Tezkîr", Ebu'l Ferec b el-Cevzi'nin "Kitabu Ravdati'l Müştak ve't-Tariku ila Meliki'l Hallâk" adlı eserlerdir.

Siret, Tarih ve Tercüme Kaynakları; Muhammed b. İshak b. Yesâr el-Matlabi (ö. 151/768)'nin “el-Mübtedeu ve'l-Meb'asu ve'l-Mağazî”, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Eslemî el-Vâkidî (ö. 207/822)'nin “el-Mağazî”, İbn Abdî'l-Berr'in “ed-Dürer fî' İhtsari'l-Mağazî ve's-Siyer”, Hafız Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsâ (ö. 544/1149)'nın “eş-Şifâ fî Ta'rifi Hukuki'l-Mustafâ”, Hafız Ebu'l-Hasen Ali b. Hasen (ö. 571/1175)'nin, “Dimaşk Tarihi” adlı eserlerdir.

Yukarıda zikrettiğimiz eserler Kurtubî'nin tefsirinde yer alan eserlerin bir kısmıdır. O eserini meydana getirirken çok sayıda ve farklı alanlarda temel kaynaklardan faydalanmıştır. Bu nedenle onun tefsirini okumak birçok ilim alanında bilgilere sahip olmak anlamına gelmektedir. Kurtubî'nin tefsiri birçok İslâmî alanda çalışanlar için kaynak gösterilmeye değer bir eserdir. İslâm dünyasında muteber bir yere sahip olan bu tefsir içerdiği özellikler nedeniyle her daim müstesna yerini korumaya devam edecektir.

2. et-Tizkâr fî Efdâli'l-Ezkâr: Kur'ân-ın faziletleri hakkında bilgiler yer almaktadır. Kâtip Çelebi, Kur'ân'ı okuyanın, dinleyenin, onunla amel edenin fazileti, Kur'ân'a olan saygı ve tilavetin keyfiyeti hususunda eserin kırk fasıla ayrıldığını söylemektedir.⁵⁶ Kurtubî'nin bu kitabı, Necati Tetik ve Abdulmecit Okçu tarafından Türkçeye çevrilmiştir.⁵⁷

3. et-Tezkire fî Ahvâl'il-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire: Eserde ölüm, kabir azabı ve âhiret halleriyle ilgili konular geniş bir şekilde anlatılmaktadır.⁵⁸ Kurtubî, tefsirinde bu eserine birçok atıfta bulunur.⁵⁹

4. Kam'u'l-Hırsı bi'z-Zühdi ve'l-Kanâati ve Reddu Zülî's-Suâli bi'l-Kesbi ve's-Sinâati: İbn Ferhun, kitabın adının “Kam'u'l-Hırsı bi'z-Zühdi ve'l-Kanaati ve Reddu Zülî's-Suali bi'l-Kütübi ve's-Şefaa”⁶⁰ olduğunu söylerken, İsmail Bağdadi ise “Kam'u'l-Hırsı bi'z-Zühdi ve'l-Kanaati ve Reddu Zülî's-Suali bi'l-Keffi ve's-Şefaa” olduğunu söylemektedir.⁶¹ Ancak Dr. Senusî'ye göre kitabın gerçek adı “Kam'u'l-Hırsı

⁵⁶ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünûn An Asami'l-Kitab ve'l-Fünun*, Mektebet'ül-Müsenna, Bağdad, 1941, I, 183.

⁵⁷ Kurtubî, *et-Tizkâr*, (Trc. Necati Tetik, Abdulmecit Okçu), Aktif Yay. İst., 2008.

⁵⁸ Kurtubî, *et-Tezkire*, 6.

⁵⁹ “Neşr, haşr, mizan, sırat, havz, şefaati, cennet ve cehennem gibi konuları “et-Tezkire” adlı kitabımızda yapmış bulunuyoruz” Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 241; Şehidlerin cennette diri oldukları ve rızıklanmakta oldukları, şehidelerin kaç türlü olduklarını ve durumlarının birbirinden farklı oldukları hususunu “et-Tezkire bi Ahvâl'il-Mevta ve Umûri'l-Ahire” adlı kitabımızda genişçe açıklamış bulunuyoruz. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, IV, 270.

⁶⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, I, 317.

⁶¹ Bağdadi, İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn fî Esmâi'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Müsânnifîn*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2008, II, 141.

bi'z-Zühdi ve'l-Kanaati ve Reddu Zülî's-Suali bi'l-Kesbi ve's-Sinaati'dir.⁶² Kitap, tefsir ve hadis konularında kırk bab olarak düzenlenmiştir.⁶³ Eserde, Allah'ın lütfundan istemek, rızık ve sabır gibi ahlaki konular anlatılmaktadır. Kurtubî, tefsirinde bu eserin ismini vererek zaman zaman atıflarda bulunmaktadır.⁶⁴

5. el-Muktebes fi Şerhi Muvatta Mâlik b. Enes: İmam-ı Malik'in (ö. 93/179) Muvatta'sının şerhidir. Genel olarak Mâlikî fıkıhı esas alınarak yazılmış bir eserdir.⁶⁵ Kurtubî, tefsirinde bu eserin ismini vererek zaman zaman atıflarda bulunmaktadır.⁶⁶

6. el-Esna fi Şerhi Esmâ'l-Lâhi'l-Hüsna ve Sıfâtihi'l-Ulyâ'd: Allah'ın isim ve sıfatlarına iman gibi itikadi konuların yer aldığı bir eserdir. Kurtubî, tefsirinde bu kitabın ismini vererek atıflarda bulunmaktadır.⁶⁷

7. el-Lümau'l-Lü'lüyye fi Şerhi'l-İşrînâti'n-Nebeviyye: Kurtubî'nin bu kitabı Fâdârî'ye diğer bir ifadeye göre Farabi'ye ait olan "İşrînâti'n-Nebeviyye" adlı esere yaptığı bir şerhtir.⁶⁸ Kurtubî, tefsirinde bu eserine de atıflarda bulunmaktadır.⁶⁹

8. el-Î'lâm fi Ma'rifeti Mevlidi Mustafa Aleyhi's-Selâtü ve's-Selam: Senusî, Siyeri Nebevi'yi konu alan bu eserin kayıp olduğunu söylerken⁷⁰ Tayyar Altıkulaç, "el-Î'lâm bi-Mevlîdî'n-Nebiyyi" adıyla Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde 443 numara ile kayıtlı olduğunu söylemektedir.⁷¹ Kurtubî, tefsirinde bu eserine atıflarda bulunmaktadır.⁷²

⁶² Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 140.

⁶³ Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 141.

⁶⁴ "Allah'tan, O'nun lütfundan isteyin" âyeti ile ilgili olarak geniş açıklamaları "Kam'ul-Hırsı bi'z-Zühdi ve'l-Kanaah" adlı eserimizde yeterince yapmış bulunuyoruz. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, V, 165; XVII, 43; XIII, 16.

⁶⁵ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 142.

⁶⁶ Âlimlerin ay halinin azami ve asgari süresi, temizliğin asgari süresi ve istizhâr ile ilgili destekleyici delilleriyle ilgili açıklamalarını "el-Muktebes fi Şerh-i Muvatta"ı Mâlik İbni Enes" isimli kitabımızda zikretmiş bulunuyoruz. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, III, 84; III, 9.

⁶⁷ "Allah'a, O'nun isim ve sıfatlarına îman -ki biz bunları "el-Kitabu'l-Esna..." adlı kitabımızda açıklamış bulunuyoruz" Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 241; "Allah daraltır, genişletir" âyeti herşey hakkında umumidir. O Kâbid (kısan) daraltan ve Basit (yayan, genişlik veren)dir. Bunlara dair açıklamalarımızı "Şerhu'l-Esmâ'l-Hüsna fî'l-Kitabî'l-Esnâ" kitabımızda anlattık. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, III, 243; IX, 289.

⁶⁸ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 144.

⁶⁹ Bununla ilgili haberler çoktur. Biz, onların bir kısmını el-Fâdârî'ye ait, "el-İşrîniyât en-Nebeviyye Şerhi" olarak yazdığımız, "el-Lumau'l-Lulüyye"de zikretmiş bulunuyoruz. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 268; Farabi'ye ait olan ifadesi geçmektedir. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVI, 146.

⁷⁰ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 145.

⁷¹ Altıkulaç, "Kurtubî", XXVI, 456.

⁷² Bu rivâyet delil olamaz. Çünkü "el-A'lam fi Marifeti Mevlidi'l-Mustafa Aleyhissalatu Vesselam" adlı eserimizde belirttiğimiz gibi, bunun senedi sağlam değildir. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XV, 113; Boğazlanması emredilen kişi Hz. İsmail değil, Hz. İshak'tır, görüşünü kabul edenler delil gösterirler. Bizim de daha önce "el-Î'lâm bi Mevlidi'n-Nebiyyi Aleyhi's-Selam" adlı eserimizde belirttiğimiz üzere sahih olan da budur. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XV, 217.

9. Menhecü'l-Ubbâd ve Mahaccetu's-Salikin ve'z-Zühhâd: Kurtubî, tefsirinde bu eserine atıfta bulunmaktadır.⁷³ Tefsirde geçen yerlere baktığımızda bu eserin sabır, ibadet, züht ve takva gibi konulardan bahsettiği anlaşılmaktadır. Zaten kitabın “Âbidlerin ve Zâhidlerin İzledikleri Yöntemler” adı da bu izlenmi vermektedir.

10. et-Takrîb li Kitâbi't-Temhîd: Bu kitap, Maliki mezhebi fakihlerinden olan İbn Abdi'lber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) “et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî vel-esânîd'i” üzerine yapılmış fıkıh ve hadis konularını işleyen bir eserdir. Kurtubî'nin bu kitabı iki cilt halinde olup bir nüshası Fas Karaviyyîn Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁷⁴

11. el-İ'lâm bimâ fi Dîni'n-Nasârâ mine'l-Fesâd ve'l-Evhâm: Adından da anlaşılacağı üzere bu kitap Hrisiyanların bozuk inançlarını anlatmaktadır.⁷⁵

12. el-İntihaz fi Kırâatı Ehli'l Kûfe ve'l-Basra ve's-Şam ve Ehlü'l-Hicaz: Kurtubî, “et-Tizkâr” adlı eserinde Tevbe Sûresinin başında besmelenin bulunmamasının sebeplerini sıralarken önce tefsirine sonra da bu eserine atıfta bulunmaktadır.⁷⁶ İmalenin caiz olduğunu söyleyen Kurtubî, bu konudaki geniş bilgiyi yine bu eserine atfetmektedir.⁷⁷

13. Risale fi Elkâbi'l Hadîs: Brokelman'a göre, bu eser Cezayir Kütüphanesi'nde 377 numarada mevcuttur.⁷⁸

14. el-Misbâhfi'l-Cem' Beyne'l-Ef'âl ve's-Sihâh: Kurtubî'nin yazdığı bu eser, Ebu'l-Kasım Ali b. Ca'fer b. el-Kittâ'ya (ö. 515/1121) ait olan “Ebniyetü'l-Ef'âl” ile Ebu Nasr el-Cevherî'nin (ö. 398/1007) “Tacü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye” isimli kitaplarının birleşiminden oluşan bir lügat kitabıdır. Senusi bu kitabın, Hollanda 283 numarayla Beril Kütüphanesinde, İstanbul'da 265 numarayla Karola kütüphanesinde ve Hindistan'da, I/24'de bulunduğunu söylemektedir.⁷⁹

15. el-Ekdîye: Senusi, bu eserin Hindistan Haydarabad'da, Asıfiye Kütüphanesi'nde böyle bir eserin bulunduğu kütüphanenin 1/658 fihristlerine dayanarak belirtmiştir.⁸⁰

⁷³ Biz ise bunları “Menhecü'l-Ubbad ve MaHaccetu's-Salikîne ve'z-Zühâd” adlı kitabımızda zikretmiş bulunuyoruz. Bkz., Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XV, 216.

⁷⁴ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 146; Altıkulaç, “Kurtubî”, XXVI, 456.

⁷⁵ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 147.

⁷⁶ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *et-Tizkâr fi Efdali'l- Ezkâr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, 29.

⁷⁷ Kurtubî, *et-Tizkâr*, 135.

⁷⁸ Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühü*, 48; Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 148.

⁷⁹ Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 149.

⁸⁰ Kasabî, *el-Kurtubî ve Menhecühü*, 48; Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 149.

16. Şerhu't- Tekassî: Fıkıh ve hadis konularının yer aldığı bu eserin Kurtubî'ye ait olduğu söylenmektedir.⁸¹

17. Urcûze: Hz. Peygamberin tanıtıldığı ve onun güzel isimlerinin toplandığı bir kitaptır.⁸²

Kurtubî'nin eserleriyle ilgili gerek tabakat kitaplarında gerekse Kurtubî ve tefsiriyle ilgili yapılan araştırmalarda zikredilen kitaplar bunlardır. Kurtubî de el-Cami, et-Tizkar ve et-Tezkire adlı kitaplarında yeri geldikçe kendi yazmış olduğu diğer eserlere atıflarda bulunmaktadır. Kurtubî, bu eserlerin dışında başka eserler de kaleme almış olabilir.

2.2. İbn Kesîr'in Hayatı ve Eserleri

Yaşadığı Dönem: İbn Kesîr, VIII/XIV. asırda Suriye, Ürdün, Lübnan, Mısır, Hicaz ve Sudan bölgelerinde hüküm süren Memlûklüler (1250-1517) döneminde yaşamış bir âlimdir.⁸³ İbn Kesîr'in yaşadığı dönemde Memlûkler, Haçlılarla ve Moğollara ciddi mücadele içinde bulunmuşlar ve birçok savaşlar yapmışlardır.⁸⁴ İlhanlılar tarafından Mustasım Billâh'ın 656/1258 yılında öldürülmesiyle Abbasi hilafeti sona ermiştir. Memlûk sultanı 1. Baybars, 659-1261 yılında Abbasi hanedanından olan Ebu'l-Kasım Ahmed'i Kahire'ye getirerek halife ilan etmiş ve böylece hilafet Memlûklüler'in kontrolünde varlığını sürdürmüştür.⁸⁵

Halifeliği de ellerinde bulunduran Memlûk sultanları, İslâm'ı himaye etmiş, İslâm'ın yayılması için âlimlere değer vermiş ve birçok âlimin yetişmesi için camiler, medreseler inşa etmişlerdir. Bu medreselerin giderlerinin karşılanması için vakıflar tahsis etmişler, ibadetlerin kolaylıkla ve güzel bir şekilde yapılması için camilerin sayılarını arttırmışlardır. Hocaların ve öğrencilerin kalması için evler tahsis edilmiş ve onlara hertürlü kolaylık sağlanmıştır.⁸⁶

Memlûkler sünnî oldukları için sünnî âlimleri desteklemişler ve sünniliğin yaygınlaşması için çalışmışlardır. Ülkeye gelen ilim ehline önem vermişler ve onlardan faydalanmayı bilmişlerdir. Memlûk sultanları tasavvufa önem vermiş ve tarikatların kurulmasına ve yaygınlaşmasına yardımcı olmuşlardır. Halk arasında hızla yaygınlaşan

⁸¹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, I, 317; Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 149.

⁸² İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, I, 317; Senusî, *el-Kurtubî Hayâtühü*, 150.

⁸³ Zuhaylî, Muhammed, *İbnu Kesîr ed-Dımaşkî*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1995, 15.

⁸⁴ Koprman, Kazım Yaşar, "Mısır Memlûkleri", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, V, 174-176.

⁸⁵ Yiğit, İsmail, "Memlûkler", TDVİA, XXIX, TDVY, İst., 2004, 91.

⁸⁶ Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 40.

tarikatlarda bir güç haline gelmekle kalmamış İslâm'ın ruhuna ters birçok hurafe de tarikatlerin içine girmiştir. Bu nedenle İbn Teymiyye, İbn Kayyım Cevziyye gibi birçok âlim tarikatlarda ortaya çıkan bu yanlış inanışlara karşı cephe almış insanları Kur'ân ve sünnete çağırılmışlardır.⁸⁷ İbn Kesîr de bu konuda oldukça titiz davranmış ve eserlerinde hurafelerden, israiliyattan uzak durmuş ve bunları tenkit etmiştir.

İbn Kesîr'in yaşadığı VIII/XIV. asırda ilmi faaliyetler oldukça gelişmişti. Zira Moğollar'ın Bağdat'ı, Haçlıların Şam bölgesini, Batılıların Endülüs ve Mağribi istila etmeleri neticesinde birçok âlim Mısır'a gelmişti. Memlûklü sultanları da gelen bu değerli ilim ehline sahip çıkmış, vakıflar kurulmasına ve birçok medrese açılmasına izin vermişlerdir. Bu medreselerde özellikle dört mezhebin fıkhi, dil bilgileri okutulmuştur. Bunun yanında sadece Kur'ân ilimlerin okutulduğu Dâru'l-Kur'ân'lar, hadis ilimlerinin okutulduğu Dâru'l-Hadisler de bulunmaktaydı. Memlûkler döneminde Kahire Ezher Camii ve Dımaşk Emevi Camii birer ilim merkezi haline gelmişti. Buralarda İbn Kesîr de dâhil olmak üzere onun hocaları ve öğrencileri ile birçok âlim yetişmiştir.⁸⁸ İbn Hâcer Askalani'nin (852/1448) VIII. yüzyılda yaşamış âlimlerin biyografisini anlattığı “ed-Dürü'l-Kâmine fi Ayani'l-Mietî's-Sâmine” adlı eserinde Şam ve Mısır'da yaşamış ve yetişmiş âlimlerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur.⁸⁹

Hayatı: İbn Kesîr (701/1301)⁹⁰ yılında Busra'ya bağlı Muceydelulkarye köyünde doğmuştur. Şeceresi İsmail b. Ömer b. Kesir b. Dav' b. Kesir b. Dav' b. Zer' el-Kuraşî el-Kaysî el-Busravî ed-Dımaşkî eş-Şafî'dir. Lakabı “*İ'mâdu'd-Dîn*”, künyesi ise “*Ebu'l-Fidâ*”dır. Zamanla ecdadının adıyla, yani “*İbn Kesîr*” ismiyle meşhur olmuştur.⁹¹

İbn Kesîr'in, Beni Halse kabilesinden olan babası Ebul Hafs Şihâbüddin Ömer b. Kesir 703/1303 yılında Müceydel köyünde vefat etmiştir. Onun nesebi İbn Kesîr'in hocası Hafız Mizzî'nin yapmış olduğu araştırmaya göre Kureyş kabilesine dayanmaktadır. Bu nedenle Hafız Mizzî bu kabile mensuplarına ayrı bir değer vermiş ve İbn Kesîr'in adını yazarken de el-Kuraşî nisbesini kullanmıştır.⁹²

İbn Kesîr, üç yaşındayken âlim bir zat olan babasını kaybetmiş daha sonra onun bakımını üstlenen abisi Kemaleddîn Abdülvehhâb ile birlikte 707/1307 senesinde

⁸⁷ Yiğit, “Memlûkler”, XXIX, 95; Kara, Mustafa, “İbn Teymiyye”, TDVİA, XX, TDVY, İst., 1999, 413-414.

⁸⁸ Yiğit, “Memlûkler”, XXIX, 94-95.

⁸⁹ Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 24.

⁹⁰ Bu yılda doğduğunu bizzat kendisi söylemektedir. Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Dâru'l-Fikr, byy. 1986, XIV, 21.

⁹¹ Ebu'l-Mehâsin, Muhammed b. Ali ed-Dımeşki, *Zeylû Tezkirati'l-Huffaz*, el-Kudsi, byy. trs., 57; Askalânî, *ed-Dürer*, I, 374; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, I, 112; Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 51-52.

⁹² İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIV, 31-32.

Dımaşk'a gelmiştir.⁹³ On yaşında Kur'ân'ı ezberlemiş ve kıraat hocası olan Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Şerefiddîn el-Ba'lebekkî el-Hanbelî'ye hafızlığını sunmuştur.

⁹⁴ Şafîî fıkhiına ait eserlerden Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) "*et-Tenbîh*" adlı eserini 18 yaşında ezberleyean İbn Kesîr aynı zamanda fıkıh usûlu sahasında İbnü'l-Hâcib künyesiyle bilinen Osman b. Ömer el-Mâlikî'nin (ö. 646/1249) "*Muhtasarü İbni'l-Hâcib*" adlı eserini de ezberlemiştir. İbn Kesîr bu eseri Şemsuddîn el-İsfehânî'ye (ö. 749/1348) arz ederek icâzet almıştır. İbn Kesîr, Burhanuddin İbrahim ibn Abdirrahman el-Fezârî (ö. 729/1329) ve Kemaluddin ibn Kadı Şuhbe'den (ö. 726/1326) fıkıh dersleri aldı. İbn Kesîr, genç yaşta yazdığı "*Ahkâmü't-Tenbîh*" adlı eserini hocası Burhâneddin el-Fezârî'ye (ö. 729/1329) sunarak "fakîh" derecesini kazanmıştır.⁹⁵

Birçok âlimden dersler alan İbn Kesîr, eğitimini tamamladıktan sonra hocalık yapmış ve birçok talebe yetiştirmiştir. İbn Kesîr'in hayatının sonlarına doğru gözlerinin iyice zayıfladığı hatta görme yetisini kaybettiği söylenmektedir. Onun öğrencisi olan İbni Cezerî (ö. 833/1429) şunları söylemektedir; "hocamızın eseri olan Cami'ul Mesânid'i geceleri yazıyorduk. Hocamız söylüyor yanındakiler ise yazıyordu, bunu yaparken hocamızda benimde gözlerimiz zayıflmıştı."⁹⁶ Ömrünü ilme adayan İbn Kesîr, 26 Şaban 774/1373 Perşembe günü 74 yaşında Dımaşk'ta vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine Dımaşk'ta bulunan Babu's-Sagîr mevkiindeki "Mekâbirus-Sûfiyye" kabristanlığına İbn Teymiyye ve Hafız Mizzî'nin yanına defnedilmiştir.⁹⁷

Hocaları: İbn Kesîr'in yaşadığı dönem ilmi faaliyetlerin oldukça yoğun olduğu ve değerli birçok âlimin bulunduğu bir dönemdir. İbn Kesîr böyle bir ortamı değerlendirmiş ve birçok hocadan dersler almıştır. Onun yetişmesinde rol alan başlıca hocaları şunlardır:

1. İbnu's-Süveydî, Bedruddin Muhammed b. İbrahim es-Sadi el-Ensarî (ö. 711/1311); Havran'ın Süveyda kasabasında doğan İbnu's-Süveydî (635-711/1311-1238) yılları arasında yaşamış hadis ve tıp alanında değerli bir âlimdir. İbn Kesîr bu hocasından hadis dersleri okumuştur.⁹⁸

⁹³ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIV, 32.

⁹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIV, 150.

⁹⁵ İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felah Abdulhay el-Hanbeli, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, VIII, 397; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, I, 112; Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 71-72

⁹⁶ Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 187.

⁹⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 399; Askalânî, *ed-Dürer*, I, 374; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, I, 113; Zuhaylî, *İbn Kesîr*, 190.

⁹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIV, 63; Ebu'l-Mehâsin, *Zeylû Tezkirâti'l-Huffaz*, 58; Askalânî, *ed-Dürer*, III, 294.

2. Necmuddîn Mûsâ b. Ali b. Muhammed el-Cili ed-Dımaşkî (ö. 716/1316); Cil kasabasında doğmuş ve (651-716/1251-1316) yılları arasında yaşamış ünlü bir hattattır. İbn Kesîr bu hocasından hat dersi aldığını bildirmektedir.⁹⁹

3. Şerefuddîn Ebu Muhammed İsa b. Abdirrahman b. Me'ali b. Ahmed el-Muta'im el-Makdisi es- Salihi el-Hanbelî (ö. 717/1317); Önemli bir hadis âlimi olup (626-171/1229-1317) yılları arasında yaşamıştır. İbn Kesîr, yazdığı el-Umde ve başka eserlerini bu hocasına arz ettiğini ve onun söylemesiyle gerekli düzeltmelerde bulunduğunu söylemektedir.¹⁰⁰

4. Ruknuddîn Zekeriya b. Yûsuf el-Becelî eş-Şafiî (ö. 722/1322); İbn Kesîr bu hocasından fıkıh ve feraiz dersleri almıştır. Şafii mezhebine mensup olan el-Beceli (650-722/1252-1322) yılları arasında yaşamış bir fıkıh âlimidir.¹⁰¹

5. Ziyâuddîn Abdullah ez-Zerbendî (ö. 723/1323); İbn Kesîr bu âlimden nahiv dersleri aldığını söylemektedir.¹⁰²

6. Kasım b. Asâkir, Bahâuddîn Kâsım b. Muzaffer b. Mahmud b. Ahmed b. Hasen b. Hibetillâh ed-Dımaşkî (ö. 723/1323); İbn Kesîr'in hadis hocalarındandır. (629-723/1231-1323) yılları arasında yaşamış hayatını hadis ilmine vakfetmiş bir âlimdir.¹⁰³

7. İbnu's-Şirâzî, Şemsuddîn Ebû Nasır Muhammed b. Muhammed Hibetillâh (ö. 723/1323); Büyük bir hadis âlimi olan Şemsüddin (629-723/1231-1323) yılları arasında yaşamış ve İbn Kesîr'in önemli hadis hocalarından biridir.¹⁰⁴

8. Kâdî Muhyiddin Ebu Zekeriya Yahta b. İshak b. Halil es-Seybani eş-Şafiî(ö. 724/1324); Şafii mezhebine mensup olan Kâdî Muhyiddin (648-724/1250-1324) yılları arasında yaşamış bir âlimdir. İbn Kesîr bu hocasından, Dârakutnî'nin Sünen'ini ve diğer hadis kitaplarını dinlediğini ifade etmektedir.¹⁰⁵

9. Muhammed b. Cafer b. Fer'uş el-Lebbâd (ö. 724/1324); Dönemin en meşhur kıraat âlimlerindendir. İbn Kesîr bu hocasından kıraat dersi aldığını söylemektedir.¹⁰⁶

10. Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer es-Sakali ed-Dımaşki el-Hanefî (ö. 725/1325); İbn Kesîr bu hocasından Beyhaki'nin Sünenini dinlemiştir.¹⁰⁷

⁹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 79.

¹⁰⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 84; Askalânî, *ed-Dürer*, III, 204.

¹⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 103; Askalânî, *ed-Dürer*, II, 115.

¹⁰² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 107.

¹⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 108; Askalânî, *ed-Dürer*, III, 239-240.

¹⁰⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 109.

¹⁰⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 115.

¹⁰⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 114.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 119.

11. Seyhu'l-İslâm İbn Teymiyye, Takıyyuddin Ahmed b. Abdilhalim b. Abdisselam el-Harani ed-Dımaşki (ö. 728/1328); İbn Teymiyye (661/1263) yılında Harran'da doğmuş ve (ö. 728/1328)'de Dımaşk'ta vefat etmiştir. İbn Kesîr bu hocası hakkında şunları söylemektedir: “Dinlediği her şeyi ezberleyen, tefsir ve fıkıhta derin bilgisi bulunan, kendi ve kendinden önceki zamanlardaki mezheplerin görüşlerini çok iyi bilen bir âlimdi. O aynı zamanda usûl, fûrû, nahiv, lûgat ve diğer aklî, naklî ilimleri çok iyi bilirdi. İbn Teymiyye, yaptığı içtihatların bir kısmında isabet etmiş, bazısında ise hata etmiştir. Ancak onun hataları engin bir denizdeki nokta gibidir. O isabet ettiği içtihatlarında sevap aldığı gibi hatalarında da sevap almıştır. Zira Hz. Peygamber; “bir hâkim verdiği hükümde isabet ederse iki sevap hata ederse bir sevap alır” buyurmaktadır.¹⁰⁸

12. Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Şerefiddîn el-Ba'lebekkî el-Hanbelî (ö. 730/1330); Hanbeli mezhebine mensup olup hafız ve kıraat âlimidir. İbn Kesîr hocasından kıraat ve hafızlık dersi almış 711 yılında onun yanında Kur'ân'ı hatmetmiştir.¹⁰⁹

13. Sihabuddîn İbnu's-Sahne el-Haccar, Ebu'l Abbas Ahmed b. Ni'me b. Hasen el-Bika'î es-Salihî (ö. 730/1330); Hadis âlimi olan el-Haccar (624-730/1227-1330) yılları arasında yaşamıştır. İbn Kesîr, Eşrefiye Dârü'l-Hadisi'nde bu hocasından hadis dersleri aldığını özellikle Sahih-i Buhari'yi okuduğunu bildirmektedir.¹¹⁰

14. Hafız el-Mizzî, Ebu'l Haccac Cemaluddîn Yusuf b. Abdirrahman el-Kudaî el-Kelbî eş-Şafiî (ö. 742/1342); Hadis âlimi olan el-Mizzi (654-742/1256-1342) yılları arasında yaşamıştır. İbn Kesîr'in hadis alanında en çok istifade ettiği hocalarından olan el-Mizzi, aynı zamanda İbn Kesîr'in kayınpederidir.¹¹¹

İbn Kesîr'in hocaları bu kadarıyla sınırlı değildir. Yukarıda zikredilen hocaları onun en çok istifade ettiği hocalarıdır. Bundan başka o daha birçok âlimden dersler almıştır.¹¹²

Öğrencileri: Birçok âlimden ders alan İbn Kesîr, kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır;

1. Şemsuddîn Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Ali b. Hasen b. Hamza ed-Dımaşkî el-Huseynî eş-Şâfi'î (ö. 765/1364); Ebu'l-Mehâsin, el-Huseynî ismiyle tanınan

¹⁰⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 135-140.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 150.

¹¹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 150; Askalânî, *ed-Dürer*, I, 142-143; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 162.

¹¹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 192; Askalânî, *ed-Dürer*, IV, 457-462.

¹¹² Bkz., Paksoy, Kadir, *İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, (HÜSBE, Doktora Tezi), Urfa, 1999, 50-58.

ve 715/1315 yılında Dımaşk'ta doğmuş fıkıh, hadis ve tarih alanında birçok eser telif etmiş bir âlimdir. İmam Zehebi ve İbn Kesîr gibi döneminin bazı âlimlerinden dersler almıştır. Özellikle hadis alanında kendini yetiştiren el-Hüseynî, Ahmet b. Hanbel'in Müsnedindeki ravilerle ilgili bir rical kitabı yazmıştır. 765/1364 yılında hocası İbn Kesîr'den önce Dımaşk'ta vefat etmiştir.¹¹³

2. Bedruddîn ez-Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır el-Mısırî eş-Şâfi'î et-Turkî (ö. 794/1391); Türk asıllı olan Zerkeşî 745/1345 yılında Kahire'de doğmuştur. Döneminin birçok âliminden ders alan Zerkeşî kendisini özellikle fıkıh, usul ve hadis alanlarında yetiştirmiştir. İbn Kesîr'den hadis dersleri alan Zerkeşî, *Muhtasarü fî 'Ulûmi'l-Hadîs* eserini İbn Kesîr'e okumuş ve ondan icazet almıştır. O, tefsir ilmine dair *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı bir eser yazmıştır. Ömrünün sonuna kadar Kahire'de ilim öğreten Zerkeşî 794/1391 yılında burada vefat etmiştir.¹¹⁴ Zerkeşî'nin yazmış olduğu *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, eseri Kur'ân ilimleri alanında yazılan en değerli eserlerden biri olup günümüzde de birçok araştırmacı tarafından kaynak gösterilmeye devam etmektedir.

3. Kâdî Sa'duddîn en-Nevevî, Sa'd b. Yusuf b. İsmail eş-Şâfi'î (ö. 805/1402); en-Nevevî, 729/1329'da Neva'da doğmuş sonra Dımaşk'a yerleşerek Zehebi, İmân Nebat, Tacuddîn el-Merâkîşî ve İbn Kesîr gibi âlimlerden dersler almıştır. İbn Kesîr'den hadis dersleri alan en-Nevevî, *Muhtasarü fî 'Ulûmi'l-Hadîs* kitabını okuyarak İbn Kesîr'den icazet almıştır. Kadılık görevlerinde de bulunan en-Nevevî 805/1402 yılında vefat etmiştir.¹¹⁵

4. Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sellâvî el-Harîrî ed-Dımaşkî (ö. 813/1410); es-Sellâvî adıyla meşhur olan el-Harîrî, 738/1338 senesinde Dımaşk'ta doğmuş, İbn Râfî, İbn Kesîr ve İbn Hıccî gibi âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Ba'lebek'te bir süre kadılık yaptıktan sonra Medine, Sefed, Gazze ve Kudüs'te kadılık görevlerinde bulunmuştur. Kıraat alanında da bilgisi bulunan es-Sellâvî 813/1410 yılında vefat etmiştir.¹¹⁶

5. Şihâbuddîn İbn Hıccî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hıccî b. Mûsâ es-Sa'idî ed-Dımaşkî eş-Şâfi'î (ö. 816/1413); 751/1350 yılında doğan İbn Hıccî, babasından ve zamanın önde gelen âlimlerinden fıkıh, hadis dersleri almıştır. İbn Rafî ve İbn Kesîr'den

¹¹³ Askalânî, *ed-Dürer*, IV, 61.

¹¹⁴ Askalânî, *ed-Dürer*, III, 397-398.

¹¹⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-Zeheb*, IX, 78.

¹¹⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-Zeheb*, IX, 149.

dersler alan İbn Hicci, İbn Kesîr'in el-Bidâye adlı eserine zeyl yazmıştır. Uzun süre İbn Kesîr'e öğrencilik eden İbn Hicci 816/1413 yılında Dimaşk'ta vefat etmiştir.¹¹⁷

6. Seyh İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî eş-Şîrâzî eş-Şâfiî (ö. 833/1429): İbnu'l-Cezerî adıyla meşhur olmuş 751/1350 yılında Dimaşk'ta doğmuştur. Büyük ve meşhur bir kıraat âlimi olan İbnü'l-Cezerî, İbn Kesîr'den hadis dersleri okumuş ve bu konuda icazet almıştır. Dâru'l-Kur'ân adlı medresenin kurulmasına öncülük eden İbnü'l-Cezerî burada hocalık da yapmıştır. Tabakatu'l-Kurra, Mukaddime fi'l-Kıraa ve en-Neşr fi Kıraati'l-Aşr gibi eserler telif eden İbnü'l-Cezerî 833/1429 yılında vefat etmiştir.¹¹⁸

Eserleri: Hayatını ilme vakfeden İbn Kesîr, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tarih gibi alanlarda birçok eser meydana getirmiştir. Biz bu eserlerin bazılarını kısaca açıklayacak bazılarını ise sadece isimlerini zikredeceği. İbn Kesîr'in telif ettiği başlıca eserleri şunlardır;

1. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm: İbn Kesîr, birçok müfessirin yaptığı gibi tefsirine başlamadan önce Allah'a hamd ve Hz. Peygambere salavat ile başlayan bir mukaddime yazmıştır. Peygamberlerin ve âlimlerin görevlerine değinen İbn Kesîr, Kur'ân'ın hidâyet kaynağı olduğundan bahseder.¹¹⁹

İbn Kesîr'e göre en güzel tefsir metodu Kur'ân'ın Kur'ânla olan tefsiridir. Çünkü bir âyette kısa ve açıklanmamış olan bir mesele başka bir âyette açıklanmıştır. İbn Kesîr, âyetlerde yeterince açıklama bulunmadığı takdirde sünnete başvurulması gerektiğini söyler. Zira sünnet, Kur'ân'ın şerhi ve açıklamasıdır. Kur'ân ve sünnette de yeterince açıklama bulunmayan hususlarda ise sahabilerin sözlerine başvurulmalıdır. Çünkü onlar vahye muhatap olmalarının yanında doğru ilim ve salih amellere sahip olan kimselerdir. İbn Kesîr, özellikle hulefa-i raşidin, İbn Abbas ve İbn Mesud gibi sahabilerin rivâyetlerine çok önem vermektedir.¹²⁰

İbn Kesîr'e göre israiliyat türü rivâyetler delil olarak değil, görüşleri destekleyici, şahitlik edici olarak kullanılabilir. Ona göre israili haberler üç kısımda değerlendirilmelidir. İlk olarak mevcut bilgilerimizle çelişmeyen israili bilgiler doğru kabul edilir. İkinci olarak ise bilgilerimizle çelişenler kesinlikle kabul edilmez. Üçüncü olarak doğruluğu ya da

¹¹⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, IX, 173-174; Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 2002, I, 110.

¹¹⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, IX, 298-299; Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 45.

¹¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 5.

¹²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 6.

yanlışlığı bilinmeyen israiliyat bilgileri ki bunlar doğru veya yanlış kabul edilemezler. Ancak bunların dini bir faydaları olamadığından delil olarak gösterilemezler, hikâye babında anlatmakta ise herhangi bir beis yoktur. Bu nedenle birçok müfessir bu tür haberleri tefsirlerinde yer vermiştir.¹²¹ İsraili bilgiler aktarılırken dikkat edilmesi gereken en önemli husus bunların Hz. Peygamberin hadisleri ile karıştırılmaması ve ona isnad edilmemesidir. İbn Kesîr de tefsirini yazarken bu hususa dikkat edeceğini belirtmiştir.¹²²

İbn Kesîr, Kur'ân'da, sünnette ve sahabelerde çözümü bulunamayan konularda tabiinin görüşlerine başvurulması gerektiğini söyler. Kur'ân'ın bu aşamalara başvurulmadan tefsirinin yapılmasını doğru bulmaz¹²³

İbn Kesîr, mukaddimesinde Kur'ân'ın faziletlerine değinir ve bunu yapma sebebini de kişileri Kur'ân'ı ezberlemeye, onu anlamaya ve onunla amel etmeye yöneltmek olduğunu söyler. Kur'ân'ın kendinden önceki kitaplar için de emin bir kitap olduğunu söyleyen İbn Kesîr, vahyin nüzulüne, Mekkî ve Medeni âyetlere de değinir. Kur'ân'a sarılmanın ve onunla amel etmenin kişiyi hidâyete, ondan uzaklaşmanın ve onu terk etmenin ise dalaletle götüreceğini söyler.¹²⁴

İbn Kesîr, mukaddime Kur'ân'ın cem'ini ve çoğaltılmasını geniş bir şekilde anlatır.¹²⁵ Daha sonra Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirilmesine, yedi kıraat meselesine ve sûrelerin te'lifine değinir. Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesine de değinen İbn Kesîr, Hz. Peygamberin, Kur'ân'ı Cibrîl'e okuması konusunu da ele alır. Mukaddimenin devamında Hz. Peygamberin hafızlarına, Kur'ân okunurken Meleklerin inmesine, Kur'ân'ın diğer sözlerden üstünlüğüne, Kur'ân'ın güzel bir şekilde okunmasına, hafızların değerine, Kur'ân'ı öğrenmenin ve öğretmenin önemine, Kur'ân'ı ezberledikten sonra hatırd tutmak için çalışmanın önemine, Kur'ân'ın tertil üzere okunması gerektiğine, Kur'ân'ı hatmenin önemine, Kur'ân'ı gösteriş için okumanın ve böylece onu bir kazanç haline dönüştürmenin kötülüğüne değinir.¹²⁶

İbn Kesîr'in mukaddimesini okuduğumuzda tefsirini ne şekilde yazacağını da anlamış olmalıyız. Buna göre o öncelikle âyetleri âyetle tefsir etmeye çalışmıştır. Âyetleri açıklayan hadisler varsa bunlara da değinmiştir. Sahabelerin âyet hakkındaki

¹²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 7-9.

¹²² Özdemir, Veysel, "İsrailiyyat Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından " ve Haddisu an Beni İsrâile Ve la Harace ... " *Hadisi Hakkında Bir Degerlendirme*", FÜİFD, Elazığ 2008, 323.

¹²³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 10-16.

¹²⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 17-23.

¹²⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 24-34.

¹²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 35-100.

görüşlerini de zikreden İbn Kesîr, tabiun âlimlerinin görüşlerine de yer vermiştir. İbn Kesîr, rivâyet ağırlıklı olan tefsirinde görüşler arasında tercihlerde bulunmuş, zayıf olan görüşlerin zayıflıklarını bildirmiştir. Yeri geldikçe kendi görüşlerini de sunmaktan çekinmeyen İbn Kesîr, özellikle ahkâm âyetlerde mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir.

İbn Kesîr, israiliyattan kaçınmaya çalışmış ancak doğru bilgi içeren israili haberlere de yer vermiştir. Örneğin; Enam Sûresi 103. âyetle “*Gözler onu idrak edip göremez*” buyruğuyla ilgili şu haberi gösterir; “Eski kitaplarda Allah’ın kendisini görmek isteyen Hz. Mûsâ’ya şöyle dediği yazar: “Ey Mûsâ (as), Beni gören her diri mutlaka ölür, her yaş kurur.” Bu söz, Allah’ın şu âyetine de uygun düşmektedir;¹²⁷ “*Rabbi o dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi ve Mûsâ baygın olarak yere düşüverdi...*”¹²⁸ Bazen görüşlerine yer verdiği müfessirlerin doğru olmayan israili haberlerini tenkit etmiştir. Örneğin; Fecr Sûresi 7. âyetle geçen “*Sütunlar sahibi İrem’e?*” buyruğundaki şehir hakkında zikredilen şu haberleri israili kaynaklı uydurmalar olarak kabul eder; Şehrin evleri, sarayları ve bahçeleri altın ve gümüşten kerpiçlerle yapılmış, çakıl taşları inci ve mücevherden, toprakları misktendi. Nehirleri yataklarında akmayan, meyveleri yere sarkıp düşen, evlerinde kimselerin olmadığı, orada hiçbir canlının yer almadığı bir şehir. Bu şehir bazen yer değiştirir, Şam, Yemen ve Irak topraklarında ortaya çıkardı. İbn Kesîr, bütün bu haberlerin İsrailoğullarının hurafe haberlerinden olduğu ve bunlarla cahil olan kimselerin kandırılmak istendiğini söyler.¹²⁹ Zaman zaman doğruluğu kesin olmayan israiliyata da haber nitelikli olarak yer vermiştir. Örneğin; Maide Sûresi 12. âyetini tefsir ederken âyetle bildirilen “*Biz, onlardan on iki temsilci seçtik*” buyruğundaki on iki kişinin kimler olduğunu İbn İshak’ın görüşleri doğrultusunda açıklar. Ancak kendisinin Tevrat’ın dördüncü kitabını okuduğunu bu isimlerin orada farklı şekilde geçtiklerini bildirir ve ancak doğrusunun Allah tarafından bilinebileceğini söyler.¹³⁰ Görüldüğü gibi İbn Kesîr, mukaddimesinde israili haberlere ne şekilde yer vereceğinin sınırlarını çizmiş ve bunu tefsirinde de uygulamıştır.

İbn Kesîr, Kur’ân’a, sünnete, sahabe ve tabiun kavillerine yer vermeden âyetlerin rey ile tefsirine karşı çıkmış ve bunun yanlışlıkları üzerinde durmuştur. O âyetleri tefsir ederken irab tahlillerine, belagata girmemiş, daha çok âyetlerin anlaşılması üzerinde

¹²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 279.

¹²⁸ A’râf, 7/143.

¹²⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII, 386.

¹³⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 58.

durmuştur. Tefsirinde tarihi bilgilere oldukça yer veren İbn Kesîr, Taberi, Razi ve Kurtubî gibi kendisinden önceki tefsir âlimlerinin eserlerine ve görüşlerine değinmiştir.

2. Fedâilü'l-Kur'ân: Kur'ân-ı Kerim'in faziletlerini ve tarihini konu alan önemli bir eserdir. Vahyin nüzulü, Kur'ân'ın toplanması, çoğaltılması ve Kur'ân'ın okunması ile ilgili hususların anlatıldığı bir eserdir.¹³¹

3. Câmiu'l-Mesânîd ve's-Sünen el-Hâdî li Akvemi's-Senen: İbn Kesîr bu eserine bir mukaddime ile başlamıştır. Eser sahabelerin isimlerine göre tertip edilmiş olup ilk başta onlar hakkında kısa bilgiler verilmiş sonra da rivâyetlerine geçilmiştir. İbn Kesîr bu hadis kitabını birçok hadis kaynağından tertip ederek oluşturmuştur.¹³²

4. İhtisâru Ulûmu'l-Hadîs: Hadis usulü ve ıstılahları hakkında bilgiler veren bir eserdir. İbn Kesîr, bu eserini İbnü's-Salâh Osman b. Abdirahmân b. eş-Şehrezûrî'nin (ö. 643/1245) "Ulûmu'l-Hadîs" adlı kitabını esas alarak tasnif etmiş ve bazı konularda kendi görüşlerine de yer vermiştir.¹³³

5. el-Bidâye ve'n-Nihâye: İslâm Tarihinin ana kaynaklarından kabul edilen bu eserde İbn Kesîr, yaratılıştan başlayarak arş, kürsi, yer ve göklerle içindekilerin yaratılışlarını kronolojik bir şekilde anlatmıştır. Peygamberlerin kıssaları, kıyâmet alametleri, haşr, neşr, cennet ve cehennemle ilgili birçok konu bu eserde ele alınmıştır.¹³⁴

6. en-Nihâye fi'l-Fiten ve'l-Melâhim: İbn Kesîr bu eserinde âyet ve hadislerde bildirilen kıyâmet alametlerine, haşr ve neşr olaylarını anlatmaktadır.¹³⁵

İbn Kesîr'in bunlardan başka daha birçok eseri vardır.¹³⁶ Bunlardan bazıları şunlardır; es-Sîretü'n-Nebeviyye,¹³⁷ Kısasu'l-Enbiyâ,¹³⁸ el-Edeb ve'l-Ahkâm,¹³⁹ el-Fusul fi's-Siyer.¹⁴⁰

¹³¹ Kitabın içeriği ile ilgili daha fazla bilgi için Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Fedailü'l-Kur'ân*, Mektebetü İbn Teymiye, byy. 1995.

¹³² Kitabın içeriği hakkında daha fazla bilgi için Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Câmiu'l-Mesânîd ve's-Sünen el-Hâdî li Akvemi's-Senen*, Dâru Hadr'u-Tabaa, Beyrut 1998.

¹³³ Kitabın içeriği hakkında daha fazla bilgi için Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut trs.

¹³⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 6.

¹³⁵ Kitabın içeriği ile ilgili daha fazla bilgi için Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *en-Nihâye fi'l-Fiten ve'l-Melâhim*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1988.

¹³⁶ Eserleri hakkında daha fazla bilgi için Bkz., Paksoy, *İbn Kesîr'in Hayatı*, 63-90.

¹³⁷ Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1976.

¹³⁸ Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Kısasu'l-Enbiyâ*, Matbaatü Dâru't-Te'lif, Kahire 1968.

¹³⁹ Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *el-Edeb ve'l-Ahkâm*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.

¹⁴⁰ Bkz., İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *el-Fusul fi's-Siyer*, Müessesetü Ulumu'l-Kur'ân, byy. 1982.

2.3. Kelâmi Konularla İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

Kelâm ilmi, Allah'ın zat ve sıfatlarını, başlangıç ve son yönüyle evrenin hallerini, âhiret hayatı ve onunla ilgili olan cennet, cehennem, sırat, mizan sevap ve ceza gibi durumlardan söz eden ve bunları İslâm kanunlarına göre araştıran bir ilimdir.¹⁴¹ Bizim çalışmamız da kelâm ilminin alanına giren konularla sınırlı tutulacaktır. Bunlar; Allah'ın zât ve sıfatları, cennet ve cehennem, kıyâmet ve mahşer, insan ve kâinatın yaratılışı, Peygamberlerle ilgili konular olmak üzere beş ana başlıkta ele alınacaktır.

2.3.1. Allah'ın Zat ve Sıfatları İle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

İslâm dünyasında, Müşebbihe-Mücessime, Mutezile, Şia ve Ehl-i Sünnet mensupları Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşler ve bu görüşlerini de Kur'ân âyetlerinden ve hadislerden deliller göstererek temellendirmişlerdir. Bu nedenle Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgili müşkil âyetlere yaklaşımları ve yorumlamaları da birbirinden farklı olmuştur.

Ehl-i sünnet çizgisinde olan Kurtubi ve İbn Kesîr bu konularla ilgili olan müşkil âyetleri açıklamışlar ve âyetler arasında çelişkilerin bulunmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. Kurtubi âyetleri yorumlamaktan kaçınmazken, İbn Kesîr zaman zaman selef yolunu tercih etmiş ve teferruatlara girmemiştir.

2.3.1.1. Ru'yetullah

Allah'ın görülmesi konusu Kur'ân âyetlerinde ve hadislerde zikredilmiştir. Bu âyet ve hadislere değişik boyutlardan bakan İslâm âlimleri birçok konuda olduğu gibi bunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuyla ilgili âyetlere baktığımızda zahiren çelişkiler görülebilmektedir.

Kıyâmet Sûresi 22 ve 23. âyetlerde Allah'ın görülebileceği bildirilmektedir:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ “O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.”¹⁴²

Ayrıca Yûnus Sûresi 26. âyette de buna işaret vardır:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne

¹⁴¹ Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmye, Beyrut, 1983, I, 185.

¹⁴² Kıyâmet, 75/22-23.

bir kara bulaşır, ne de bir zillet. İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedi kalacaklardır."¹⁴³

Ancak Enâm Sûresinin 103. âyetinde ise görülemeyeceği bildirilmiştir:

“*لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ*” *“Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.” O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.*"¹⁴⁴

Ayrıca Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istemesi ve görememesi de bunun olmayacağı izlenimini vermektedir:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي فَأَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تُرَينِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ “*Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr’a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsın. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.*”¹⁴⁵

Ru’yetullah ile ilgili âyetlere baktığımızda şöyle bir durum karşımıza çıkmaktadır. Bir âyette insanların Allah’a bakacakları bildirilirken diğer bir âyette gözlerin onu göremeyeceği söylenmekte başka bir âyette ise Hz. Mûsâ'nın bu görme isteğinin reddedildiği anlatılmaktadır. O halde âyetler arası zahirde olan bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Cumhura göre âyette geçen “*Rablerine bakarlar*” buyruğu cennetliklerin Allah'ı göreceklerini göstermektedir. İkrime bu bakışın özel bir şekilde olduğunu söylerken, el-Hasen de mü'minlerin yüzleri aydınlık bir şekilde Allah'a bakacaklarını söylemektedir.¹⁴⁶ Ancak Allah'ın görülmesi hususunda mezhepler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mutezile mezhebinin önde gelen savunucularından bir olan Şerif Murtazâ'ya göre Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir. Nitekim âyette geçen “*idrak*” ifadesi bir şeyin gözle görülmesi anlamında olup “*Gözler onu idrak edemez*” ifadesi de Allah'ın görülemeyeceğini bildirir. Allah'ın gözle görülmesinin mümkün olmayışı ve Allah'ın bunu kendi zatından uzak tutması O'nun için bir övgüdür.¹⁴⁷ Kurtubî, mutezilenin bu görüşüne katılmaz ve âyette geçen “*Gözler onu idrak edemez*” ifadesiyle insanların diğer

¹⁴³ Yûnus, 10/26.

¹⁴⁴ En'âm, 6/103.

¹⁴⁵ A'râf, 7/143.

¹⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIX, 107.

¹⁴⁷ Şerif el-Murtazâ, Ali b. Hüseyin el-Mûsâ, *Emali'l-Murtaza; Ğureru'l-fevaid ve dureru'l-kalaid*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1954, I, 22-24.

varlıkları gördükleri gibi sınırlı bir şekilde görme eyleminin olmayacağını kastedildiğini söylemektedir. İbn Abbas'a göre bu ifade dünyada iken geçerli olup âhireti kapsamaz. Zira dünya hayatında gözler Allah'ı görmekten acizdir ancak âhirette ise “...*Rablerine bakarlara*” buyruğunda olduğu gibi mü'minler tarafından Allah, görülebilecektir.¹⁴⁸ İbn Kesîr de mutezilenin görüşüne karşı çıkar ve Ebû Said el-Hudri, Ebû Hureyre, Enes b. Malik, Suheyb, Bilal ve daha birçok sahabeden mütevâtir derecesine ulaşan haberlerde Allah'ın, Arasat'ta ve cennet bahçelerinde görüleceği bildirilmiştir. Bu da bizlere mutezilenin ve onlar gibi düşünenlerin görüşlerinin yanlış olduğunu açıkça göstermektedir.¹⁴⁹ İbn Kesîr, israiliyattan kaçınmaya çalışmış ancak doğru bilgi içeren israili haberlere de yer vermiş ve Allah'ın dünyada iken görülemeyeceğine haber niteliğinde şu bilgilere yer vermiştir: “Eski kitaplarda Allah'ın kendisini görmek isteyen Hz. Mûsâ'ya şöyle dediği yazar: “Ey Mûsâ (as), Beni gören her diri mutlaka ölür, her yaş kurur.” Bu söz, Allah'ın şu âyetine de uygun düşmektedir;¹⁵⁰ “*Rabbi o dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi ve Mûsâ baygın olarak yere düşüverdi...*”¹⁵¹

Kadı İyad ve Kadı Ebû Bekr et-Tayyib gibi bazı âlimler Hz. Mûsâ'nın Allah'ı gördüğünü ancak tıpkı dağın parçalandığı gibi O'nun da buna dayanamayarak bayıldığını ileri sürerler. Kurtubî'ye göre, “*Sen beni asla göremezsin*” ifadesi bunun dünyada mümkün olmayacağını bildirmektedir. Bu nedenle bu âyete dayanarak Ru'yetullahı inkâr edenlerin görüşleri bâtıldır, itibar edilmez.¹⁵² Mutezile mensuplarına göre âyette geçen “لَنْ” edatı, bu görme işinin hem dünyayı hem de âhireti kapsar bir şekilde sonsuza kadar olmayacağını göstermektedir. Ancak İbn Kesîr bu görüşe karşı çıkar ve bu edat ile görme eyleminin dünyada iken gerçekleşmeyeceği anlatılmak istenmiştir.¹⁵³ Âlimlerin bir kısmı “*Rabbim! Bana görün; sana bakayım*” âyetine dayanarak dünyada Allah'ın görülmesinin aklen mümkün olduğunu söyler. Çünkü Peygamberler aklen caiz olmayan şeyleri Allah'tan talep edemezler, oysaki Hz. Mûsâ (as) bunu talep etmiştir bu da bunun olabileceğini bizlere göstermektedir.¹⁵⁴

Şerif Murtaza ve onunla aynı görüşü paylaşanlara göre âyette geçen “nazar” kelimesi görmek anlamına gelmez. Bu kelime beklemek, merhamet etmek, düşünmek

¹⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 54-55.

¹⁴⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 277.

¹⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 279.

¹⁵¹ A'râf, 7/143.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 278.

¹⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 421.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 54-55.

gibi anlamlara gelmektedir. Bu nedenle “*Rablerine nazar ederler*” ifadesi Allah’ı görmek anlamına gelmez. Ayrıca âyette geçen “إِلَى” harfî cer olarak değil nimetler anlamına gelen “الْأَلَاءُ” kelimesinin tekili olarak kullanılmıştır.¹⁵⁵ Tabersi de buradaki “إِلَى” nin nimet anlamına geldiğini ve âyetin ilk dönem müfessirlerinden olan Hz. Ali, Mücahid ve Hasan’ın yaptıkları “*Rablerinin nimetlerine bakarlar*” şekilde tefsir edilmesi gerektiğini söyler.¹⁵⁶ Mücahid’e göre Allah’ın yarattığı varlıklardan hiçbirini O’nu göremez. Nitekim âyette de bu durum bildirilmektedir. Mücahid, “*Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder*” âyetine dayanarak “nazar” kelimesinin bakmak anlamında değil, Allah’ın huzurunda bulunup kendilerine verilecek olan mükâfatları beklemek anlamında olduğunu söyler. Ancak Kurtubî ve İbn Kesîr, Mücahid ve onun gibi düşünenlerin bu görüşüne katılmaz, bunun âyetin zahirine ve bu konuyla ilgili haberlere ters düştüğünü söylemektedirler.¹⁵⁷ Kurtubî görüşünü desteklemek için Sa’lebî ve el-Ezherî’den bazı nakillerde bulunur.

Sa’lebî’ye göre Araplar, “nazar” kelimesini beklemek anlamında kullanmak istediklerinde “نَظَرْتُهٗ” “onu bekledim” derler.¹⁵⁸ Düşünmek, tefekkür etmek anlamında ise “نَظَرْتُ فِيْهِ” “bu şey üzerinde düşündüm” kelimesini kullanırlar. Görmek, bakmak anlamında kullanmak istediklerinde ise “إِلَى” ile birlikte “نَاصِرَةٌ إِلَى” şeklinde kullanırlar. Âyette “الْوَجْهِ” yüz kelimesi zikredildiğinden dolayı bu âyetten kastedilen şey kesinlikle görmek, bakmak anlamındadır.¹⁵⁹ el-Ezherî de Mücahid’in görüşüne katılmaz ve onun delil olarak ileri sürdüğü “*Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder*” âyetiyle kastedilen şeyin âhiret hayatı için değil dünya hayatı için geçerli olduğunu söyler. Ayrıca Arapların “نَظَرْتُ إِلَى فُلَانٍ” “birine baktım” ifadesiyle kastettikleri şey o kişinin gözle görülmesidir. Beklemek anlamında kullanmak istediklerinde ise “نَظَرْتُهٗ” “onu bekledim” ifadesini kullanırlar.¹⁶⁰ el-Kuşeyr Ebû Nasr da bunun yanlış bir görüş olduğunu söylemiştir. Zira nimetlerin tekili “لِأَلْفٍ” ile yazılır “بِالْيَاءِ” ile yazılmaz. Ayrıca “الْأَلَاءُ” ifadesi nimetlerin

¹⁵⁵ Şerif Murtazâ, *Emâli l-Murtaza*, I, 36-37.

¹⁵⁶ Tabersî, Ali b. Fadl b. el-Hasen, *Mecmeu l-Beyan fi Tefsiri l-Kur’ân*, Dâru l-Murteza, Beyrut 2006, X, 152.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 108; İbn Kesîr, *Tefsîru l-Kur’ân*, III, 277, VIII, 288.

¹⁵⁸ Şu âyetlerde de bu anlamda kullanılmıştır. A’râf, 7/53; Yâsîn, 36/49; Zuhurf, 43/66.

¹⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 109.

¹⁶⁰ Ezherî bu görüşünü desteklemek için Arap şiirinden şu örnekleri kullanır. “فَإِنَّمَا إِنْ تَنْظُرَانِي سَاعَةً ... مِنْ الدَّهْرِ تَنْفَعْنِي لَدَى أُمِّ جُنْدَبٍ” “Sizler beni uzun bir zaman içinde bir an bile bekleseniz bu Ümmi Cünde yanında bana faydası olur.” Şair bura’da beklemeyi kastetmek için “تَنْظُرَانِي” kelimesini kullanmış, “تَنْظُرَانِي” ifadesini kullanmamıştır. Araplar görmek anlamında bu kelimeyi kullandıklarında şairin şu mısrasında olduğu şekilde kullanırlar. “نَظَرْتُ إِلَيْهَا وَالنَّجْمُ كَأَنَّهَا ... مَصَابِيحَ رَهْبَانَ تَشِبُّ لِقَالِ” “Ben ona baktım ve sanki yıldızlar, kafilenin yollarını aydınlatan rahiplerin lambaları gibiydi.” Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 109.

uzaklaştırılması, reddedilmesi için kullanılan bir kelimedir. Cennette bulunanların kendilerine verilecek olan nimetleri reddetmek için orada beklemelerini düşünmek imkânsız bir şeydir.¹⁶¹

Kurtubî ve İbn Kesîr görüşlerini kuvvetlendirmek için bu konuyla ilgili bazı hadislere yer vermişlerdir.¹⁶² İbn Ömer'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Cennetin en aşağı kısmında bulunanlar bahçelerini, eşlerini, kendilerine verilen nimetleri, hizmetçileri ve koltuklarını bin yıllık bir mesafeye uzanmış bir şekilde göreceklerdir. Ayrıca onlar sabah akşam Allah'ın kendilerine bir ikramı olarak Allah'ın yüzüne bakacaklardır” dedi ve sonra “*O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar*” âyetini okudu.¹⁶³ Cerir b. Abdullah'tan gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:¹⁶⁴ “Sizler Allah'ın huzuruna geldiğinizde şu ayı sıkıntı çekmeden nasıl görüyorsanız Allah'ı da hiçbir sıkıntı çekmeden göreceksiniz. Gün doğmadan önceki ve gün batmadan önceki namazı gücünüz yettiği kadar kılmaya devam ediniz” dedi. Sonra da “*O halde onların söylediklerine sabret ve güneşin doğuşundan önce de, batışından önce de Rabbini hamd ederek tespih et*”¹⁶⁵ âyetini okudu.

Atiyye el-Avfî, “Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder” âyetine dayanarak cennetliklerin Allah'a bakacaklarını ancak Allah'ın azametinden dolayı gözlerin O'nu kuşatmayacağını söyler. Bazı âlimlere göre bakmanın yüzle ifade edilmesi, “*Onlara içinden ırmaklar akan, ebedi kalacakları cennetler vardır*”¹⁶⁶ âyetinde olduğu şekildedir. Burada kastedilen ırmaktan akan sudur, ırmağın yatağının kendisi değildir.¹⁶⁷

Hiz. Peygamberin, Allah'ı görüp görmediği hususunda ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hiz. Aişe'den gelen bir rivâyete göre O şöyle demiştir: “Kim Hiz Muhammed'in, Allah'ı gördüğünü söylerse Allah'a karşı büyük bir iftirada bulunmuştur.” Yine “*Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.*”¹⁶⁸ âyeti de Hiz. Peygamberin Allah'ı görmediğini

¹⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIX, 110.

¹⁶² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIX, 108; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, VIII, 287-288.

¹⁶³ Tirmizî, *Sıfatü'l-Cenne*, 17; Tirmizî, bu hadisin mevkuf şekillerde rivâyet edildiğini, Hiz. Peygambere isnad edilmediğini, İbn Ömer'in bir sözü olarak geçmiş olabileceğini söyler.

¹⁶⁴ Tirmizî, *Sıfatü'l-Cenne*, 16; Tirmizî bu hadisi sahi olduğunu söylemektedir; Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, Dâru'l-Muğni, byy. 2000, Rikak, 81.

¹⁶⁵ Kâf, 50/39.

¹⁶⁶ Mâide, 5/119.

¹⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIX, 110.

¹⁶⁸ Şûrâ, 42/51.

bildiren deliller arasında gösterilmektedir. İslâm âlimlerinden de bu görüşü destekler ifadeler gelmiştir.¹⁶⁹ İbn Kesîr'e göre Hz. Aişe, âhirette Allah'ın görüleceğini kabul etmekte ancak bunun dünyada iken mümkün olmadığını söylemektedir. O'nun reddettiği görmek Allah'ı azamet ve celaliyle birlikte görmektir. Zira hiçbir kimse Allah'ı bu yönüyle kuşatıcı bir şekilde görmeye muktedir olamayacağından dolayı O'nun bu sözü doğru bir sözdür. Ancak âyette de bildirildiği gibi Allah her şeyi kuşatıcı bir şekilde gören ve bilendir.¹⁷⁰

İbn Abbas, “*Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı.*”¹⁷¹ âyetini delil gösterir ve “biz Haşimoğulları olarak Hz. Peygamberin Allah'ı kalb gözüyle iki kez gördüğüne inanıyoruz” der. Ubey b. Ka'b da, Allah'ın, Hz. Mûsâ (as) ile konuştuğunu ama O'na görünmediğini, Hz. Peygamber ile hem konuşup hem de göründüğünü söylemektedir. İbn Mesud, İkrime, Ebû Hureyre gibi sahabeler Hz. Peygamberin Allah'ı gördüğünü söylemişlerdir. Mâlik b. Enes de fâni olan bu gözlerle bâkî olan Allah'ın dünyada görülemeyeceği görüşündedir. Ancak Kadı İyad, dünyada iken Allah'ın görülmeme sebebini kulların buna güç yetirememesinden dolayı olduğunu fakat Allah'ın dilediği kuluna bu gücü verebileceğini verdiğinde ise bunun mümkün olabileceğini söylemektedir.¹⁷²

Kurtubî'nin ve İbn Kesîr'in, Allah'ın cennette görülebileceğini ispat için ileri sunduğu delillerden biri de Allah'ın, “*daha güzeli ve bir de fazlası vardır*” buyruğudur. Zira bunun ne olduğu Hz. Peygambere sorulduğunda O: “Dünyada iken güzel davranışlarda bulunanlara cennet bir de fazlası olarak Allah'ın yüzüne bakmak vardır” şeklinde açıklamıştır. Süheyb'den gelen bir rivâyete göre de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:¹⁷³ “Cennetlikler ve cehennemlikler ait oldukları yerlere girdikten sonra bir münadi cennet ehline şöyle seslenecektir. Ey cennet ehli! Allah, sizlere verdiği sözlerden birini yerine getirecektir. Onlar da şöyle diyeceklerdir: Allah, bizim yüzlerimizi ağartmadı mı? Bizim iyiliklerimizi arttırarak bizleri cehennemden uzaklaştırmadı mı? Bunun üzerine Allah, hicabını kaldırır ve orada bulunan herkes Allah'a bakar. Allah'a

¹⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 55.

¹⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 279.

¹⁷¹ Necm, 53/11.

¹⁷² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 56; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VII, 412-422.

¹⁷³ Bu rivâyet Suheyb'den başka Ebu Mûsâ el-Eşari, Kâb b.Ucre, Uby b. Kâb, İbn Ömer, Enes ve Ebu Hureyre gibi sahabeler tarafından da nakledilen bu hadisteki “ziyade” lafzı “Allah'ı görmek” olarak tefsir edilmiştir. Ayrıca Katade, Abdurrahman b. Ebi Leyla, Amr b. Sâd, Süddi, Dahhak gibi âlimlerde bu yönde açıklamalarda bulunmuşlardır. Suyûtî, *ed-Dürrül Mensur*, IV, 356-360.

yemin ederim ki onlara bundan daha sevimli ve göz aydınlatıcı bir şey verilmemiştir.”¹⁷⁴ Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali, Huzeyfe, Ubade b. es-Samit ve İbn Abbas gibi sahabeler de bu görüştedirler. Kurtubî ve İbn Kesîr bu görüşün en doğru görüş olduğunu söylemektedir.¹⁷⁵ İbn Kesîr’e göre “ziyade” kelimesi sevapların 10’dan 700 katına veya daha fazlasına çıkarılmasını, Allah’ın cennetliklere vereceği köşkleri, hurileri, rızasını ve nice mutlulukları kapsamaktadır. Bunların hepsi kulların amellerinin neticesinde elde edilebilir şeylerdir. Ancak Allah’ın görülmesi hiçbir amel ile elde edilemeyecek kadar büyük bir lütuf olup ancak Allah’ın kullarına kendisinin verebileceği bir şeydir. İşte bu durum “ziyâde” lafzının doruk noktasını göstermektedir.¹⁷⁶

Râzî’ye göre de “ziyâde”den maksat Allah’ın görülmesidir. Çünkü Hz. Peygamber, “الْحُسْنَى” kelimesini cennet, “الرِّيَّادَةُ” kelimesini de Allah’ı görmek olarak tefsir etmiştir. Ayrıca “الْحُسْنَى”nın harfî tarifli gelmesiyle kastedilen “دَارُ السَّلَامِ” yani bilinen cennettir. Bu nedenle “الرِّيَّادَةُ” kelimesini de cennet şeklinde değil ondan fazlası olan Allah’ı görmek şeklinde anlamak gerekir.¹⁷⁷

Adurrahman b. Zeyd b. Eşlem’e göre fazlalıktan kasıt, Allah’ın dünyada verdiği nimetlerden dolayı kıyâmet gününde hesaba çekmemesidir. Yezid b. Şecere’ye göre âyette bildirilen fazlalıktan kasıt bir bulutun cennet ehlinin üzerine gelerek onların istedikleri her şeyi üzerlerine yağdırmasıdır. Âlimlerin bir kısmına göre ise meleklerin her gün cennetliklerin evlerine gelerek birbirinden farklı hediyeleri onlara vermeleridir. Bu fazlalıktan kastın cennetliklerin şefaati için talepte bulunmaları, Allah’ın da buna izin vermesi şeklinde yorumlayanlarda olmuştur. Mücahid’e göre ise bundan maksat Allah’ın mağfireti ve rızasıdır.¹⁷⁸

Taberî’ye göre “ziyâde” lafzı umum ifade ettiğinden dolayı tek bir şeye hamledilmesi doğru değildir. Bununla kasıt Allah’ın görülmesi, inciden bir odanın verilmesi, Allah’ın af ve rızasına mazhar olunması gibi şeyler kastedilmiş olabilir. Allah, isterse kullarına bunların birini verebildiği gibi hepsini de verebilir.¹⁷⁹

Günümüz müfessirlerinden Süleyma Ateş, cennette Allah’ın görülebileceğini, ancak Yûnus Sûresi 26. âyetindeki “ziyâdelik”ten kastın Allah’ın görülmesi şeklinde

¹⁷⁴ Tirmizî, bu hadisin Hammad b. Seleme tarafından, müsned ve merfu olarak rivâyet edildiğini söyler. Ayrıca Süleyman b. Muğîre de bu hadisi Sabit el Bünanî yoluyla Abdurrahman b. ebî Leylâ’nın kendi sözü olarak rivâyet etmiştir. Tirmizî, *Sıfatu’l-Cenne*, 16, Tefsir 10; İbn Mâce, *Mukaddime*, 13.

¹⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 330; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 229.

¹⁷⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 229.

¹⁷⁷ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XVII, 240.

¹⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 331.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XV, 71.

yorumlanamayacağını, bununla Allah'ın kullarına karşı ikramının, lütfunun bolluğunun anlatılmak istendiğini söyler.¹⁸⁰ Ateş, Kur'an'da Allah ve sıfatlarının insanların anlayabilecekleri bir şekilde anlatıldığının unutulmaması gerektiğini ve âyetleri değerlendirirken bunun göz önünde bulundurulmasının önemli olduğunu söylemektedir.¹⁸¹

Ru'yetullah konusu İslâm âlimleri arasında çokça tartışılan konulardan biridir. Âyetler arasında meydana gelen çelişkinin sebebi bu olayın farklı zaman ve konumlarda gerçekleşecek olmasının göz ardı edilmesidir. Kurtubî ve İbn Kesîr buna dikkat çekmiş ve âyetler arasındaki zâhiri çelişkiyi cem ve tevfiğ metodunu kullanarak gidermişlerdir. Onlar, Allah'ın dünyada değil âhirette görülebileceğini söyleyerek konum ve zaman farkına dikkat çekmişlerdir. Her iki müfessir de ilgili âyetlerde bu meseleyi ele almış ve geniş bir şekilde işlemişler ve âhirette mü'minlerin Allah'ı göreceklerini söylemişlerdir. Bu nedenle Allah'ın görülemeyeceğini ifade eden âyetleri, Kur'an'ın diğer âyetleri, Hz. Peygamberin hadisleri ve sahabe sözleri ile açıklamışlardır. Bu görüşü ifade etmeyen rivâyetleri ise kabul etmemişler ve bâtil saymışlardır. Sadece bu iki müfessir değil İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu da Ru'yetullah'ın gerçekleşeceğini söylemiş ancak ne şekilde olacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Yukarıdaki delillere ve görüşlere baktığımızda bunun gerçekleşeceğini söylemek mümkündür. Mahiyetini ise ancak Allah bilir.

2.3.1.2. Allah'a Mekân İsnadı

Allah'ın zat ve sıfatlarından bahseden âyetler hakkında, İslâm âlimleri uzun uzun tartışmalarda bulunmuşlar ve birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Tartışılan bu konulardan biri de Allah'ın bir mekânının bulunup bulunmadığıdır. Bununla ilgili bazı âyetleri okuduğumuzda Allah'ın bir mekânı bulunduğu şeklinde anlayışlar ortaya çıkabilmektedir. Ancak bunun zıddı anlaşılabilecek âyetler de vardır.

Allah'ın bir mekânın olduğu anlayışına götüren âyetlerden bazıları şunlardır:

“O, göklerde ve yerde tek *وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ* Allah'tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. (Hayır ve şerden) ne kazanacağınızı da bilir.”¹⁸²

“*عَلِمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ*” “Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? O zaman yer sarsıldıkça sarsılır.”¹⁸³

¹⁸⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 223.

¹⁸¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 180.

¹⁸² En'âm, 6/3.

¹⁸³ Mülk, 67/16.

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا
 مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde
 (altı evrede) yaratan, sonra da Arş’a kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah’tır. O’nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte o, Rabbiniz Allah’tır. O halde O’na
 kulluk edin. Hâlâ düşünümüyor musunuz?”¹⁸⁴

Ancak, Allah’ın bir mekânının bulunmadığını bildiren âyetler de vardır:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَانْصُرْ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü)
 Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş
 olandır, hakkıyla bilendir.”¹⁸⁵

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمْ مَا تَوْسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “Andolsun, insanı biz
 yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz ona şah damarından
 daha yakınız.”¹⁸⁶

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ
 مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ “O, gökleri ve yeri altı
 günde (altı evrede) yaratan, sonra Arş’a kurulandır. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten
 ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün
 yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”¹⁸⁷

Yukarıdaki âyetleri zahiri manada ele aldığımızda âyetler arasında bir çelişkiden söz edilmektedir. Zira âyetlerde de bildirildiğine göre Allah, arşta, gökte veya yerededir. Ancak diğer âyetler Allah’ın bir mekânının olmadığını, eşi ve benzerinin bulunmadığını bildirmektedir. Bu sebeple Allah’a herhangi bir mekân, şekil izafe etmek mümkün değildir. Öyleyse bu âyetler nasıl değerlendirilmeli ve bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Mütekaddimün ve müteahhirün âlimlerinin büyük çoğunluğuna ve Kurtubî’ye göre Allah’a herhangi bir yön ve mekân tayin edilemediği gibi Allah’ı bunlardan kesinlikle tenzih etmek de gerekir. Bu âlimlere göre, Allah’a özel bir yön vermek demek O’na bir mekân isnat etmek olur ki bu durum ise hâdis olmak anlamına gelir.¹⁸⁸ İbn Kesîr de bu konuda birçok görüşün bulunduğunu ancak en doğru görüşün selefi sâlihînin yolundan yani Mâlik, Evzaî, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel gibi imamların yolundan gitmek olduğunu söyler. Buna göre bu âyetler üzerinde herhangi bir keyfiyet

¹⁸⁴ Yûnus, 10/3, Bkz., A’râf, 7/54; Ra’d, 13/2; Tâhâ, 20/5 vb.

¹⁸⁵ Bakara, 2/115.

¹⁸⁶ Kâf, 50/16.

¹⁸⁷ Hadîd, 57/4.

¹⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 219.

belirtilmemeli, bir şeye benzetilmemeli, iptale neden olan açıklamalardan kaçınılmalı ve âyetler olduğu gibi bırakılmalıdır.¹⁸⁹

Nitekim Nuaym b. Hammad, “O, gökleri ve yeri yaratandır.... Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”¹⁹⁰ âyetine dayanarak, Allah’ı yarattıklarına benzetmeye çalışan kimsenin veya Allah’ın kendisini nitelediği vasıfları inkâr eden kişinin kâfir olacağını söyler. Bu nedenle Allah’ı, âyetlerde ve hadislerde bildirildiği şekilde, O’nun şanına uygun şekillerde isnatlarda bulunmak ve Allah’ı noksan kılacak şeylerden tenzih etmek en doğru davranış olup kişiyi doğru yola götürür.¹⁹¹

Kurtubî, Allah’ın yarattığı varlıkların en büyüğü Arş olduğundan dolayı istivanın ona tahsis edildiğini, Arş kelimesi zikredildiğinde de bunun dışındaki mahlûkatın tamamının da bunun içine girdiğini söylemektedir.¹⁹² İbn Kesîr de arşın mahlûkatın en büyüğü ve tavanı olduğu görüşündedir.¹⁹³ Mâlik, istivanın sözlük anlamı bilinse bile onun keyfiyeti ve mahiyetinin bilinemeyeceğini söyler. İstiva, yükselmek, yerleşmek, istila etmek ve üstün, galip gelmek gibi anlamlara gelmektedir. Semaya istiva etmek ise oraya yönelmek ve oraya sahip olmak anlamlarına gelmektedir. Nitekim Allah’a yükseklikte ortak olacak hiçbir kimse yoktur. Arş kelimesi, hükümdarın tahtı, evin tavanı, hükümdarlık ve saltanat gibi anlamlara gelmektedir. Kurtubî, arşın mülk ve egemenlik anlamlarında te’vil edilebileceğini söylerken,¹⁹⁴ Tahavî buna karşı çıkar ve arşa mülk, egemenlik anlamlarının verilmesinin yanlış olduğunu söyler. Zira bu durum “*Melekler göklerin etrafındadır. O gün Rabbinin arşını bunların da üstünde olan sekiz (melek) yüklenir*”¹⁹⁵ âyetine ve Hz. Peygamberin şu hadisine ters düşmektedir: “İnsanlar kıyâmet gününün dehşetinden dolayı baygın düştüklerinde ilk ayılan kişi ben olacağım. O anda Mûsâ’yı, arşın ayaklarından birine tutunmuş bir şekilde göreceğim. Acaba Mûsâ (as), benden önce mi ayılmış olacak ya da Allah’ın baygınlıktan istisna ettiklerinden mi olacak?”¹⁹⁶ Ebi’l-İzl’e göre, Tahavî bu sözleriyle şunu demek istemiştir: Allah’ın arşa ve bunun dışında olan herhangi bir şeye ihtiyacı yoktur. Her şeyin Allah’a ihtiyacı vardır. Ancak Allah, bir hikmete binaen bunu yaratmıştır.¹⁹⁷

¹⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 383.

¹⁹⁰ Şûrâ, 42/11.

¹⁹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 383.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 303.

¹⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 216.

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 220.

¹⁹⁵ Hakka, 69/17.

¹⁹⁶ Buhârî, Husumet, 1; Enbiyâ, 33; Ebû Dâvud, Sünnet, 14.

¹⁹⁷ Ebi’l-İzl, Ali b. Muhammed İbn, *Şerh’ul-Âkide’ü’t-Tâhâviyye*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1997, 368.

Kurtubî ve İbn Kesîr, Allah'ın göklerde veya yerde olduğunu bildiren âyetlerden kastın Allah'a bir yön ve mekân bildirmek anlamında olmadığı görüşündedir. Bu âyetlerde anlatılmak istenen, göklerde ve yerde ancak O'na ibadet edildiği, göklerde ve yerde olan her şeyin Allah, tarafından sevk ve idare edildiğidir. Aynı zamanda âyetlere "O, göklerde de yerde de Allah'tır" anlamını vermek mümkündür. O, öyle bir Allah'tır ki göklerde ve yerde olan her şeyi bilir, hiçbir şey ona gizli kalmaz.¹⁹⁸ İbn Kesîr, Cehmiyye'nin bu âyete dayanarak ileri sürdüğü Allah'ın her yerde bulunduğunu görüşünün âlimler tarafından kabul görmediğini söylemektedir.¹⁹⁹ Allah'ın zatı itibariyle her yerde bulunduğunu söylemek, O'na bir mekân isnat etmek, O'nu sınırlandırmak gibi anlamlara gelir. Hâlbuki Allah, zatı ile değil sıfatları ile her yeri kuşatmıştır, çünkü mekânı da yaratan Allah'tır. Örneğin, Güneş ışınlarının değdiği her yerde ısınma vardır. Ancak Güneş buralarda kütlesi itibariyle bulunmaz, kendisinde var olan sıfatı ile bulunur.

Kurtubî, Mülk Sûresi 16. âyetinde geçen "*Gökte olanın...*" ifadesiyle Allah'ın zatı itibariyle gökte olduğu anlamının çıkarılmaması gerektiği görüşündedir. Bunu Allah'ın azametinin, kudretinin, saltanatının, Arşı ve gökleri hâkimiyeti altında bulundurduğu şeklinde anlamak daha doğrudur. Allah, "*semada olan*" sözüyle tek hâkimin kendisi olduğuna, yeryüzünde insanların ibadet ettikleri şeylerin ise ilah olmadığına dikkat çekmiştir. Allah'ın semada olduğunu ifade eden âyetler, O'na bir yön isnat etmek için kullanılmamıştır. Bununla Allah'ın ta'zim edilmesi gerektiği, yerde ve aşağıda olmaktan da tenzih edilmesi anlatılmak istenmiştir. Nitekim bizler dua ederken ellerimizi semaya doğru açarız, rahmetin göklerden geldiğini, amellerimizin semaya yükseldiğini ve Meleklerin de semada olduklarını biliriz. Nitekim Allah, hiçbir mekâna ihtiyacı olmamasına rağmen kulları için dua, ibadet yeri ve yönü olarak Kâbe'yi seçmiş ve göstermiştir.²⁰⁰

Kurtubî ve İbn Kesîr, "*Doğuda Batıda (tüm yeryüzü) Allah'ındır...*"²⁰¹ buyruğunun Allah'a bir yön isnat etmek için değil buralarının Allah'a ait olduğunu göstermek için geldiğini söylemektedir. Allah'a bir mekân gösterilemeyeceğini ifade eden "*Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır*" buyruğu ile ilgili de birçok rivâyet bulunmaktadır.²⁰² Bu âyetin Âmir b. Rabia'dan gelen bir rivâyete göre iniş sebebi şudur: "Hz. Peygamberle

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 390; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 215.

¹⁹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 215.

²⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVIII, 215-216.

²⁰¹ Bakara, 2/115.

²⁰² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, II, 79; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 271-272.

yaptığımız bir gece yolculuğunda, gecenin geç bir saatinde kıblenin yolunu bulamadığımızdan dolayı herkes kendi tahminine göre yönelerek namazlarını kıldı. Sabah olunca Hz. Peygambere durumu anlattık ve bunun üzerine Bakara Sûresi 115. âyeti indi.”²⁰³ İbn Ömer ise bu âyetin şu sebepten dolayı indiğini söylemektedir: “Hz. Peygamber, devesinin sırtında Mekke’den Medine’ye gelirken zaman zaman namaz kıldı. Bu nedenle kible sürekli değişmekte ve bazen Hz. Peygamberin arkasına dahi düşmekteydi.”²⁰⁴ Katade ise bu âyetin hükmünün, “(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, (namazda) Mescid-i Haram’a doğru dön. Bu elbette Rabbinden gelen gerçek bir emirdir. Allah, sizin işlediklerinizden asla habersiz değildir.”²⁰⁵ âyetiyle nesh edildiğini söylemektedir.²⁰⁶ Hiçbir mekân Allah’tan hâli kalamaz, Allah, ilmiyle her şeyi kuşatarak hâkimiyeti altına almış ve zatıyla da mahlûkatın içinde sınırlı kalmamıştır. Bize düşen Allah’ı böyle şeylerden tenzih etmektir.²⁰⁷

Kurtubî, “biz ona şah damarından daha yakınız”²⁰⁸ buyruğuyla bir mekân, mesafe yakınlığı değil insanın kalbiyle bağlantısı olan şah damarına da Allah’ın hâkim olduğu bildirilmektedir.²⁰⁹ İbn Kesîr’e göre insanlara şah damarından daha yakın olan Allah’ın melekleridir. Zira Allah, âyette “Ben ona şah damarından daha yakınım” buyurmamakta “biz ona şah damarından daha yakınız” buyurmaktadır. Bu da ölüm halinde bulunan kimse hakkında söylenen şu âyet gibi anlaşılmalıdır: “Biz ise ona sizden daha yakınız. Fakat siz göremezsiniz”²¹⁰ âyette geçen “Biz” den kasıt Allah’ın melekleridir. Melekler, Allah’ın kendilerine verdiği özelliklerle insana şah damarından bile daha yakın olabilmektedir. Şeytan’ın insanı etkileme ve ona bazı şeyleri fısıldama gibi özellikleri varsa, meleklerin de insanları iyi yönde etkileme ve telkinde bulunma özellikleri vardır.²¹¹

Kurtubî’ye göre, Hadîd Sûresi 4. âyetinde geçen “sonra Arş’a kurulandır” ve “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir” buyruklarının zahire göre açıklanması çelişki meydana getirir. Bu nedenle âyetler te’vil edilmelidir. Zira âyetleri te’vil etmemek

²⁰³ Tirmizî, Tefsir, 3.

²⁰⁴ Tirmizî, Tefsir, 3; Müslim, Saltü’l-Müsafirîn, 33.

²⁰⁵ Bakara, 2/149.

²⁰⁶ Tirmizî, Tefsir, 3.

²⁰⁷ İbn Kesîr, Tefsîru’l-Kur’ân, I, 272.

²⁰⁸ Kâf, 50/16.

²⁰⁹ Kurtubî, el-Câmi’u li-Ahkâm, XVII, 9.

²¹⁰ Vâkıa, 56/85.

²¹¹ İbn Kesîr, Tefsîru’l-Kur’ân, VII, 372.

çelişkiyi kabul etmek anlamına gelir.²¹² Allah'ın, ilim ve kudretiyle her an kullarıyla beraber olduğu unutulmamalıdır.²¹³

Âyetlerdeki işkâlin sebebi âyetlerin müteşâbih grubuna girdiğinin gözardı edilmesidir. Kurtubî ve İbn Kesîr, Allah'ın bir mekânının bulunmadığını ve O'nun sıfatları ile her şeyi kuşattığını söylemektedirler. Kurtubî, Allah'a bir cihet ve mekân içeren âyetlerin zahirlerine bakarak doğru yorumlanması gerektiğini söylerken, İbn Kesîr bu tarz âyetlerin yorumlanması tafaftarı değildir. Kurtubî, âyetler arasındaki işkâli cem ve tevfiik metoduyla gidermeye çalışırken, İbn Kesîr, ilgili âyetlerin yorumuna pek girmemiştir.

Beydâvi, Allah'ın arşın üzerine oturmasının ve bir yeri mekân tutmasının imkânsız olduğu görüşündedir. Allah'ın arşa istivası niteliksiz bir sıfatı olup Allah, nasıl dilerse o şekilde oraya istiva etmiştir. Arş, diğer bütün cisimleri kuşatan bir cisim olup Allah'ın hâkimiyetindedir ve bütün işlerle birlikte işlerin idareleri de oradan iner.²¹⁴ Ebus-Suûd da Arşa istivanın nasıl olduğunun bilinmeyeceği görüşündedir. Arş, bütün cisimleri kuşatan bir cisim olduğundan dolayı, istivaya Allah'ın bütün kâinata hâkim olması şeklinde yorum yapılabilir. Zira bütün işler ve tedbirler oradan inmektedir.²¹⁵

Cafer-i Sâdık, Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'e göre istiva'nın manası bilinebilir, ancak onun nasıl olduğu ise bilinemez. Bu nedenle bunu kabul etmek ve inanmak farz, inkâr etmek küfür olup, hakkında soru sormak ise bidattir. Neseî, bu görüşün en isabetli görüş olduğunu ve bu konularda öncekilerin davranışlarına uyulması gerektiğini belirtir.²¹⁶

İbnü'l-Cevzî, Arş, kelimesinin Araplar arasında meşhur ve anlamı bilinen bir kelime olduğunu söylemektedir. Ancak âyetlerde geçen "arş" kelimesine ise anlam verilmemeli ve selefin yolu takip edilmelidir. Ayrıca o, "arş" kelimesine mülk, "istiva" kelimesine ise istila etmek gibi anlam verenlerin hakikatten çıkıp mecaza yöneldiklerini söylemektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre Araplar, "istiva" kelimesini istila anlamında kullanmazlar. İstiva kelimesi, bir şeyden uzak olan bir kimsenin imkânını bulduğunda o şeyi ele geçirmesi anlamında kullanılan bir kelimedir. Hâlbuki Allah, hiçbir şeyden uzak

²¹² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVII, 237.

²¹³ İbnü'l-Cevzî, Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 2000, IV, 232.

²¹⁴ Beydâvî, Ömer b. Muhammed b. Ali eş-Şîrâzî, *Envâru't - Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1997, III, 16.

²¹⁵ Ebus-Suûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selimage*, III, 232.

²¹⁶ Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, I, 573.

değil ki sonradan onu ele geçirsin. İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Arabî'nin görüşüne katılır ve “arş, istiva” gibi kelimelere mücessimenin yüklediği gibi anlamlar yüklemenin yanlış olduğunu belirtir.²¹⁷ İbnü'l-Cevzî bu kelimelerin te'vil edilmemesi gerektiğini söylerken, Kurtubî, te'vil edilmesi görüşündedir.

Bütün müfessirlerin birleştiği ortak nokta Allah'a bir mekân izafe edilemeyeceğidir. Ancak bazı müfessirler yanlış anlaşılmalara sebep vermemek için âyetlerin te'vil edilmesi gerektiğini söylerken, diğer müfessirler ise bu âyetlerin te'vil edilmemesi gerektiğini söylemiştir. Kanaatimizce de bu tarz âyetlerin te'vil edilmesi yanlış anlaşılmanın da önüne geçecektir.

2.3.1.3. Husûn ve Kubuh

İyilik ve kötülük meselesi geçmişte ve günümüzde özellikle kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Mutezile, cebriyye, kaderiyye ve ehl-i sünnet mezheplerinin hatta ehl-i sünnet mezheplerinin kendi aralarında bile bu konu çokça tartışılmıştır. Bu tartışmaların kaynağı âlimlerin âyetlere bakış açısıyla ve ileri sürdükleri delillerle ilgilidir.

İnsanın başına gelen iyilik ve kötülüklerin hepsinin Allah tarafından olduğu Kur'ân'da şöyle bildirilmektedir:

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا “Nerede olursanız olun, sağlam ve tahkim edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır. Onlara bir iyilik gelirse, “Bu, Allah’tandır” derler. Onlara bir kötülük gelirse, “Bu, senin yüzündendir” derler. (Ey Muhammed!) De ki: “Hepsi Allah’tandır.” Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!”²¹⁸

Ancak Kur'ân'ın diğer bir âyetinde ise iyiliklerin Allah tarafından kötülüklerin ise insanın yaptıklarından dolayı olduğu anlatılmaktadır. Yani iyilikler Allah'tan, kötülükler ise insandandır:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا “Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter.”²¹⁹

²¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, II, 128.

²¹⁸ Nisâ, 4/78.

²¹⁹ Nisâ, 4/79.

İnsan hayatı boyunca iyilikler ve kötülüklerle karşılaşabilmekte ve tavrını da bu doğrultuda almaktadır. Yukarıdaki âyetlere baktığımızda bir âyetle iyilik ve kötülüklerin Allah'tan olduğu bildirilirken diğer âyetle iyiliklerin Allah'tan kötülüklerin ise insanın kendi nefisinden kaynaklandığı ifade edilmektedir. O halde zahirde görülen bu çelişki nasıl giderilmelidir?

İbn Abbas, Süddi ve Ebû Aliyye'ye göre âyetle bildirilen iyilikten kasıt meyve, sebze, evlat gibi her türlü bolluk ve berekettir. Kötülükten kasıt ise kuraklık, kıtlık, ürünlerde azlık, evlatların ve hayvanların ölmesi gibi başa gelen her türlü sıkıntılı durumlardır. Münafıklar, başlarına iyi bir şey gelince bunların Allah'tan olduğunu, kötü olan şeylerle karşılaştıklarında ise bunların sebebini Hz. Peygamberden ve ona tabi olmaktan kaynaklandığını söylemişlerdir. Kurtubî ve İbn Kesîr bu âyetlerin Yahudiler ve münafıklar hakkında inmiş olabileceğini söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamber Medine'ye gelince Yahudiler ve münafıklar, "Bu adam ve arkadaşları yurdumuza geldikleri günden bu yana meyvelerimizde, ekin ve mahsullerimizde eksilmeden başka birşey göremedik" demişler ve bunun üzerine Nisa Sûresi 78. âyeti inmiştir. Onların bu sözlerinden sonra Allah, "*De ki: "Hepsi Allah'tandır"*" buyurmuştur. Yani başınıza gelen iyilikler de kötülükler de kâfir olsun, mü'min olsun herkesin başına gelebilecek olan ve Allah'ın kaza ve kaderiyle ilgili hususlardır. Sizlerin başınıza gelen musibetlerin kaynağının Hz. Peygamber olduğunu söylemeniz yanlış bir şeydir. Dönüp bir kendi yaptıklarınıza bakmanız gerekmektedir.²²⁰

İbn Kesîr, "*Hepsi Allah'tandır*" buyruğuyla ilgili şu hadisi nakletmektedir: Ebu Mûsâ el-Eşari'nin rivâyetine göre, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve bir grup insan Hz. Peygamberin yanına gelirler ve içlerinden biri Hz. Ebubekir'in "İyilikler Allah'tan, kötülükler ise bizdendir" dediğini söylerler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ömer'e sen ne dersin? diye sorar. O da: "İyilikler de kötülükler de Allah'tandır" der. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Bu konuda ilk konuşanlar Cebrail ile Mikail'dir. Ey Ebû Bekir, Mikâil senin söylediğin gibi Cebrâil de Ömer'in dedi gibi söylemiştir. Biz bu hususta ihtilâfa düştüğümüzde göktekiler, göktekiler düştüklerinde ise biz ihtilâfa düşüyoruz dedi. Daha sonra İsrâfîl, ikisi arasında hakem oldu ve "İyilik ve kötülüklerin Allah'tan" olduğuna hükmetti." Sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e dönerek; "Allah,

²²⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, V, 284; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 315-316.

isyan edilmek istemeseydi İblis'i yaratmazdı" buyurdu. İbn Kesîr, İbn Teymiyye gibi ilim ehli bu hadisin uydurma olduğunu ve itibar edilmemesi gerektiğini söylemiştir.²²¹

Katâde, Süddî, Hasan-ı Basrî, İbn Cüreyc gibi âlimler, insanın başına gelen her lütuf, ihsan, rahmet ve iyiliklerin Allah'tan olduğunu, başa gelen kötülükler, fenalıklar gibi sıkıntıların ise kötü amellerden ve günahlardan dolayı olduğunu söylemektedir. Nitekim bir âyette: "*Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.*"²²² buyrulmaktadır. Kurtubî ve İbn Kesîr'e göre bu âyetler kaderciler ve cebriyeciler için bir cevap niteliğindedir.²²³

Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetlerde kastedilen iyilikten kastın itaat, kötülükten kastın ise masiyet anlamında olmadığı görüşündedir. Onlara göre iyilikten kasıt bolluk ve bereket, kötülükten kasıt ise kuraklık ve kıtlıktır. Âyetlere bu açıdan baktığımızda bir çelişkinin olmadığı görülür. Zira Nisâ Sûresi 78'de anlatılan bolluk ve bereketler ile kuraklık ve kıtlıkların Allah tarafından olduğudur. Ayrıca kuraklık ve kıtlığın, Hz. Peygambere ve ona tâbi olmakla bir ilgisinin olmadığı vurgulanmıştır. Nisâ Sûresi 79'da ise bolluk ve bereket yine Allah'a izafe edilmiş ancak kuraklık ve kıtlığın sebebi ise insanın kendisi gösterilmiştir. Buna göre kuraklık ve kıtlığa sebep olan insan ve yaptıkları iken bunu hak ettikleri için veren de Allah'tır.

Yazır, âyetlerin anlatım bağlamı açısından savaş durumlarını da içerdiğinden dolayı, iyilik ve kötülüğün; bolluk, darlık, sağlık, hastalık, hayat, ölüm, zafer veya yenilgi gibi savaş sonuçlarını da kapsadığını söylemektedir. Yazır'a göre iyilik insanın kesbine, iradesine ait olsa da olmasa da Allah'tandır. Kötülükler kaynak itibari ile insana ait olsa da Allah'ın iznine bağlıdır. Zira insan mutlak güç sahibi olsaydı kendisine hiçbir kötülüğün isabet etmesine izin vermezdi. Kötülükler günahlarla sınırlı olmayıp, mihnet ve sıkıntıları da içerir. Bazen insan bunlar sayesinde nefsini terbiye edebilmektedir.²²⁴

Ateş, âyetlerde bu sözleri söyleyen kimselerin imanı zayıf olan mü'min olan kimseler değil münafıklar olduğu görüşündedir. Ona göre bu âyetler büyük bir ihtimalle Uhud Savaşından sonra inmiştir. Bu dünya bir imtihan dünyası olup insanlar hayatları boyunca iyi ya da kötü birçok olayla karşılaşmaktadır. İnsanların iyilikleri Allah'tan bilmeleri, kötülükleri ise başkasından bilmeleri cehaletçe bir yaklaşım ve imansızlık

²²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 319-320.

²²² Şûrâ, 42/30.

²²³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, V, 285, 287; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 320.

²²⁴ Yazır, *Hak Dini*, III, 115-116.

işaretidir. İyi veya kötü bir şeyin Allah dilemedikçe gerçekleşmeyeceği herkesçe bilinmelidir.²²⁵

Zuhaylî, âyetlerde iki şeye dikkat edilmesi gerektiğini söylemektedir. Birincisi, her şeyin yaratıcısı ve kanun koyucusu Allah olduğundan, her şey Allah katındandır. İkincisi ise bu kanun ve prensiplere uymayan insanın başına gelen fenalık ve şer ise kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle âyetler arasında herhangi bir teâruz söz konusu değildir. Zira ilk âyette yaratılması ve var edilmesi sebebiyle her şeyin Allah'tan olduğu bildirilirken, ikinci âyette ise günahlar veya Allah'ın koyduğu kanun ve prensipleri ihmal, ihlal etmekten dolayı kötülüklerin kendisinden kaynaklandığı anlatılmıştır.²²⁶

Âyetlerdeki işkâlin sebebi âyetlerin müteşâbih grubuna girmesi ve olayın iki farklı grupta değerlendirilmemesidir. Kurtubî ve İbn Kesîr, iyilik ve kötülüklerin Allah'a ait olduğunu ancak kötülüklerin ve sıkıntıların sebebinin ise insanın yaptıklarından dolayı meydana geldiğini söylemektedir. Bu nedenle Allah, insanların işlemiş oldukları günahlar sebebiyle onları çeşitli sıkıntılara sokabilmektedir. Onlar, âyetlerdeki işkâli cem ve tevfiik metodunu kullanarak gidermeye çalışmışlardır. Ancak Yazır'ın da söylediği gibi başa gelen bütün kötülüklerin sebebinin günahlardan kaynaklanmayacağı da unutulmamalıdır. Kısacası âyetler arasında herhangi bir zıtlık yoktur. Çünkü yaptıklarından dolayı kötülüğü hak eden insanın başına birtakım sıkıntıların verilmesi de yine Allah tarafından gerçekleştirilmektedir.

2.3.1.4. Allah'ın Kullarını Cezalandırması

Allah, kullarına karşı son derece şefkatli ve merhametli olduğunu birçok âyette bildirmiştir. Emirlerini yerine getirenlere mükafaat verileceği, getirmeyenlerin ise cezalandırılacağı âyetlerde açıkça anlatılmıştır.

Allah'ın kullarını cezalandırmada acele etmediği şu âyetlerde bildirilmektedir:

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ “Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma gelen bir sadakadan daha hayırlıdır. Allah her bakımdan sınırsız zengindir, halimdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir).”²²⁷

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا “Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tespih ederler. Her şey

²²⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 324-326.

²²⁶ Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münir*, V, 165.

²²⁷ Bakara, 2/263; Bkz., 2/225, 235; Âl-i İmran, 3/155; Nisâ, 4/12; Mâide, 5/101.

O'nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız. O, halîm'dir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir), çok bağışlayandır."²²⁸

Ancak şu âyetlerde ise Allah'ın cezaları çabucak verdiği anlatılmıştır:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ
O, sizi yeryüzünde halifeler (oraya hakim kimseler) yapan, size verdiği nimetler konusunda sizi sınamak için bazınızı bazınıza derece derece üstün kılandır. Şüphesiz Rabbin, cezası çabuk olandır. Şüphe yok ki O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."²²⁹

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ
"Hani Rabbin, elbette kıyâmet gününe kadar onlara azabın en kötüsünü tattıracak kimseleri göndereceğini bildirmişti. Şüphesiz Rabbin, elbette cezayı çabuk verendir. Şüphesiz O çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."²³⁰

Yukarıdaki âyetleri değerlendirdiğimizde Allah'ın cezalandırmada acele etmediği bazı âyetlerde bildirilirken diğerlerinde ise cezalandırmayı çabucak yaptığı anlatılmaktadır. O halde âyetler arasında zahirde görülen bu müşkil durum nasıl giderilmelidir?

Kâinatta var olan her şey bizim anlayamadığımız bir şekilde Allah'ı zikretmektedir. Ancak insan bu hususta gafil davranmakta, Allah'ın sınırlarını aşmakta ve görevini yerine getirmemektedir. Bütün varlıkların tesbih etmesine rağmen insanın itaatsiz davranışları karşısında Allah, dünyada iken onu hemen cezalandırmaz, ona aklını başına alması için süre tanır.²³¹ Allah'ın süre tanımasına rağmen kişi küfür ve inadını sürdürmeye devam edecek olursa her şeye gücü yeten Allah, onu yakalar ve gereken cezayı da verir. Nitekim bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "Muhakkak ki Allah, zalimlere akıllarını başlarına almaları için süre tanır, ama onu yakaladı mı bir daha bırakmaz." Ayrıca Fâtır Sûresi 45. âyette, "Eğer Allah insanları, kazandıkları yüzünden hemen cezalandıracak olsaydı, yerkürenin sırtında hiçbir canlı bırakmazdı. Ne var ki, onları belirli bir süreye kadar erteliyor. Nihâyet süreleri gelince, (gerekeni yapar). Çünkü Allah, kullarını hakkıyla görmektedir."²³² buyrulmaktadır. Bu âyet günah işleyenlere süre verildiğini daha sonra da cezalandırıldıklarını göstermektedir.²³³

²²⁸ İsrâ, 17/44; Bkz., Hac, 22/59; Ahzâb, 33/51; Fâtır, 35/41.

²²⁹ En'âm, 6/165.

²³⁰ A'râf, 7/167.

²³¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 268.

²³² Fâtır, 35/45.

²³³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 75.

Yüce Allah, emirlerinin düzgün, usulüne uygun bir şekilde yerine getirilmesini ister. Muhtaç olan kimselere sadaka verildiğinde bunun başa kakılmaması gerektiği böyle yapıldığında ise bunu yapanın hemen cezalandırmadığı âyetlerde bildirmektedir.²³⁴

Yüce Allah, kullarının yaptıklarından dolayı onlara mühlet verir, bu mühleti değerlendiremeyenler ise cehennem azabıyla çabuk bir şekilde cezalandırılır. Kurtubî, bu azabın âhirette olmasına rağmen Allah'ın kendisini "cezası pek çabuk olandır" şeklinde göstermesi gelecek olan herşeyin O'na yakın olması sebebiyle olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı bu durum bize uzak bir zaman gelse bile O'na göre yakındır. Olaya bu anlamdan bakıldığında Allah'ın cezasının çok çabuk geldiği söylenebilir.²³⁵ Nitekim bu durum âyetlerde açıkça bildirilmiştir: *"Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir. Kıyâmet'in kopması bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir."*²³⁶ *"Şüphesiz onlar o azabı uzak görüyorlar. Biz ise onu yakın görüyoruz."*²³⁷ Allah, kullarının cezasını âhirette vermesine rağmen gerektiğinde dünyada da hakeden kimselere ceza vermekte ve bu ceza da tıpkı âhirette olduğu gibi pek çabuk gelmektedir. Bu yönüyle gelen cezalarda kullar yaptıkları davranışlardan dolayı günah işlemekten sakındırılmak istenmektedir.²³⁸

İbn Kesîr, Allah'a isyan eden ve peygamberlerini yalanlayan kimseler için hem dünya hem de âhirette cezalarının hızlı bir şekilde görüleceğini söylerken²³⁹ Kurtubî de günahta ısrar etmenin ilahi azaba sebep olacağını söylemektedir. Nitekim günah işlemede ısrar eden, haddi aşan ve kendilerine verilen süreyi iyi değerlendiremeyen bir topluluk işledikleri sebebiyle Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmışlar ve maymuna çevrilerek cezalandırılmışlardır.²⁴⁰ Allah, kötülük işleyen kullarına karşı mağfîret sahibi olduğunu aynı zamanda da azabının şiddetli olduğunu bildirmiştir: *"Bir de senden, iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce ibret alınacak birçok azap gelip geçmiştir. Şüphesiz Rabbin, insanların zulümlerine rağmen bağışlama sahibidir. Bununla beraber Rabbinin azabı pek şiddetlidir."*²⁴¹ İbn Kesîr, bunun bir yandan teşvik diğer yandan korkutma içerdiğini söylemektedir.²⁴² Âyet bizlere, günah işleyen bazı insanların

²³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, III, 310; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 532.

²³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 159

²³⁶ Nahl, 16/77.

²³⁷ Meâric, 70/6-7.

²³⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 159

²³⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 346.

²⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 309.

²⁴¹ Ra'd, 13/6.

²⁴² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 346.

kendilerine kötülüğün çabuk gelmesini istediklerini ancak onların yaptıklarına rağmen Allah'ın bağışlama taraftarı olduğunu da bildirmektedir. Diğer yandan bu bağışlamayı değerlendiremeyenler için Allah'ın azabının şiddetli olduğu da bildirilmiştir.

Âyetlerdeki işkâlin sebebi konum ve zaman farklılığıdır. Kurtubî ve İbn Kesîr âyetler hakkında yapmış olduğu açıklamalarla bir çelişkinin olmadığını açıkça ortaya koymuşlardır. Zira Allah'ın azab etmede acele davranmadığını bildiren âyetler, kulların dünyada işledikleri suçlardan dolayı onlara mühlet tanındığını ifade etmektedir. Azabın çabuk geldiğini bildiren âyetler ise âhirette suçluların cezalarının çabuk bir şekilde görüleceği bildirilmektedir. Ancak bazı insanlar hakettiklerinden dolayı cezaları dünyada da çabuk bir şekilde verilmektedir. Her iki müfessir de âyetlerdeki işkâli cem ve tevfiik metodunu kullanarak gidermişlerdir.

Râzî, Allah'ın insanları emir ve yasaklarıyla yükümlü kıldığını, bu hususta onları imtihan ettiğini söylemektedir. İnsanlar bu imtihanda kusurlu olurlar ve haddi aşarak yoldan çıkarlar veya itaat edip hak yolda olmaya devam ederler. Allah, yoldan çıkan kullarını yaptıklarından dolayı hemen cezalandırmamasına rağmen âyetlerde “*Şüphe yok ki Rabbinin, cezası pek çabuk olmaktadır*”, ifadesini kullanmaktadır. Bunun sebebi ise insanlar haddi aşmaya devam ederlerse bu cezanın başlarına mutlaka geleceğinin bildirilmesidir. Zira her gelecek yakın olduğundan dolayı Allah, cezasının hızlı olduğunu ifade etmiştir.²⁴³

Nesefî, Allah'ın cezalandırmada ve hesaba çekmede çok hızlı olduğunu söylemektedir. Zira Allah, bir kulunu cezalandıracaksa o gün mutlaka gelecektir ve bu kul açısından uzun bir zamanı kapsasa da Allah için bir anlık bir şeydir.²⁴⁴

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki âyetler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Müfessirlerin de ifade ettikleri gibi Allah, kullarını cezalandırmada acele etmez, onlara doğru yolu bulmaları için mühlet verir. Bunu değerlendiremeyenler için azap kaçınılmaz olur ve bu azap ya dünyada ya da âhirette süratli ve hızlı bir şekilde gelir. Gelecek olan bu ceza her ne kadar kullar için uzun bir zaman gibi gözükse de Allah için yakındır.

2.3.1.5. Ruhların Bedenden Alımı

Canlı varlıklarda üç farklı ruhun bulunduğu hemen hemen bütün ilim ehline kabul edilmiş bir görüştür. Bunlardan ilki bitkilerde bulunan nebati ruhtur ki bu onların

²⁴³ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XIV, 193.

²⁴⁴ Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, I, 553.

beslenmesini sağlar. İkincisi hayvanlarda bulunan ve nebati ruha ek olarak hayvanların beslenmesini, hareket etmesini ve çoğalmasını sağlayan hayvani ruhtur. Üçüncüsü de insanlarda bulunan ve diğer iki ruhun özelliklerini bünyesinde toplamakla birlikte düşünme, konuşma gibi özelliklere sahip olan insani ruhtur.²⁴⁵ Canlılık özelliği gösteren bütün varlıkların bir yaşam süresi vardır ve bu süre dolduğunda ise ölümleri gerçekleşir böylece canlılık özelliklerini kaybederler.

Hiçbir insan ölümsüz değildir, zamanı geldiğinde o da ölecektir. Nitekim Kur’ân’da bütün canlıların öleceği *“Her nefis ölümü tadacaktır”*²⁴⁶ ifadesiyle açık bir şekilde bildirilmiştir. Ölüm esnasında insanın ruhunun kim tarafından alınacağı da âyetlerde açıklanmıştır. Ruhun mahiyetinin ne olduğu, ruhun ebedi olup olmadığı, ruhun bedenle olan ilişkisi ve ruhla nefsin aynı şey olup olmadığı gibi konular sadece İslâm âlimlerince değil birçok felsefeci ve bilim insanı tarafından tartışılmıştır.

Ruhların Allah, tarafından alındığını bildiren âyetlerde şöyle buyrulmaktadır:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ *“Allah (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.”*²⁴⁷

قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ *“De ki: “Allah sizi yaşatıyor. Sonra sizi öldürecek, sonra da kendisinde şüphe olmayan Kıyâmet gününde sizi bir araya getirecek, ama insanların çoğu bilmezler.”*²⁴⁸

Bazı âyetlerde ise ruhların Azrail, tarafından alındığı bildirilmektedir:

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ *“De ki: “Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz.”*²⁴⁹

Ruhların melekler tarafından alındığı da âyetlerde bildirilmektedir:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ *“O, kullarının üstünde mutlak hakimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir.”*

²⁴⁵ Erdoğan, İsmail, “Şeyh Safiyüddin Erdesili’ye Göre Ruh - Beden İlişkisinde Hayvani Ruhun Yeri”, FÜİFD, Elazığ 2010, XV, S.1, 4.

²⁴⁶ Âl-i İmran, 3/185.

²⁴⁷ Zümer, 39/42.

²⁴⁸ Câsiye, 45/26; Bkz., Mülk, 69/2.

²⁴⁹ Secde, 32/11.

Nihâyet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”²⁵⁰

“*Melekler onların canlarını iyi kimseler olarak alırken, “Selâm size! Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık girin cennete” derler.*”²⁵¹

Âyetlere baktığımızda ruhların Allah, ölüm meleği (Azrail) ve melekler tarafından alındığı anlatılmaktadır. Olayların faillerinin farklı şekilde zikredilmesi zahirde sanki çelişki varmış izlenimini vermektedir. O halde insanların ruhları gerçekte kim tarafından alınmaktadır? Âyetler arası bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Kurtubî, eceli gelen insanların ruhlarının Allah, tarafından alındığını söylemektedir. Nitekim Said b. Cübeyr’in söylediğine göre, Allah eceli gelenlerin ruhlarını aldığı gibi uykuya dalanların da ruhlarını almaktadır. İbn Abbas da bu ruhların birbirlerini tanıdıklarını ve Allah’ın dilediği kadarıyla birlikte olduktan sonra haklarında ölüm hükmedilenlerin ruhlarının Allah tarafından alındığını, dirilerinkinin ise geri iade edildiğini söylemektedir. Kurtubî’ye göre, uykudayken ruhların Allah tarafından alınması, kişide gaflet hali meydana getirir ve bu durum kişide hissetme duygusu ortadan kaldırır. Ölüm anında ruhun alınmasıyla duyuların işlevi tamamen ortadan kalkmış olur.²⁵²

Hayvanlar da dâhil olmak üzere bütün canlıların ruhlarının ölüm meleği olan Azrail tarafından alındığı rivâyet edilmektedir. Ancak bir hadiste “Bütün hayvanların ruhlarını Allah alır, Azrail almaz” buyrulmaktadır. Bu da hayvanların ruhlarının Allah tarafından alındığını göstermektedir. Kurtubî ve İbn Kesîr’e göre, Azrail ruhların alınması işini Allah’ın emretmesiyle yerine getirir. Nitekim şu hadis bunu göstermektedir.²⁵³ Hz. Peygamber ölmek üzere olan ensar’dan birinin yanına geldiğinde ölüm meleğine bakarak şunları söylemiştir: “Mü’min olan bu arkadaşşıma yumuşak davran.” Bunun üzerine ölüm meleği: “Ey Muhammed (sav)! Rahat ol, ben Mü’minlerin hepsine yumuşak davranırım. Ben insanları nerede olurlarsa olsunlar günde beş kez tek tek gözden geçiririm. Ey Muhammed! Allah’a yemin ederim ki ben, Allah’ın emri ve izni olmadan bir sivrisineğin canını bile alamam, bunu yapmaya gücüm yetmez”²⁵⁴ Mücâhid, dünyanın ölüm meleğinin

²⁵⁰ En’âm, 6/61, 93.

²⁵¹ Nahl, 16/32; Bkz., A’râf, 7/37.

²⁵² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XV, 260.

²⁵³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIV, 93; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VI, 322.

²⁵⁴ et-Taberânî, Ebu’l-Kasım, *el-Mucemü’l-Kebir*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire trs., IV, 220.

önünde bir tepsi şeklinde durduğunu, eceli gelen kimselerin ruhlarının da kolaylıkla aldığını söylemektedir.²⁵⁵

Kurtubî ve İbn Kesîr, ölüm meleğinin melekler arasından biri olduğunu ve adının da Azrail olarak Katade ve başkaları tarafından bildirildiğini söylemektedir. Bu ölüm meleğinin canlıların ruhlarını almada yardımcılarının bulunduğu, bunların ruhu vücuttan çıkarırken boğaza kadar getirdikleri, bundan sonra ise ruhun ölüm meleği tarafından alındığı hadislerde bildirilmektedir.²⁵⁶ İbn Kesîr, ruhların alınmasında yardımcı olarak görevlendirilenlerin hafaza melekleri olduğu yönünde rivâyetlerin bulunduğunu söylemektedir.²⁵⁷ Ayrıca Zeccac da ruhları alanların hafaza melekleri olduğunu söylemiştir.²⁵⁸

Şu rivâyet de canlıların ruhlarının Azrail tarafından alındığını göstermektedir. Allah, ölüm meleğini canlıların ruhlarını almakla görevlendirdiğinde ölüm meleği şöyle demiştir: “Rabbim, bu görevi yaptığım zaman insanlar benden kötü bir şekilde söz edip bana kötü sözler söyleyecekler.” Bunun üzerine Allah: “Ben ölüm için birçok sebep yaratacağım bundan dolayı insanlar Senden kötü bir şekilde değil hayırlı bir şekilde konuşacaklardır.” buyurmuştur.²⁵⁹

Kurtubî, ruhun alınmasının bazen Allah’a bazen ölüm meleği Azrâil’e bazen de Azrâil’in yardımcıları olan diğer meleklerle izafe edildiğini, gerçek anlamda ise ruhların Allah tarafından alındığını söylemektedir. Azrâil de dâhil olmak üzere diğer tüm melekler, Allah tarafından kendilerine ne emredilmiş ise onu eksiksiz, tam bir şekilde yerine getirmekle görevlidirler.²⁶⁰

Ruhların ölüm meleğinin yardımcıları tarafından bedenlerden çıkartıldığı daha sonra da ölüm meleğine verilerek onun tarafından kabz edildiği şeklinde gelen rivâyetler de vardır. el-Kelbî ise ruhların ölüm meleği tarafından bedenden çıkartılıp duruma göre rahmet veya azap meleklerine verildiğini söylemektedir. Ölüm meleğinin yanında bulunan bu yedi rahmet ve yedi azap meleklerinin aldıkları ruhlar, mü’min ise müjdelendir

²⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIV, 94.

²⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIV, 94; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VI, 322.

²⁵⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 91.

²⁵⁸ Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, II, 38.

²⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIV, 94.

²⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 7.

ve rahmet melekleri tarafından semaya illiyyine çıkartılır. Ancak bu ruhlar azap melekleri tarafından alınmış ise azapla korkutulur ve siccine götürülür.²⁶¹

Âyetlerdeki işkâlin sebebi olayların faillerinin farklı bir şekilde zikredilmesidir. Kurtubî ve İbn Kesîr, ruhların gerçek alıcısının Allah olduğunu, ölüm meleği ve diğer meleklerin sadece Allah'ın emrini yerine getirdiklerini söyler. Her iki müfessir de ölüm meleğinin yardımcılarının ruhun alınmasında bir yere kadar görev aldıklarını ve en son ruh alma işinin ise Azrâil tarafından yapıldığı görüşündedir. Her iki müfessir de bu konuyla ilgili âyet ve hadisleri bir bütünlük içinde değerlendirmişler, cem ve tevfiik metodunu kullanarak da işkâli gidermişlerdir.

Râzî de ölümün Allah'ın emriyle olduğu ve bu işin zahirde ölüm meleklerinin başkanı olan Azrail'e verildiği görüşündedir. Azrail de bu görevini kendisine verilen ölüm melekleri vasıtasıyla gerçekleştirir. Bazı âlimler ise ruhların insanların sürekli yanlarında bulunan melekler tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedirler. Ancak onların bu görüşü diğer âlimler tarafından pek isabetli görülmemiştir. Mücâhid'den gelen bir rivâyete göre ise "Allah, yeryüzünü ölüm meleğinin önünde bir tepsi gibi yapmıştır. Ölüm meleği her gün her eve mutlaka iki kez uğrar, ölümü gelenlerin ruhlarını tutar ve onların canlarını alır."²⁶²

Nesefî, canlıların ruhlarının görevli olan ölüm meleği tarafından alındığını söylemektedir. Dünya ise ölüm meleğinin önünde dürülmüş ve adeta kap haline getirilmiştir. O eceli gelenlerin ruhlarını buradan rahatlıkla çeker alır. Ayrıca ölüm meleğinin eceli gelen kimselerin ruhlarını çağırdığını daha sonra da bu ruhların yardımcıları tarafından alındığı şeklinde rivâyetler de vardır. Her ne kadar bu işler melekler tarafında yapılsa da gerçekte bunların yapılmasını emreden Allah'tır, onlar sadece kendilerine verilen görevleri yerine getirmektedirler.²⁶³

Ölüm meleğinin yardımcıları onun emriyle çalıştıklarından dolayı hepsi ona nisbet edilmiş ve bazen ruhların alınmasında sadece tekil olarak ölüm meleği zikredilmiştir. Çünkü bazen çoğul olan ifadeler tekil yerine de kullanılabilir. Ölüm meleğinin yardımcılarının öldürmesi ruhu çekmekle, Azrail'in öldürmesi eceli gelen ruhu çağırması ve onu çıkarmasıyla, Allah'ın öldürmesi ise ölümü yaratması şeklinde

²⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 7; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 293; İbn Kesîr, bu hususta birçok hadis rivâyet etmektedir. Bunlar burada zikredilemeyecek kadar uzun rivâyetlerdir. Bkz., İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 424-436.

²⁶² Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XIII, 15-16.

²⁶³ Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, III, 7.

açıklamalarda da bulunulmuştur. Zeccâc ise ruhları alanların hafaza melekleri olduğunu söylemiştir.²⁶⁴

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki ruhların, Allah, ölüm meleği ve melekler tarafından alındığı âyetlerde bildirilmiştir. Bu âyetler arasında bir teâruzun bulunmadığı Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok müfessir tarafından ortaya konmuştur. Zahirde görülen bu çelişkinin hemen hemen bütün müfessirlerce aynı şekilde giderildiğini söylemek mümkündür. Buna göre canlıların ruhları Allah'ın emriyle ölüm meleği olan Azrail ve bu konuda ona yardımcı olan melekler tarafından gerçekleştirilmektedir. Ölümü yaratan Allah'tır, melekler sadece Allah'ın kendilerine verdiği görevi yerine getirmektedirler. Ruhların alınma meselesi bu şekilde ele alındığında âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı görülür. Âyetler ruhların alınma esnasında birbiriyle ilişkili olan olayları anlatmaktadır.

2.3.1.6. Hidâyet ve Dalâletin Kaynağı

Hidâyet, dalâletin zıddı olup, açıklamak, doğru yolu göstermek, selamet yoluna girmek gibi anlamlara gelir.²⁶⁵ Terim olarak ise cennete girecek olan müminlere doğru yolu göstererek onları oraya iletmek ve götürmektir.²⁶⁶ Hidâyetin zıddı olan dalâlet kelimesi, bilerek veya bilmeyerek doğru yoldan sapmak, sapıklık içinde olmak, yolunu kaybetmek, gaflet içinde bulunmak, şaşkınlık, kaybolmak, gizlenmek, helak olmak, boşa gitmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁷ Terim olarak ise doğru yoldan, hak yoldan uzaklaşp gitmek ve ayrılmak anlamına gelir.²⁶⁸

Hidâyet ve dalâlet konusu bugünkü anlamda Mekke döneminde neredeyse hiç gündeme gelmemiştir.²⁶⁹ Ancak daha sonraki dönemlerde bu mesele İslâm âlimleri ve İslâm düşmanları tarafında en çok tartışılan konular arasında yer almıştır. Çünkü bu konu bir yandan Allah'ın iradesi ve takdiri diğer yandan insanın iradesi ve sorumluluğu ile

²⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, II, 38.

²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 353-354; İsfahanî, *el-Müfredât*, I, 835-836.

²⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 160.

²⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 391-393; İsfahanî, *el-Müfredât*, I, 509-510.

²⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 150.

²⁶⁹ Hidâyet ve dalaletin Allah'ın elinde olduğunu bildiren âyetlerin büyük çoğunluğu Mekke döneminde inmiştir. Bu dönemde hidâyete ermek veya dalalet düşmek gibi meselelerde Allah'ın ve insanın iradesinin ne olduğu, bunların insanın sorumluluğu ile çeliştiği gibi sorular Müslümanlar ve İslâm karşıtları tarafından sorgulanmamıştır. O dönemde bu âyetlere Allah'ın vahyinin yanında veya karşısında bulunma şeklinde bakılıyordu. Ancak daha sonraları bu bakış açısı yerini insanın fiillerinde özgür olup olmamasına, Allah'ın adaletinin bu konuyla olan ilişkileri şeklinde şekillenmeye başladı. Bkz., Türcan, Selim, *"Hidâyet ve Dalaleti Allah'a Nispet Eden Âyetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?"*, HÜİFD, IX, S.18, Çorum 2010, 83-97.

ilgilidir. Hidâyet ve dalâletin tamamen insanın elinde olduğunu söyleyenler olduğu gibi Allah'ın elinde olduğunu ve insanın bunda bir rolünün bulunmadığını söyleyenler de vardır. Bütün bu görüşler Kur'an âyetlerine dayandırılarak ortaya çıkmıştır. Zira Kur'an'da hidâyet ve dalaletin Allah'ın elinde olduğunu bildiren âyetler olduğu gibi insanın elinde olduğunu bildiren âyetler de vardır.

Kur'an'da hidâyet ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu anlatan âyetlerin başlıcaları şunlardır:

“Allah'ın doğru yola yönelttiği kişi hidâyete ermiştir; O kimi saptırırsa işte onlar da kaybedenlerin ta kendileridir.”²⁷⁰

“Allah kime hidâyet verirse doğru yolu bulan işte odur; kimi de hidâyetten uzaklaştırırsa artık böylelerine Allah'tan başka destekçiler bulamazsın...”²⁷¹

“Allah kime hidâyet ederse işte o doğruyu bulmuştur; kimi de hidâyetten mahrum ederse artık onu doğruya yöneltecek bir rehber bulamazsın.”²⁷²

“ألَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ” “Allah kuluna kâfi değil mi? Öyleyken onlar kalkmış seni O'ndan başkalarıyla korkutuyorlar. Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur. Kimi de Allah doğru yola yöneltirse onu şaşırtabilecek bir güç yoktur. Allah kötülerin hakkından gelen mutlak güç sahibi değil midir?”²⁷³

Bu ve benzeri âyetler hidâyet ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu bildirmektedir. Aynı zamanda bu âyetler Allah'ın hidâyetinin herkesi kapsamadığını, insanın hidâyeti için öncelikle Allah'ın hidâyet vermesi gerektiğini de açıklamaktadır.

Bazı âyetlerde ise hidâyet ve dalâletin insanın elinde olduğu anlatılmıştır:

“قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا بِكَافٍ بِكُمْ بَوْكَلٍ” “De ki: “Ey insanlar! İşte size rabbinizden gerçek gelmiştir. Artık kim doğru yolu tutarsa kendi lehine bu yolu seçmiş, kim de saparsa kendi aleyhine sapmış olur. Ben sizin adınıza hareket edecek değilim.”²⁷⁴

²⁷⁰ A'râf, 7/178.

²⁷¹ İsrâ, 17/97.

²⁷² Kehf, 18/17.

²⁷³ Zümer, 39/36-37.

²⁷⁴ Yûnus, 10/108.

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ
 نَبْعَثَ رَسُولًا *“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”*²⁷⁵

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ
*“Biz sana, insanlar için gerçeği ortaya koymak üzere kitabı indirdik; artık kim doğru yolu izlerse kendi iyiliği için izlemiş olur, kim de yoldan saparsa kendi aleyhine sapmış olur; sen onlardan sorumlu değilsin.”*²⁷⁶

Âyetlerdeki işkâl hidâyet ve dalâletin kimin elinde olduğu hususudur. Zira bazı âyetlerde hidâyet ve dalâletin Allah’ın elinde olduğu bildirilirken bazı âyetlerde de insanın elinde olduğu bildirilmiştir. Öyleyse âyetler arasında zahirde görülen bu çelişkili durum nasıl giderilmelidir?

Hidâyet ve dalâlet konusunda Cebriyye, Mutezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cebriyye’nin (Cehmiyye) kurucusu olan Cehm b. Safvan ve onunla aynı görüşü paylaşanlara göre kâinatta Allah’ın fiili ve amelinin dışında hiçbir şey yoktur. Yaratılmış olan varlıkların amelleri kendilerine ancak mecaz yoluyla izafe edilebilir. Yani hidâyeti ve dalâleti yaratan Allah’tır, kulun iradesi olmadığı için bunda herhangi bir sorumluluğu yoktur.²⁷⁷ Kurtubî ve İbn Kesîr, Cebriyye’nin bu görüşünü kabul etmez ve insanların yaptıkları fiillerden dolayı sorumlu olduğunu, suçu başkasına atamayacağını söyler. Yani hidâyeti bulup ona uyan mükâfatını alırken dalâleti tercih ederek sapan kimse de yaptıklarının cezasını görecektir.²⁷⁸ Nitekim Bakara Sûresinin 16. âyetinde münafıkların hidâyeti bırakarak dalâleti satın aldıkları bildirilmektedir. Burada satın alma ifadesinin kullanılması onların bu işte ne kadar istekli olduklarını da göstermektedir. Zira insan kendisi için hoşuna giden şeyleri satın almak ister. Münafıklar, hidâyeti bırakıp sapıklığa yönelmişler dalâleti tercih ederek de hidâyet yerine sapıklığı almışlar bu nedenle doğru yolu bulamamışlardır.²⁷⁹ Cebriyye düşüncesinde olanlar bu görüşlerini hidâyet ve dalâletin Allah’a ait olduğunu bildiren âyetleri göstererek delillendirmek istemişlerdir. Ancak onlar bunu yaparken kulun yaptığı tercihlerden dolayı sorumlu olduğunu, kendisine iyi ya da kötüyü seçme hususunda tercih

²⁷⁵ İsrâ, 17/15.

²⁷⁶ Zümer, 39/41.

²⁷⁷ Şehristanî, Abdülkerim b. Ebi Bekr Ahmed, *el-Milel ve’n-Nihal*, Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1992, I, 72; el-Bağdadî, Muhammed b. Abdullah, *el-Fark beyne’l-Fırak*, Dâru’l-Âfâkî’l-Cedid, Beyrut 1977, I, 199.

²⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, X, 230; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 49.

²⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 210; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 96.

hakkı tanındığını bildiren âyetleri görmezden gelmişlerdir. Kurtubî de onların bu eksik ve yanlış görüşlerini ilgili âyetleri tefsir ederek cevaplamıştır.

Mutezile mezhebine göre Allah, her şeye hâkimdir ve yaptığı her şeyde âdildir. Allah, insanlara yapamayacağı şeyleri yüklemeyi ancak insanlar eylemlerini hür iradeleriyle yaptıklarından dolayı onları sorumlu tutar. İnsanların yaptıkları hayır ya da şer olan eylemlerde Allah'ın adalet prensibi gereği herhangi bir müdahalesi olmaz.²⁸⁰ Yani kullar fiillerini kendileri yaratır ve bunların sonuçlarına da katlanırlar.²⁸¹ Kurtubî bu görüşe de karşı çıkar ve Fâtiha Sûresinin 6. âyetiyle bunun reddedildiğini söyler. Bu âyet ile insanlar, doğru yola, hidâyete iletmeyi ve sapıtmaktan, dalalette düşmekten de korunmayı Allah'tan talep etmektedirler. Eğer hidâyet ve dalâlet tamamen insanların ellerinde olsaydı böyle bir şeyi Allah'tan istemezler, kıldıkları her namazda böylesine bir duada bulunmazlardı.²⁸²

Mutezile ve onlar gibi düşünenlere göre Allah, dalâleti ve hidâyeti yaratmaz. Onlara göre Allah'ın “*Birçoğunu saptırır*” ifadesi ad vermek için kullanılmıştır. Yani onları saptırmamış, sapık adını vermiştir. Zira “filan kişiyi fasık kıldım” sözüyle kastedilen şey onu fasıklığa götürmek değil ona fasık adının verilmesidir. Kurtubî ve birçok müfessir bu görüşe karşı çıkar ve bunun dil açısından mümkün olmadığını söylerler. Kurtubî'ye göre Allah, hidâyet ve dalaleti yaratandır. Kullarını sivrisineğin misal olarak verilmesi gibi çeşitli şekillerde imtihan eden Allah, ezeli ilmiyle bildiği kullarından kimisinin hidâyetini arttırır, kimisini ise kâfirliklerine bir ceza olarak yardımsız bırakır.²⁸³

İbn Kesîr de hidâyet ve dalaletin Allah tarafından yaratıldığı görüşündedir. Allah, kullarını imtihan etmek için Kur'ân'da sivrisinek, örümcek gibi hayvanlardan misaller verir. İnkârcılar, dalalet yollarını tercih ettiklerinden dolayı bu misalleri küçümserler ve yersiz bulurlar. Onların bu tutumları azgınlıklarını ve sapkınlıklarını arttırırken iman edenler ise hidâyet yolunu tercih ettiklerinden dolayı bu misallerin Allah'tan olduğuna inanırlar ve bunu anlama yoluna giderler. Onların bu davranışları da imanlarının artmasına vesile olmaktadır. Zaten âyette de fasıkların yani Allah'a itaatten çıkan ve ayrılan kimselerin saptırılmasından bahsedilmektedir.²⁸⁴

²⁸⁰ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 43-45.

²⁸¹ Kadı Abdülcabbâr, b. Ahmed, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1996, 323.

²⁸² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 149.

²⁸³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 244.

²⁸⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 117-118.

Kurtubî'ye göre hidâyetin çeşitli şekilleri vardır. Hidâyet, desteklemek ve başarı anlamlarında kullanıldığında Allah'a izafe edilir. Zira Kur'an'da: *"Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir. O doğru yola gelecekleri daha iyi bilir."*²⁸⁵ *"Allah esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola iletir."*²⁸⁶ buyrulmaktadır. Bu âyetlerde hidâyet, kalpte imanın yaratılması anlamında kullanılmıştır. Hidâyet, yol göstermek, davet etmek ve uyarmak gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Nitekim Kur'an'da: *"İnkâr edenler, "Ona Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!" diyorlar. Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır."*²⁸⁷ *"Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermektesin."*²⁸⁸ buyrulmaktadır. Bu âyetlerde Allah, peygamberlere hidâyete, doğru yola götürme imkânını verdiğini bildirmektedir. Hidâyet bazen mü'minleri cennette götürecek yollara ulaştırmak, iletmek anlamında kullanılır. Zira Kur'an'da: *"Onları doğruya ve güzele erdirecek ve durumlarını düzeltecektir. Onları, kendilerine tanıttığı cennete koyacaktır."*²⁸⁹ buyrulmaktadır.²⁹⁰

Râzî, Allah'ın kullarını dinden saptırmadığını ve dinden saptırmanın da "dini terk etmeye çağırarak ve dini o kimseye kötü göstermek" anlamında olduğunu söylemektedir. Bu yönüyle dinden saptırmak Kur'an'da İblis'e,²⁹¹ cinlere, insanlara,²⁹² şeytanlara,²⁹³ Firavun'a²⁹⁴ nispet edilmiştir. Bu nedenle ümmet saptırmanın Allah'a izafe edilemeyeceği hususunda ittifak etmiştir. Zira Allah, kullarını hiçbir zaman küfre, dalaletle davet etmemiş, tam tersine hidâyete ve kurtuluşa çağırmıştır.²⁹⁵ Allah, insanları çeşitli şekillerde imtihan etmektedir. Nitekim Firavun ve ileri gelenler mal, mülk ve zenginlikle imtihan edilmiş ve bu durum onları sapkınlığa sürüklediği gibi başkalarını da sürüklemiştir. İşte bu nedenledir ki onlara verilen bu servet sanki kendileri ve başkalarının sapkınlığı için verilmiş gibi olduğundan Hz. Mûsâ, *"Rabbimiz dedi, gerçekten sen, Fir'avun ve ileri gelenlerine dünya hayatında bir zînet ve mallar verdin. Rabbimiz, senin yolundan*

²⁸⁵ Kasas, 28/56.

²⁸⁶ Yûnus, 10/25.

²⁸⁷ Ra'd, 13/7.

²⁸⁸ Şûrâ, 42/52.

²⁸⁹ Muhammed, 47/5-6.

²⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 160.

²⁹¹ *"Hiç şüphesiz O (İblis), apaçık, saptıran bir düşmandır."* (Kasas, 28/15)

²⁹² *"O kâfirler: "Ey Rabbimiz, cin ve İnsanlardan bizi saptıranları göster bize de onları ayaklarımızın altına alalım " derler"* (Fussilet, 41/29)

²⁹³ *"Şeytan onlara kötü amellerini güzel gösterdi de onları yoldan saptırdı."* (Neml, 27/24)

²⁹⁴ *"Firavun kavmini saptırdı, onları hidâyete ulaştırmadı."* (Tâhâ, 20/79).

²⁹⁵ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, II, 365-374.

*saptırsınlar diye (mi)?... ”*²⁹⁶ şeklinde söz söylemiştir.²⁹⁷ Nasûhi Bilmen de verilen bu zenginliklerin zamanla küfrânı nimete dönüştürerek hem kendileri hem de başkaları için sapıtmalarına vesile olduğunu söylemektedir.²⁹⁸

Bazı insanları imanın davetinden alıkoyan şey onların fitratlarını şirk ile bozarak kibir, hased gibi kötülüklerle kirletmeleridir. Allah, mahlûkâtı kendi takdiri ve hikmetli kanunlara dayanan bir nizam çerçevesinde yaratmıştır. Ancak Kaderiyeciler bunu inkâr etmiş ve insanın fiillerinde serbest olmadığını kişinin müslüman olmasını kendi irâdesi, ihtiyarı ve kazanmasıyla değil, yalnızca Allah'ın fiili ile olduğunu ileri sürerek iradeyi hiçe saymışlardır. Mutezile de kişinin îmânı da, küfrü de kendi bağımsız fiillerinin bir sonucu olduğunu söyleyerek Allah'ın bu konuda müdahalesi olmadığını söylemişlerdir. Oysaki Allah herşeyi bir kader ile yarattığını ve önceden bir plan olmaksızın âni yaratmayla yaratmadığını belirtir. Kur'ân'da, mükellef olan kulun îmânının kendi fiili ve seçmesi ile meydana geldiği ve onun irâde ve seçmesini yaratanın Allah olduğu, böylece kulun fiil ve kazancının Allah'ın yaratma ve meşîyyetine aykırı olmadığı gibi, Allah'tan müstağni olarak, onun yardım ve desteğinden uzak olarak, bağımsız meydana gelmediği ifâde edilmiştir.²⁹⁹

Âyetlerdeki işkâlin sebebi âyetlerin müteşâbih grubuna girmesi ve olayın farklı yönlerinin gözardı edilmesidir. Hidâyet ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu söyleyen âyetlerle, insanın elinde olduğunu bildiren âyetler arasında bir teâruz söz konusu değildir. Zira insan eylemlerini kendi seçer ve seçtiği bu davranışlar onu hidâyete ya da dalâlete sürükler. Kendi iradeleriyle şer yolu seçen insanlar, Allah'ın bütün çağrılarına kulak tıkar, O'nun gösterdiği misallere yüz çevirirse bu durum onun sapkınlığını arttırır. Hidâyet yolunu seçenler ise Allah'tan gelen her şeyi kabul ettiklerinden dolayı bu onların imanlarının artmasına vesile olur. Kurtubi'nin dediği gibi hidâyet ve dalâletin tamamen insanların elinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira böyle olmuş olsaydı bizler Allah'tan şu niyazda bulunmazdık: *“Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil.”*³⁰⁰ Her iki müfessir de âyelerdeki işkâli cem ve tevfiik metodunu kullanarak gidermeye çalışmışlardır.

²⁹⁶ Yûnus, 10/88.

²⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VIII, 374.

²⁹⁸ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, III, 277.

²⁹⁹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*, Trc. Karlığa, Bekir, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yay. byy. trs., VI, 2824-2826.

³⁰⁰ Fâtiha, 1/6-7.

2.3.1.7. İmanın Önünde Engellerin Olup Olmadığı

Allah, varlıkları boş yere ve eğlence olsun diye yaratmamıştır. Nitekim Kur’ân-ı Kerimde bu konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır:

“Göğü, وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ” “الَّذِينَ كَفَرُوا قَوِيلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ” *yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık. Bu, inkâr edenlerin zannıdır. Cehennem ateşinden vay o inkârcıların başına geleceklere!*”³⁰¹

“وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ” “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oynayıp eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez.”³⁰²

Allah, kâinatta en değerli varlık olarak yarattığı insanı boşuna yaratmamış ona birtakım görev ve sorumluluklar vermiştir. İnsan da irade ve ihtiyarları sebebiyle bunları yerine getirmekle yükümlüdür. İnsanın bu teklif esasına göre göstereceği tavır, ona mükâfat ya da ceza olarak yansıyacaktır. Acaba bunları yerine getirmek isteyen insanın önünde teklifi kabul edip etmeme yönünde engeller var mıdır?

Bakara Sûresi 7. âyetinde: “وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ” “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”

Nahl Sûresi 108. âyetinde: “وَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَتْهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ” “Bunlar, Allah’ın kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir; gaflette olanlar da işte bunlardır.” buyrulmuştur. Bu ve benzeri âyetler³⁰³ sanki insanların iman etmeleri önünde engel varmış gibi anlaşılmaktadır.

Kehf Sûresi 29. âyetinde: “وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ” “Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin. Biz, zalimler için alevleri kendilerini çepeçevre kuşatan bir ateş hazırladık.”

Âl-i İmrân Sûresi 145. âyetinde: “وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوجِلاً” وَمَنْ يُرِدْ تَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ تَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَخَّرْنَا لِّلشَّاكِرِينَ “Hiçbir kimse Allah’ın izni olmadan ölmez. Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır. Kim dünya menfaatini isterse, kendisine ondan veririz. Kim de âhiret mükâfatını isterse, ona da ondan veririz. Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız.” buyrulmaktadır. Bu ve benzeri³⁰⁴ âyetlerde ise

³⁰¹ Sâd, 38/27.

³⁰² Duhân, 44/38-39.

³⁰³ Tevbe, 9/87, 93; Câsiye, 45/23; Muhammed, 47/16 vb.

³⁰⁴ İsrâ, 17/18-19; Fussilet, 41/40 vb.

imanın önünde herhangi bir engelin olmadığı, insanların bu hususta seçimleri kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri bildirilmektedir.

Hak yoldan sapan ve böylece inkâra düşenler, hak din karşısındaki olumsuz düşüncelerini ve tutumlarını gizlememişler, tercihlerini açıkça inançsızlık ve red yönünde kullanmışlar, inkârcılıkla şartlanarak, hakka karşı kulaklarını tıkamışlar, göz ve gönüllerini kapatmışlardır. Hz. Peygamber inkârcılarla çok meşgul olmuş, onların İslâmı kabul etmeleri için çokça çalışmıştır. Ancak onun bütün gayretleri fayda vermemiş ve bu durum karşısında Hz. Peygamber çok üzülmüştür. Bu nedenle Allah, zaman zaman peygamberine iman-küfür gerçeğini anlatarak onu teselli etmiş ve âdeta şöyle demiştir: “Habîbim! Bütün gayretlerine rağmen onların inkârdan vazgeçip imana gelmemelerinin kusuru sende ve tebliğ ettiğin dinde değildir, kusur kendi irade ve tercihleriyle inkârlarında ısrar eden, kulaklarını hak söze kapalı tutanlardır. Sen ne kadar uğraşırsan uğraş böyle kâfirler iman etmeyeceklerdir.”³⁰⁵

Cebr ifade eden âyetlere baktığımızda “*kalplerini ve kulaklarını mühürledik, gözlerine de perde çektik*” gibi ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler ise bizlerde imanın önünde bir engelin bulunduğu ve insanın iradesinin elinden alındığı düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Diğer yandan hürriyetin bulunduğunu bildiren âyetlere baktığımızda “*dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*” buyrulmakta ve insan iradesinin bulunduğu bildirilmektedir. Öyleyse teâruz vehmi uyandıran bu âyetler arası nasıl telif edilmelidir?

Kurtubî, âyette bildirilen “*خَتَمَ*” kelimesinin bir şeyi örtmek ve başka bir şeyin onun içine girmesini engellemek anlamında olduğu görüşündedir. Kâfirlerin iman etmelerini engelleyen şey, Allah, tarafından “mühür vurmuştur” şeklinde ifade edilmektedir. Mühürleme ve damgalama eylemi kalbin kendisi sebebiyle meydana gelmiştir. Nitekim “Filan kişi mektubu damgaladı ve mühürledi” ifadesi bu eylemin mektubun kendisi sebebiyle olduğunu göstermektedir.³⁰⁶

Kurtubî’ye göre bu âyet hidâyetin, dalaletin, küfrün ve imanın Allah, tarafından yaratıldığının açık bir göstergesidir. Ayrıca kaderiyecilerin hidâyeti ve dalaleti insanın kendisinin yarattığını söylemelerine de bir cevaptır. İbn Abbas, İbn Mes’ud ve Katâde gibi bazı âlimler mühürlemenin maddi olabileceği gibi manevi de olabileceğini söylemişlerdir. Kalplerin mühürlenmesi; Allah’ın âyetlerini anlamamak ve onlar üzerinde düşünmemek, kulakların mühürlenmesi; Allah’ın çağrısını işitse bile ona uymamak,

³⁰⁵ Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, I, 22.

³⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 185, 187.

gözlerin perdelenmesi ise gerçeklere gözünü kapayıp, Allah'ın vahdaniyetini gösteren delilleri görmezden gelmektir.³⁰⁷

Allah'ın, kâfirlerin kalplerini, kulaklarını mühürlemek ve gözlerini perdelemekle cezalandırması ilâhî adaletinin bir gereğidir. Çünkü onlar yaptıkları sebebiyle bunları hak etmişler ve Allah'ın kendilerine lütuf olarak vereceği hidâyeti reddetmişlerdir. Yoksa Allah, onların hak ettikleri bir şeyi ellerinden almamıştır.³⁰⁸

Kurtubî'ye göre kalplerin, kulakların mühürlenmesinin ve gözlere perde çekilmesinin sebebi insanların hevalarına uymalarıdır. Zira bu durum âyetle açık bir şekilde bildirilmektedir:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَّمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عِثَاقًا ۖ فَمَنْ يَهْدِيهِ
 أَفَلَا تَذَكَّرُونَ “Arzularını tanrı yerine koyan, Allah'ın -bilgisine rağmen (sapmayı tercih ettiği için)- kendini saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi bir tasavvur et! Allah'tan sonra onu kim yola getirecek? Düşünmüyor musunuz?”³⁰⁹ İbn Abbas, el-Hasen ve Katade âyetle mühürlemenin ve perde çekmenin yapıldığı kişinin hevasına uygun düşen şeyleri kendisine din edinen kâfir kimse olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bu mühürleme ile onların içinde bulundukları hallerin anlatıldığını ve böyle yapılarak onlara beddua edildiğini söyleyenler de vardır. Âyetin nüzul sebebine baktığımızda da mühürlemenin kişinin kendisinden kaynaklandığını açıkça görmekteyiz. Mukatil'den rivâyet edildiğine göre bu âyet Ebû Cehil hakkında inmiştir. O bir gece Velid b. Mugire ile birlikte Kâbe'yi tavaf ederken Hz. Peygamber hakkında konuşurlar: “Ebû Cehil: Allah'a yemin ederim ki ben onun doğru sözlü olduğunu biliyorum, dedi. Velid de: doğru olduğunu nereden anladın? diye sorunca, Ebû Cehil; Ey Abdu's-Şems'in babası, biz gençliğinde ona sadık ve emin diyorduk. Akli tamamlanıp kemale erince ona yalancı ve hain mi diyeceğiz? Allah'a yemin ederim ben onun doğru söylediğini biliyorum. Bu sefer Velid: Peki onu tasdik etmeni ve ona iman etmeni engelleyen nedir? deyince, şöyle dedi: Kureyş kızlarının benim hakkımda bir ekmek parçası uğruna Ebû Talib'in yetiminin peşinden gittiğini söylemelerinden çekiniyorum. Lat ve Uzza'ya yemin ederim ki, sonsuza kadar ona uymayacağım.” Bunun üzerine; “Kulağına ve kalbine mühür vurduğu...” buyruğu indirildi. İşte Allah, onların bu hallerini bildiğinden dolayı onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir.³¹⁰

³⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 186.

³⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 187.

³⁰⁹ Câsiye, 45/23.

³¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVI, 166-170.

Nisâ Sûresi 155. âyette de وَقَتْلَهُمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قَبِلْنَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلَهُمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قَبِلْنَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ *“Sözlerinden dönmeleri, Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ve ‘‘Kalplerimiz kılıflanmıştır’’ demeleri sebebiyle... Dahası inkârları sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur. Pek azı müstesna artık iman etmezler.”* ifadesiyle kalplerin ve kulakların mühürlenme sebebinin yaptıkları dolayısıyla olduğu açıkça anlatılmıştır. Onlar Allah’a verdikleri sözden dönmüşler, âyetlerini inkâr etmişler, haksız yere peygamberleri öldürmüşler ve kendilerine tebliğ edilenlere karşı kalplerimiz kılıflanmıştır bu yüzden tebliğimizi anlamıyoruz diyerek reddetmişlerdir. Zira onlar kendi kitaplarındaki bilgileri kendileri için yeterli görmüşler ve Hz. Peygambere gelen vahyi bu gibi sebeplerle kabul etmemişlerdir.³¹¹

Allah, kâfirlerin kalplerini on nitelik ile nitelemiştir.³¹² Bu özelliklere baktığımızda iman etmelerine engel olan şeylerin bizzat kendileri tarafından ortaya konduğu açıkça görülecektir:

Hatm (mühürlemek): خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”*³¹³

Tab’ (damgalamak): ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ *“Şöyle ki, onlar sözde inandılar ama gerçekte inkâr ettiler; bu yüzden kalpleri damgalanmıştır; artık anlayıp kavrayamazlar.”*³¹⁴

Dıyk (darlık): فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ *“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar; kimi de saptırmak isterse, göğsü çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır.”*³¹⁵

Maraz (hastalık): فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ *“Kalplerinde bir bozukluk vardır, Allah da onlardaki bozukluğu arttırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden, kendilerine acı veren bir azap da vardır.”*³¹⁶

³¹¹ Kurtubî, el-Câmi’u li-Ahkâm, VI, 7-8.

³¹² Kurtubî, el-Câmi’u li-Ahkâm, I, 186.

³¹³ Bakara, 2/7.

³¹⁴ Münâfikûn, 63/3.

³¹⁵ En’âm, 6/125.

³¹⁶ Bakara, 2/10.

Reyn (kabuk bağlamak, günahların kalbi örtmesi): كَلَّا بَلْ- رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ: *“Hayır! Doğrusu şudur ki, yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır.”*³¹⁷

Mevt (ölüm): إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *“Ancak (samimiyetle) dinleyenler daveti kabul eder. Ölülere gelince, Allah onları diriltecek, sonra da O’na döndürülecekler.”*³¹⁸

Kasvet (katılık): أَقَمَنَّ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ: *“Allah kimin gönlünü İslâm’a açmışsa o, Rabbinden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı? Allah’ı anma konusunda kalpleri katılaştırmış olanlara ise çok yazık! Onlar apaçık bir sapkınlık içindedirler.”*³¹⁹

İnsiraf (haktan yüz çevirmek): وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ: *“Ne zaman bir sûre indirilse, “Sizi biri görüyor mu?” diyerek birbirlerine bakarlar, sonra sıvışıp giderler. Anlamamakta direndikleri için Allah da onların kalplerini haktan çevirmiştir.”*³²⁰

Hamiyet (taassub): إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ ۚ: *“İnkâra sapmış olanlar o zaman kalplerini o gurura, Câhiliye dönemine ait büyüklenme duygusuna kaptırmışlardı...”*³²¹

İnkâr: إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ: *“Sizin tanrınız bir tek tanrıdır. Âhirete inanmayanlara gelince, işte onların kalpleri inkârcıdır; onlar ululuk taslayan küstahlardır.”*³²²

Kâfirler inkâr sebeplerini adeta meydan okurcasına şöyle söyleyerek dile getirmişlerdir:

“Dediler ki: وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَامِلُونَ *“Bizi çağırdığın şeylere karşı kalplerimiz kapalıdır, kulaklarımızda da sağırlık var; bir de seninle bizim aramızda perde bulunmaktadır. Sen yapacağını yap, biz de yapmaktayız!”*³²³ Âyette de belirtildiği üzere onlar içinde bulundukları duruma razı olup vazgeçme niyetinde değiller. Ayrıca onlar ilâhî vahye kalplerini kapattıklarını, kulaklarını tıkadıklarını ve vahyi görmezden geleceklerini kendileri bildirmekte ve dinleri uğruna ne gerekiyorsa yapacaklarını onu yaşatacaklarını da söylemektedirler.

³¹⁷ Mutaaffifin, 83/14.

³¹⁸ En’âm, 6/36.

³¹⁹ Zümer, 39/22.

³²⁰ Tevbe, 9/127.

³²¹ Feth, 48/26.

³²² Nahl, 16/22.

³²³ Fussilet, 41/5.

İbn Kesîr, kalbin ve kulakların mühürlenmesi, gözlerin de perdelenmesi ile ilgili birçok rivâyet zikreder. Katâde'den gelen bir rivâyete göre kâfirlerin bu şekilde cezalandırılmalarının sebebi onların doğru yoldan çıkarak şeytana itaat etmeleridir. İbn Cüreyc, Ameş ve Mücâhid'den gelen rivâyetlere göre de iman etmenin önünde bir engel gibi görünen bu cezanın verilmesi kişinin işledikleri günahlar sebebiyledir. Bu öyle bir günahdır ki bir kez işlenip terk edilen değil ısrarla işlenen günahlardır.³²⁴ Nitekim İbn Kesîr bunu Ebû Hureyre'nin naklettiği şu hadisi aktararak delillendirir: “Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Günah işleyen bir mü'minin kalbinde siyah bir nokta oluşur. Şâyet tövbe eder, bağışlanma dilerse kalbi arınır. Yok, günahı ısrar eder ve işlemeye devam ederse kalbinin siyahlığı da giderek artar. Nihâyet öyle bir hale gelir ki bu siyahlık kalbi tamamen kaplar. İşte Allah'ın; *“Hayır! Doğrusu şudur ki, yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır.”*³²⁵ âyetiyle anlattığı budur.”³²⁶

Hz. Peygamberden nakledilen başka bir hadiste de mühürlemenin sebebi şöyle anlatılmaktadır: “Günahlar işlenmeye devam eder, peşpeşe gelirse o zaman kalbi kapatır. Günahlar kalbi kapatınca Allah tarafından o kalp mühürlenir, damgalanır. Böyle olunca da iman o kalbe girecek bir yol bulamaz ve onu küfürden kurtaracak bir şey de bulamaz. İşte bu durum Allah'ın “Allah onların kalplerini, kulaklarını mühürlemiştir” âyetindeki mühür ve damgadır.”³²⁷

Kur'ân Yolu tefsirinde bu konu gâyet güzel bir şekilde açıklandığından dolayı onu burada zikretmeyi uygun gördük: “Kur'ân-ı Kerîm'de insanların doğru yoldan sapmaları (dalâlet) veya doğru yolu bulmaları (hidâyet), iyilik veya kötülük yapmaları, bunlardan birini tercih etmeleri (irade, meşîet); hakikate his, düşünce ve idrak kapılarını kapamaları (mühürleme, perdeleme) sonucunu doğuran fiiller birçok âyette Allah'a nispet edilmekte, Allah'ın onlara böyle yaptığı, yaptırdığı ifade edilmektedir. Allah Teâlâ ilim, hikmet ve adalet sahibi olduğuna göre hem kullarına, onların irade ve etkileri olmadan günah işletmesi, onları doğru yoldan saptırması, kalplerini mühürlemesi hem de bunlardan dolayı kullarını ayıplaması, cezalandırması düşünülemez. Ayrıca pek çok âyet ve hadiste kulların iradelerinden, belli alanlarda hürriyete sahip olduklarından ve serbest tercihleriyle yapıp ettiklerinin İyi veya kötü sonucunu elde edeceklerinden söz edilmektedir. Aklın hükmünü ve naklin (vahiy) rehberliğini birlikte değerlendiren ehl-i

³²⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 84, 85.

³²⁵ Mutaaffîfîn, 83/14.

³²⁶ Tirmizî, Tefsir, 74; İbn Mace, Zühhd, 29.

³²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 85.

sünnet âlimleri şöyle bir sonuç çıkarmışlardır: Kader Allah'ın ezeldeki bilgisi ve hükmü, kaza ise yaratılmışlar âleminde kaderin icrasıdır, yerini bulması ve uygulanmasıdır. Kulların hür ve serbest bulundukları alanda ne yapacaklarını, neyi tercih edeceklerini ezelde bilen Allah, o alanda kader ve kazâsını bu hür tercihe uygun kılmıştır. Bu düzeni kuran güç ve irade, varlıklara mahiyet ve özelliklerini veren yaratıcıdır. Bu noktadan bakıldığında kulun serbest iradesiyle yaptığı fiiller de dâhil olmak üzere her şey O'nun ilim ve iradesine uygun olarak oluşmakta ve gerçekleşmektedir. O istemeseydi kul irade ve tercih sahibi olamazdı; hayrı veya şerri, doğruyu veya yanlış, küfrü veya imanı tercih edemezdi; kulağını hak davetine açamaz veya tıkayamazdı. Bu anlamda "hidâyete erdiren, saptıran, mühürleyen, hayrı veya şerri işleten Allah'tır." Bu makro düzeyden mikro düzeye inilerek kulun hayatı, idrak ve şuuru içinde olup biten davranışlara bakıldığında, kula ait hürriyet, irade ve tercih ortaya çıkmakta, etkili olmaktadır. Davranışları değerlendirmeye, aidiyeti tespiti böyle yaklaşıldığında, doğru veya yanlış yola giren, hayır veya şer işleyen, mümin veya kâfir olan, idrakini sınırlayıp karartanın kulun kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Âyet ve hadisler farklı üslûplarla bu iki bakış açısını da dile getirmekte, gerçeğin her iki yönden de görünüşünü vermektedir. Nitekim Nisâ Sûresinin 155. âyetinde kâfirlerin kalplerinin kılıflanması veya mühürlenmesi, onların irade ve tercihlerini bu yönde kullanmış olmalarına bağlanmıştır. Yûsuf Sûresinin 105. âyetinde de kâfirlerin yer ve göklerde mevcut olup Allah'ın varlık ve birliğini gösteren nice delili (âyet) görmemek için yüzlerini çevirip geçtikleri ifade edilmiş, böylece "kalplerin kılıflanması ve mühürlenmesi"nin mânasına, sebebine ve bu oluştaki kulun tesirine ışık tutulmuştur."³²⁸

Âyetler arasındaki işkâlin sebebi olayların farklı yönlerinin bulunması ve bu âyetlerin kendi bağlamında değerlendirilmemesidir. İmanın önünde engellerin olduğunu ve olmadığını gösteren âyetler arasında bir teâruzun söz konusu olmadığı Kurtubî, İbn Kesîr ve diğer müfessirler tarafından gâyet güzel bir şekilde açıklanmıştır. Her iki müfessirimiz de âyetler arasındaki müşkili cem ve tevfiik metodunu kullanarak gidermişlerdir. İnsanları kendisine kul olmaları için yaratan Allah, onlara irade, tercih gibi imkânlar vermiş ve bu yapacaklarından dolayı da onları sorumlu tutmuştur. İnsanlara ilâhî azabı gerektirecek günahları işleten Allah değil bilakis insanların kendileridir. Allah, sünnetullah gereği hidâyet ve dalâlet yollarını göstermiş bu alanda insanı sonuçlarına

³²⁸ Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, I, 22-24.

katlanmak üzere serbest bırakmıştır. Yani insan hidâyet veya dalalet yollarına girerek fiillerini kesbeder, Allah da onun bu fiillerini yaratır. İnsan dalalet yoluna götüren fiilleri, hidâyet için engel olarak görmeli ve bunun bir imtihandan kaynaklandığını kesinlikle unutmamalıdır.

2.3.2. Cennet ve Cehennemle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

Âhiret hayatı; ölümle başlayan, yeniden dirilme, hesap verme gibi birçok aşamanın yaşanılacağı ve sonunda da cennet veya cehennemle sonuçlanan bir hayattır. Dünya hayatında iyi ve güzel davranışlarda bulunanların âhirette cennet ile mükâfatlandırılacağı,³²⁹ kötü davranışlarda bulunanların ise cehennem ile cezalandırılacakları³³⁰ Kur'ân'ın birçok âyetinde anlatılmaktadır. Cennet kelimesi Kur'ân'da, dünyadaki bağ, bahçe,³³¹ âhiretteki mükâfat yurdu³³² ve Hz. Âdem ile eşi Hz. Havva'nın geçici bir süre içinde kaldıkları yer³³³ gibi farklı anlamlarda toplam 147 yerde³³⁴ geçmiştir. Kur'ân'da 77 yerde geçen cehennem,³³⁵ ise insanların âhirette cezalarını çekecekleri yer olarak zikredilmektedir. Bunun dışında cehennem birçok kelimeyle de ifade edilmektedir.³³⁶

2.3.2.1. Cennet ve Cehennemin Mevcudiyeti

Hz. Âdem ve eşi Hz. Havva'nın geçici süre kaldıkları cennetin neresi olduğu, şu anda yaratılıp yaratılmadığı ve içine girildiğinde ebedi olup olmadığı konusu çokça tartışılmış ve birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak cennet ve cehennemin varlığı konusunda hiçbir tereddüt bulunmamakta olup herkes fikir birliği içindedir. Hz. Âdem'i belirli özelliklerde yaratan³³⁷ Allah, meleklerin ona secde etmesini emretmiştir. Bütün melekler bu emri yerine getirirken şeytan büyüklük taslamış ve secde emrine

³²⁹ Secde, 32/19; Sâd, 38/49; Beyyine, 98/8 vb.

³³⁰ Hûd, 11/118; Kehf, 18/29; Secde, 38/13; vb.

³³¹ Bakara, 2/265, 266; En'âm, 6/99, 141; Ra'd, 13/4; İsrâ, 17/91; Kehf, 18/32, 33; Mü'minûn, 23/19 vb.

³³² Tevbe, 9/72; Ra'd, 13/23; Nahl, 16/31; Kehf, 18/107; Tâhâ, 20/75 vb.

³³³ Bakara, 2/35; A'râf, 7/19, 22, 27; Tâhâ, 20/117, 121.

³³⁴ Abdu'l-Bâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1945, "Cennet" md.

³³⁵ Abdu'l-Bâki, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, "Cehennem" md.

³³⁶ Bakara, 2/119; Mâide, 5/10, 86; Tövbe, 9/113 (Ashabi'l-Cahîm); Bakara, 2/39, 81 (Ashabü'n-Nâr); Bakara, 2/201 (Azabü'n-Nâr); Kamer, 54/48; Müddesir, 74/26-27, 42 (Sakar); Nisâ, 4/55; Hac, 22/4; Lokman, 31/21 (Sair); Karia, 101/9-11 (Hâviye); Hümeze, 104/4-5 (Hutame).

³³⁷ Bakara, 2/31.

uymamış böylece cennetten çıkarılmıştır. Cennetten kovulan şeytan, Allah'tan kıyâmete kadar süre istemiş ve kendisine bu izin verilmiştir.³³⁸

Şeytanı cennetten kovan Allah, Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı; “Dedik ki: “*Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.*”³³⁹ buyurarak cennete yerleştirmiştir. Allah, cennete yerleşen Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya şeytanın apaçık düşmanları olduğunu ve ona uymamalarını da söylemiştir.³⁴⁰ Şeytan, Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı kandırmak için elinden geleni yapmış ve sonunda yasak olan meyveden yemelerini sağlamıştır.³⁴¹ Bunun üzerine Allah onlara şöyle demiştir: “*Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, “Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.*”³⁴² Bu buyruk üzerine Hz. Âdem ve Hz. Havva cennetten çıkarılmışlardır. İşte bu cennetin neresi olduğu ve yaratılıp yaratılmadığı âlimler arasında sürekli tartışma konusu olmuştur.

Kur'ân'da, cennetin müttakiler için cehennemin de kâfirler için hazırlandığı âyetlerde açıkça bildirilmiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamberin Miraç gecesinde Cennet'ül-Me'va'yı gördüğünü bildiren âyet de vardır. Bu âyetler cennet ve cehennemin yaratıldığını şu anda da var olduğunu gösteren deliller arasında zikredilmektedir. Nitekim Kur'ân'da bu şöyle anlatılmaktadır:

أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ “Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının.”³⁴³

أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ “Rabbinizin mağfiretine mazhar olmak ve takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın!”³⁴⁴

عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى “Andolsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidre ağacının yanında bir daha gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak cennet vardır.”³⁴⁵

Ancak Kasas Sûresi 88. âyetinde kıyâmet kopma esnasında Allah'tan başka her şeyin yok olacağı anlatılmaktadır:

³³⁸ Bakara, 2/34; A'râf, 7/12-15.

³³⁹ Bakara, 2/35.

³⁴⁰ A'râf, 7/22.

³⁴¹ Bakara, 2/36; A'râf, 7/20-22.

³⁴² Bakara, 2/36.

³⁴³ Âl-i İmran, 3/131, Bakara, 2/24.

³⁴⁴ Âl-i İmran, 3/133; Hadîd, 57/21.

³⁴⁵ Necm, 53/13-15.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ “*Sen Allah ile beraber başka bir ilaha ibadet etme. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Onun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve kesinlikle O’na döndürüleceksiniz.*”³⁴⁶

Yukarıdaki âyetlere bakıldığında aralarında çelişki varmış gibi gözükmemektedir. Çünkü âyetlerde geçen “*müttakiler için hazırlandı*”, “*Kâfirler için hazırlandı*” ve “*Me’va cenneti onun (Sidre’nin) yanındadır*” ibareleri ehl-i sünnet âlimlerince cennet ve cehennemin şu an yaratılmış olduğunun kanıtı olarak gösterilmiştir. Cennet ve cehennemin henüz yaratılmadığını sonradan yaratılacağını iddia edenler, “*Allah’ın zatından başka her şey yok olacaktır*” âyetini delil olarak göstermişlerdir. Zira bu durumda, ebedi olduğunu bildiğimiz cennet ve cehennemin de yok olması gerekir. Öyleyse âyetler arası bu müşkil olan durum nasıl giderilmelidir?

Âhiret hayatında cennet ve cehennemin varlığı hususunda İslâm âlimleri fikir birliği içindeyken günümüzde bunların yaratılıp yaratılmadığında ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre cennet ve cehennem yaratılmış olup halen mevcuttur. Ancak Cehmiyye, Mutezile ve Haricilerin büyük çoğunluğuna göre ise bunlar henüz yaratılmamış olup kıyâmet koştuktan sonra yaratılacaktır. Çünkü amacına hizmet etmeyen cennet ve cehennemin şu anda yaratıldığını söylemek onlara göre abes bir şeydir.³⁴⁷

Mutezilenin ileri gelen âlimlerinden olan Hişam b. Amr el-Fuvati, şu anda cennet ve cehennemin yaratılmış olmalarının görevlerini yerine getiremeyeceklerinden dolayı imkânsız olduğunu söylemektedir. Bu nedenle Allah, onları kıyâmet koştuktan sonra yaratacaktır. Bu görüş mutezilenin bu konudaki temel prensibini oluşturmuş ve birçok mutezili âlim tarafından kabul edilmiştir.³⁴⁸ Mutezile mensupları, “Allah, şöyle yapması gerekir, şöyle yapmaması gerekir” gibi sözleriyle kendi fiillerini Allah’ın fiillerine bezetmeye çalışmışlar ve büyük bir yanılsaya düşmüşlerdir.³⁴⁹ Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok âlim mutezilenin temellendirdikleri bu görüşe katılmaz ve “*Kâfirler için hazırlanmıştır*” ifadesini cehennemin yaratıldığına ve şu anda da mevcut olduğuna delil olarak gösterirler.³⁵⁰ Zira “أُعِدَّتْ” kelimesi meydana getirilmiş ve hazırlanmış anlamına gelmektedir.³⁵¹ Râzî’ye göre âyette geçen “*İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri*

³⁴⁶ Kasas, 28/88.

³⁴⁷ Topaloğlu, Bekir, “*Cehennem*”, TDVİA, VII, TDVY, İst., 1993, 228.

³⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 64.

³⁴⁹ Ebi’l-İzl, *Şerhu’l-Akide*, II, 615.

³⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 236.

³⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 111.

için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele”³⁵² ifadesi Müminlerin cenneti elde ettiklerini ona sahip olduklarını göstermektedir. Bu durumda bir şeye sahip olmak demek onun var olmasını gerektirir ki bu da cennetin şu anda var olduğunun bir göstergesidir.³⁵³

Cennet ve cehennem hazırlanmış olduğunu ifade eden mazi sigaları da bunların şu anda var olduklarını gösteren deliller arasında zikredilmektedir. Ancak Kur’ân’da mazi sigası kullanıldığı halde henüz gerçekleşmemiş olan Sûra üfürölme,³⁵⁴ cennet ve cehennemliklerin arasında geçen konuşmalar³⁵⁵ gibi olayların anlatıldığı dikkate alınırsa bu delilin tam da yerine oturduğu söylenemez.³⁵⁶ Kurtubî ve İbn Kesîr, Endülüslü Münzir b. Said el-Ballutuni ve bidatçilerin cehennem henüz yaratılmadığı hakkındaki görüşlerinin de yanlış olduğunu ve bunlara itibar edilmemesi gerektiğini söylemiştir.³⁵⁷

Cennet ve cehennem şu anda yaratılmış olduklarını inkâr eden mutezile âlimlerine göre bu yerlerin içinde sâkinleri olmadan boş bir şekilde boşu boşuna durması olacak şey değildir.³⁵⁸ Kurtubî ve İbn Kesîr bu düşünceye katılmaz ve Necm Sûresinin 12-18. âyetlerini tefsir ederken, Hz. Peygamberin, Mirac’a çıktığında gördüğü şeylerin kalbi tarafından yalanlanmadığını ve Hz. Peygamberin, Cebrâil’i Sidretü’l-Müntehâ’da³⁵⁹ gördüğünü, bunun yanında da Cennetü’l-Me’vâ’nın bulunduğu âyetlerde bildirildiğini söylerler. Bu cennetin arşın sağ tarafında veya altında yer aldığı, takva sahibi kimselerin buraya gireceği ve şehitlerin ruhlarının burada bulunduğu gelen rivâyetler arasındadır. Aynı zamanda bu cennetin Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın içinde kaldıkları cennet olduğu da söylenmiştir.³⁶⁰ Bu durumda bu yerlerin mutezilenin iddia ettiği gibi boş yerler olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Mutezile ve Kaderiyye mensuplarına göre Hz. Âdem ve eşinin kaldığı cennet ebedilik cenneti değildir.³⁶¹ Onlar Aden topraklarında bulunan bir cennette yani bahçede kalmışlardır. Onlara göre âyette belirtilen cennetin ebedilik cenneti olması da mümkün

³⁵² Bakara, 2/25.

³⁵³ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, II, 356.

³⁵⁴ Kehf, 18/73; Yâsîn, 36/51; Kâf, 50/20.

³⁵⁵ A’râf, 7/44-51; Sâffât, 37/50-59; Müddessir, 74/39-48.

³⁵⁶ Tunçbilek, Hasan Hüseyin, “Cennet ve Cehennem Halen Mevcut mu?” DÜİFD, VII, S. 2, Diyarbakır 2005, 57.

³⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 236; IV, 205; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 111.

³⁵⁸ İbnü’l-Cevziyye, Şemseddin İbn Kayyım, *Hâdi’l-Ervâh ilâ Bilâdi’l-Efrâh*, Matbaatü’l-Medeni, Kahire trs., 11.

³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVII, 94-95; Köklerinin altıncı kat semada, en üst noktasının ise yedinci kat semada olduğu söylenen hatta yüksekliğinin Arşı taşıyan meleklerin başını dahi aştığı söylenen bir ağaçtır.

³⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVII, 96.

³⁶¹ İbnü’l-Cevziyye, *Hâdi’l-Ervâh*, 22.

değildir. Çünkü Allah, âyetlerde orada boş bir sözün söylenmeyeceğini, günah işlenmeyeceğini ve içine girenin bir daha çıkmayacağını bildirmektedir:

*“Orada ne boş bir söz işitirler ne de günaha sokacak bir şey.”*³⁶² *“Orada hiçbir yorgunlukla karşılaşmayacaklar. Oradan çıkarılmaları da söz konusu olmayacaktır.”*³⁶³

Hâlbuki İblis, orada boş söz ve yalan konuşmuş, Hz. Âdem ve Hz. Havva’da yasak olan meyveden yemeleri sebebiyle cennetten çıkartılmışlardır.³⁶⁴

Kurtubî, mutezile ve kaderiyye’nin ileri sürmüş oldukları iddiaları kabul etmez ve onların iddialarını şöyle çürütmeye çalışır; öncelikle âyette geçen cennet kelimesinin marife gelmesi buranın herkes tarafından bilinen cennet olduğunu gösterir. Zira bir kimsenin “Ben Allah’tan cennet isterim” demesindeki kasıt bütün insanlarca bilinen ebedilik cennetidir. Yoksa bununla dünyadaki bir bahçe kastedilmemiştir. İblis’in, cennetten çıkarıldıktan sonra oraya Hz. Âdem ve eşini aldatmak için girmesi ise aklen imkânsız değildir. Hz. Mûsâ’nın, Hz. Âdem ile karşılaştığında O’na; “Sen kendi soyundan gelenlerin bedbaht olmasına ve onların cennetten çıkarılmasına sebep oldun”³⁶⁵ demesi ve Hz. Âdem’in de ses çıkarmaması buranın bilinen ebedilik cenneti olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu konuşmada geçen cennet kelimesinin marife olarak gelmesi de bunu göstermektedir.³⁶⁶

Mutezile ve kaderiyye’nin ileri sürdükleri âyetlerdeki olaylar, kıyâmetin kopmasından ve hesaptan sonra cennete girildiğinde gerçekleşecek hadiselerdir. Ondan önce Allah, dilerse bu cenneti dilediği kimse için ebedilik yurdu, dilediği için de içinde belli bir süre kalınacak olan bir yer yapar. Ayrıca meleklerin zaman zaman cennet ehlinin yanına girip çıkacakları âlimlerce kabul edilen bir gerçektir. Hz. Peygamberin, İsra gecesi cennete girip çıktığı ve buralarla ilgili bilgiler verediği ve buranın ebedilik yurdu olan cennet olduğunu söylemesi de kabul edilen bir gerçektir.³⁶⁷

Mutezile ve kaderiyye’nin cennet hakkında; “cennet kutsal bir yurttur. Allah, cenneti kötülüklerden arındırmıştır” sözleri, Kurtubî’ye göre bilgisizce söylenmiş sözlerdir. Zira Allah, İsrailoğullarına kutsal saydığı Arz-ı Mukaddes’e girmelerini emretmiş, onlar da girdikleri bu yerde birçok günah işlemişlerdir. Bu durum Allah tarafından kutsal olduğu söylenen bir yerde günah işlenebileceğini göstermektedir. Bu

³⁶² Vâkıa, 56/25; Bkz., Tûr, 52/23; Nebe, 78/35.

³⁶³ Hicr, 15/48.

³⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 302.

³⁶⁵ Buhârî, Tefsîru’l-Kur’ân, 207.

³⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 302-303.

³⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 303.

nedenle kıyâmetten önce kutsal olarak kabul edilen cennette günah işlenmesi de mümkün olabilmektedir. Bu cennetin ebedilik cenneti olduğu, Kurtubî ve ehl-i sünnet âlimlerinin büyük çoğunluğunca kabul edilen bir görüştür.³⁶⁸

Kurtubî, mutezile ve kaderiyye mensuplarının; “Hz. Âdem gibi akıllı olan bir insanın ebedilik yurdunda olduğu halde ebedilik ağacına talip olması aklen nasıl izah edilebilir?” sözlerine karşılık şöyle der: “Yokluk yurdu olan dünyada, Hz. Âdem gibi akıllı olan bir insanın ebedilik ağacına talip olması nasıl düşünülebilir?” bu onun hakkında düşünülemeyecek bir durumdur.³⁶⁹

Mutezile âlimlerinin tamamının cennet ve cehennemin yaratılmadığı görüşünde olduklarını söylemek mümkün değildir. Zira mutezile âlimlerinden olan Kâbi’ye göre cennet ve cehennemin yaratılmış olma durumu da söz konusudur. Ancak bunlar yaratılmış ise kıyâmet ile birlikte yok olacak ve daha sonra bir daha yok olmamak üzere tekrar yaratılacaklardır.³⁷⁰

Kurtubî ve İbn Kesîr’in âyetleri açıklarken zikretmiş oldukları şu hadisler birçok âlim tarafından cennet ve cehennemin şu an için mevcut olduklarını gösteren deliller arasında gösterilmektedir.³⁷¹

Abdullah b. Mesud’dan gelen bir rivâyete göre o şöyle demiştir: “Biz Rasulullah ile birlikteyken bir gürültü duyduk. Bunun üzerine Hz. Peygamber bizlere “Bu nedir biliyor musunuz?” diye sordu. Bizler de “Allah ve Peygamberi daha iyi bilir” dedik. Hz. Peygamber de: “Bu yetmiş yıl önce cehenneme atılan bir taştır, o taş şu anda cehennemin dibine ulaştı” dedi.³⁷²

Ebû Hureyre’den gelen bir rivâyette de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Cennet ve cehennem aralarında münakaşa ettiler. Cehennem, kendisine kibirli olanlarla zorbaların gireceğini söylerken cennet de kendisine zayıfların ve yoksulların gireceğini söyledi. Aziz olan Allah, cehenneme sen benim azabımsın, dilediğimi seninle azaba çarptırırım. Cennete de sen de rahmetimsin seninle de dilediklerime rahmet ederim ve ikinizi de mutlaka dolduracağım buyurdu.”³⁷³

³⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 303.

³⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 303.

³⁷⁰ Tunçbilek, “*Cennet ve Cehennem*”, 58.

³⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 237; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 111.

³⁷² Müslim, Cennet, 31; İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *es-Sahih*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1988, XVI, 510; Kurtubî, eserinde ravi olarak Abdullah b. Mes’ud’u göstermiştir. Ancak Müslim’de bu isim Ebû Hureyre’dır.

³⁷³ Müslim, Cennet, 34.

Diğer yandan Hz. Peygamber’e, küsuf namazında cennet ve cehennem gösterilmiş olması ayrıca İsrâ’da cennete girmesi ve cehennemi görmesi cennet ve cehennemin yaratıldığını ve şu anda da mevcut olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Kurtubî, bu açık delillerden sonra bu rivâyetlere uymayan bilgilere itibar edilmemesi gerektiğini söylemektedir.³⁷⁴ İbn Kesîr, İsrâ ve Mîraç olayıyla ilgili hadislere geniş bir şekilde yer vermiştir.³⁷⁵ Daha sonra da bu âyet ve hadisler üzerinde değerlendirmelerde bulunan İbn Kesîr şunları söyler: İsrâ ve Mîraç hâdisesi âyet ve hadislerde açık bir şekilde bildirildiği gibi vuku bulmuştur. Bu hâdisenin birden fazla tekrar ettiğini söyleyenlerin görüşlerine itibar edilmemelidir. Hz. Peygamber, cennet ve cehennemi gezmiş orada olan olaylara tanıklık etmiş ve hem beden hem de ruhen yapmış olduğu bu yolculukta gördükleri de kesinlikle gerçek olan şeylerdir.³⁷⁶

Kurtubî, “*Onun zatından başka her şey yok olacaktır*” âyetindeki “vecih”den kastın Mücahid ve Ebu Ubeyde’ye göre Allah’ın zatı, es-Sadık’a göre Allah’ın dini, Ebû Aliyye ve Süfyan’a göre ise ona yakınlaşmak amacıyla yapılan amellerdir.³⁷⁷ İbn Kesîr, bu âyetle iki mananın kastedilmiş olabileceğini söyler. Bu ifadeyle Allah’ın zatından başka her şeyin yok olacağı bildirilmekle birlikte, Allah’ın veçhi (rızası) için yapılan sâlih ameller dışındaki bütün amellerin yok olacağı da anlatılmış olabilir.³⁷⁸ Bu âyet ile Allah’ın yok olmasını istediği şeyler kastedilmekte olup ebedi olan Arş, cennet ve cehennem bunun dışındadır. Zira Allah, bunları ebedi olarak vasıflandırmaktadır.³⁷⁹ Cennet ve cehennemin yaratılmadığını söyleyenler ise Kasas Sûresinin 88. âyetini delil olarak göstermişlerdir. Râzî bu yoruma katılmaz ve âyetin böyle anlaşılması durumunda “*Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir*”,³⁸⁰ “*O ateş kâfirler için hazırlanmıştır*”, “*içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele*” âyetlerine ters düşeceğini söyler. Râzî, “*Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Onun zatından başka her şey yok olacaktır*”³⁸¹ buyruğunun Neml Sûresi 23. âyetindeki “*Ben, onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm*” anlamında olabileceğini söylemektedir. Yani âyetteki her şeyden kasıt “çok

³⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 237; IV, 205.

³⁷⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 4-39.

³⁷⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 39-42; Ebi’l-İzl, *Şerhu’l-Akîde*, II, 615.

³⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIII, 322.

³⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VI, 235-236.

³⁷⁹ El-İzl, *Şerhu’l-Akîde*, II, 620.

³⁸⁰ İbrâhîm, 14/25.

³⁸¹ Kasas, 28/88.

şey” anlamındadır.³⁸² “Her şey”den kastın ihtiyaç duyacağı her şey veya kendi döneminde bulunan her şeyden biraz verildiğini söyleyenler de vardır.³⁸³ Âyetteki “*Onun zatından başka her şey yok olacaktır*” buyruğundaki “helak” kavramını, Allah’ın dışındaki her şeyin yok olması şeklinde yorumlayanlar olduğu gibi, bununla her şeyin yok olmasının değil de her şeyin faydalanılamaz bir hale getirilmesinin kastedildiğini söyleyenler de olmuştur. Aynı zamanda bununla Allah’ın dışındaki her şeyin helak olmayı kabul ettiklerinin bildirildiği de söylenmiştir.³⁸⁴

Âyetlerdeki işkâlin sebebi âyetlerin müteşâbih grubunda yer alması ve bunların farklı şekillerde yorumlanmasıdır. Her iki müfessirimiz de âyetler arasındaki müşkili cem ve tevfiğ metoduyla gidermişlerdir. Kurtubî ve İbn Kesîr, cennet ve cehennemin şu anda mevcut olduğu görüşündedir. Her iki müfessir de bu görüşün dışındaki düşünceleri kabul etmez ve bu görüş sahiplerini bâtila düşmekle nitelendirir. Görüşlerini delillendirmek isteyen müfessirler öncelikle âyetleri diğer âyetlerle açıklar, bunun yanında görüşlerini destekleyen İsrâ ve Mîraç gibi hadislere yer verir, daha sonra da sahabe sözleriyle görüşlerini temellendirmeye çalışırlar. Aynı zamanda mutezilenin ileri sürdükleri akli yorumlara karşılık akli cevaplar da verirler. Ayrıca onlar cennet ve cehennemin şu an için yaratılmadığını gösteren delillerden sayılan Kasas Sûresi 88. âyetinin bu anlama gelmediği görüşündedirler.

Yazır’ın Kasas 88. âyete getirdiği yorum bu âyetin cennet ve cehennemin yaratılmadığı hususunda delil gösterilemeyeceği doğrultudadır. Âyetten kasıt çoğu âlime göre “Allah’ın zatından başka her şey, her varlık, özü bakımından yok veya yok olacak anlamındadır.” Vech kelimesi “amaçlanan ve yönelinen cihet, istikamet” anlamında kullanıldığında âyetin anlamı “O’nun veçhinden, yani O’nun hoşnutluğunun amaçlandığı yönden başka her şey yokluktadır, yok olmaktadır” şeklinde olur. Bu da bizlere âhiret nimetlerinin yok olucu olmadığını gösterir.³⁸⁵

Ateş’e göre cennet ve cehennem yaratılmıştır. “*Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Onun zatından başka her şey yok olacaktır*” âyeti insanların sahip oldukları mal, mülk ve makamlar gibi maddi olan şeylerin helak olacağını bildirir. Cennet ve cehennem duyularla algılayabildiğimiz maddî şeylerden olmadığından âyet bunları kapsamaz. Allah’ın ödül ve cezasının sonucu olan cennet ve cehennemin yok olacağını bu âyete

³⁸² Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXV, 22.

³⁸³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIII, 184.

³⁸⁴ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXV, 20.

³⁸⁵ Yazır, *Hak Dini*, VI, 407.

dayanarak söylemek âyetin ruhuna aykırı bir yorum yapmak anlamına gelir. Mücâhid ve Sevrî, âyet ile Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla yapılan işlerin dışındaki diğer şeylerin yok olacağının anlatıldığını söyler.³⁸⁶

Yukarıdaki bilgiler sonucunda şunu söyleyebiliriz ki cennet ve cehennemin varlığı âyetlerle sabit olduğundan dolayı bunları inkâr kişiyi dinden çıkarır. Ancak onların şu anda yaratılıp yaratılmadığı meselesi âlimler arasında ihtilâflı bir konu olduğundan ve hakkında da kesin bilgiler bulunmadığından cennetin ve cehennemin şu anda var olduğunu söylemek veya henüz yaratılmadığını iddia etmek kişiyi dinden çıkarmaz. Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok âlime göre cennet ve cehennem yaratılmış ve şu anda vardır. Onların bu konuyla ilgili ileri sürdüğü deliller oldukça kuvvetli ve akla uygun delillerdir. Kur'ân'ın buradaki amacı cennet ve cehennemin yaratılıp yaratılmadığı değil, oraya götürecek amellerin ve sonuçlarının bildirilmesi olduğu unutulmamalıdır.

2.3.2.2. Cehennem Azabının Ebediliği

Kur'ân'da, cehennem ve cehennemliklerin durumlarının anlatıldığı birçok âyet vardır. Bu âyetlerin bir kısmı cehennemliklerin orada ebedi olarak kalacaklarını bildirirken diğer bir kısmı da bu kalışın ebedi olmadığı yönünde izlenimler vermektedir.

“*İnkâr eden ve âyetlerimizi yalan sayanlara gelince onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdır.*”³⁸⁷

“*إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*”
“*İnkâr edenlerin malları da çocukları da Allah'a karşı kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır. İşte onlar cehennemliklerdir; onlar orada ebedi kalacaklardır.*”³⁸⁸

“*خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ*”
“*Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedi olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka.*”³⁸⁹

“*لَا يَبْرَأَنَّ فِيهَا أَحْقَابًا*”
“*(Azgınlara) orada çağlar boyu kalırlar.*”³⁹⁰

Yukarıdaki âyetlere baktığımızda cehennemliklerin orada ebedi kalacakları söylenirken, bazı âyetlerde “gök ve yer durdukça”, “Rabbinin dilediği müddet hariç”, “devirler boyunca” kalacakları bildirilmektedir. Bu durum âyetlerin farklı bir şekilde anlaşılmasına neden olmuştur. Öyleyse bu âyetler arası müşkil durum nasıl giderilmelidir?

³⁸⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 468.

³⁸⁷ Bakara, 2/39. Ayrıca bk. 2/81, 2/217, 2/257, 2/275, 3/116, 7/36, 9/68, 10/27, 13/5, 23/103, 43/74, 58/17, 72/23.

³⁸⁸ Âl-i İmran, 3/116.

³⁸⁹ Hûd, 11/107.

³⁹⁰ Nebe 78/23.

Cehennemin veya azabının ebediliği, İslâm'ın ilk devirlerinden bu yana âlimler arasında ihtilâflı olan bir konudur. Ancak Cehm b. Safvan dışında, cennetin ebediliği meselesinde âlimler arasında bir ittifakın bulunduğunu söylemek mümkündür. Cehm b. Safvan'ın bu görüşü âlimler arasında ilgi görmemiş, bunun Allah'ın kudretini, rahmet ve ilim sıfatlarını sınırlandırdığı ve ebediyet kavramını da yok ettiği söylenmiştir.³⁹¹

Cehm b. Safvan'a göre cennet ve cehennem, içindekilerin buralarda kalma süreleri bitince yok olacaktır. Zira ezelde Allah'tan başka hiçbir şey olmadığı gibi ebedde de O'ndan başkası olmayacaktır. Yani ezeli ve ebedi olan ancak Allah'tır.³⁹² Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok âlim bu görüşe katılmaz ve cennet ile cehennemin ebedi olduğunu söylerler. Dahhak ve bazı âlimlere göre âyette bildirilen “gökler ve yer durdukça” dan kasıt cennet ve cehennemin yer ve gökleridir. Bazı âlimler ise bundan dünyadaki yer ve göklerin kastedildiğini söylemiştir. Zira Araplar, bir konuda ebediliği ifade etmek için “gökler ve yer durduğu sürece, gece ve gündüz devam ettiği müddetçe” gibi ifadeler kullanmışlardır. İşte Allah da onların günlük hayatta kullandıkları bu ifadeleri kastederek bu anlamda yani ebedilik anlamında “gökler ve yer durdukça” buyurmuştur. Yoksa âyetlerde ifade edildiği gibi dünyadaki yer ve gökler kıyâmetle birlikte yok olacaktır.³⁹³ İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî'ye göre de âyette kastedilen âhiretin gök ve yeridir.³⁹⁴

Cehennem azabının ebedi olmadığını söyleyenler, “Gökler ve yer durdukça” âyetini delil olarak gösterirler. Bilindiği gibi gökler ve yer sonludur, dolayısıyla cehennem azabının da sonlu olması gerekir. Zira azabın süresi onların devamlılığı ile sınırlı tutulmuştur. Diğer delilleri ise “Rabbinin dilediği müddet müstesna” buyruğudur. Onlara göre burada yapılan istisna, cehennemliklerin cezalarının süresinden yapılan bir müstesnadır. Bu da azabın istisna edilen vakit geldiğinde son bulacağını gösterir. Ayrıca “Onlar devirler boyunca cehennemin içinde kalacaklar” âyeti azabın belli sayıda devirler boyunca olacağını bildirmektedir.³⁹⁵

Râzî'ye göre âyette bildirilen gök ve yer ile âhiretin gökleri ve yeri kastedilmiştir. Âhirette gök ve yerin olduğunun delili ise, “O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere tebdil olunacaktır”³⁹⁶ âyetiyle “Bizi, cennetten neresini dilersek, konmak üzere

³⁹¹ Topaloğlu, Bekir, “Cennet”, TDVİA, VII, TDVY, İst., 1993, 385-386.

³⁹² Eş'ari, Ebu'l-Hasan, Ali bin İsmail, *Makalatu'l-İslâmiyyin ve İhtilâfi'l-Mûsâllin*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, II, 355.

³⁹³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, IX, 99; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 301.

³⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 301.

³⁹⁵ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XVIII, 400.

³⁹⁶ İbrâhîm, 14/48.

bu yere miras yapan Allah'a hamdolsun''³⁹⁷ âyetleridir. Ayrıca mantıken bakıldığında cennette yaşam sürececek olanlar kendilerini taşıyan bir arza ve onun üzerinde bulunan bir semaya muhtaçtır. İşte onların muhtaç olduğu bu şey de tıpkı dünyada olduğu gibi cennette de bulunan cennetin göğü ve yeridir. Râzî'ye göre bu konuda söylenebilecek en son şey şudur. Âhirette gökler ve yerin bulunduğu âyetlerle sabit olduğu için bunu kabul etmek vaciptir. Âhîret ehlinin semalarının ve arzının devamlı olduğu nakille sabit olduğundan ve nakil de kâfirin cezasının ebedi olduğuna delalet edince, asıldaki hükmün sübutuna delâlet etmiş olan delil, aynıyle fer'de de bulunmuş olur.³⁹⁸

Kurtubî, İbn Abbas'tan gelen bir rivâyeti ele alarak görüşünü kuvvetlendirmeye çalışır. Buna göre yaratılan her şeyin aslı Arşın nurundandır. Gökler ve yer sonunda bu nura geri döneceklerinden dolayı Arşın nurunda ebedi, sürekli olurlar. İbn Mesud, cehennemliklerin orada ölmeyeceklerini ve oradan çıkarılmayacaklarını söylemektedir. Âyetteki "*Ancak Rabbinin dilemesi başka*" buyruğunu da Allah'ın emriyle ateşin cehennemlikleri yakıp yok etmesi ve yine Allah'ın emriyle onların tekrar yaratılıp aynı şeye uğramaları olarak yorumlamaktadır. Kurtubî de bu görüşe katılır ve bu durumun kâfirler için gerçekleşeceğini söyler. Âyette geçen istisna edatının "haricinde, dışında" anlamında olduğunu söyleyenler de vardır. Buna göre Allah'ın arzu ettiği ebedilik haricinde gökler ve yer durdukça da onların orada kalmaları devam edecektir ki bu süresiz anlamındadır. Âlimlerin bir kısmına göre "*Ancak Rabbinin dilemesi başka*" ifadesindeki istisnadan kasıt insanların kabirlerinde kaldıkları süre ile hesaba çekilecekleri süredir. Bazılarınca da âyetteki istisna, nimette veya azapta fazlalıktır ki buna göre cennettekiler ve cehennemliklere fazlalık olarak gökler ve yer durdukça nimette (cennette) veya azapta (cehennemde) fazlalık vardır bu da orada ebedi olarak kalmaktır. Bu ise aklın ve kalbin süresini belirlemekten aciz kalacakları bir süredir.³⁹⁹

Halid b. Ma'dan, Dahhak, Katâde ve Hasan-ı Basrî gibi âlimlere göre âyette geçen "hariç" ifadesinden kasıt, Allah'ın izniyle cehennemden çıkacak olan kimseler hakkındadır. İbn Kesîr de bu görüşe katılır ve buna göre melekler, peygamberler ve mü'minler günahkârlar için şefaet ettikten sonra Allah, da dilediği kadar iman ehlini cehennemden çıkaracaktır. Daha sonra ise cehennemde ebedi kalması kesinleşmiş olan kimseler kalacak ve cehennem onların üzerine bir daha açılmamak üzere kapatılacaktır.⁴⁰⁰ Kurtubî, istisna

³⁹⁷ Zümer, 39/74.

³⁹⁸ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XVIII, 401.

³⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, IX, 99-101.

⁴⁰⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 301-302.

edatından sonra gelen “şey” kelimesinin “kimseler” anlamında olduğunu söylemektedir. Buna göre cehennem ebedidir ancak Allah’ın dilediği kimseler bunun dışındadır. Bunlar cezalarını çektikten veya şefaate uğradıktan sonra oradan çıkarılırlar. İşte bu kimseler için cehennem ebedi değil, kâfirler için ise ebedidir.⁴⁰¹ Süddî ise bu âyetin, “*onlar orada ebedi kalacaklardır*” âyetiyle neshedildiğini söylemektedir.⁴⁰²

Âyette geçen “(Azgınlara) orada çağlar boyu kalırlar...” buyruğuna göre cehennemlikler orada devirler devam ettiği müddetçe kalacaklardır. Bu devirlerin ise sonu gelmeyecek, biri bitince diğeri başlayacaktır. “Ahkâb” kelimesinin tekili olan “hukub” Araplar arasında en uzun süreyi ifade eden bir kelime olduğu için Allah, bu kelimeyi kullanmış ve onların tasavvurlarında dehşet verici bir süre oluşturulmuştur. Bu kelimenin önünde onu sınırlayıcı beş, on ahkâb gibi bir sınırlama gelmediğinden dolayı bu sürenin ebedi olduğu ortaya çıkmaktadır. “Ahkâb”, Ebû Hureyre’ye göre âhiret yılıyla seksen yıl, İbn Ömer’e göre kırk yıl, es-Süddî’ye göre yetmiş yıl ve Ebû Ümâme’nin Hz. Peygamberden bildirdiğine göre ise her bir hukub otuz bin yıldır. El-Hasen ise bu devirlerin her birinin ne kadar bir zamanı kapsayacağını kesin olarak bilinemeyeceğini söyler. Kurtubî de el-Hasen gibi düşünmekte ve bu hukub’un kapsayacağı sürenin ancak Allah tarafından bilinebileceğini ifade etmektedir. Ancak bir gerçek vardır ki bir hukub bitince diğeri başlayacak ve bu ebedi olarak devam edecektir.⁴⁰³ İbn Kesîr de bu âyetle ilgili birçok rivâyeti zikreder ve bazılarını zayıf bulur. Ancak “hukub”un uzun bir süreyi kapsadığını ve bunun asla bitmeyeceği kanaatindedir.⁴⁰⁴

Cennet ve cehennem ebedi olmadığı geçmişte ve günümüzde bazı ilim ehline ileri sürülmüştür. Bayraktar Bayraklı da günümüzde bu görüşü kabul edenlerdendir. O, “*O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere tebdil olunacaktır*”⁴⁰⁵ âyetine dayanarak âhirette göklerin ve yerin olduğunu kabul eder. Ancak bunlar “*Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedi olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka*” buyruğuna zamanı gelince yok olacaklardır. Ayrıca “*O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir*”⁴⁰⁶ âyetinde geçen “sondur” kelimesinden kasıt cennet ve cehennemdir. Zira Allah’ın son olması düşünülemez. Bayraktara göre Nebe Sûresi 23. âyetinde geçen “ahkâb” kelimesi sonsuzluğu değil, sonu ifade etmektedir. Yine

⁴⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, IX, 102.

⁴⁰² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 302.

⁴⁰³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 178-179.

⁴⁰⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII, 309-310.

⁴⁰⁵ İbrâhîm, 14/48.

⁴⁰⁶ Hadîd, 57/3.

Bayraklı'ya göre “*Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır)*”⁴⁰⁷ âyetinin ifade ettiği anlam Allah'ın günaha denk ceza vermesidir. Bu nedenle günahattan fazla ceza vermek zulümdür. İnsanın dünyada işlediği günahlar ölümle son bulmakta ve sınırlı olmaktadır. Bundan dolayı Allah, sınırlı olan günahlara sınırsız bir ceza vermez.⁴⁰⁸

Kurtubî ve İbn Kesîr, cennet ve cehennemin ebedi olduğu görüşünü birtakım deliller ileri sürerek izah etmeye çalışmıştır. Bunların ebedi olmadığını söyleyenler de âyetleri delil göstermişler ve kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamışlardır. Cennet ve cehennemin ebedi olduğu bazı hadislerde de bildirilmiştir. Ebu Hureyre'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir münadi cennetliklere şöyle seslenecektir: Muhakkak ki sizler ebediyen hasta olmayacak sürekli sağlıklı olacaksınız. Burada ebedi olarak yaşayacak ve hiç ölmeyeceksiniz. Ebediyen genç kalacak, asla ihtiyarlamayacaksınız. Ebediyen sizlere zarar gelmeyecek, sürekli nimet içinde olacaksınız.”⁴⁰⁹ Başka bir hadiste de şöyle buyrulmaktadır: “Kıyâmet günü ölüm boz bir koç şeklinde cennet ve cehennem arasına getirilir. Sonra cennetliklere ve cehennemliklere seslenilir. Onlar da o yöne bakar ve cehennemlikler ferahlığın geldiğini zanneder. Daha sonra da koç şeklinde getirilen ölüm boğazlanır ve bundan böyle ebedilik var asla ölmeyeceksiniz”⁴¹⁰ denir.

Begavî de “hukub”un süresi ile ilgili bazı rivâyetleri nakleder ve cehennemin ebedi olduğunu Hasan-ı Basrî'nin şu sözüyle açıklar: “Hukub” birbirini izleyen asırlar anlamında olup ebediliği bildirir. Allah da cehennemlikler için bir süre bildirmeyip “*orada çağlar boyu kalacaklardır*” diyerek bu kalışın ebedi olduğunu söylemiştir.⁴¹¹ Beydâvî de cehennem azabının kâfirler için ebedi olduğunu bunun dışındakiler içinse bu ebediliğin bulunmadığını söylemektedir.⁴¹²

Ebû Hayyân, “*İnkâr edenler ve âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte bunlar cehennemliktir*”⁴¹³ ifadesiyle cehennemdekilerin birlikteliğinin devamlılığı “خَالِدُونَ” kelimesiyle bildirilmiştir. Bu birlikteliğin “*Onlar orada ebedî kalacaklardır*” buyruğuyla

⁴⁰⁷ Şuarâ, 42/40.

⁴⁰⁸ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Bayraklı Yay., byy. trs., IX, 308-316.

⁴⁰⁹ Müslim, Cennet, 22; Dârimî, Rikak, 103.

⁴¹⁰ Buhârî, Rikak, 50; Darimi, Rikak, 90.

⁴¹¹ Begavî, *Mealimü't-Tenzil*, V, 201; Maturidi, Muhammed Ebu Mansur, *Tefsiru'l-Maturidi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, X, 395.

⁴¹² Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, I, 75.

⁴¹³ Bakara, 2/39.

kısa bir zamanı değil sonsuz yani ebedi olduğu açıklanmıştır.⁴¹⁴ Ebû Hayyan’a göre de cehennem kâfirler için ebedidir.

Âlusî, âyette geçen “Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedi olarak kalacaklardır” buyruğuyla kastedilenin âhiretin yer ve gökleri olduğunu söyler. Âhiretteki yer ve gökler de ebedi olduklarından dolayı cehennemlikler de orada ebedi olarak kalacaklardır.⁴¹⁵

Âyetlerdeki işkâlin sebebi âyetlerin müteşâbih âyetler grubunda yer alması ve bu âyetlere getirilen farklı yorumlardır. Kurtubî ve İbn Kesîr, cennet ve cehennem ebedi olduğunu bildiren âyetlerle çelişkili olduğu ileri sürülen âyetleri tefsir etmişler ve âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını cem ve tevfiik metodunu kullanarak ispat etmişlerdir. Buna göre “gökler ve yer durdukça”dan kasıt dünyanın değil âhiretin gökleri ve yeridir. “Rabbinin dilemesi başka” ifadesiyle anlatılan günahkârların cehennemden çıkışları ve sonrasında cehennem kapılarının ebedi olarak kapatılmasıdır. “(Azgınlara) orada çağlar boyu kalırlar...” buyruğuyla bir “hukub”un bitip diğerinin başlayacağı ve sonsuza kadar sürecek olan bir zaman kastedilmiştir. Âyetlere böyle bakıldığında aralarında bir tenâkuzun bulunmadığı açıkça görülür. Müfessirlerin ileri sürdükleri deliller konuyu aydınlatıcı niteliktedir. Kanaatimizce de gerek âyetler, gerekse hadisler bizlere cennetliklerin ve cehennemliklerin sonsuz olarak orada kalacaklarını göstermektedir. Cennet ve cehennem ebedi olsun veya olmasın bize düşen görev cennete götürecek amellere sarılmak, cehenneme sürükleyecek davranışlardan da uzak durmaktır.

2.3.2.3. Herkesin Cehenneme Girip Girmeyeceği

Âhirette yaşanacak olan olaylardan biri de bütün insanların cehenneme girecekleridir. Zira bu durum Kur’ân’da şöyle anlatılmaktadır:

“İçinizden, *وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنًّا*” oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür. Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.”⁴¹⁶

Ancak, Allah’ın lütfuna mazhar olam kimselerin ise âhirette herhangi bir sıkıntı çekmeyecekleri bildirilir:

⁴¹⁴ Ebû Hayyân, *Bahru’l-Muhit*, I, 276.

⁴¹⁵ Âlusî, Ebu’l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, *Ruhu’l-Meani fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Azim ve’s-Sebi’l-Mesani*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, VI, 336.

⁴¹⁶ Meryem, 19/71-72.

“Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler, canlarının istediği nimetler içinde ebedî olarak kalırlar.”⁴¹⁷

“Kim (ilâhî huzura) iyilikle gelirse ona daha iyisi verilir; o gün onlar kıyâmet dehşetinden de etkilenmezler.”⁴¹⁸

Bir âyette bütün insanların cehenneme uğrayacakları bildirilirken başka bir âyette ise cennetliklerin cehennemin hışırısını bile duymayıp o günün korkusundan uzak tutulacakları anlatılmaktadır. Bu durum âyetler arasında müşkil bir durum ortaya çıkarmıştır. O halde âyetler arası var görülen bu işkâl nasıl giderilmelidir?

Allah, cehenneme herkesin uğrayacağını yemin ederek bildirmiştir. Zira âyette geçen “وَإِنْ مِنْكُمْ” ifadesindeki “vav” harfi yemin bildirmek için kullanılmıştır.⁴¹⁹ İslâm âlimlerine göre Hz. Peygamberin şu hadisi de âyeti açıklamaktadır: “Yemin gereği istisna olmak üzere üç çocuğu ölen Müslüman bir kimseye ateş dokunmayacaktır.”⁴²⁰ İbn Kesîr bu yeminle cehenneme uğramanın kastedildiğini söylemektedir.⁴²¹

Kurtubî ve İbn Kesîr, İslâm âlimlerinin cehenneme uğramanın ne şekilde olacağı hususunda farklı görüşler bildirdiklerini söyler. İbn Abbas, Halid b. Madan, İbn Cüreyc ve Cabir b. Abdullah gibi sahabeler, Hz. Peygamberin: “Cehenneme uğramak girmek anlamındadır. Zira oraya iyi insanlar da kötü insanlar da girecektir. Cehennem, Hz. İbrahim’e serin olduğu gibi Mü’minlere de serin olacak daha sonra ise Allah, takva sahibi olanları oradan kurtaracak, zalimleri ise dizüstü çökmüş vaziyette orada bırakacaktır.” hadisine istinaden uğramanın girmek anlamında olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda “işte onlar cehennemden uzak tutulurlar” buyruğuyla da onlara ateşin dokunmayacağı ve orada azap edilmeyeceği bildirilmiştir. Zira cehenneme giren bir kimseyi ateş yakmaz, azap görmez ve herhangi bir sıkıntı da çekmezse o kişi cehennemin etkilerinden uzaklaştırılmıştır. Ayrıca “تَمَّ” kelimesinin ötreli bir şekilde gelmesi de oraya girildikten sonra kurtuluşun olduğuna bir delildir.⁴²² Cehennemden uzak tutulanların Allah dostları

⁴¹⁷ Enbiyâ, 21/101-102.

⁴¹⁸ Naml, 27/89.

⁴¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 135.

⁴²⁰ Buhârî, Cenaiz, 6; Eymân, 9; Müslim, Birr, 150; Tirmizî, Cenaiz, 64.

⁴²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 226.

⁴²² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 136-137; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 223.

olduğu ve bunların sırat üzerinden şimşek gibi geçecekleri, kâfirlerin ise dizleri üzerine çökmüş vaziyette kalacakları da İbn Abbas tarafından bildirilmiştir.⁴²³

İbn Abbas ve Mücahid'den gelen bir rivâyete göre cehennemden uzak tutulanlar Hz. İsa (as), Hz. Meryem, melekler, güneş ve aydır. Bu rivâyete göre: “Hz. Peygamber konuşurken, en-Nadr b. el-Haris O'nun sözünü keser. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *“Siz ve Allah'ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtıdır. Siz oraya gireceksiniz”*⁴²⁴ âyetini okur ve oradan kalkar. Daha sonra oraya gelen Abdullah b. ez-Zibara'ya durum anlatılınca o da şöyle der: “Demek Allah'tan başka taptıklarımızla birlikte cehennemde yanacağız. Bizler meleklere tapıyoruz, Yahudiler Üzeyir'e, Hristiyanlar da İsa'ya tapıyorlar.” Bu durum Hz. Peygamber'e iletilince O da: “Allah'tan başka kendisine ibadet edilmesinden memnuniyet duyan herkes kendisine ibadet edenlerle birlikte ateştedir” dedi. Daha sonra da *“Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler,”* âyeti indi. İbn Kesîr, bu yöndeki bazı rivâyetlerin zayıf olduğunu ileri sürmüştür.⁴²⁵ Ancak senedinde zayıflıkların bulunmadığı rivâyetleri de kabul ettiğini söyleyebiliriz. Bu rivâyet ile İbn Abbas'ın daha önceki rivâyetini birleştirecek olursak cehennemden uzak tutulanların Hz. İsa (as), Hz. Üzeyir (as), melekler, güneş, ay ve Allah dostları olduğunu söyleyebiliriz.

Cehennemden uzak tutulanların ateşin sesini dahi işitmeyecekleri bildirilmektedir. Bu ses İbn Ebî Hâtim'in rivâyetine göre sırat üzerinde bulunan ve cehennemlikleri sokacak olan yılanların çıkardıkları sestir.⁴²⁶ Bazılarına göre ise Mü'minler, cennete girerken cehennemliklerin çıkardıkları sesleri duymayacaklardır.⁴²⁷

Haricilerden Nâfi b. Ezrak, *“Onlar ateşin sesini dahi işitmezler”*⁴²⁸ âyetini İbn Abbas'a okudu ve herkesin cehenneme girmeyeceğini söyledi. İbn Abbas ise *“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur”* âyetini okuyarak cevap verdi. Daha sonra da “sen ve ben mutlaka oraya uğrayacağız. Allah, beni oradan kurtaracaktır, seni ise yalanladığından dolayı kurtaracağını zannetmiyorum” dedi.⁴²⁹

⁴²³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 332.

⁴²⁴ Enbiyâ, 21/98.

⁴²⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 332-333.

⁴²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 346; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 332.

⁴²⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 346.

⁴²⁸ Enbiyâ, 21/102.

⁴²⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 136; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 224.

es-Süddî ve el-Hasen'e göre uğramaktan kasıt köprünün üzerinden geçmektir. Bu durum kişinin "ben Basra'ya uğradım, ancak oraya girmedim" demesi gibidir.⁴³⁰ Onlar bu konuda şu hadisi delil gösterirler; "Köprü getirilerek cehennemın ortasına konur. Sahabe, Hz. Peygambere köprü nedir? deyince, Peygamberimiz: "O ayakların kayacağı kaygan bir yerdir. Onun üzerinde eğri demirden çengeller, dikenler, sert ve keskin şeyler vardır. Bunların uçları Necid'de bulunan Sa'dan dikenleri gibi kıvrık ve eğridir. Bazı mü'minler onun üzerinden göz açıp kapayıncaya kadar bir anda, bazıları şimşek gibi, bazıları rüzgâr gibi, bazıları iyi cins at ve develer gibi süratle geçeceklerdir. Kimileri bu geçişten sapasağlam kurtulur, kimi perişan bir şekilde salınır, kimi de cehennem ateşine düşer. En sonuncuları ise sürüklenerek geçer ve kurtulur."⁴³¹ Tahavî, müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre cehenneme uğramaktan kastın sırat üzerinden geçmek olduğu görüşünde olduklarını söyler.⁴³² Abdullah b. Mesud'dan gelen rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bütün insanlar ateşe uğrayacak ve daha sonra amellerine göre oradan çıkacaklardır. Bazıları şimşek gibi bir anda, sonrakiler rüzgâr gibi, sonrakiler atın koşması gibi, sonrakiler devesine binen gibi, sonrakiler insanın koşması gibi, sonrakiler de hızlıca yürüyen kişi gibi oradan ayrılacaklardır."⁴³³

Zeccâc gibi bazı âlimler de uğramaktan kastın yüksekten bakmak, yakınına gelmek olduğunu söylemiştir. Buna delilleri ise "*Mûsâ, Medyen suyuna varınca*"⁴³⁴ âyetinde geçen "وَجَّى" kelimesidir. Zira bununla anlatılmak istenen suyun içine girmek değil oraya yaklaşmaktır. Âyette geçen "*işte onlar cehennemden uzak tutulurlar*" ifadesi de girmeyi veya uğramayı değil cehenneme yaklaşmayı ifade eder. Nitekim insanlar cehenneme yakın bir yerde hesaba çekilecekler ve hesap verirken cehennemi göreceklerdir. Bundan sonra ise Allah, cennetliklerin, cehennemden uzaklaştırılarak cennete, cehennemliklerin ise ait oldukları ateşe götürölmelerini emredecektir.⁴³⁵ Hz. Hafsa'dan gelen şu rivâyete göre de takva sahipleri cehenneme girmeyecektir.⁴³⁶ Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bedir ve Hudeybiye'ye katılan kimseler ateşe girmeyecektir" ben de Ey Allah'ın Peygamberi Kur'an'da "*İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur*"

⁴³⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 136-137.

⁴³¹ Buhârî, Tevhid, 24; Müslim, İman, 81.

⁴³² Ebi'l-İzl, *Şerhu'l-Akîde*, II, 606, 607.

⁴³³ Dârimi, Rikak, 89; Tirmizi, Tefsir, 20; Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 136; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, V, 224-225.

⁴³⁴ Kasas, 28/23.

⁴³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 138.

⁴³⁶ Müslim, Fedailu's-Sahabe, 163; İbn Mace, Zühd, 33.

buyrulmuyor mu? deyince, âyetin devamını okudu “*Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.*”

Mücâhid’e göre de Vürud’dan kasıt dünya hayatında mü’mine uğrayan ateş yani humma hastalığıdır.⁴³⁷ Nitekim Hz. Peygamber bununla ilgili şöyle buyurmuştur: “Humma gibi yüksek ateşli hastalıklar benim ateşimdir. Mü’mîn kullarıma onu dünyada veririm böylece bu onun âhiretteki ateşten bir payı olur.”⁴³⁸ Tirmizî’de “günahlarından arındırmak için ona bu hastalığı vermişimdir.” ibaresi de geçmektedir.⁴³⁹

Bazı âlimlere göre de vürud’dan kasıt kabirden bakmaktır. Cehenneme gidecekler oraya girer, girmeyecek olanlar da oradan uzaklaştırılır ve kurtarılır.⁴⁴⁰ Bu görüşü savunanlar İbn Ömer’den gelen şu hadisi delil olarak gösterirler: “Ölen bir kimseye sabah akşam gideceği yer kendisine gösterilir ve işte kıyâmet gününde senin gideceğin yer burasıdır” denir.”⁴⁴¹

İkrime, Velid b. Şube ve Abdullah b. es-Sâibe gibi âlimler “*İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur*” âyetinden kastın kâfirler oldukları görüşündedirler. Yani oraya herkes değil kâfirler arasından girmeyecek hiç kimse yoktur buyrulmaktadır. Buna göre aranızda ifadesiyle kastedilen grup kâfirlerdir.⁴⁴² İbn Abbas, “وَإِنْ مِنْكُمْ” ifadesini “وَإِنْ مِنْهُمْ” şeklinde okumuştur. Bu kıraati delil gösterenler girmenin Mü’mînler için değil kâfirler için olacağını söylemiştir. Zira “وَإِنْ مِنْهُمْ” ifadesi Meryem Sûresinin 68-70. âyetler arasında anlatılan kâfirlere gitmektedir.⁴⁴³ Zemahşerî’ye göre mü’mînler cehenneme girmeyecektir. Çünkü “*Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.*” âyetiyle kastedilen mü’mînlerin cehenneme girdikten sonra çıkmaları değil, cehennemliklerin cehenneme girmelerinden sonra mü’mînlerin cennete sevk edilmeleridir.⁴⁴⁴

Kurtubî ve İbn Kesîr’in de içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre herkes cehenneme uğrayacak yani girecektir. Çünkü âyetin zahiri ve Hz. Peygamberin “Şüphesiz ki herkes ateşe girecek ve ateş onlara degecektir” hadisi bunun bu şekilde gerçekleşeceğini göstermektedir. Fakat cehennem ateşi mü’mînler için serinlik olacak ve onları etkilemeyecektir.

⁴³⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 138; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 226.

⁴³⁸ İbn Mâce, Tıb, 18.

⁴³⁹ Tirmizî, Tıb, 35.

⁴⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 138.

⁴⁴¹ Buhârî, Rikak, 42; Müslim, Cennet, 66; Nesâî, Cenâiz, 116; İbn Mâce, Zühd, 32; Mâlik, Cenâiz, 47.

⁴⁴² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 138.

⁴⁴³ Neseî, *Medâriku’t-Tenzil*, II, 347-348.

⁴⁴⁴ Zemahşerî, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi’t-Tenzil*, Dâru’l-Kütübî’l-Arabi, Beyrut 1986, III, 36.

Nitekim Halid b. Ma'dan'ın dediğine göre: “cennetlikler cennete girerken, Rabbimiz herkesin cehenneme uğrayacağını buyurmamış mıydı?” diyecekler, o zaman kendilerine siz oraya girdiniz ancak orayı küle çevirdiniz denilecektir.⁴⁴⁵ Neseî de cumhurla aynı görüşte olup mü'minlerin cehenneme gireceğini söylemektedir. Zira Allah, “*onları orada bırakırız*” dedi. “*onları oraya sokarız*” demedi. Aynı zamanda Neseî, büyük günahlara düşen ve bu sebeple cehenneme giren mü'minlerin cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkarılacaklarını da söylemektedir.⁴⁴⁶

Bazı âlimlere göre, “*İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür*” âyeti, “*Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler*” âyetiyle nesh edilmiştir. Ancak bu görüş Kurtubî ve birçok âlim tarafından zayıf kabul edilmiş ve itibar görmemiştir.⁴⁴⁷

İzzet Derveze, Meryem Sûresi 71-72. âyetlerini tefsir ederken bununla ilgili yapılan yorumları aktarır. Derveze'ye göre âhiret hayatının anlatıldığı âyetler gaybı meseleler olup üzerinde fazlaca yorumlar yapılmamalı ve anlatılanlarla yetinilmelidir. Bu âyetlerin nüzul sebebi de bildirilmemiştir. Ancak âyetlerin kâfirleri uyarmak, mü'minleri rahatlatmak için indirildiği açıkça görülür. Âyetler bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde kâfirlerin durumlarını ve konumlarını anlattığı görülecektir. Yani Derveze'ye göre de mü'minler cehenneme girmeyecektir.⁴⁴⁸

Âyetler arasında zâhirde görülen işkâlin sebebi, âyetlerin müteşâbih âyetler arasında yer alması ve bu âyetlere getirilen yorum farklılıklarıdır. Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını cem ve tevfiik metodunu kullanarak ispat etmişlerdir. Mü'min dahi olsa bütün insanların cehenneme gireceği Meryem Sûresi 71 ve 72. âyetlerinde bildirilmektedir. Ancak bu âyetlerin Mü'minlerin cehenneme girmeyeceğini anlatan âyetlerle zahiren çeliştiği âlimlerin çoğunluğunca kabul edilmiş ve bu müşkil farklı şekillerde giderilmeye çalışılmıştır. Çelişki olmadığını söyleyen âlimler bu âyetlerle kastedilenin kâfirler olduğunun söylemişler ve bununla ilgili delillerini ileri sürmüşlerdir. Ancak bu âyetlerden kastın mü'minlerin de içinde olduğu bütün insanlar olduğunu söyleyenler âyetleri uzlaştırmak için “vürud” kelimesine farklı anlamlar yüklemişlerdir. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki Mü'minlerin cehenneme girmeyeceğini

⁴⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 139.

⁴⁴⁶ Neseî, *Medâriku't-Tenzil*, II, 347-348.

⁴⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 141.

⁴⁴⁸ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, Kahire 1963, III, 171-175.

söyleyenlerle gireceğini söyleyenlerin ortak noktası onların her iki durumda da zarar görmemeleridir. Zira Mü'minlerin gireceğini söyleyenler cehennemin onlara hiçbir şekilde zarar vermeyeceğini de söylemektedirler.

2.3.2.4. Cennetliklerin Kullandıkları Eşyaların Mahiyeti

Allah'ın lütfuyla cennete giren insanlar orada bazı eşyalar kullanacaklardır. Bu eşyaların mahiyeti hakkında Kur'ân'da birbirinden farklı bilgiler verilmektedir. Cennetliklerin gümüşten bilezikler takacakları şu âyetle bildirilmektedir:

“Oradakilerin عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا” üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, rableri onlara tertemiz bir içecek verir;”⁴⁴⁹

Başka bir âyetle ise cennetliklerin altından bilezikler takacakları anlatılmaktadır: *“İşte onlara, içinden ırmaklar akan adn cennetleri vardır. Onlar orada ince ve kalın ipekli yeşil elbiseler giyecekler; altın bileziklerle bezenecekler; orada tahtların üzerine kurulacaklardır.”*⁴⁵⁰

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ إنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ *وَلَوْثُورًا وَلبَاسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ* “Şüphesiz, Allah iman edip salih ameller işleyenleri içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyacak, orada altından bileziklerle, incilerle süsleneceklerdir. Oradaki giysileri ise ipektir.”⁴⁵¹

Bir âyetle cennetliklerin gümüşten bilezikler takacakları bildirilirken diğer âyetle bu bileziklerin altından olacağı bilgisi verilmektedir. İşte bu farklı bildirimler âyetler arasında müşkil durum ortaya çıkarmıştır. Öyleyse bu müşkil nasıl çözülmelidir?

Kurtubî ve İbn Kesîr'in âyetler arasında bir zıtlık görmedikleri âyetlere getirdikleri rivâyetlerden, yorumlardan anlaşılmaktadır. Said b. Cübeyr, cennetliklerin altından, inciden ve gümüşten olmak üzere üç çeşit bilezik takacaklarını söylemektedir.⁴⁵² İbn Kesîr, cennetliklerin ince ve kalın⁴⁵³ olmak üzere ipekten elbiseler giyeceklerini, cennetliklerden ebrar olanların gümüşten bileziklerle, Mukarreblerin ise altından

⁴⁴⁹ İnsan, 76/21.

⁴⁵⁰ Kehf, 18/31.

⁴⁵¹ Hac, 22/23; Bkz., Fâtır, 35/33.

⁴⁵² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 396.

⁴⁵³ “سُدُسٌ”; gömlek ve buna benzer ince elbiseler için kullanılırken, “إِسْتَبْرَقٌ”; parlak kalın ipek elbiseler için kullanılır. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, V, 141.

bileziklerle süsleneceklerini söyler.⁴⁵⁴ Bazı rivâyetlerde ise erkeklerin gümüş, kadınların ise altınla süslenecekleri bildirilmiştir. Cennetliklerin bazen gümüş, bazen altın süsler takınacakları da söylenmektedir.⁴⁵⁵ Bazıları da cennette sadece inciden yapılmış bilezikler olduğu gibi inciyle süslenmiş bileziklerin de olabileceğini söylemektedir.⁴⁵⁶

Râzî'ye göre cennetlikler, gümüş ve altın takılarını ayrı ayrı veya ikisini birlikte de takabileceklerdir. Zira insanların hoşlandıkları şeyler birbirinden farklı olabilmektedir. Burada tercih insana bırakılmış ve onlar bu hususta serbest davranabileceklerdir. Gümüşten bileziklerin hizmet yapan vildan (çocuklar), altın bileziklerin ise ebrârın (cennetlikler) takabileceği de söylenmiştir.⁴⁵⁷ Bir başka görüşe göre ise insanlar amellerinin çoğunluğunu elleriyle yaptıklarından dolayı bu ameller altın ve gümüş bilezikler olarak adlandırılmış olabilir.⁴⁵⁸

Müfessirlerin yaptıkları yorumların ne kadar isabetli, akla ve mantığa uygun oldukları açıkça görülmektedir. Zira dünyada insanlar gümüş, altın gibi takılarını diledikleri şekillerde takabilmekte ve kişisel tercihlerini kullanabilmektedirler. Demek ki cennette de insanların tercihlerine önem verilecek ve arzu ettikleri şekilde davranmalarına müsaade edilecektir. Bu da bizlere âyetler arasında zannedildiği gibi bir çelişkinin olmadığını açıkça göstermiş olmaktadır.

Aynı çelişki izlenimi cennetliklerin kullandıkları eşyalar hakkında da vardır. Zira Kur'ân'da cennetliklerin kullandıkları eşyalarla ilgili şu bilgiler verilmektedir:

“يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” *Onlar için altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır. Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedî olarak kalacaksınız.*”⁴⁵⁹

“وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِانِيَّةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا” *Her birinin etrafında gümüş kaplar, billûr kadehler, gümüş beyazlığında şeffaf kupalar dolaştırılır; ölçülerini de isteklerine göre belirlerler.*”⁴⁶⁰

Âyetlerde cennetliklerin kullanacakları tepsilerin, tabakların ve kadehlerin altından oldukları bildirilirken başka bir âyette de bunların gümüşten oldukları anlatılmakta ve böylece sanki âyetler arası bir müşkil durum ortaya çıkmaktadır.

⁴⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 300.

⁴⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIX, 147.

⁴⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XII, 29.

⁴⁵⁷ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXX, 755.

⁴⁵⁸ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXX, 755.

⁴⁵⁹ Zuhurf, 43/71.

⁴⁶⁰ İnsân, 76/15-16.

Cennetliklerin yiyeceklerinin altından tepsilerde, tabaklarda, içeceklerinin de altından kadehlerde sunulacağı âyetle bildirilmektedir. Âyetle tepsilerin altından olduğunun bildirilmesi, her ne kadar altından olduğu ibaresi geçmese de kadehlerinin de altından olacağı anlamını ortaya çıkarmaktadır. Tıpkı şu âyetle olduğu gibi; “...Allah’ı çokça anan erkeklerle çokça anan kadınlar...”⁴⁶¹ burada Allah’ı çokça anan kadınlar denmemesinin sebebi öncesinde erkeklerin zikredilmesidir.⁴⁶² İbn Kesîr, cennetliklere yiyeceklerin altın ve gümüş tabaklarda; içeceklerin de testilerde ve billurdan sürahilerde sunulacağını söyler.⁴⁶³ Bunları İbn Kesîr’in, ebrarların gümüş bilezikler, mukarreblerin de altından bilezikler takacakları yönündeki rivâyetiyle değerlendirecek aynı şeyin kaplarda ve sürahilerde de olabileceğini düşünebiliriz.

İbn Abbas, cennette bulunan şeylerin dünyadakilere ismen benzediğini söylemektedir. Cennette âyetlerde de bildirildiği gibi gümüşten, altından yapılma eşyalar vardır. Cennetliklerin içecekleri ve yiyecekleri bu gümüşten veya altından yapılma kadehlerle, tabaklarla, tepsilerle sunulacaktır. Cennetliklere sunulacak olan sürahilerin gümüş parlaklığında ve billur şeffaflığında olacağı da söylenmektedir.⁴⁶⁴

Kurtubî, dünyada ipekten elbiselerin giyilmesi, altın ve gümüş kaplarda yemek yenmesi ve içilmesinin yasaklandığını söylemektedir.⁴⁶⁵ Nitekim bu husus Hz. Peygamberin hadislerinde açık bir şekilde bildirilmiştir: “Sizler ipek elbiseler kullanmayınız. Altın, gümüş tabaklarda ve kadehlerde yiyip içmeyiniz. Zira bunlar dünyada kâfirler, âhirette ise sizler içindir.”, “Gümüş kaptan bir şey içen kişi karnına cehennem ateşini doldurmuş demektir.”⁴⁶⁶

Kurtubî ve İbn Kesîr’in bu konuyla ilgili âyetleri tefsir etmişler ve âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını cem ve tevfiik metodunu kullanarak ispat etmişlerdir. Zira cennetliklere sunulacak nimetler gümüşten, altından ve billurdan yapılmış eşyalarla olacaktır. Bu eşyaların birden fazla çeşitlilik göstermesi âyetler arasında bir çelişkiyi değil, cennetteki eşyaların farklılığını ortaya koymaktadır.

⁴⁶¹ Ahzâb, 33/35.

⁴⁶² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVI, 111.

⁴⁶³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 219; VIII, 298.

⁴⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 140.

⁴⁶⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVI, 112.

⁴⁶⁶ Buhari, Eşrabe, 26-27; Müslim, Libâs ve Zinet, 2.

2.3.2.5. Başka Dinlere İnananların Cennete Girip Girmeyeceği

Cennete ve cehenneme kimlerin girecekleri Kur’ân’ın birçok âyetinde bildirilmiştir. Bazı âyetlerde Allah, katındaki tek dinin İslâm olduğu bundan başkasının kabul edilmeyeceği bildirilmektedir:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ “Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah’ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir.”⁴⁶⁷

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ “Kim İslâm’dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o âhirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”⁴⁶⁸

Bazı âyetlerde ise Yahûdilerin, Hristiyanların ve Sabîîlerin de cennete gireceği bildirilmiştir:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ “Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) “Allah’a ve âhiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükafat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır” (diye hükmedilmiştir).⁴⁶⁹

وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ “Ehl-i kitaptan öyleleri var ki, Allah’a, hem size indirilene, hem de kendilerine indirilene tam bir samimiyetle ve Allah’a boyun eğerek iman ederler. Allah’ın âyetlerini az bir paraya satmazlar. İşte onlar için Rableri katında ecirleri vardır. Şüphesiz Allah, hesabı çabuk olandır.”⁴⁷⁰

Konuyla ilgili âyetlerin bir kısmında İslâm’dan başka din kabul edilmeyeceği bildirilirken, bazılarında ise Yahûdi, Hristiyan ve Sabîîlerin de cennete gireceklerinin söylenmesi âyetler arasında görünürde bir çelişki oluşturmuştur. Âyetler arasındaki bu çelişkili durum nasıl giderilmelidir?

“Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında)” buyruğunda inananlardan kasıt gerçek anlamda iman

⁴⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/19.

⁴⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/85.

⁴⁶⁹ Bakara, 2/62; Mâide, 5/69.

⁴⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/199.

edenler değil iman etmiş görünen kimselerdir, yani münâfıklardır. Yahudi ve Hristiyanların ehli kitap oldukları kesindir.⁴⁷¹ Kurtubî ve İbn Kesîr, Sabîîlerin kimler olduğu hususunda birçok rivâyetin bulunduğunu söylemektedir. Süddî ve İshak b. Rahaveyh'e göre bunlar ehl-i kitaptır. Mücâhid, Hasan ve İbn Ebi Nech'e göre Sabîîlik, Yahûdilik ve Mecûsiliğin karışımı bir dindir. El-Hasen ve Katâde'ye göre ise bunlar meleklere tapan, kibleye yönelerek beş vakit namaz kılan, Zebur'u okuyan kimselerdir.⁴⁷² Bu rivâyetleri aktaran İbn Kesîr'e göre kuvvetli olan Mücâhid ve Vehb b. Münebbih'in şu görüşüdür: Sabîîler, ne Yahûdî, ne Hristiyan ne Mecûsî ne de Müşrik kimselerdir. Onlar herhangi bir dinleri olmayan fakat fitratları üzere kalan bir topluluktur. Müşrikler, dinlerini terk edip İslâm'a giren kimselere dinlerinden ayrıldıkları manasında Sabîî lakabını veriyorlardı.⁴⁷³ Ateş, 1973 yılında Bağdad'da namaz kılarken bir Sabîî'nin yanına gelerek namaz kıldığını ve ondan edindiği bilgilerden bunların Hristiyanlık ve yıldızlara tapan bir topluluk olduğunu söylemektedir.⁴⁷⁴

İbn Kesîr, bu konuyla ilgili Selman-ı Fârisî'den şöyle bir rivâyet nakletmektedir: “Hz. Peygambere, başka dinlere mensup olup namaz kılan ve ibadet eden eski arkadaşlarımın durumundan bahsedip onlar hakkında sordum. Bunun üzerine *“Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) “Allah’a ve âhiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır;”* âyeti nazil oldu. Süddî de bu âyetin Selmân-ı Fârisî'nin sorusu üzerin arkadaşları hakkında indiğini bildirmektedir. Başka bir rivâyette ise Selman'ın bu sorusu üzerine Hz. Peygamber, onların cehennem ehli olduklarını söylemesi ve Selmân'ın bu duruma üzülmelerinden sonra indiği de söylenmektedir. Bu rivâyeti aktaran İbn Kesîr, âyet hakkında şu yorumu yapmaktadır. Yahûdiler, Hz. İsa (as) gelene kadar Tevrat'a iman etmek ve Hz. Mûsâ'ya tâbi olmakla mükelleftiler. Ancak Hz. İsa'nın gelmesinde sonra onların Hz. İsa'ya uymaları ve İncil'e iman etmeleri gerekirdi. Bunu yapan kurtuluşa ermiş, yapmayanlarda helak olmuşlardır. Hristiyanlar da Hz. Muhammed (sav) gelene kadar İncil'e iman etmek ve Hz. İsa'ya uymakla emrolunmuşlardı. Ancak Hz. Muhammed (sav) geldikten sonra O'na uymak ve Kur'ân'a iman etmeleri gerekirdi. Bunu yapan Yahudi ve Hristiyanlar kurtuluşa ermiş yapmayanlar

⁴⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 432.

⁴⁷² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 434; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 183-184.

⁴⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 183-184.

⁴⁷⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 176.

ise ne olursa olsun helak olmuşlardır.⁴⁷⁵ Kurtubî'ye göre kitaplara, Peygamberlere ve öldükten sonraki hayata iman etmeden gerçek anlamda Allah'a ve âhiret gününe inanılmaz.⁴⁷⁶ Görüldüğü gibi Kurtubî ve İbn Kesîr, bu âyette bildirilen haberin gerçekleşmesini geçmişte kendi peygamberlerine tâbi olan kimseler ile günümüzde Hz. Peygambere uyup Kur'ân'a iman etmeye bağlamaktadır. Onlar, aksi bir durumda verilen bu kurtuluş haberinin gerçekleşmeyeceğini söylemektedir.

Yazır'a göre *"Onlar için ne bir korku ne de bir hüznü vardır"* âyetinde bildirilen müjdeye ulaşabilmek için öncelikle, *"Dedik ki: Hepiniz cennetten inin! Eğer benden size bir hidâyet gelir de her kim hidâyetime tâbi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler"*⁴⁷⁷ buyruğunun gerçekleşmesi gerekmektedir. Yani Allah'ın herhangi bir zamanda gönderdiği hidâyet ne ise ona kayıtsız şartsız ve istendiği şekilde Müslümanların, Yahûdilerin, Hristiyanların, Sabiîlerin ve diğer dinlere mensup olanların uyması şarttır. Âhirete doğru bir şekilde iman, bütün peygamberleri tasdik etmekle birlikte Hz. Muhammed'i kabul ve O'na uymayı da içerir. Aynı zamanda âhirete iman, Kur'ân'a tabi olmak ve daha önceki kitapları kabul etmekle mümkündür.⁴⁷⁸

Derveze'ye göre, *"Allah'a ve âhiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır;"* âyetiyle hidâyet kapısının kıyâmete kadar herkese açık olduğu bildirilmiştir. Ayrıca âyette bildirilen grupların kalben ve bedenî İslâm'ı kabul etmeleri bir zorunluluktur. Bu gerçekleşmediğinde âyette bildirilen hususların da gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu âyetle Müslümanlar görünürde değil gerçek anlamda imana çağrılırken, Yahûdiler, Hristiyanlar, Sabiîler ve başka dinlere mensup olanlar sapık inançlarından vazgeçerek Kur'ân'ın bildirdiği imana çağırılmıştır.⁴⁷⁹

Ateş'e göre bu âyet mutlak bir âyettir. Bu nedenle Kur'ân'ın istediği gibi Allah'a ve âhirete inanan herkesi kapsamaktadır. Nitekim şu âyet de bunu ifade etmektedir: *"Hepsi bir değildir; ehl-i kitap içinde istikamet sahibi bir topluluk vardır ki, gece saatlerinde secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okurlar. Onlar, Allah'a ve âhiret gününe inanırlar; iyiliği emreder, kötülükten menederler; hayırlı işlere koşuşurlar. İşte bunlar iyi insanlardandır. Onların yaptıkları hiçbir hayır karşılıksız bırakılmayacaktır."*

⁴⁷⁵ "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o âhirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır" âyeti Hz. Muhammed'e ve şeriatine uymadıkça hiçbir amelin kabul olmayacağını bildirmektedir. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 182-183.

⁴⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 435.

⁴⁷⁷ Bakara, 2/38.

⁴⁷⁸ Yazır, *Hak Dini*, I, 391-393.

⁴⁷⁹ Derveze, *Tefsîru'l-Hadis*, VI, 174-175.

Allah, takvâ sahiplerini çok iyi bilir.”⁴⁸⁰ Bu ve benzeri âyetlerin bildirdiğine göre Allah, cennete girmek için Allah’a şirk koşmadan iman etmek, âhiret gününe inanmak ve sâlih ameller işlemek üzere genel olarak üç şart belirlemiştir. Bu özellikleri taşıyanlar İslâm’a girmeseler ancak Allah’ı, Kur’ân’ı ve Hz. Peygamberi kabul etseler cennete girebilirler.⁴⁸¹ Nitekim şu âyet bunu haber vermektedir: “*Şüphesiz, Rabbimiz Allah’tır deyip, sonra dosdoğru yolda yürütenlerin üzerine melekler iner. Onlara: Korkmayın, üzülmeyin, size vâdolunan cennetle sevinin! derler.*”⁴⁸²

Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetlere getirdikleri yorumlarla müşkil bir durumun olmadığını cem ve tevfiik metodunu kullanarak ortaya koymuşlardır. Âyetlerde bildirilen grupların hidâyete ulaşabilmeleri ancak Yazır’ın da söylediği gibi Allah’ın gönderdiklerine kayıtsız şartsız iman ile mümkündür. Ateş’in âyete getirdiği yorum müfessirlerin söylediklerinden oldukça farklıdır. Kanaatimizce de çoğunluğun bu konudaki görüşü daha isabetli bir görüştür. Âyetleri bu açıdan değerlendirdiğimizde herhangi bir teâruzun olmadığı da görülecektir.

2.3.3. Kıyâmet ve Mahşerle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

Kıyâmet günüyle ilgili bilgiler, Kur’ân’ın birçok sûresinde bazen bir arada bazen de ayrı ayrı âyetlerde verilmektedir. Bu bilgiler genelde kısa tasvirler şeklinde olup aydınlatıcı ve dikkat çekici içeriktedir. Kıyâmet ve mahşerle ilgili geniş ve tutarlı bilgilere ulaşabilmek için, konuyla ilgili bütün âyetler bir arada dikkatli bir şekilde ele alınarak incelenmelidir. Bu yapılmadığı takdirde konu tam anlaşılamadığı gibi yanlış, çelişkili anlaşılmalarda ortaya çıkabilmektedir.

2.3.3.1. Kıyâmet Esnasında Dağların Alacağı Durum

Allah, kıyâmetin kopması esnasında dağların ne gibi haller alacağını Kur’ân’ın değişik yerlerinde farklı şekillerde anlatmıştır. Bu farklı anlatışlar âyetler arasında sanki işkâl varmış düşüncesine sebep olmuştur.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا
“Sana dağları soruyorlar. De ki: “Rabbim onları un ufak edip savuracak.””⁴⁸³

⁴⁸⁰ Âl-i İmran, 3/ 113-115.

⁴⁸¹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, I, 174-175.

⁴⁸² Fussilet, 41/30.

⁴⁸³ Tâhâ, 20/105.

وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا “O gün gök öyle bir sallanıp çalkalanır, dağlar yerinden kopup öyle bir yürür ki!”⁴⁸⁴

وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا “Dağlar parçalanıp toz duman haline geldiği;”⁴⁸⁵
وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً “Yeryüzü ve dağlar yerlerinden sökülüp birbirine bir çarpışta darmadağın edildiğinde;”⁴⁸⁶

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلاً “O gün yeryüzü ve dağlar sarsılır; dağlar savrulan kum yığınları halini alır.”⁴⁸⁷

وَإِذَا الْجِبَالُ سُفَّتْ “Dağlar sökülüp savrulduğunda;”⁴⁸⁸

وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ “Dağlar sökülüp yürütüldüğünde;”⁴⁸⁹

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ “Dağlar da atılmış renkli yüne dönüşür.”⁴⁹⁰

Yukarıdaki âyetlere baktığımızda kıyâmet esnasında dağların “un ufak edilip savrulacağı, yerinden kopup yürütüleceği, parçalanıp toz duman haline geleceği, birbirleriyle çarpışıp darmadağın olacağı, savrulan kum yığınları haline geleceği, savrularak atılmış renkli yünlere çevrileceği” anlatılmaktadır. Dağlar hakkındaki bu farklı anlatımlar âyetler arasında işkâle sebep olmuştur. Acaba kıyâmet esnasında dağlar bu şekillerden hangisine uğrayacak? Yoksa anlatımlardan her biri gerçekleşecek mi? Kıyâmette dağların alacağı bu farklı durumlar nasıl izah edilebilir?

Kurtubî, öncelikle âyette⁴⁹¹ geçen “فَقُلْ” ifadesine dikkat edilmesi gerektiğini söyler. Zira buradaki “ف” harfi henüz dağlarla ilgili bir soru sorulmadığını göstermek için gelmiştir. Şâyet kıyâmet günü dağların ne olacağı ile ilgili bir soru sorulursa onlara şunları söyle denmektedir.⁴⁹² Bu âyetin iniş sebebi olarak İbn Abbas’tan şöyle bir rivâyet zikredilmektedir. Beni Sakif kabilesinden bir kişi Hz. Peygambere gelir ve kıyâmet gününde dağların ne olacağını sorar bunu üzerine Tâhâ Sûresi 105. âyeti iner.⁴⁹³ Bu rivâyet ile Kurtubî’nin söyledikleri arasında bir çelişki vardır. Zira Kurtubî bu âyeti Arapça gramer kurallarına göre açıklamış ve bunun soru sormadan nazil olduğunu

⁴⁸⁴ Tur, 52/9-10.

⁴⁸⁵ Vâkıa, 56/5-6.

⁴⁸⁶ Hakka, 69/14.

⁴⁸⁷ Müzzemil, 73/14.

⁴⁸⁸ Mürselât, 77/10.

⁴⁸⁹ Tekvîr, 81/3.

⁴⁹⁰ Kâria, 101/5.

⁴⁹¹ Tâhâ, 20/105.

⁴⁹² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 245.

⁴⁹³ Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, II, 412; Begavî, *Meâlim ’t-Tenzil*, III, 275; Bu âyet İbn Cüreyc’den gelen bir rivâyete göre bu soru Kureyşliler tarafından sorulmuştur. Onlar Hz. Peygambere; “Ey Muhammed (sav), Rabbin Kıyâmet gününde dağları ne yapacaktır?” diye sormuşlar bunun üzerine de bu âyetler inmiştir. Zuhaylî, *Tefsiru’l-Münir*, XVI, 284.

söylemiştir. Kanaatimizce Kurtubî'nin dediği gibi bu âyet soru sormadan inmiş, Beni Sakif kabilesinden bir kişi de böyle bir soru sorunca Hz. Peygamber de daha önceden inen âyetleri okumuştur.

Kurtubî, dağların kıyâmet günü alacağı şekillerle ilgili olarak İbnü'l-Arabî ve bazı âlimlerden şu görüşü nakletmektedir. Dağlar önce köklerinden sökülüp koparılacak sonra akıp gidecek kum haline daha sonra da rüzgârlar tarafından savrulabilecek yün haline getirilecektir. En sonunda da etrafa savrulan toz zerreciklerine dönüştürülecektir.⁴⁹⁴ İbn Abbas, İkrime, Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Dahhak ve Katâde'in dediğine göre, kıyâmet günü dağların bulunduğu yerler üzerinde bitki ve herhangi bir yapının bulunmadığı düz ve kaygan bir zemin haline gelecektir.⁴⁹⁵ El-Hasen ise dağların yerlerinden koparılıp tamamen yok olacağını, Atiyye de kum ve toprak gibi yeryüzüne serilip düz bir hale geleceğini söyler. Hz. Ali de dağların, atların ayaklarının altından çıkıp yükselen ve sonradan yok olup giden bir toz haline geleceğini söylemektedir.⁴⁹⁶

İbn Kesîr, Tûr Sûresi 9-10. âyetlerini tefsir ederken dağların alacağı durumlarla ilgili şu rivâyetlere yer vermektedir. Mücâhid, kıyâmet günü dağların Allah'ın emri ile özel bir şekilde hareket ettirilip döndürüleceğini, Dahhak da bu dönme esnasında dağların birbirinin içine gireceğini, İbn Abbas ise bu hareket esnasında dağların çatlayıp yarılacağını söylemektedir. İbn Kesîr, etrafa savrulan dağların toz zerrecikleri haline gelinceye kadar hareket edeceğini sonrasında ise bu toz zerreciklerinin savrularak yok olacağını söylemektedir.⁴⁹⁷

Maverdî, kıyâmet gününde dağların parçalanmasından sonra yeryüzünün inişli, çıkışlı hiçbir tümseğin bulunmadığı, üzerinde herhangi bir bitki örtüsünün dahi yer almadığı dümdüz bir şekil haline geleceğini bildiren rivâyetler nakletmektedir.⁴⁹⁸ Kıyâmet gününde dağların alacağı bu şekiller günümüz tasavvurlarına sığmayacak kadar büyük değişimlerdir.⁴⁹⁹

Derveze, birçok müfessirin kıyâmet gününde meydana gelecek olaylar hakkında çokça rivâyetlerde bulunmasını ve çelişki zannettikleri hususlarda fazlaca yorumlara girmelerini doğru bulmaz. Gaybi konulara iman etmemiz gerektiğini ve bu âyetleri olduğu gibi kabul edip zorlayıcı yorumlara girmememiz gerektiğini söyler. Allah,

⁴⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 245-246.

⁴⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 278.

⁴⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVII, 197.

⁴⁹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VII, 400-401.

⁴⁹⁸ Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., III, 425-426.

⁴⁹⁹ Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, III, 555.

kıyâmet gününde dağların sarsılacağını, kum yığınları haline geleceğini, parçalanacağını, un ufak edileceğini ve atılmış yün haline geleceğini âyetlerde anlatmaktadır. Bu bizlere kıyâmet gününde tabiat görüntülerinin ve kanunlarının tamamen değişeceğini göstermektedir. Bu günde sadece dağlar değil, yer, gök, güneş, yıldızlar ve denizler de büyük değişimlere uğrayacaktır. Burada âyetlerin anlattığı dünya hayatının son bulması, Allah'ın güç ve kudretinin nelere kâdir olduğunun bir göstergesidir.⁵⁰⁰

Kıyâmet esnasında dağların alacağı şekillerin farklı zaman ve konumlarda gerçekleşme durumlarının gözardır edilmesi âyetler arasında işkâl meydana getirmiştir. Kurtubî ve İbn Kesîr, zâhirde görülen bu çelişkili durumu cem ve tevfiik metodunu kullanarak gidermişlerdir. Her iki müfessir ve diğer müfessirler kıyâmet gününde dağların farklı şekillere gireceğini ve bu şekillerden her birinin gerçekleşeceğini anlatılmışlardır. İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki açıklamaları oldukça mantıklı olup Derveze'nin de gaybi konulara olan yaklaşımı oldukça güzeldir. Zira birbirinden farklı ve uzunca rivâyetler bizleri âyetlerin vermek istediği mesajlardan uzaklaştıracağı gibi Kur'ân'da çelişkiler olduğunu söyleyenlerin sözlerini de kısmen kuvvetlendirecektir. Zira onlar aramızda meydana gelen ve bazen çok zıt olan bu görüş farklılıklarını Kur'ân'a atfedeceklerdir.

2.3.3.2. Mahşerde Kabirden Kalkanların Durumu

Sûr'a üfürüldükten sonra insanların kabirlerden kalkışları ve sonraki davranışları Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır:

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah'ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar.⁵⁰¹

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ “Sûra üflenmiştir. Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar.”⁵⁰²

خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ “Gözlerini korku bürümüş halde kabirlerinden çıkıp etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağırıcıya doğru koşarlar. İnkârcılar, “Bu, gerçekten zor bir gün!” derler.”⁵⁰³

⁵⁰⁰ Derveze, *Tefsiru'l-Hadis*, I, 416-417.

⁵⁰¹ Zümer, 39/68.

⁵⁰² Yâsîn, 36/51.

⁵⁰³ Kamer, 54/7-8.

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ “İnsanların, ateşin etrafını sarmış pervaneler gibi olduğu, dağların da atılmış renkli yüne dönüştüğü gündür (o Kâria!)”⁵⁰⁴

Âyetlerdeki işkâlin sebebi bir âyette kabirlerden kalkan insanların etraflarına bakıp durdukları anlatılırken diğer âyette ise kalkıp Rablerine doğru koştukları bildirilmektedir. Âyetlerdeki konum ve zaman farklılığının gözardı edilmesi âyeler arasında görünürde bir işkâl meydana getirmiştir. Öyleyse âyetler arası var zannedilen bu çelişki nasıl giderilmelidir?

Kurtubî, Sûr’a üç kez değil iki kez üfürüleceği görüşünde olup bunlardan ilkinde Allah’ın yarattıklarının hepsi ölecek, ikinci kez üfürüşte ise dirileceklerdir. Nitekim el-Hasen’den gelen bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sûr’a ilk üfürme ile ikinci üfürme arasında kırk yıl vardır. İlk üfürmede Allah, bütün canlıları öldürecek, ikinci üfürmede ise bütün ölüleri diriltecektir.”⁵⁰⁵ Bu ikinci üfürüşle gökte ve yerde ölmüş olanlara bedenleri ve ruhları geri verilecek ve onlar dünyada iken kendilerine bildirilen yeniden dirilişi gözetleyerek kabirlerinden kalkacaklardır. Kabirlerden kalkanlar kendilerine verilecek olan emirleri ve neler yapılacağını gözetleyip bekleyeceklerdir.⁵⁰⁶

İbn Kesîr, Sûr’a üflemenin korku üflemesi, her şeyin yok olacağı yıkım üflemesi ve herkesin dirilip Allah’ın huzuruna gitmek üzere dirileceği kalkış üflemesi olmak üzere üç üflemenin olacağı görüşündedir.⁵⁰⁷ İbn Kesîr, üçüncü üfleme ile kabirlerinden kalkan insanların şaşkınlık içinde olacaklarını söyler. Zira onlar daha önceleri kabirlerinde çürüyüp ufalanmış kemikler iken şimdi dirilmiş ve kıyâmetin dehşetine şaşkın şaşkın bakan varlıklar haline gelmişlerdir.⁵⁰⁸

Kurtubî’ye göre kabirlerden kalkan insanlar farklı zamanlarda farklı şekillerde davranışlarda bulunacaklardır. Zira onlar ilk olarak kabirlerinden kalkıp etrafa bakacaklar sonra âyette “O gün insanlar, her biri bir tarafa uçuşan küçük kelebekler gibi olacaktır”⁵⁰⁹ buyrulduğu gibi belli bir istikametleri olmayan uçuşan kelebekler gibi şaşkın bir şekilde etrafa dağılacaklardır. Daha sonra da “etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağrıcıya doğru koşarlar.” buyruğunca davetçinin sesini duyarak belirli istikameti olan çekirgeler gibi hep birden bir yöne doğru koşarcasına hareket edeceklerdir.⁵¹⁰ İbn Kesîr de kabirlerinden

⁵⁰⁴ Kâria, 101/4.

⁵⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XV, 40.

⁵⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XV, 279, 281.

⁵⁰⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VI, 194-195.

⁵⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 104.

⁵⁰⁹ Kâria, 101/4.

⁵¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVII, 130; XX, 165.

kalkan insanların içinde bulundukları durumun dehşetinden dolayı şaşkınlıklarından tıpkı kelebekler gibi etrafa yayılmaya, dağılmaya başlayacaklarını söylemektedir.⁵¹¹

Râzî, “*O anda görürsün ki ayakta bakınıp duruyorlar*” ifadesinin, kabirlerden kalkışın üflemeden hemen sonra araya hiçbir şey girmeden gerçekleştiğinin “fa” edatıyla bildirildiğini söyler. Kabirlerinden kalkan bu insanlar şaşırmış, ne yapacaklarını bilmez bir şekilde etrafa bakmaya başlayacaklardır. Âyette geçen “قِيَامٌ” ile insanların şaşkınlık ve dehşet sebebiyle oldukları yerde donup kalacakları ve kımıldayamayacakları da anlatılmak istenmiştir.⁵¹² Ebu’l-Muzaffer Sem’an da kabirlerinden çıkan insanların kendileri hakkında verilecek olan emirleri beklemeye başlayacaklarını söyler.⁵¹³ Daha sonra ise bunlar çekirgelerin hep birlikte bir yöne hareket etmeleri gibi çağrıldıkları tarafa doğru harekete geçeceklerdir.⁵¹⁴ Zemahşerî’ye göre, insanlar kabirlerinden ilk kalktıklarında bir yöne doğru ne yapacaklarını bilmez, donmuş bir şekilde şaşkın şaşkın bakacaklardır.⁵¹⁵

Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiik metodunu kullanarak âyetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını göstermişlerdir. Zira âyetlerde yeniden diriliş esnasında insanların içinde bulundukları farklı durumlar anlatılmaktadır. Buna göre insanlar kabirlerinden ilk kalkışta şaşkınlık içinde etraflarına bakacaklar, sonra ne yapacaklarını bilmez bir halde kelebekler gibi birbirlerine karışacaklar, daha sonra da ilâhi emir doğrultusunda çekirgeler gibi belirtilen yöne doğru hızlıca hareket edeceklerdir.

2.3.3.3. Mahşerde Peygamberlerin Ümmetlerine Şahitliği

Kıyâmet esnasında gerçekleşecek olaylardan biri de Peygamberlerin ümmetlerine şahitlik etmeleridir. Nitekim Kur’ân’da şöyle buyrulmaktadır:

“فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا” *Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!*”⁵¹⁶

“وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا” *İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık.*”⁵¹⁷

⁵¹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII, 447.

⁵¹² Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, XXVII, 477.

⁵¹³ es-Semân, Muhammed b. Abdullah Cebbar İbn Ahmed el-Mervezi, *Tefsîru’l-Kur’ân (Tefsîru’s-Semân)*, Dâru’l-Vatan, Riyad 1997, IV, 481.

⁵¹⁴ Semân, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 310.

⁵¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 145.

⁵¹⁶ Nisâ, 4/41.

⁵¹⁷ Bakara, 2/143.

Ancak başka bir âyette Peygamberlere ümmetlerinin durumları sorulduğunda onlar hiçbir bilgilerinin olmadığını söyleyeceklerdir:

يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ *“Allah’ın, peygamberleri toplayıp “siz(den sonra davetiniz)e ne derece uyuldu?” diyeceği, onların da, “Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin” diyecekleri günü hatırlayın.”*⁵¹⁸

Âyetlere baktığımızda sanki çelişki varmış gibi gözükmemektedir. Çünkü bazı âyetlerde Peygamberlerin ümmetlerine şahitlik edecekleri anlatılmaktadır. Ancak diğer bir âyette ise Peygamberlerin ümmetleri hakkında bilgi sahibi olmadıkları bizzat kendileri tarafından söylenmektedir. O halde ümmetleri hakkında bilgi sahibi olmayan Peygamberler, onlar için nasıl şahitlikte bulunabilirler? İşte bu durum nasıl izah edilmelidir?

Kurtubî ve İbn Kesîr, İslâm âlimlerinin Peygamberlerin ümmetlerine tebliği doğrulayıp doğrulamadıkları hususunda şahitler olarak getirilecekleri görüşünde olduklarını söylemektedir.⁵¹⁹ Nitekim İbn Mesud’dan gelen şu rivâyet de bunu göstermektedir. Hz. Peygamber bana Kur’ân okumamı emretti. *“Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hali nice olacak!...”*⁵²⁰ âyetine geldiğinde Hz. Peygamber ağlamaya başladı ve *“Allah’ım bu durum benim aralarında bulunduğum kimseler için böyledir. Ancak görmediğim kimseler hakkında bu nasıl olacaktır?”* dedi.⁵²¹

Kurtubî, Minhal b. Amr’dan gelen şöyle bir rivâyeti nakleder: *“Her sabah ve akşam Hz. Peygambere ümmeti arz olunur. O ümmetini simalarından ve amellerinden tanıır hale gelir ve bu sebeple aralarında şahitlik edecektir.”*⁵²² Ancak İbn Kesîr, bu rivâyetin senedinde kopukluk olduğunu söylemekte ve bunun Said b. Müseyyeb’in kendi sözü olduğu görüşündedir.⁵²³

Kur’ân’da bildirildiği üzere Hz. Peygamberin ümmeti insanlar üzerine şahitlikte bulunurken, Hz. Peygamber de ümmeti üzerine şahitlik edecektir. Kurtubî ve İbn Kesîr bu doğrultuda Ebu Said el-Hudri’den gelen bir rivâyeti aktarırlar.⁵²⁴ Bu rivâyete göre Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *“Kıyâmet günü Allah, Hz. Nûh’a kendisine bildirileni*

⁵¹⁸ Mâide, 5/109.

⁵¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, V, 197; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 269.

⁵²⁰ Nisâ, 4/41.

⁵²¹ Buhârî, *Fedailü’l-Kur’ân*, 33; Müslim, *Salatü’l-Misafirin*, 248; Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, V, 197.

⁵²² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, V, 198.

⁵²³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 270.

⁵²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, II, 154-155; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 327.

tebliğ edip etmediğini sorunca O da tebliğ ettim diyecektir. Kavmine size tebliğ etti mi? denildiğinde ise onlar, bizi uyaran bir peygamber gelmedi diyeceklerdir. O zaman Allah, Hz. Nuh’a şahidin var mı? dediğinde Hz. Nuh (as) da Hz. Peygamberi ve ümmetini gösterecektir. Sizler O’nun tebliğine şahitlik ettikten sonra ben size şahitlik edeceğim”⁵²⁵ İbnü’l-Mübârek’in rivâyetinde şu bilgilere de yer verilmektedir. “Allah da şahitlik edecek olan ümmete ne dersiniz? dediğinde, onlar; “Rabbimiz sen bizlere ahdini, kitabını indirdin. Burada onların haberlerini anlattın bizlerde Senin ahdine dayanarak şahitlik ettik” diyeceklerdir. Bunun üzerine Allah, onların bu sözlerini tasdik ederek şahitliklerini kabul edecektir.⁵²⁶ Cabir b. Abdullah’tan gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. “Ben ve ümmetim kıyâmet gününde yüksek bir yerden insanları izleyeceğiz. O zaman herkes bizden biri olmayı arzu edecektir. Halkı tarafından yalanlanan peygamberlere görevlerini yaptıklarına dair şahitlik edeceğiz.”⁵²⁷

Kurtubî ve İbn Kesîr, Allah’ın, kıyâmet gününde Peygamberleri toplayacağını ve onlara ümmetleriniz tebliğinize karşı ne şekilde karşılık verdiler diye soracağı görüşündedir. Bu öyle bir gün olacaktır ki o günü hatırlayın ve o günün dehşetinden korkun. Peygamberler bu soruya karşılık şöyle cevap verirler; “*Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.*” İşte Peygamberlerin bu cevabının ne anlama geldiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁵²⁸

Peygamberimizin bildirdiğine göre bu sözden kasıt, ümmetlerimizin bizlere verdikleri cevapların iç yüzünü biz bilmemekteyiz anlamında olacaktır. İbn Abbas ve Mücahid’den gelen bir rivâyete göre ise bizim bu konuda bildiğimiz tek şey bize öğrettiğinde başka hiçbir şey bilmediğimiz ve Senin bunlar hakkında bizlerden daha bilgili olduğundur.⁵²⁹ Râzî, İbn Abbas’ın bu görüşünün en doğru görüş olduğunu ve kendisinin de bu görüşe katıldığını bildirir.⁵³⁰

Süddî, Mücahid ve el-Hasen’e göre ise Peygamberler bu soru karşısında dehşete düşecekler ve korkularından cevap veremeyip kendilerinden geçeceklerdir. Kendilerine geldikten sonra da “*Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin*” diyeceklerdir. en-Nehhâs, böyle bir şeyin olmasının Peygamberler için bir korku ve hüzn

⁵²⁵ Buhârî, Tefsir, 14, İtisam, 19; Tirmizî, Tefsîru’l-Kur’ân, 3.

⁵²⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, II, 154-155.

⁵²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 327.

⁵²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VI, 360.

⁵²⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VI, 361; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 199-200.

⁵³⁰ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XXII, 457.

olmaması nedeniyle mümkün olmayacağı görüşündedir.⁵³¹ Râzî'ye göre birçok âyette iman edenlerin, sâlih amel işleyenlerin o günün korkusundan emin oldukları bildirmektedir⁵³² bu nedenle peygamberlerin o günün dehşetinden korkup bildiklerini unutmaları mümkün değildir.⁵³³ Ancak Kurtubî, şu rivâyetlere dayanarak böyle bir durumun gerçekleşebileceğini söylemektedir. Zira Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: “Cehennem kaynayıp coştığı zaman bütün peygamberler ve siddikler diz üstü çöküp kalırlar.” Başka bir hadiste de: “Cebrâil, kıyâmet gününü o kadar anlattı ki ben sonunda ağlamaya başladım. Sonra O'na; “Ey Cebrâil, geçmiş ve gelecek günahlarım benim için bağışlanmadı mı?” diye sordum. Bana; “Ey Muhammed (sav), kıyâmet gününde öyle şeylere tanık olacaksın ki günahlarının bağışlandığını dahi unutacaksın” dedi.⁵³⁴

İbn Cüreyc, Peygamberlere sorulan “*siz(den sonra davetiniz)e ne derece uyuldu?*” sorusuyla kastedilenin kavimlerinin kendilerinden sonra neler yaptıklarıdır. Peygamberler de kendilerinden sonra onların neler yaptıklarını bilmediklerini, bütün gaybları bilen ancak Allah, olduğunu dile getirmek için “*Bizim bir bilgimiz yok. Bütün gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin*” diyeceklerdir. Ebû Ubeyde de şu hadise dayanarak bunun doğru bir görüş olduğunu bildirmektedir: “Bazı kimseler ben havuz başında iken yanıma gelecekler, ancak onlar oradan uzaklaştırılacaklardır. Ben ise bunların ümmetimden olduklarını söylediğimde bana, onların senden sonra neler ortaya çıkardıklarını bilemezsin”⁵³⁵ denilecektir.⁵³⁶

Maverdî, Allah herşeyi bilmesine rağmen Peygamberlere niçin bu soruları sormaktadır? sorusuna şöyle cevap vermektedir. Allah, bu soruyla Peygamberlere, kendilerinden sonra ümmetlerinin içine düştükleri küfürleri, münafıklıkları ve uydurdukları yalanları ortaya çıkarmak için sormuştur. Ayrıca böyle yapılarak ümmetler herkesin gözünde kınanarak cezalandırılmak istenmiştir.⁵³⁷

Râzî, “*bizim bir bilgimiz yoktu*” ifadesinin zan anlamı taşıyabileceğini söyler. Çünkü ilim ve zan birbirinden ayrı şeylerdir. Bu nedenle Hz. Peygamber: “Biz, zahire göre hüküm veririz. Kalplerdeki gizli şeyleri ise ancak Allah bilir” demiştir. Bu sözle Peygamberler, ümmetlerin gerçek durumları hakkında bilgi sahibi olmadıklarını, bildikleri

⁵³¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 361.

⁵³² Bkz., Enbiyâ, 21/103; Abese, 80/39; Bakara, 2/62.

⁵³³ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXII, 457.

⁵³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 361.

⁵³⁵ Buhârî, Rikak 45, 53.

⁵³⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 361; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 200.

⁵³⁷ Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, II, 78.

şeylerin ise ilim değil zandan ibaret olduklarını söylemişlerdir. Âhirette hükümler dünyadaki gibi ilim ve zan üzere değil sadece ilim üzeredir. İşte bundan dolayı peygamberler: “*Bizim, senin bize öğrettiğinden başka bir ilmimiz yok*”⁵³⁸ demişler ve kendilerinde bulunan zannı hiç anmamışlardır. Çünkü Kıyâmette, zanna bakılmaz.⁵³⁹

Ateş’e göre peygamberler, yaşamları süresince sınırlı sayıda insanlarla karşılaşmışlar, gerek yaşamları gerekse vefatlarından sonra görmedikleri birçok insan dine girmiş veya çıkmıştır. Yani peygamberler tebliğlerine uyan sınırlı sayıda insanı görmüş ve buna şahit olmuşlardır. Peygamberlerin getirdiklerine tâbi olanlar hidâyet üzerine bulunurken büyük çoğunluğu bu tebliğe kulak tıkamış ya da içine birçok hurafeler katarak o tebliği bozmuşlardır. İşte peygamberlerin bilgisi sınırlı olduğundan dolayı “Bizim bilgimiz yoktur” diyeceklerdir. Zira herşeyin bilgisi Allah’ın nezdindedir. Nitekim Hz. İsa’nın kavminin durumu hakkında verdiği şu cevapta bu durum açıkça bildirilmektedir. “*Ben onlara, ancak bana emrettiğini söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin, dedim. İçlerinde bulunduğum müddetçe onlar üzerine kontrolcü idim. Beni vefat ettirince artık onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen her şeyi hakkıyla görensiz.*”⁵⁴⁰ Peygamberler bu cevap ile bilgilerinin duyulara dayalı ve sınırlı olduğunu hatta Allah’ın ilmi karşısında yok hükmünde bulunduğunu belirtmişlerdir. Aynı zamanda Allah’ın bilgisinin ise sınırsız olduğunu vurgulamak istemişlerdir.⁵⁴¹

Âyetlerde de bildirildiği gibi kıyâmet ve sonrasında insanların şahit olacakları durumlar çok dehşet verici şeylerdir. Ancak Râzî’nin de ifade ettiği gibi Peygamberlerin o günün korkusundan emin olmaları daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir. O günde Peygamberler kendilerine sorulan sorular karşısında korkuya kapılmaz ve soruları gâyet net bir şekilde cevaplarlar. Kurtubî ve İbn Kesîr’in, İbn Abbas ve Mücâhid’e dayanarak naklettikleri, “Allah’ım, bize bildirdiğinden başka bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz açık olanı da gizli olanı da hakkıyla bilen ancak Sensin” şeklindeki görüş çok yerinde bir yorumdur. Her iki müfessir de cem ve tevfiik metoduyla ayetler arasındaki işkâli gidermişlerdir. Yukarıdaki açıklamalar âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını açık bir şekilde göstermektedir.

⁵³⁸ Bakara, 2/32.

⁵³⁹ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXII, 457.

⁵⁴⁰ Mâide, 5/117.

⁵⁴¹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, III, 81.

2.3.3.4. Mahşerde İnsanların Sorgulanması

İnsanları ve cinleri kendisine kulluk etmek için yaratan Allah,⁵⁴² hayatı ve ölümü de kimin daha güzel amel sergileyeceklerini ortaya çıkarmak için yaratmıştır.⁵⁴³ Âhirette herkes dünyada hayır ya da şer olarak yaptıklarının karşılığını görecektir⁵⁴⁴ ve hesaba çekilecektir.⁵⁴⁵ Kur’ân’ın birçok âyetinde kesin ifadeler kullanılarak insanların ve cinlerin yaptıklarından dolayı hesaba çekilecekleri anlatılmaktadır:

“فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ *“Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.”*”⁵⁴⁶

“فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ *“Rabbine andolsun ki yaptıklarından dolayı muhakkak Sûrette onların hepsini sorguya çekeceğiz!”*”⁵⁴⁷

أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَرْوَاهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاَهُدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَنَّةِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ *“Allah meleklerle şöyle emreder: “Zulmedenleri, eşlerini ve Allah’ı bırakıp da tapmakta olduklarını toplayın, onları cehennemin yoluna koyun ve onları tutuklayın. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.”*”⁵⁴⁸

Bazı âyetlerde de insanların ve cinlerin işledikleri günahlarından dolayı soru sorulmayacağı anlatılarak hesaba çekilmeyecekleri gibi bir anlayış ortaya çıkmaktadır:

“وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ *“Mücrimlerden ne günah işledikleri sorulmaz!”*”⁵⁴⁹
 “فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ *“İşte o gün insana da cine de günahı hakkında soru sorulmaz (çünkü her şey apaçık ortadadır)”*”⁵⁵⁰

Âyetlerin bazılarında insanların ve cinlerin yaptıklarından dolayı hesaba çekilecekleri anlatılırken diğerlerinde ise hesaba çekilmeyecekleri bildirilmektedir. Âhiret hayatındaki farklı konum ve zamanların bulunduğu gözardı edilmesi âyetler arasında işkâl varmış izlenimine sebep olmuştur. Bu durum ise çelişki izlenimi meydana getirmekte olup âyetler arası bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Kurtubî ve İbn Kesîr, âhiretin farklı konumlarının olduğunu bunların bazısında insanların hesap için sorgulanacaklarını, bazı durumlarda ise soru dahi sorulmayacağını

⁵⁴² “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” Zâriyât, 51/ 56.

⁵⁴³ “O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır...” Mülk, 67/ 2.

⁵⁴⁴ “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.” Zilzâl, 99/7-8.

⁵⁴⁵ “...Nihâyet o gün (dünyada yararlandığınız) nimetlerden elbette ve elbette hesaba çekileceksiniz.” Tekâsür, 102/5-8.

⁵⁴⁶ A’râf, 7/6.

⁵⁴⁷ Hicr, 15/92-93.

⁵⁴⁸ Sâffât, 37/22-24.

⁵⁴⁹ Kasas, 28/78; Bkz., Bakara, 2/174.

⁵⁵⁰ Rahman, 55/39.

söylemektedir. Günahkârlar azarlama, kınama ve yanlışlarının ortaya çıkması için sorgulanacaktır.⁵⁵¹ Kurtubî ve İbn Kesîr âyetlere dayanarak Peygamberlerin tebliği yapıp yapmadıkları sorulurken, ümmetlerine de tebliğe nasıl cevap verdikleri, ahitlerine bağlı kalıp kalmadıkları gibi hususların sorulacağını söyler.⁵⁵² Kurtubî'ye göre Araf Sûresinin 6. âyeti peygamber gönderilenlerin ve kâfirlerin sorguya çekileceklerine kesin delildir. Bazıları da günahkârların sorgulanmayacakları anın her şeyin kesinleşmesinden ve azap görmek için yerlerine geçtikten sonraki bir durum olduğunu söyler.⁵⁵³

İbn Kesîr bu konuyla alakalı İbn Ömer'den şöyle bir rivâyet nakletmektedir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Dikkat edin! Hepiniz çobansınız ve sürünüzden mesulsünüz. Yönetici halkından sorulacak, erkek evin çobanıdır ve ailesinden sorulacak, kadın kocasının evinden sorulacak, köle efendisinin malından sorulacaktır. Dikkat edin? Hepiniz çobansınız, hepiniz kendi sürünüzden sorumlusunuz.”⁵⁵⁴ Hz. Peygamber bunu söyledikten sonra “*Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.*” âyetini okumuştur. Bu da sorumlu olan kişilerin bu konuda sorgulanacaklarını göstermektedir.⁵⁵⁵

Kurtubî ve İbn Kesîr, İbn Abbas'ın şu sözüne dikkatleri çekmektedir. Zira İbn Abbas'a göre günahkârlar haber alma maksadıyla değil azarlama, kınama için sorgulanacaktır. Onlara, Kur'ân'a niçin uymadınız? Bunu niye böyle yaptınız? Şeklinde sorular sorulacaktır. İkrime de âhiretin birbirinden farklı yerlerinin olacağını kimi yerlerde soru sorulup sorgulama yapılacağını kimi yerde ise soru sorulmayacağını söylemektedir.⁵⁵⁶

Râzî'ye göre insanların yaptığı her şey amel defterlerinde açık bir şekilde kaydedilmiştir. Bundan dolayı onlara amelleri değil bunları niçin işledikleri sorulacaktır.⁵⁵⁷ Günahkârlar önce sorgulanacak sonra da cehenneme sevk edileceklerdir diyenler olduğu gibi önce cehenneme sürükleneceği daha sonra da durdurulup sorguya çekilmek üzere geri döndürüleceklerini söyleyenler de vardır. Nitekim âyette⁵⁵⁸ onların durdurulup sorguya çekilecekleri açıkça anlatılmıştır.⁵⁵⁹ Ebu Müslim'e göre ise soru sorma bazen muhasebe için bazen azarlama için kimi zamanda tarziye (özür, af dileme) için olacaktır.

⁵⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 164; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VII, 460.

⁵⁵² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIV, 128; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 349.

⁵⁵³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 164.

⁵⁵⁴ Buhârî, Cuma, 11; Dâvud, Harac, 1; Tirmizi, Cihad, 27.

⁵⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 349.

⁵⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, X, 61; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 472.

⁵⁵⁷ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XIV, 201.

⁵⁵⁸ Sâffât, 37/22-24.

⁵⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XV, 73-74.

Âyetteki “sorulmaz” ifadesiyle kastedilen tarziye için yani onlara özür ve af dilemelerine yönelik soru sorulmayacaktır.⁵⁶⁰

Mücâhid, günahkârlar ve suçlular simalarından tanındıkları için Meleklerin onlara soru sormayacağını söyler. Zira onlar yüzleri siyah gözleri mavi bir şekilde haşredileceklerdir. Katâde de günahkârların, günahlarının çokluğu ve açıkça ortada olması dolayısıyla onların hesaba çekilmeden cehenneme atılacağını söylemektedir. Başka bir görüşe göre ise Allah, günahları nedeniyle geçmişte helak edilen toplumlara günahlarını sormayacaktır.⁵⁶¹

Şankıtî, günahlardan sorulmayacağını beyan eden âyetlerle, sorulacağını bildiren âyetler arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığı görüşündedir. Zira sorulmayacağını bildiren âyetler onlara olumlu yönde, araştırma, bilgi edinme ve danışma mahiyetinde soruların sorulmayacağını göstermektedir. Çünkü onlara azabın bir çeşidi olan kınama ve azarlama şeklinde sorular sorulacaktır. Onların yaptıkları her şey amel defterlerinde kayıtlı olduğu için bilgi alma, araştırma şeklinde sorular sorulmayacaktır.⁵⁶²

Âyetler arasındaki çelişkinin sebebi âhiret hayatının farklı zaman ve konumlarının bulunduğunu ve buralarda farklı olayların vuku bulabileceğinin gözardı edilmesidir. Kurtubî, İbn Kesîr ve diğer müfessirlerin beyan ettikleri görüşlerden her birinin âyete uygun yorumlar olduğu görülür. Âhiretin birbirinden farklı konum ve zamanlarının olduğunu düşündüğümüzde bunun bir kısmında sorgulanmaları diğer kısmında ise sorgulanmamaları mümkündür. Râzî’nin belirttiği gibi günahlarının neler olduğu değil de niçin işlediklerinin sorulması da mümkündür. Âyetlere bu açıdan bakıldığında herhangi bir çelişkinin olmadığı görülecektir. Yani âyetler farklı konum ve zamanlarda meydana gelecek olan olaylardan bahsetmektedir.

Kıyâmet ve mahşer gününde günahkârlar işledikleri suçlardan dolayı sorgulandıklarında konuşmalarına ve mazeret göstermelerine izin verilmeyeceği bazı âyetlerde şöyle anlatılmaktadır:

هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ “Bu öyle bir gündür ki artık konuşamazlar kendilerine izin de verilmez ki mazeret bildirsinsinler.”⁵⁶³

Başka âyetlerde ise mahşerde suçluların konuşup mazeret bildirmelerine izin verileceği anlatılmaktadır:

⁵⁶⁰ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXV, 16.

⁵⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIII, 316; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VII, 460-461.

⁵⁶² Şankıtî, Muhammed Emin, *Edvâu'l-Beyan fi İzâhi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, VII, 503.

⁵⁶³ Mürselât, 77/35-36.

“Sonra onların mazeretleri “Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz ortak koşanlar olmadık” demekten başka bir şey olmadı.”⁵⁶⁴

“Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.”⁵⁶⁵

“Sonra da kıyâmet gününde rabbinizin huzurunda davalasacaksınız.”⁵⁶⁶

وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
“Derilerine, “Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?” diye sorarlar. “Her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu” derler. İlk önce sizi O yarattı, şimdi de yine O’na dönüyorsunuz.”⁵⁶⁷

İlk bakışta âyetler arasında zıtlık olduğu gözükmemektedir. Çünkü bir yandan suçluların konuşamayacağı bildirilirken diğer yandan onların konuşacakları anlatılmaktadır. Âyetler arasında zahirde görülen bu çelişki nasıl giderilmelidir?

Müfessir İbn Abbas, “Rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızın bin yılı gibidir”⁵⁶⁸ âyetine dayanarak âhirette bu miktardaki her bir günün farklı durumlarının olacağını söyler. Kurtubî, kıyâmet gününün farklı konumlarının ve zamanlarının olduğundan dolayı âyetle belirtilen durumun onların konuşmalarına, mazeret ileri sürüp kurtulmalarına izin verilmeyecek konum ve zaman olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁹ Allah, kıyâmet gününün halleri ile ilgili farklı haberler vermektedir. İşte bu haberlerden biri de kâfirlerin konuşmalarına izin verilmeyeceği bir halin olduğudur. Çünkü o gün onların bir söz söylemeye güçleri olmayacak ve onlara mazeretlerini bildirir bir özür dilemeleri için de izin verilmeyecektir. Zira onların aleyhlerine olan deliller önlerine serilmiş ve onlar için artık hüküm verilmiş olacaktır.⁵⁷⁰

Amr b. el-As’dan gelen bir rivâyet Kurtubî’nin görüşünü destekler mahiyettedir. Buna göre cehennemde şöyle bir olay gerçekleşecektir: “Cehennemdekiler, Mâlik’e seslenirler, kendilerine kırk yıl süreyle cevap verilmez. Sonra onlar Allah’a dua ederek şöyle derler: “Rabbimiz! Kötü yanımıza yenildik; biz bir sapkınlar topluluğu olduk. Rabbimiz! Bizi buradan çıkar; eğer bir daha eskiye dönersek, artık belli ki biz zalim

⁵⁶⁴ En’âm, 6/23.

⁵⁶⁵ Sâffât, 37/27.

⁵⁶⁶ Zümer, 39/31.

⁵⁶⁷ Fussilet, 41/21.

⁵⁶⁸ Hac, 22/47.

⁵⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 166.

⁵⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII, 305.

insanlarız.” Bundan sonra onlara dünyanın ömrünün iki katı bir zaman boyunca karşılık verilmeyecektir. Daha sonra Allah, onlara; “*Yıkılın karşımdan! Ve artık bana bir şey söylemeyin!*”⁵⁷¹ buyuracaktır. Bundan sonra onlar tek bir söz dahi söyleyemeyecekler ve orada onların sadece çektikleri ceza sebebiyle iniltileri duyulacaktır.⁵⁷²

Başka bir görüşe göre onlar konuşacaklar ancak bu konuşma mazeretlerini beyan edebilecek geçerli bir delil sunma şeklinde olmadığından kabul görmeyecektir. Zira fayda sağlamayan sözler konuşan bir kimse sanki hiç konuşmamış gibidir.⁵⁷³ Bu durum, manası olmayan, boş şeyler mırıldanan birisine “sen bir şey söylemedin ki!..” denmesi gibidir. Kâfirlerin konuşamaması durumu kendi lehlerine bir delil bulamadıklarından dolayı onlara mazeret beyan etme izninin verilmediği bir anda gerçekleşecektir. Bunun kısa bir süreliğine de dilleri tutulduğundan dolayı konuşamayacaklarını söyleyen âlimler de vardır. Konuşamayacaklar ifadesi mutlak bir ifadedir. Bu da onların sonsuza kadar değil hesaba çekildiklerinde geçerli bir mazeret bulamadıklarından dolayı konuşamayacaklarını göstermektedir.⁵⁷⁴

Kâfirlerin konuşamayacaklarını bildiren âyetler muhakeme anını anlatmaktadır. Zira o gün onlar Allah’ın huzurunda hesap verme anında korkudan konuşamayacaklardır. Ancak onlar muhakeme neticesinde gidecekleri yerleri gördüklerinde dehşetten şaşkına dönüp yalvarıp yakararak konuşmaya başlayacaklardır. Cehennemlikler, ilk anda suçlarını inkâr edecekler ancak suçlarının kendilerine ispat edildiğini görünce dilleri tutulup konuşamayacaklardır.⁵⁷⁵ Çünkü o gün onların; “*Allah düşmanlarının ateşe doğru sevk edilecekleri gün, öncekileriyle sonrakileriyle onların hepsi bir araya getirilir. Nihâyet oraya geldiklerinde vaktiyle yaptıklarından dolayı kulakları, gözleri ve derileri onların aleyhine şahitlik eder.*”⁵⁷⁶

Kâfirlere özür dilemeleri için izin verilmemesi ve bu durumda konuşamamalarının sebebi dünyada iken Allah’ın emirlerine uymamaları ve âhiretteki azap ile uyarılmalarına rağmen bu azabı yalanlamalarıdır.⁵⁷⁷

⁵⁷¹ Mü’minun, 23/ 106-108.

⁵⁷² en-Neysâbü’rî, Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *El-Mustedrek ale’s-Sahîhayn*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1990, II, 429; Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 153; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 434.

⁵⁷³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIX, 166.

⁵⁷⁴ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XXX, 777-778.

⁵⁷⁵ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, X, 275.

⁵⁷⁶ Fussilet, 41/19-20.

⁵⁷⁷ Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münir*, XXIX, 327-328.

Ferrâ da bu konuda şunu söyler: Allah, bu ifadesiyle, “dillerinin tutulup o anda konuşamayacaklarını kastetmiştir. Bu durum onların kısa zaman için konuşamayacaklarını gösterir. Bu tıpkı, “Falanca geldiği gün sana geleceğim” denilmesi gibidir. Buradaki “gün” ile falancanın geldiği “an” kastedilmiş olup bütün gün kastedilmemiştir. Çünkü bu gelme işi, kısa bir süre içerisinde olup bittiğinden dolayı günün tamamını kapsamaz. “Konuşamayacaklar” ifadesi de genel bir ifade olup onların hiçbir zaman konuşmayacaklarını göstermez. Suçluların bazı şeyleri bir zaman içinde konuşmamları durumu “konuşamayacaklar” şeklinde dile getirilebilir. Buna göre “konuşamayacaklar” ifadesinin geçerli olabilmesi demek onların sorguya çekildikleri anda, mazeret ve sebepler ileri sürememeleridir. Zira “falanca şu anda konuşmuyor” dediğin gibi “falanca kesinlikle konuşmaz” da dersin. Bu durum kişilerin o an için konuşmayacaklarını gösterir, yoksa hiç konuşmayacaklarını göstermez.⁵⁷⁸

Müfessirlerin de dediği gibi âhiret hayatı uzun bir zamanı kapsayan ve içinde birçok olayların gerçekleşeceği bir yerdir. Suçlular bu uzun zaman diliminde bazen konuşacaklar bazen ise konuşamayacaklardır. İşte birbirine zıt gibi görünen âyetlerde suçluların farklı konum ve zamanlarda neler yapacakları bildirilmektedir. Bu konum ve zaman farklılıkları bilinmez ve âyetler ona göre değerlendirilmezse âyetler arasında tenâkuz vehmi ortaya çıkabilmektedir. Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiğ yoluyla âyetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını göstermişlerdir.

2.3.3.5. Mahşerde İnsanların Birbirlerine Sorular Sorup Sormayacağı

Âhirette meydana gelecek olayların anlatıldığı bazı âyetlerde insanların birbirlerine sorular soracakları bildirilmiştir:

“*(Cennetlikler) birbirlerine dönüp sorarlar:*”⁵⁷⁹ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

“*Onları yeniden diriltip hepsini bir araya toplayacağı gün, sanki gündüzün bir saatinden başka kalmamışlar (yeni ayrılmışlar) gibi, aralarında tanışır...*”⁵⁸⁰ وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ

Bazı âyetlerde ise insanların âhirette birbirlerine soru sormayacakları anlatılmıştır:

“*Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!*”⁵⁸¹ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

⁵⁷⁸ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXX, 778.

⁵⁷⁹ Tûr, 52/25; Sâffât, 37/50.

⁵⁸⁰ Yûnus, 10/45.

⁵⁸¹ Mü'minûn, 23/101.

وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا “Dost dostunun halini sormaz olur.”⁵⁸²

Konum ve zaman farklılıklarının dikkate alınmaması âyetler arasındaki işkâl meydana getirmektedir. Çünkü bir âyette kimse kimsenin halini sormaz derken diğer âyette birbirlerine sorarlar denmektedir. Bu durumda âyetler arası çelişki nasıl giderilmelidir?

İbn Abbas’a göre âyette anlatılmak istenen, insanlar, dünyada olduğu gibi birbirlerine hangi soydansın? Hangi kabiledensin? şeklinde soruları âhirette sormayacaklar, birbirleriyle tanışmayacaklar ve soylarıyla övünmeyeceklerdir. Çünkü her insan o günün dehşetinden korkmuş ve şaşkınlık içinde olacaktır.⁵⁸³ İbn Mesud’dan gelen bir rivâyete göre de kıyâmet gününde Allah, ilkleri ve sonları bir araya toplayacaktır. Sonra da bir münadi şöyle seslenecektir: “Kim dünyada bir haksızlığa uğramış ise gelsin ve hakkını alsın. O zaman kişi babası, çocuğu ve hanımı üzerinde bir hakkı olacağı için sevinecektir. Nitekim “*artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!*” âyeti de bunu göstermektedir.⁵⁸⁴

İbn Abbas’a âyetler arasında bir çelişki olup olmadığı sorulduğunda o, insanların birbirlerine soru soramayacakları zamanın yeryüzünde hiçbir canlının kalmayacağı sura ilk üfleme anında olacağını ve cennete girdiklerinde ise sorular sormaya başlayacaklarını söylemiştir.⁵⁸⁵ Nitekim âyette bu durum açıkça belirtilmiştir: “(Cennet sohbetinde) birbirine dönüp karşılıklı sorular sorarlar.”⁵⁸⁶ Cennette bulunanlar birbirlerine bu mevkiye nasıl çıktıklarını soracak ve her biri soru sorana biz dünyada Allah’ın azabından korkar ve çekinirdik. Allah, bizim günahlarımızı bağışlayıp cenneti, hidâyeti ve imanı verdi cehennem azabından da korudu gibi sözler söyleyeceklerdir.⁵⁸⁷ İbn Mesud, Sûr’a ikinci üflemeden sonra insanların kendi hallerine düşerek birbirlerinden kaçacaklarını, aralarındaki dostluk ve akrabalık bağlarını bile gözetmeyeceklerini söylemektedir. İşte böyle bir zamanda kimse kimsenin halini sormaz olacaktır.⁵⁸⁸

Katade, “O gün her kişinin işi başından aşkındır”⁵⁸⁹ âyetine istinaden her insanın kendi durumuyla meşgul olacağından dolayı dost dostun halini sormaz olacak demektedir.

⁵⁸² Meâric, 70/10.

⁵⁸³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 151.

⁵⁸⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 431.

⁵⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 151.

⁵⁸⁶ Sâffât, 37/50.

⁵⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVII, 70.

⁵⁸⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIX, 72.

⁵⁸⁹ Abese, 80/37.

Âyeti⁵⁹⁰ “sormayacaklar” şeklinde okuyanlar olduğu gibi “sorulmayacak” şeklinde okuyanlar da vardır. O zaman mana, “hiç kimseye dostu ve akrabası hakkında soru sorulmayacaktır” şeklinde olur. Çünkü o gün kişiye kendi ameli sorulacaktır.⁵⁹¹

Kelbî’ye göre insanlar kabirlerinden kalktıklarında kısa süreliğine de olsa birbirlerini tanıyacaklar ve beni sen azdırdın, sen saptırdın gibi sözlerle kınayacaklar ve birbirlerine karşı yumuşak söz söylemeyeceklerdir. Ancak daha sonra kıyâmetin dehşet dolu anlarını gördüklerinde susacaklar ve birbirlerine soru sormayı bırakacaklardır. Ona göre âyetler arasında bir çelişki yoktur. Zira insanlar birbirlerine soru sormayacaklar derken şefkat ve merhamet dolu sorular sormayacakları kastedilmiştir. Çünkü onlar orada birbirlerine azarlayıcı ve kınayıcı sorular soracaklardır.⁵⁹²

Râzî’ye göre de âyetler arasında bir çelişki yoktur. Çünkü âhiret günleri dünya günleriyle karşılaştırılamayacak kadar uzundur ve bu zaman diliminde insanlar birçok haller içine gireceklerdir. Bu hallerin bazısında birbirlerini soracaklar bazısında ise kendi hallerine düşüp birbirlerini soramayacaklardır.⁵⁹³ Nasuhi Bilmen de insanların birbirleriyle konuşamayacakları anın insanların tekrar diriltildikleri anda meydana geleceğini bundan sonra ise yani hesaba geçileceği zamanda konuşmaların başlayacağını söylemektedir.⁵⁹⁴

Müfessir Zuhaylî’ye göre, insanlar yeniden diriltildikten sonra içinde bulundukları hayret ve dehşete düşüren durumların etkisinde kalacaklar ve akrabalık bağları ne kadar kuvvetli olursa olsun birbirlerinden kaçacaklardır. Zira o gün insan, annesinden, babasından, eşinden ve evlatlarından kaçacaktır. O gün insan soyuyla, sopuyla övünemeyecektir. İnsanların birbirleriyle konuşamayacaklarını, sorular soramayacaklarını bildiren âyetlerle, konuşup sorular soracaklarını bildiren âyetler arasında bir çelişki yoktur. Zira bu âyetler farklı zaman ve konumlarda meydana gelecek olan olayları anlatmaktadır. İnsanların birbirleriyle konuşamayacakları an Sûr’a üfürülmenin olduğu andır. Ancak daha sonra insanlar birbirlerine sorular soracak ve konuşacaklardır.⁵⁹⁵

Müfessirlerin görüşlerinden anlaşılan odur ki âhirette insanlar birbirleriyle konuşacak ve birbirlerine sorular soracaklardır. Âhirette uzun bir zaman ve birçok konum olduğu için bunların bir kısmında birbirlerine sorular sormaları bazılarında ise sormamaları gâyet doğal bir şeydir. Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetler arasında çelişkinin olmadığını cem

⁵⁹⁰ Meâric, 70/10.

⁵⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVIII, 285.

⁵⁹² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 347-348.

⁵⁹³ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXIII, 295.

⁵⁹⁴ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, Nesa Yay., İst., trs, V, 2309.

⁵⁹⁵ Zuhaylî, *Tefsiru’l-Münir*, XVIII, 103-104.

ve tevfik yoluyla göstermişlerdir. Âyetlerde de anlatılmak istenenin bu olduğu müfessirlerin çoğunluğu tarafından bildirilmiştir. Konuya böyle bakıldığında âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı açıkça görülmüş olur.

2.3.3.6. Mahşerde Günahın Başkasına Yüklenip Yüklenmeyeceği

Kur'ân'da günah kelimesinin farklı kelimelerle⁵⁹⁶ ve yönlerle ele alındığını görmekteyiz. Günahlardan ve günahkârlardan bahseden âyetlerde insanların günahlardan uzak durmaları gerektiği anlatılmasına rağmen, kişisel ve toplumsal sebeplerle insanlar günah işlemeye ve günahkârların peşinden gitmeye devam etmişlerdir. Allah'ın emirlerine uymayıp, yasaklarını yapmakla günaha giren insan hem kendi fitratını bozmakta hem de toplumların yoldan çıkarak helak olmalarına sebep olmaktadır.

Cahiliye döneminde, tanrılara saygısızlık etmek, evli bir kadınla zina etmek, adam öldürmek ve hırsızlık yapmak gibi davranışlar günah sayılırdı. Ancak onlar âhîret hayatına inanmadıklarından dolayı işlenen günahların cezasının dünyada fakir düşmek, hastalanmak gibi şekillerde gerçekleşeceğine inanırlardı.⁵⁹⁷

Kur'ân'da *“Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız.”*⁵⁹⁸ buyrulmaktadır. Bu âyet bizlere günahların büyük ve küçük olmak üzere iki kısma ayrıldığını göstermektedir. Aynı zamanda günahın büyüklerinden kaçınıldığı takdirde, küçüklerin affedilebileceği de bildirilmektedir. Ancak bizler günahın küçüklüğüne bakarak onu küçük görmemeli, bunun Allah'a karşı işlendiği bilincinde olarak büyük görmeliyiz.⁵⁹⁹ Âyetler, hangi günahların büyük hangilerinin küçük olduğunu tam olarak açıklamamaktadır. Kur'ân'ın ve sünnetin bildirip yasakladığı şiddetle kaçınılmasını istediği günahlar büyük, bunun dışında kalan ve yapıldığı takdirde hakkında bir ceza bulunmayanlar ise küçük günah olarak isimlendirilebilir.⁶⁰⁰

İnsanları cehenneme sevk eden hiç şüphesiz işledikleri günahlardır. İslâm âlimleri arasında, büyük ve küçük günahların neler olduğu? Büyük günah işleyenin durumunun

⁵⁹⁶ “جَنَاحٌ”, Bakara, 2/158, 198, 229, 230, 233-236; Nisâ, 4/23, 24, 101,102; Mâide, 5/93; Nur, 24/29, 58 vb.

“إِثْمٌ”, Bakara, 2/173, 181, 182, 188, 203, 206; Âl-i İmran, 3/178; Nisâ, 4/20, 48, 50, 111; Mâide, 5/2, 3 vb.

“ذَنْبٌ”, Yûsuf, 12/29; Ankebut, 29/40; Mü'min, 40/3, 55; Muhammed, 47/19; Fetih, 48/2 vb.

“وَزَرَ”, En'âm, 6/164; İsrâ, 17/15; Tâhâ, 20/100; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7; Necm, 53/38 vb.

⁵⁹⁷ Bebek, Adil, “Günah”, TDVİA, XIV, TDVY, İst., 1996, 282.

⁵⁹⁸ Nisâ, 4/31; Bkz., Şûrâ, 42/37; Necm, 53/32.

⁵⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, V, 158-159.

⁶⁰⁰ Soysaldı, Mehmet, *Hayatımıza Yön Veren Âyetlerin Tefsiri*, Beka Yay., İst., 2018, 171-172.

ne olacağı? Bir kimsenin başkasının işlediği günahı yüklenip yüklenemeyeceği? gibi hususlar tartışma konusu olmuştur.

Kur'an'da, bir kimsenin işlediği günahın başkası tarafından yüklenileceğine işaret eden âyetler vardır. Nitekim Hâbil-Kâbil⁶⁰¹ kıssasının anlatıldığı bir âyette şöyle buyrulmaktadır:

“Ben diliyorum ki sen *Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin, cehennemliklerden olasin! Zalimlerin cezası işte budur.*”⁶⁰²

İnkârcıların kendi günahlarıyla birlikte başkalarının günahlarını da yükleneceklerini bildiren bir âyette şöyle buyrulmaktadır: *وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَاتَّقَالَا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ* “Onlar mutlaka kendi günah yükleriyle birlikte başka yükler de yüklenecekler; düzüp koştukları iddialardan dolayı kıyâmet gününde kaçınılmaz olarak sorguya çekileceklerdir.”⁶⁰³

Başka âyetlerde ise hiç kimsenin başkasının günahını yüklenemeyeceği, kendi günahından sorumlu olduğu bildirilmektedir:

قُلْ أَعْلَمُ أَنَّ رَبِّي مَعَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ “De ki: “Allah her şeyin Rabbi iken ben O’ndan başka bir Rab mi arayacağım?” Herkesin yaptığığın sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz rabbinizdir ve O, hakkında anlaşmazlığa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir.”⁶⁰⁴

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا “Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz.”⁶⁰⁵

Görüldüğü gibi bazı âyetler başkasının da günahının yüklenilebileceğinden bahsederken diğer âyetlerde ise kimse kimsenin günahını yüklenmez buyrulmaktadır. Bu durum âyetler arası görünürde bir çelişki meydana getirmektedir. Öyleyse âyetlerdeki bu çelişki nasıl giderilmelidir?

⁶⁰¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 73; Cumhura göre Hz. Âdem'in çocuklarının adıdır.

⁶⁰² Mâide, 5/29.

⁶⁰³ Ankebût, 29/13; Bkz., Nahl, 16/25.

⁶⁰⁴ En'âm, 6/164; Bkz., Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7.

⁶⁰⁵ İsrâ, 17/15; Necm, 53/38.

Aslında âyetler arasında bir çelişki yoktur. Buna sebep olan ise ilgili âyetleri kendi bağlamında değerlendirmemektir. Zira âyetleri kendi içinde değerlendirdiğimizde aralarında bir çelişkinin olmadığı görülecektir. Kurtubî ve İbn Kesîr âyetlerde bir çelişki görmez ve âyetleri kendi bütünlüğü içinde değerlendirirler.

Hz. Âdem'in çocuklarından olan Hâbil, kendisini öldürmeye teşebbüs eden kardeşi Kabil'e şunları söylemiştir: *"Andolsun ki sen öldürmek için bana el uzatsan bile, ben öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim! Zira ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım."*⁶⁰⁶ Böyle bir şey yaptığın takdirde; *"Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin, cehennemliklerden olasın! Zalimlerin cezası işte budur."*⁶⁰⁷ Hâbil'in bu sözü başkalarının günahlarının yüklenilebileceğini göstermektedir. Ancak bu yüklenilecek olan günahlar hangi günahlardır? Sorusuna âlimler değişik cevaplar vermişlerdir.

Bazı âlimler, Hâbil'in bu sözüyle kardeşini öldürmek istemediğini, şâyet böyle bir şeye teşebbüs etseydi kendisine gelecek olan günahla birlikte kendisinin öldürülme günahının da yüklenilmesini istediğini söylemişlerdir.⁶⁰⁸ Bu görüşü savunanlar şu hadisi delil olarak göstermişlerdir: *"İki Müslüman kılıçlarıyla karşılaştığında öldüren de öldürülen de cehennemdedir"* demiştir. Hz. Peygambere, öldürülen niçin cehennemde olur? diye sorulduğunda O: *"Öldürülen de arkadaşını öldürme hususunda hırslı idi."*⁶⁰⁹ buyurmuştur.

İbn Abbas ve Mücâhid gibi bazı sahabeler Hâbil'in bu sözünün beni öldürme günahını ve daha önce işlemiş olduğu günahları da yüklenesin anlamında olduğunu ifade etmişlerdir.⁶¹⁰ İbn Kesîr ve Taberî gibi birçok âlim bu görüşü tercih etmiş ve kâtil olan kişi öldürdüğü kişinin işlemiş olduğu günahları değil, yalnızca haram olan insan öldürme günahıyla birlikte diğer günahlarından da sorumlu olacağını söylemişlerdir. Ayrıca onlar *"Kâtil olan kişi öldürdüğü kişi üzerinde hiçbir günah bırakmaz"*, *"Haksız yere bir insanı öldürmek bütün günahları siler"* gibi hadislerin asılsız olduğu görüşündedirler.⁶¹¹

Mücâhid'den gelen başka bir rivâyete göre Hâbil, bu sözüyle kendi işlediği kusur ve günahlarının öldürülerek zulme uğramasından dolayı kardeşi Kâbil'e verilmesini

⁶⁰⁶ Mâide, 5/28.

⁶⁰⁷ Mâide, 5/29.

⁶⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 137.

⁶⁰⁹ Buhârî, İman, 31; Müslim, Fiten, 14; Nesâî Tahrîmü'd-dem, 4118; İbn Mâce, Fiten, 11.

⁶¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 79.

⁶¹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 79-80.

istemiştir.⁶¹² Nitekim bir hadiste Hz. Peygamber hakiki müflisi şöyle tanımlar; "...müflis o kimsedir ki kıyâmet günü namazıyla, orucuyla ve zekâtıyla gelir. Ayrıca bu kişinin haksız yere elde ettiği mal ve akıttığı kan gibi işlediği günahlar da ortaya konur. Mazlumun hakkı alınıncaya kadar zalimin iyiliklerinden alınıp mazluma verilir. Eğer zalimin iyilikleri yoksa o zaman mazlumun günahlarından alınır ve zalime verilir. İşte gerçek müflis budur"⁶¹³ Kurtubî, Ankebût Sûresi 13. âyetinin bunu açıkça desteklediğini söylemektedir.⁶¹⁴

Hz. Peygamberin şu hadisi günahı ilk olarak işleyenlerin durumunu açıkça göstermektedir. "Haksız yere öldürülen bir insanın günahından, ilk kanı döken Hz. Âdem'in oğluna (Kâbil) da bir pay gönderilir."⁶¹⁵ Bu hadis böyle bir günahın yazılma illetini nass ile açıkça ortaya koymaktadır.⁶¹⁶

Bu hadisten, Allah'a secde etmeyen her asinin günahından bir pay da İblis'e verileceği sonucuna da varılabilir. Çünkü Allah'ın secde emrine ilk karşı gelen odur. Ayrıca dinde caiz olmayan bidat ve hevaları ilk olarak ortaya çıkaranların durumu da aynen bunlar gibidir.⁶¹⁷ Nitekim Hz. Peygamber bununla ilgili şöyle buyurur: "Kim İslâm'da güzel bir yol açarsa o kimseye bunun sevabı ile birlikte onu yapanların sevabı verilir. Diğerlerinin sevabından da herhangi bir şey eksiltilmez. Kim de kötü bir yol açarsa o kimseye bunun günahı ile birlikte onu işleyenlerin günahı verilir. Diğerlerinin günahlarından da herhangi bir şey eksiltilmez."⁶¹⁸

Kurtubî, âyetin tefsirinde⁶¹⁹ zikretmiş olduğu hadislerin âyeti gâyet iyi açıklayan naslar olduğunu söyler. Âyette ve hadislerde zikredilen hususların kişinin işlediği günahlardan tövbe etmemesi halinde geçerli olacağını da ifade eder. Zira Hz. Âdem (as), yasak edilen meyveyi yiyerek Allah'ın emrine ilk muhalefet eden olmasına rağmen kendisinden sonra Allah'ın yasak ettiklerinden yiyen ve içenlerin günahlarından Ona bir pay verilmez. Çünkü O, işlediğinden pişman olmuş ve Allah'a tövbe ederek bağışlanma dilemiş ve Allah, da Onun tövbesini kabul ettiğini bildirmiştir. İblis ise Allah'ın secde

⁶¹² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 79.

⁶¹³ Müslim, *Birr*, 59; Tirmizî, *Sıfati'l-Kıyame*, 2418.

⁶¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 137.

⁶¹⁵ Buhari, *Enbiyâ*, 3335; Müslim, *Kasame*, 27; Tirmizî, *İlim*, 2673.

⁶¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 140.

⁶¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 140.

⁶¹⁸ Nesaî, *Zekât*, 2554; İbn Mace, *Mukaddime*, 203; Dârimi, *İlm*, 529-530; Mâlik, *Kuran*, 41.

⁶¹⁹ *Mâide*, 5/29-30.

emrine karşı gelmiş, pişman olup tövbe etmediğinden dolayı kendisinden sonrakilerin günahlarını da yüklenecektir.⁶²⁰

Müslüman bir kimsenin işlediği gûnahtan dolayı etmiş olduğu tövbenin günahına keffaret olacağı hadislerde de bildirilmiştir. Ubâde b. Sâmit'ten gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Benimle şu hususlar üzerine biat ediniz: Allah’a ortak koşmayacağınıza, hırsızlık etmeyeceğinize, zina işlemeyeceğinize...” diye sayarak Mümtehine Sûresi 13. âyetinin hepsini okudu. “Bu biat üzere duran kimselerin ecirleri Allah’a aittir. Duramayıp da bunlardan birini işleyen kimse dünyada iken cezalandırılırsa bu ceza onun için keffaret olur. Yaptığı bu suç ortaya çıkmaz ve Allah onu örterse bunun sonucu Allah’a aittir, dilerse affeder, dilerse cezalandırır.”⁶²¹

Katâde ve Mücâhid’e göre, sapıklığa yol açan kimse bunun günahını yüklediği gibi açtığı bu yolda gidenlerin günahlarını da yüklenir ve diğerlerinin günahlarından da herhangi bir eksiltileme yapılmaz.⁶²² Nitekim âyette, “*Sonuç olarak, kıyâmet gününde kendi günahlarını eksiksiz yüklendikleri gibi bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarından da yüklenmiş oldular. İşte görün, yüklendikleri şey ne kadar kötü!*”⁶²³ bu durum açıkça anlatılmaktadır. Kurtubî, âyette geçen “وَمِنْ أَوْزَارٍ” daki “مِنْ” ifadesiyle günahlarından bazısını bildirmek için değil cins için geldiğini söyler. Yani bununla saptırdıkları kimselerin günahlarından kendilerine uyanların günahı kadar günah yüklenecekleri kastedilmektedir. Sapkınlığa çağıran kimseler saptırdıkları kimselerin elde ettikleri günahlardan da kendileri için bir hisse bulunduğunu bilmeksizin bunu yaparlar.⁶²⁴

Hiçbir kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceği bazı âyetlerde açıkça bildirilmektedir. Bazı âlimler bu durumun âhirette gerçekleşeceğini söylemişlerdir.⁶²⁵ Vızr kelimesi ağır, ağır yük anlamlarına gelmektedir. Nitekim En’âm Sûresi 31. âyette “...onlar günahlarını sırtlarına yüklenmiş bir halde...” buyrularak günahlarının ağırlığı anlamında kullanılmıştır. Kıyâmet gününde anne, evladıyla karşılaşacak ve ona “oğlum günahlarım bana çok ağır gelmektedir. Haydi, dünyadaki analık hatırına bir kısmını yükleniver” diyecek. Ancak evladı ona “beni bırak zira ben kendi günahlarım ile uğraşmaktayım” diyerek bunu reddedecek. İkrime’nin bildirdiğine göre kıyâmette baba

⁶²⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VI, 140.

⁶²¹ Buhârî, *Hûdud*, 9; Tirmizi, *Hûdud*, 12.

⁶²² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIII, 331; X, 96.

⁶²³ Nahl, 16/25.

⁶²⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, X, 96.

⁶²⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 157.

oğuldan, oğul babadan, erkek hanımından sırtındaki günahların bir kısmını almasını ya da kendisine bir iyilik verilmesini isteyecek ancak hiçbirini bunu kabul etmeyecektir.⁶²⁶

Kâfirler, Hz. Peygamberden dinini terk etmesini, davasından vazgeçmesini istediler. Bunu yaptığı takdirde dünya ve âhirette kendisine gelecek olan her türlü sorumluluğu, yükü kendilerinin karşılayacağını bunu yüklenebileceklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine; “*Herkesin yaptığığın sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*”⁶²⁷ âyeti inmiştir. Bu âyetin cahiliye dönemi adetlerinden olan bir kimseyi babanın ya da evladın işlemiş olduğu suçtan dolayı sorumlu tutulmalarını reddetmek için indiği de gelen rivâyetler arasındadır.⁶²⁸

Yazır, günahı işlemekte veya cezasını çekmekte vekilliğin olamayacağını, herkesin işlediği günahı da cezasını da kendisinin çekeceğini söyler.⁶²⁹ Allah, bir kimsenin günahını alıp başkasının üzerine yüklenmez. “*Onlar mutlaka kendi günah yükleriyle birlikte başka yükler de yüklenecekler*” buyruğu kendisi sapıtmış ve bununla birlikte başkalarını da saptırmış olanlar hakkındadır. Burada kişi sapıklığının günahıyla birlikte diğerlerini de saptırmış olmanın günahını yüklenileceği bildirilmiştir. Yani her iki durumda da kişi kendi günahlarını yüklenmektedir.⁶³⁰

Hz. Âdem’in oğullarının anlatıldığı âyette “*Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin,*” buyrulmaktadır. Habil bu sözyle beni öldürme günahını ve kendi günahlarını yüklenesin demek istemiştir. Yani maktulün işlediği günahlardan katil sorumlu tutulamaz. Ancak zalim kimseler kıyâmette zulmettikleri kişileri razı edecek bir şey bulamadıklarında, mazlumların günahlarından alınarak zalimlere yüklenir. Bu durumda âyetin anlamı, “kıyâmette beni razı edecek bir şey bulamadığın zaman beni öldürme günahın ve benim günahlarım da sana yüklenecektir” şeklinde olması muhtemeldir.⁶³¹

Günahsız olarak dünyaya gelen insan, hayrı da şerri de işlemeye meyilli olarak yaratılmıştır. Kişinin işlediği günahlardan yine kendisi sorumludur. Bu nedenle günahlarından dolayı başkasını sorumlu tutamadığı gibi başkalarının günahlarını da yüklenemez. Ancak insanın işlediği günah başkalarına sirâyet etmiş ve onların da bunu

⁶²⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, X, 230; XIV, 338.

⁶²⁷ En’âm, 6/164.

⁶²⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VII, 155-157.

⁶²⁹ Yazır, *Hak Dini*, IV, 154.

⁶³⁰ Yazır, *Hak Dini*, VII, 39.

⁶³¹ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 511.

işlemelerine sebep olmuş ise o zaman hem kendi günahını hem de onları saptırdığından dolayı onların günahlarından da sorumludur.⁶³²

Müfessirlerin âyetlere getirdiği yorumlara baktığımızda herhangi bir tenâkuzdan söz etmek mümkün değildir. Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetler arasında bir işkâlin olmadığını cem ve tevfiik yoluyla ortaya koymuşlardır. Zira herkes kendi amelinden sorumlu olup sonuçlarını da kendisi görecektir. Kişi işlediği günahların yükünü kendisi aldığı gibi başkalarının aynı günahı işlemesine sebep olmuş ise bu yaptığından dolayı onların günahlarını da üstlenir. Yani bunun dışındaki günahlarından dolayı herhangi bir yük altına girmez.

2.3.4. Yaratılışla İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

Kur'ân'da yaratma anlamına gelen birçok kelime vardır.⁶³³ Biyolojik, psikolojik ve sosyolojik birçok özelliklerle yaratılan insan, çevresine karşı duyarsız kalmamış ve kâinattaki yerini anlamaya çalışmıştır. Yaratılışla ilgili konular insanın zihnini her zaman meşgul etmiş ve bununla ilgili birçok soruya cevaplar aranmıştır.

Yaratılışla ilgili konularda ilk ve en sağlam bilgiler hiç şüphesiz vahiyle gelen bilgilerdir. İnsanlar bu bilgilere müracaat ederek konuyla ilgili meraklarını gidermeye çalışmışlardır. Kur'ân'da kâinatın, canlıların ve insanların yaratılışlarının anlatıldığı çok sayıda âyet vardır. Bu âyetler arasında zaman zaman yanlış anlaşılmalara sebep olabilecek ifadelerin geçmesi konuyla ilgili müşkil durumlar ortaya çıkarmıştır. Bu müşkil durumlar âlimler tarafından âyetlere yorumlar getirilerek ortadan kaldırılmıştır.

2.3.4.1. Kâinatın Yaratılışı

Kur'ân-ı Kerim'de göklerin ve yerin yaratılışından bahseden birçok âyet bulunmakta olup bunların amacı insanlara bilgi vermekten ziyade bu konular üzerinde tefekkür etmelerini sağlamak ve Allah'ın gücünü, kudretini gözler önüne sermektir. Nitekim bir âyette şöyle buyrulmaktadır:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا
 “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette

⁶³² Bebek, Adil, “Günah”, TDVİA, XIV, TDVY, İst., 1996, 283.

⁶³³ Bkz., En'am, 6/101; Nahl, 16/4; Rahman, 55/15; Bakara, 2/117; Hud, 11/61; En'am, 6/98; Yusuf, 12/101, İbrahim, 14/10;

*ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: “Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!”*⁶³⁴ Hz. Peygamber, bu âyetler hakkında şöyle buyurmuştur: “Bu âyetleri okuyup, bunlar üzerinde düşünmeyenlere yazıklar olsun.”⁶³⁵

Kur’ân bazı konular hakkında son noktayı koymaz, düşünülmesini, araştırılmasını ve daha da ilerilere gidilmesini ister. Birçok âyette göklerin ve yerin yaratılması Allah’ın varlığının en büyük delilleri olarak gösterilmiştir.

Göklerle yerin altı günde yaratıldığı Kur’an’ın sekiz yerinde geçmektedir.⁶³⁶ A’râf, Yûnus, Hûd ve Hadîd Sûrelerinde sadece göklerle yer kürenin altı dönemde yaratıldığı belirtilirken, Furkân, Secde ve Kâf sûrelerinde ise göklerle yerin ve ikisi arasındaki şeylerin altı devrede yaratıldığı açıklanmaktadır. Böylece son üç âyet, önceki dört âyeti biraz daha açıklamaktadır.⁶³⁷

Altı günde yaratılış için kullanılan sema (gökyüzü) kelimesi 120’si tekil ve 190’nı çoğul olmak üzere toplam 310 yerde geçerken arz kelimesi de marife (el-arz) ve nekre (arz) şeklinde toplam 461 yerde geçmiştir. Bütün bunlar yerlerin, göklerin ve diğer bütün her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu vurgulamaktadır.⁶³⁸ Bu kelimelerin bu kadar çok âyette geçmesi ve bunların bazen farklı anlamlarda kullanılmaları üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü bu kelimelere verilecek anlamlar âyetlerin daha iyi ve doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır. Âyetler arasında tenâkuz anlayışlarının ortaya çıkmasında bu meselenin göz ardı edilmesi başlıca sebeplerdendir.

Kur’ân’da, yerin ve göklerin altı günde yaratıldığını bildiren âyetler şunlardır:

“*Kuşkusuz rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa hâkim olan, her işi yöneten Allah’tır.*”⁶³⁹

“*Arşı, su üzerinde iken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur.*”⁶⁴⁰

⁶³⁴ Âli-İmrân, 3/190-191.

⁶³⁵ Suyûtî, *Dürri’l-Mensûr*, II, 409.

⁶³⁶ A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Hûd, 11/7; Furkan, 25/59; Secde, 32/4; Kaf, 50/38; Hadîd, 57/4; Fussilet, 41/9-12.

⁶³⁷ Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, Anadolu Yay., İst., 1986, IV, 2135.

⁶³⁸ Özdemir, İsmail, *Kur’an-ı Kerim’de Göklerin ve Yerin Yaratılışı ve “Altı Gün” Problemi*, (MÜSBE Yükesek Lisans Tezi), İst., 2006, 48.

⁶³⁹ Yûnus, 10/3.

⁶⁴⁰ Hûd, 11/7; Bkz., 7/54; 25/29; 32/4; 50/38; 57/4.

Ancak Fussilet Sûresinin 9-12. âyetlerinde *قُلْ إِنِّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ تُمْ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ* “De ki: “Arzı iki devirde yaratanı inkâr edip O’na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin rabbi olan Allah’tır. Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi; gerekli besinlerini orada -bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere- uygun ölçülerle yarattı. (Bütün bunlar) dört devirde oldu. Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, “İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!” buyurdu. “İsteyerek geldik” dediler. Böylece onları iki evrede yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah’ın takdiridir.” buyrulurak, yeryüzünün iki günde, gıdaların dört günde ve yedi göğünde iki günde yaratıldığı bildirilmektedir. Bunları topladığımızda da bu yaratılışın sekiz günde tamamlandığı ortaya çıkmaktadır.

Bu âyetlere ilk bakıldığında sanki aralarında tenâkuz varmış gibi gözükmektedir. Çünkü birçok âyette yerin ve göklerin altı günde yaratıldığı anlatılırken diğer bir âyette bu yaratılış toplamda sekiz gün etmektedir. Âyetlerin kendi bağlamında değerlendirilmemesi âyetler arasında bir çelişki ilenimini meydana getirmiştir. Öyleyse bu âyetler arasında var gözükken müşkil nasıl giderilmelidir?

Kurtubî ve İbn Kesîr, yer ve göklerin altı günde yaratıldığını âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı görüşündedirler. İbnu’l-Enbârî ve bazı âlimlere göre dört günden kasıt dördüncü günün sonunda demektir. Durum böyle olunca yerin yaratılışı iki günde yeryüzündeki diğer şeylerin yaratılışı da iki günde olmak üzere toplamda dört günde tamamlanmıştır. Bu durum, bir kimsenin: “Basra’dan Bağdat’a on günde, Kûfe’ye de on beş günde gittim” demesi gibidir. Bu kişi aslında bu yolun toplamda on beş günde tamamladığını söylemek istemiştir. Yoksa buradan kasıt yirmi beş gün değildir. Âyetin devamında da göklerin iki günde yaratıldığı bildirilmektedir. Bu da toplamda altı gün etmektedir.⁶⁴¹ Ayrıca İbn Abbas, Cuma günü yaratılışın tamamlandığını ve Cumartesi günü de hiçbir yaratmanın yapılmadığını söylemektedir. Bu nedenle de o güne kesme ve sona erme manasına gelen “Sebt” denmiştir.⁶⁴²

⁶⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XV, 343.

⁶⁴² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, III, 382.

Abdullah b. Selam'dan bu doğrultuda şöyle bir rivâyet gelmiştir: “Allah yeri iki günde yarattı ve oradaki gıdaları da iki günde takdir etti, gökleri de iki günde yarattı. Yerin katmanlarını Pazar ve Pazartesi gününde, gıdaları, dağları Salı ve Çarşamba gününde, gökleri de Perşembe ve Cuma günü yarattı. Cuma gününün son anında da yüce Allah, Âdem'i acelece yarattı. İşte kıyâmette bu saatte vuku bulacaktır. Yüce Allah'ın yaratmış olduğu bütün canlılar -insanlarla, cinler müstesna- cuma günü mutlaka korkar ve dehşete kapılırlar.” Süddî, el-Hasen, Katâde, Mücâhid ve İkrîme gibi âlimlere göre, Allah, yeryüzünde yaşayacak olanların yaşamlarını elverişli kılmak, rızıklarını ve gerek duydukları ihtiyaçları sağlamak için yeryüzünü iki günde döşemiştir.⁶⁴³

Ebû Hureyre'den nakledilen bir rivâyette ise yer ve göklerin yaratılışı yedi günde gerçekleşmiştir. Ebû Hureyre (ra) şöyle der: Hz. Peygamber bir gün elimden tuttu ve şöyle dedi: “Allah, Cumartesi günü toprağı, Pazar günü yeryüzündeki dağları, Pazartesi günü ağaçları ve bitkileri yarattı. Salı günü hoşlanılmayan, kötü olan şeyleri, Çarşamba günü nuru yarattı. Perşembe günü hayvanları yeryüzüne dağıttı. Cuma günü ikindiden sonra da Hz. Âdem'i yarattı.”⁶⁴⁴ Ancak bu hadis sahihi Müslim'de yer alan garip rivâyetlerden biridir. Başta Buhari olmak üzere birçok hadisçi bunu tenkit etmiş ve bunun Hz. Peygamberin değil Kâb el-Ahbâr'ın sözü olduğu ve Ebû Hureyre'nin de bunu Kâb'dan duyduğu kanaatindedirler.⁶⁴⁵

Ayrıca Abdullah İbn Abbas'tan gelen şu rivâyet de bu yaratmanın altı günde tamamlandığını göstermektedir: Yahudiler, Hz. Peygambere gelip ona göklerin ve yerin yaratılışını sormuşlar. O da şöyle buyurmuştur: “Allah, yeryüzünü Pazar ve Pazartesi günlerinde yarattı. Dağları ve onlardaki nimetleri Salı günü, ağaçları, suyu, şehirleri, mamureleri ve harap yerleri Çarşamba günü yarattı. Bütün bunlar tam olarak dört günde olmuştur. “*De ki: Siz mi yeri iki günde yaratanı inkâr ediyor ve O'na eşler koşuyorsunuz? Âlemlerin Rabbi işte O'dur. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi ve orada bereketler yarattı. Ve onda (rızıklarını) arayanlar için dört günde eşit gıdalar takdir etti.*” Perşembe günü gökyüzünü, son üç saatine kadar da Cuma günü yıldızları, güneşi, ayı ve melekleri yarattı. Bu kalan üç saatin birincisinde ölenlerin ölecekleri zaman demek olan ecelleri yarattı. İkincisinde, insanların faydalanacakları her bir şeye âfet ve musibeti bıraktı. Üçüncüsünde de Âdem'i yaratıp onu cennete yerleştirdi. İblîs'e, Hz. Âdem'e secdeyi

⁶⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XV, 342, 345; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 122.

⁶⁴⁴ Müslim, *Kıyame*, 27; İbn Hibbân, *Bedu'l-Halk*, XIV, 30.

⁶⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 123; VII, 153.

emretti, son saatte de onu cennetten çıkardı.” Yahûdiler dediler ki: Peki Ey Muhammed (sav), bundan sonra ne oldu? Allah Rasûlü: “Sonra Allah, Arş’a yöneldi ve buyurdu.” Yahudiler: Şâyet tamamlamış olsaydın, isabet edecektin. Sonra Allah istirahat buyurdu, dediler.⁶⁴⁶ Bunun üzerine Allah Rasûlü fazlaca öfkelenildi ve: “*Andolsun ki, Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları altı günde yarattık ve Biz hiç bir yorgunluk da duymadık. Söylediklerine sabret.*”⁶⁴⁷ âyetleri nâzil oldu. İbn Kesîr, bu hadiste gariplik olduğunu söylemektedir.⁶⁴⁸

Kurtubî ve İbn Kesîr, yer ve göklerin “altı gün”de yaratıldığını bildiren âyetlerle Fussilet Sûresi 9-12. âyetleri arasında bir tenâkuz görmez. Onlara göre Fussilet Sûresinde belirtilen yer ve göklerin yaratılışı da “sekiz gün” değil “altı gün”dedir. Zira 9. âyette bildirilen “*Arzı iki devirde yaratıncı inkâr edip O’na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz?....*” buyruğuyla 10. âyette geçen “*(Bütün bunlar) dört devirde oldu.*” buyruklarının rakamsal olarak toplamanın yanlış olduğunu cem ve tevfiik yoluyla açıkça ortaya koymuşlardır. Böyle bir toplama yapıldığı takdirde “sekiz gün” gibi bir rakam çıkmaktadır ki bu da “altı gün”de yaratıldığını bildiren âyetlere ters düşmektedir.

Râzî, Allah’ın, gökler ile yeri altı günde yaratmış olduğunu zikretmesinin hikmeti nedir? Sorusuna şöyle cevap vermektedir: Göklerin ve yerin bir defada yaratılması altı günde yaratılmadan daha çok Allah’ın kudretinin ve ilminin mükemmelliğini gösterir. Bilindiği üzere Allah, istediği her şeyi bir anda yaratmaya kadirdir. Ancak O, yarattıkları için belirli bir zaman ve sınır tayin ettiğinden dolayı bunları varlık âleminde bu şekilde ortaya çıkarır. Allah, bu altı günde yaratılış ile kullarına yaptıkları işler hususunda yumuşaklığı ve sabrı öğretmek bir de sevap ve cezanın gecikmesinin kişiye işleri hususunda ihmale sürüklememesi gerektiğini göstermek istemiştir. Bir başka sebepte şudur; eğer bu yaratma bir anda olup bitseydi o zaman insanların akıllarına bunun bir tesadüfi bir şekilde ortaya çıktığı gelebilirdi. Ancak bu yaratmanın belirli bir süreyi içermesi ve devam etmesi kafalardaki bu soruyu da silmektedir. Zira bu süreklilik bunun her şeye kâdir olan bir yaratıcı tarafından yaratıldığını gösterir ki o da Allah’tır.⁶⁴⁹

Râzî’ye göre, Allah’ın, burada, sadece göklerin ve yerin yaratılışını zikretmekle yetinip, diğer varlıkların yaratılışından bahsetmeyişinin sebebi, göklerin ve yerin yaratılması ifadesi ile o ikisi arasında kalanların yaratılmasını da ihtiva etmesinden

⁶⁴⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 153.

⁶⁴⁷ Kâf, 50/38-39.

⁶⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VII, 153.

⁶⁴⁹ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XIV, 257.

dolayıdır.⁶⁵⁰ Zira Allah, bazı âyetlerde, diğer mahlûkatın da yaratılmış olduklarından bahsetmektedir: “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah’tır. O’nsuz size ne bir dost ne bir şefaati bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?”⁶⁵¹ “Gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden O’dur. O rahmândır. O’nu bilen birine (yine kendisine) sor.”⁶⁵² “Andolsun ki biz gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunan şeyleri altı günde yaratmışızdır.”⁶⁵³

Râzî, Fussilet Sûresi 9-12. âyetlerini tefsir ederken şöyle bir soru sorar: Allah, yeri iki günde yarattığını belirtmiştir. Binâenaleyh, şâyet O, geriye kalan bu üç şeyi de diğer iki günde yaratmış olduğunu belirtmiş olsaydı, durum karışık ve yanılgıdan da iyice uzak olmuş olurdu. Öyleyse niçin Allah, böylesi bir sarih ifadeyi terk etmiş de, bu mücmel sözü getirmiştir?

Râzî bu soruya cevap olarak şöyle der: Allah’ın, “arayanlar için, dört günde, müsavi...” ifadesinde, O’nun, “Ben bu üç şeyi iki günde yarattım...” demesinden daha kuvvetli bir mana vardır. Zira O, “Ben bu üç şeyi iki günde yarattım” demiş olsaydı, bu söz, o iki günün, bütünüyle o işlerle dopdolu olarak geçirilmiş olduğunu ifade etmezdi. Çünkü Arapça’da, o işin o iki günü kaplamadığı, almadığı halde, “Ben bu işi iki günde yaptım...” denebilir. Ama Allah, yerin yaratılmasından bahsedip, bu şeyleri yaratıp, bundan sonra, “arayanlar için, tam dört günde...” buyurunca, bu dört günün, herhangi bir fazlalık ya da noksanlık olmaksızın, o işlerle dopdolu geçmiş olduğuna delâlet etmiştir.⁶⁵⁴

Göklerin ve yerin yaratılışı Tevrat’ın Tekvin kitabında ise şöyle anlatılmaktadır: “Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı’nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı, “Işık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa “Gündüz”, karanlığa “Gece” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu. Tanrı, “Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gök kubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbeye “Gök” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu. Tanrı, “Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün” diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana “Kara”, toplanan sulara “Deniz” adını verdi. Tanrı bunun iyi olduğunu

⁶⁵⁰ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XIV, 257.

⁶⁵¹ Secde, 32/4.

⁶⁵² Furkân, 25/59.

⁶⁵³ Kâf, 50/38.

⁶⁵⁴ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXVII, 545.

gördü. Tanrı, “Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsın” diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu. Tanrı şöyle buyurdu: “Gök kubbede gündüzü geceden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olsun. Belirtileri, mevsimleri, günleri, yılları göstereyin.” Ve öyle oldu. Tanrı büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışığı ve yıldızları yarattı. Yeryüzünü aydınlatmak, gündüze ve geceye egemen olmak, ışığı karanlıktan ayırmak için onları gök kubbeğe yerleştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve dördüncü gün oluştu. Tanrı, “Sular canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte kuşlar uçuşsun” diye buyurdu. Tanrı büyük deniz canavarlarını, sularda kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “Verimli olun, çoğalın, denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın” diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu ve beşinci gün oluştu. Tanrı, “Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen “fa” türetsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanıl hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “İnsanı kendi Sûretimizde, kendimize benzer yaratalım” dedi, “Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.” Tanrı insanı kendi Sûretinde yarattı. Böylece insan Tanrı Sûretinde yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, “Verimli olun, çoğalın” dedi, “Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak. Yabanıl hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere -soluk alıp veren bütün hayvanlara- yiyecek olarak yeşil otları veriyorum.” Ve öyle oldu. Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve altıncı gün oluştu. Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, Yarattığı bütün işi bitirip dinlendi.”⁶⁵⁵

Yevm: Gün, çağ, devir anlamlarına gelmekte olup, Güneş’in doğuşundan batışına kadar olan zamanı ifade etmektedir. Ayrıca önceden belirlenmiş bir zaman aralığı

⁶⁵⁵ Ahd-ı Atik, Tekvin, 1-2.

anlamında da kullanılır.⁶⁵⁶ “Yevm” kelimesinin çoğulu “eyyam”dır. Aslında bunun “eyvam” olduğu fakat “vav” harfinin “ya” harfine idgam edilerek “eyyam” şekline dönüştüğü ifade edilmiştir.⁶⁵⁷

Kur’ân-ı Kerimde oldukça sık kullanılan “yevm” kelimesi kullanıldığı yere göre farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkları anlamak bazen kolayca mümkün olmakla birlikte bazı yerlerde ilahi iradenin neyi kastettiğini anlamak ve açıklamak zordur. Çünkü Allah, Kur’ân’da insanların bilmediği ve onların idrak sınırlarını aşan konulardan da bahsetmekte ve bu konular insanların kullandığı, bildiği tabirlerle anlatılmaktadır. Çünkü bu konuların insanların anlayış ve idrakine sunulabilmesi için onların bildiklerine benzetilerek anlatılması gerekmektedir. Nitekim cennet nimetleri dünyamızdakilere benzetilerek anlatılmıştır.

Dilimizdeki “gün” kelimesine yüklediğimiz anlamlar ile Arapça’da “yevm” kelimesine yüklenen anlamlar arasında benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da vardır. Bu sebeple “yevm” kelimesine anlam verip değerlendirirken bu durumun göz önüne alınması gerekir.

Kur’ân-ı Kerîm’de, yevm (gün) kavramının Allah’ın fiilleri için kullanıldığını görürüz. Ancak bunu yirmi dört saatlik zaman süresi şeklinde anlamamak gerekir. Zira bu kavram bazı âyetlerde “an” anlamında kullanılırken bazı âyetlerde ise Allah’ın katındaki bir günün insanların hesaplarına göre 1000 yıl tuttuğu şeklinde bildirilmiştir. Âyetlerde geçen “altı gün” ile dünya günlerinin kastedildiğini söyleyen tefsirciler olduğu gibi bunun dünya günlerinden olamayacağını söyleyenler de vardır. Zira onlara göre gökler ve yer yaratılmadan önce günden söz edilemez. Kâinatın yaratılışı ile ilgili bilimsel bilgiler dikkate alındığında bu “altı gün” ile her birinin ne kadar sürdüğü bilinmeyen “altı devir”in kastedilmiş olması daha uygundur. İnsanlar için düşünebildiğimiz boyutlu ve sınırlı zaman dilimlerini Allah ve O’nun fiilleri hakkında düşünmemiz mümkün değildir. Bundan dolayı yaratıcı-yaratılan ilişkisinin söz konusu olduğu konumlarda zaman kavramlarını her zaman yaratılan açısından dikkate almak gerekir.⁶⁵⁸

Müfessirlerimizin de çoğu yevm kavramını süresi kesin olarak bilinmeyen dönem veya devre olarak yorumlamışlardır. O halde göklerin ve yerin altı günde değil,

⁶⁵⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 894.

⁶⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XXII, 649.

⁶⁵⁸ Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, II, 421-424.

altı uzun dönemde yaratıldığı söylenebilir. Nitekim jeolojik araştırmalar da günümüzde buna yakın tesbitler yaparak Kur’ân’ı tasdîke yönelmiştir.⁶⁵⁹

Kur’ân-ı Kerimde “yevm”, ibadetin zamanı ve yeri olarak kullanıldığında bizim dünya günleri yani 24 saatlik zaman dilimi ve haftanın belirli günleri anlamında kullanılmıştır. Nitekim şu âyetler buna örnektir:

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا
...Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün
elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra
da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır...⁶⁶⁰

وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ
“Belirlenmiş günlerde Allah’ı zikredin. Allah’a saygılı olan için iki
günde (dönmekte) acele edene günah yoktur; daha uzun kalana da günah yoktur. Allah’a
saygılı olun. Bilin ki sizler O’nun huzurunda toplanacaksınız!”⁶⁶¹ Yukarıdaki âyetlerde
görüldüğü gibi “yevm” kelimesiyle güneşin doğuşu ile batışı arasındaki zaman dilimi
kastedilmiştir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
“Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun
ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”⁶⁶² Âyetinde “yevm”
kelimesi haftanın belirli günlerinden biri olan Cuma günü anlamında kullanılmıştır.

Kur’ân’da “yevm” kelimesinin mutlak zaman, vakit anlamında da kullanıldığını
görmekteyiz. Bu tür âyetlerde “yevm” kelimesi belirtilen olay ve durumun devam ettiği
süreyi kapsamaktadır.⁶⁶³

يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً
“O gün yeryüzü ve dağlar sarsılır;
dağlar savrulan kum yığınları halini alır.”⁶⁶⁴

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا
“O gün gök öyle bir sallanıp çalkalanır”⁶⁶⁵

Bu âyetlerde “yevm” kelimesiyle kıyâmet gününe işaret edilerek, o günde olacak
bazı olaylar anlatılmıştır. “Yevm” kelimesinin anlamı an, gün, ay, yıl, asır, devir ve
bilinen bilinmeyen zaman ölçülerinden herhangi biri olabilir.⁶⁶⁶ Altı günde yaratılış

⁶⁵⁹ Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri*, IV, 2134-2135.

⁶⁶⁰ Bakara, 2/196.

⁶⁶¹ Bakara, 2/203.

⁶⁶² Cuma, 62/9.

⁶⁶³ Zuhayli, *Tefsir*, XXIV, 194.

⁶⁶⁴ Müzzemil, 73/14.

⁶⁶⁵ Tûr, 52/9.

⁶⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, I, 140.

ifadesindeki “gün” kelimesini bu anlamlarda anlamak mümkündür. Çünkü bu anlamdaki “gün” kelimesinde herhangi bir zaman sınırlaması yoktur. Bu çok kısa bir zaman dilimini kapsayabileceği gibi çok uzun bir zaman dilimini de kapsayabilir. Altı gün ifadesine, “uzun asırlar” veya “uzun devirler” anlamını verebiliriz.

Kur’ân’ın bazı âyetlerinde “yevm” kelimesi bizim anladığımız 24 saatlik dilimden farklı bir anlamda da kullanılmıştır:

“Onlar senden azabın çabuk gelmesini istiyorlar. Allah vaadinden asla dönmez. Bilinmeli ki, rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızın bin yılı gibidir.”⁶⁶⁷

“O gökten yere her işi düzenleyip yönetir. Sonra bütün işler sizin hesabınıza göre bin yıl tutan bir günde O’nun katına çıkar.”⁶⁶⁸

Zamanı bazı parçalara ayırmamız tamamıyla sunidir. Dünyanın hem kendi eksenini hem de Güneş etrafında dönmesi ile gece- gündüz, mevsimler ve sene meydana gelmektedir. Âhirette ise, gece gündüz, mevsim ve yıl olmadığından suni zaman kavramı bir bakıma ortadan kalkmış oluyor. Bu nedenle âhiret gününden söz edilirken bizim suni zamanımızla yarım günün 500, bir günün bin yıl kadar uzun olduğuna dikkatler çekilmekte ve böylece bu konuda “yevm (gün)” tabiri kullanıldığında, zamanımızdaki 24 saat olmadığına işaret edilmektedir.⁶⁶⁹

Ayrıca tabiinden Sümeir bin Nehâr diyor ki: “Ebû Hureyre (r.a.) bir konuşmasında şöyle demiştir: “Müslümanların fakirleri zenginlerinden beş yüz yıl süre kadar olan yarım gün önce girerler” Ben de ona yarım gün miktarından neyi kastediyorsunuz? diye sorduğumda şu cevabı verdi: Sen “Şüphesiz ki Rabbin katındaki bir gün, sizin sayıp hesapladığınız bin yıl gibidir’ âyetini okumadın mı?” buyurdu.⁶⁷⁰

Başka bir hadiste Rasulüllah şöyle buyurdu: “Doğrusu ben, ümmetimin Rablerinin yanında kendilerini yarım gün geciktirmesinden bıkkınlık duymayacaklarını ümit etmekteyim.” Bunun üzerine Efendimize, yarım gün nedir? diye soruldu. O da şöyle

⁶⁶⁷ Hac, 22/47.

⁶⁶⁸ Secde, 32/5.

⁶⁶⁹ Yıldırım, *Tefsir*, VIII, 4039.

⁶⁷⁰ Tirmizî, Zühd, 37; İbn Mace, Zühd, 6; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, II, 243, 451, 513.

cevap verdi: Beş yüz yıldır.⁶⁷¹ “Müslümanların fakirleri zenginlerinden, uzunluğu beş yüz yıllık bir süreye eşit olan yarım gün daha önce girerler”⁶⁷²

Bu değerlendirmeler sonucunda şunu söylemek mümkündür. Kur’ân’da gün kelimesi bizim bildiğimiz günlerden çok daha farklı anlamlarda da kullanılmıştır. Bizim günlerimizle bin yıl veya daha uzun süreli bir zaman dilimi de “gün” olarak ifade edilmiştir. Âyetlerde belirtilen sürenin, gerçekten bu kadar uzun sürmesi mümkün olduğu gibi, insanların bunu algılamasına göre de uzun veya kısa olarak değerlendirilmesi de mümkündür.

“تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ” *Melekler ve rûh O’na, miktarı elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.*”⁶⁷³

Âlimlerin birçoğu bu elli bin yıllık sürenin âhiret günü ve kıyâmet günü olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca sûrenin ilerisine doğru yapılan açıklamaların da bunu gösterdiğini dile getirmişlerdir.⁶⁷⁴

İbn Abbas’a, bu âyetin ve “uzunluğu bin yıl olan bir günde” ibaresinin geçtiği Secde Sûresindeki âyetin manası sorulduğunda, İbn Ebi Mûleyke’nin: “Bunlar Allah’ın bahsettiği (adını koyduğu) günlerdir, bunların nasıl olduğunu en iyi bilen odur, tam bilmediğim bir hususta konuşmayı hoş görmem” dediğini rivâyet etmiştir.⁶⁷⁵

Secde Sûresinde, gökler ve yerin altı günde yaratılışından bahseden âyetten hemen sonraki âyette “Miktarı sizin saydıklarınız ile bin yıl idi” şeklinde geçmekte, Hac Sûresinde ise azabın gelmesini isteyenlere bunda acele etmemeleri uyarısında bulunulduktan sonra bin yıl ibaresi geçmektedir. Önceki âyetten bir farkı da önceki âyette onun miktarı sizin saydıklarınız ile bin yıl idi şeklinde kesin bir ifade iken Hac Sûresinde “Sizin saydıklarınız ile bin yıl gibidir” buyrularak “gibi” kelimesiyle benzerlik ifade eden bir tarz ile gelmiştir.

Âyeti kerimelerden anlaşıldığına göre, Allah gökleri ve yeri, hatta bu ikisi arasında bulunanları altı günde yaratmıştır. Ancak bu yaratma sırasında Güneş mevcut olmadığı için “gün” kavramından malum manasıyla gün anlayamayacağı ortadadır. O halde birçok müfessirin ifade ettikleri gibi bu âyetlerdeki “gün”ün manası, mutlak

⁶⁷¹ Ebû Dâvud, Melahim, 18; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, I, 70, IV, 193.

⁶⁷² Ebû Dâvud, İlim, 13; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, II, 519, III, 63; Bu hadisi Tirmizî ve Nesâî de rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, hasen sahih bir hadistir demiştir.

⁶⁷³ Meâric, 70/4.

⁶⁷⁴ Yazır, *Hak Dini*, VIII, 338.

⁶⁷⁵ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXX, 123-124.

vakittir.⁶⁷⁶ “Eyyâm” (günler), “evkât” (vakitler) demektir. Âhiret günleri namıyla saydığınız bin sene⁶⁷⁷ yahut elli bin sene⁶⁷⁸ miktarlarıyla beyan buyrulmuştur. Buna göre altı günde demek, miktarı binlerce seneye ulaşan, altı vakitte demektir.⁶⁷⁹

“Yevm (gün)” kelimesini doğru anlamak için kullanıldığı durum ve şartlarının içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Allah’ın gökleri ve yeri yaratması sırasında (göklerle yer birbirinden ayrılmadan önce) henüz daha Güneş sistemi olmadığı için (Güneş sistemi içerisinde yer alacak olan dünyada henüz ortaya çıkmadığı için), “gün” mefhumu da ortaya çıkmamıştır. “Gün” (bizim bildiğimiz anlamı ile) kavramı, gökler ve yerin olması ile Güneş sisteminin, tek bir kaynaktan ayrılmasının sonrasında ortaya çıkmıştır. Yani, yer dünya olmadan (Güneş de mevcut olmadığından), bildiğimiz manada günden söz edilemez. Bu yüzden bunun süresini ve mahiyetini tam olarak bilemediğimiz uzun zaman dilimi olarak anlamak gerekir.⁶⁸⁰

Kâinat yaratılırken bizim bildiğimiz anlamda zaman yaratılmış olmadığı için bunun yeryüzü günlerinin olmasının imkânsızlığı müfessirlerce kabul edilmektedir. Müfessirler bu uzun zaman diliminin veya değişik ifadeleri ile dönemler, aşamalar veya arka arkaya meydana gelen kevnî hadiselerin süresini de Allah’tan başka kimsenin bilmediği hususunda da görüş birliği içerisindeyler.⁶⁸¹

Gökler ve yerin altı günde yaratıldığı Kur’ân âyetleriyle sabittir. Fakat bu altı günün ne olduğu hususunda ve bu günlerde nelerin yaratıldığı hakkında kesin bilgiler verilmemiştir. Bazı ilim adamlarının bu konuyla ilgili yapmış oldukları çalışmalar ile ehli-i Kitabın vermiş olduğu bilgilerin Kur’ân ile çelişmesi bizleri Kur’ân ilim ile çelişmektedir sonucuna götürmemelidir.⁶⁸²

Semâ ve arz lafızlarının birlikte kullanılması onların aynı asıldan oluştukları izlenimini vermektedir. Bu kelimeler Kur’ân’ın birçok yerinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Altı günde yaratılma hadisesinin anlatıldığı âyetlerde geçen bu kelimeler ile yerküre ve onun gökyüzünün kastedildiğini söylemek mümkün değildir. Ancak Kur’ân’da sema ve arz kelimeleri ile yerküre ve onun gökyüzünün kastedildiği âyetler de

⁶⁷⁶ Âlusî, *Rûhu’l-Meânî*, XI, 220.

⁶⁷⁷ Secde, 32/5.

⁶⁷⁸ Meâric, 70/4.

⁶⁷⁹ Yazır, *Hak Dini*, III, 2172; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII, 482.

⁶⁸⁰ Mûsâoğlu, Ahmet, *Yaratılışın Altı Günü*, Vural Yay., İstanbul, 2002, 9.

⁶⁸¹ Neccâr, Muhammed, *Min Ayati’l- İ’cazi’l-İlmî es-Sema fi’l-Kur’ani’l- Kerim*, Daru’l-Mearif, Beyrut 2007, 156.

⁶⁸² Havva, Said, *el-Esas fi’t-Tefsir*, Dâru’s-Salam, Kahire 2002, IV, 1914.

geçmektedir.⁶⁸³ Fakat altı gün ifadesinin geçtiği âyetlerdeki sema ve arz kelimeleri ile yerküre ve onun gökyüzünün kastedildiğini söyleyen görüşlerde vardır.⁶⁸⁴

Âyetlerde geçen “altı gün” ifadesinin, bizim dünyamızın günlerinden birer gün olduğu bazı müfessirlerimiz tarafından açıklanmıştır. İmâm Ahmed’in Müsned’inde ve Müslim’in Sahihinde Ebû Hureyre’den rivâyet edilen bir hadiste de bu açık bir şekilde ifade edilmiştir. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre yaratılış, bir anda ve kendiliğinden olmuştur. Her türün yaratılışı, bizim kısa günlerimizden bir günde tekerrür etmiştir. Bu konuda nakledilen rivâyetlerin, haberlerin ve eserlerin hepsi israiliyyât’tan alınmıştır ve bu hususta merfû’ bir hadis de yoktur. Ebû Hureyre’nin hadisi bu konuda zikredilen hadislerin en sağlamı olmakla birlikte Allah’ın kitabındaki ifadeye aykırıdır. Müslim’in bunu, diğer rivâyetleri gibi Haccâc İbn Muhammed el-A’ver kanalıyla İbn Cüreyc’den nakletmiş olması muhtemeldir. Tehzîb et-Tehzîb isimli eserde ve diğerlerinde belirtildiği gibi Müslim ömrünün sonunda zihni bulanıkken de hadis rivâyet etmiştir. Zahir olan odur ki; bu hadis de, Müslim’in zihninin karışmasından sonra rivâyet ettiği hadislerden birisidir. Bu hadis, yaratılışı yedi güne çıkarmıştır. Hâlbuki Allah, bunun altı gün olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple Buhârî ve daha başka hafızlar, bu hadisin rivâyeti konusunda söz söylemişlerdir. Ebû Hureyre’nin bu hadisi Kâ’b el-Ahbâr’dan rivâyet ettiğini ve Hz. Peygambere kadar çıkarılmadığını belirtmişlerdir. Yani bu hadisin Ebû Hureyre’ye kadar çıkarılması, Haccâc İbn A’ver’in karıştırması sonucudur. Bazı büyük hadis hafızlarının bu hadisin sima’ yoluyla duyarak işitildiğine dair aleyhte söz söylemeleri de bizi takviye sadedinde bir belgedir. Kaldı ki rivâyet tefsiri nakledenlerden birçoğu; Kâ’b el-Ahbâr’dan bunun aksi rivâyetler de nakletmişlerdir. Nitekim İbn Ebû Şeybe’nin ondan nakline göre; o, şöyle demiştir: Allah, gökleri ve yeri pazar, pazartesi, salı, çarşamba, perşembe ve cum’a günleri yaratmıştır. Her gün için bin yıl koymuştur. Keza eski bilginler arasında gün ta’bîriyle, bin yılın kastedildiğini söyleyenler de vardır. Nitekim Dahhâk’ın İbn Abbâs’tan rivâyeti ve Mücâhid ile Ahmed İbn Hanbel’den naklettiği rivâyetler bunun örneğidir.⁶⁸⁵

Bu nassı altı gün ve altı günde olan olayların bir açıklaması olarak kabul ettiğimizde Kur’ân-ı Kerim ile çelişmektedir. Bu sebeple hadis âlimleri bunu reddetmişlerdir. Bu hadisin Hz. Peygambere ulaşmasını sahih sayılsa bile yüce Allah’ın

⁶⁸³ Bucaille, Maurice, *Müsbet İlimler Yönünden Tevrat İnciller ve Kuran*, trc. Mehmet Ali Sönmez, DİBY, İst., 1987, 230.

⁶⁸⁴ Neccâr, *Min Ayâtî’l-İ’câz*, 153.

⁶⁸⁵ Karlığa, *Hadislerle Kur’ân*, VI, 2968-2977.

gökleri ve yeri yaratmış olduğu altı günün bir açıklaması olarak değil de mahlûkatın yaratılış silsilesi olarak değerlendirilebilir. Bunun peş peşe bir gün silsilesi olarak kabul edilmeyip, herhangi bir cumartesi de toprağın yaratılma işinin bittiği sonra da herhangi bir Pazar gününde ağaçların yaratılmasının bittiği anlaşılabılır. Eğer bu hadis harfi çerçevesi içerisinde anlaşılabılır ve Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiş altı günün yorumu olarak kabul edilecek olursa, Kur'an ile uyuşmamaktadır. Hatta bunlar mevcut Tevrat metinlerine de aykırıdır. Çünkü halen elde mevcut olan Tevrat, yüce Allah'ın yaratma işini cuma günü bitirdiğini ve cumartesi günü de hiç bir şey yapmadığını söylemektedir. Durum ne olursa olsun muhaddislerin bunu ehli kitaba ait bir nas olarak kabul ettiklerini ve bir hadisi şerif olarak değerlendirmedikleri anlaşılabılır.⁶⁸⁶

2.3.4.2. Gökyüzü ve Yeryüzünün Yaratılışı

Kur'an-ı Kerim'de gök ile yerin yaratılış sırasının farklı anlaşılmasına neden olabilecek âyetler vardır. Bu nedenle birçok müfessir bu âyetler doğrultusunda birbirinden farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu görüş farklılıklarının olması âyetler arasında bir tenâkuzun bulunduğu anlamına gelmez. Zaten hiçbir müfessirde böyle bir beyanda bulunmamıştır.

Kur'an-ı Kerim'in âyet ve sûreleri birbirini tefsir etmekte, bir âyette kapalı olan ifade başka bir âyetle açıklığa kavuşturulmaktadır. Bu nedenle Kur'an'ı bütünüyle okuyup düşünmek ve sadece bir âyete bakıp onunla ilgili diğer âyetleri incelemekten ön yargıyla karar vermek yanıltıcı sonuçlara neden olur.⁶⁸⁷

Bazı âyetlerde yerin göklerden önce yaratıldığı izlenimi verilmektedir:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ“

“Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.”⁶⁸⁸

Başka âyetlerde ise sanki göklerin yerden önce yaratıldığı intibayı vardır:

”أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا“

“Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı. Onu yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi. Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı. Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı.”⁶⁸⁹

⁶⁸⁶ Havva, el-Esas fi't-Tefsir, I, 108.

⁶⁸⁷ Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, I, 126.

⁶⁸⁸ Bakara, 2/29.

⁶⁸⁹ Naziât, 79/27-30.

“*Hamd, الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah’a mahsustur. Ama yine de kâfir olanlar (putları) rablerine eş tutuyorlar.”⁶⁹⁰

Enbiya Sûresi 30. âyetinde de “*أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا*” “*İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*” buyrularak gökle yerin birlikte yaratıldığı gibi bir anlam çıkmaktadır. İşte bu durum sanki âyetler arasında bir zıtlığın bulunduğu izlenimini vermektedir. Müfessirler âyetler arasında bir tenâkuzun olmadığını gâyet açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmışlardır.

Müfessir Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetler arasında bir tenâkuzun olmadığı görüşünde olup âyetlere açıklık getirmiştir. Müfessirlerden bazıları yerin göklerden önce yaratıldığını söylerken bazıları da göklerin yerden önce yaratıldığını söylemiştir. Öncelikle belirtelim ki müfessirlerin bu konudaki ihtilâfları zıtlık ihtilâfı olmayıp âyetleri ve hadisleri farklı yorumlamalarından kaynaklanmaktadır.

Katâde ve Kurtubî’nin de içinde bulunduğu bazı müfessirler göğün yeryüzünden önce yaratıldığı görüşündedir. Bu görüşe göre Allah, öncelikle semanın dumanını, sonra yeryüzünü daha sonra da duman halinde bulunan göğe yöneldi ve orayı düzenledi. En sonunda da yeryüzünü genişleterek yaydı.⁶⁹¹

İbn Mesud’dan gelen bir rivâyete göre de gökyüzünün, yeryüzünden önce yaratıldığı ifade edilmektedir. Bu rivâyete göre; “Allah’ın, ilk olarak yarattığı şey sudur. Allah’ın arşı da su üstündeydi. Allah, başka şeyler yaratmak isteyince sudan bir duman çıkararak onu yükseltti bundan dolayı ona “sema” adını verdi. Daha sonra da suyu kurutarak yeri yarattı ve Pazar-Pazartesi günlerinde bu yeri yedi arz haline getirdi. Bu arzı balık üstüne koyduğunda balık hareket etti ve yeryüzü sarsıldı. Yeryüzünün bu sarsılmasını önlemek için üzerine dağlar kondu. Nitekim bu durum âyette de bildirilmektedir: “*O, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, ırmaklar ve yollar açtı ki gideceğiniz yere ulaşabilesiniz.*”⁶⁹² Salı ve Çarşamba günü de dağlarla birlikte orada yaşayacakların ihtiyaçlarının giderilmesi için gıdalar, ağaçlar ve gerekli olan rızıkları yarattı. Bu durum da âyette açıkça anlatılmaktadır: “*De ki: “Siz mi yeri iki günde (iki evrede) yaratani inkâr ediyor ve O’na ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin*

⁶⁹⁰ En’âm, 6/1.

⁶⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, I, 255-256.

⁶⁹² Nahl, 16/15; Lokman, 31/10.

Rabbidir. O, dört gün içinde (dört evrede), yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti."⁶⁹³ Perşembe ve Cuma günü de duman halinde bulunan gökyüzüne yöneldi ve orayı yedi sema olarak yarattı. "*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, "İsteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. İkisi de, "İsteyerek geldik" dediler.*"⁶⁹⁴ Cuma'ya bu ismin verilme sebebi de yeryüzünün ve göklerin yaratılışının bu günde tamamlanmış olmasıdır."⁶⁹⁵

Mücâhid ve bazı müfessirlere göre ise yeryüzü göklerden önce yaratılmıştır. Allah, arşının üzerinde bulunan suyu kuruttu ve burayı yer olarak yarattı. Bu sudan çıkıp yükselen dumanla da göğü yarattı. Böylece yerin yaratılması gökten önce gerçekleşmiş oldu. Sonra emrini semaya yönelterek göğü yedi sema olarak düzenledi. Daha sonra da ilk önce yarattığı yeryüzünü yaydı ve genişletti.⁶⁹⁶ İbn Kesîr de yerin göklerden önce yaratıldığı görüşündedir. Ona göre önce temelden başlanılır sonra ise üstler yapılır. Zira Bakara Sûresi 29. âyeti ile Fussilet Sûresi 9-12. âyetleri de bunu göstermektedir. İbn Ebî Talha ve İbn Abbas'a göre de yeryüzü göklerden önce yaratılmış ancak onun döşenmesi göklerin yaratılmasından sonra olmuştur.⁶⁹⁷

Nesefî'ye göre yeryüzünün yaratılması gökyüzünden önce olmuştur. Hasan-ı Basrî'den gelen bir rivâyete göre: Allah, Beyt-i Makdis'in bulunduğu yerde avuç içi büyüklüğünde veya ceviz kıracak büyüklükte yerküreyi yarattı. Bunu yarattığında duman yerküreye bitişik bir halde idi. Daha sonra da dumanı yerküreden ayırarak yükseltti ve gökleri yarattı. Daha sonra da bu yerküreyi yayıp döşedi.⁶⁹⁸

Râzî ve bazı âlimlere göre önce yeryüzü yaratılmış, sonra gökyüzü yaratılmış en sonunda da yeryüzü yayılmıştır. Göğün önce yaratıldığı anlamının çıkarıldığı "*بَعْدَ ذَلِكَ*" ifadesi "bundan sonra" anlamında olmayıp "*مَعَ ذَلِكَ*" "bununla birlikte" anlamında kullanılmıştır. Durum böyle olunca âyetler arasında bir tenâkuz da kalmaz. Âyette geçen "*نَحْنَاهَا*" ifadesi sadece yaymak anlamında kullanılmaz. Bu kelime ile yeryüzündeki bitkilerin ve yiyeceklerin yetişmesine uygun hale getirilmesi kastedilmiştir. Zira bu durum ancak göklerin de yaratılmasından sonra gerçekleşebilir.⁶⁹⁹ Neysâbûrî de önce

⁶⁹³ Fussilet, 41/9-10.

⁶⁹⁴ Fussilet, 41/11.

⁶⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 256; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 121-122.

⁶⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 255.

⁶⁹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 121,123; VII, 151.

⁶⁹⁸ Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, I, 77.

⁶⁹⁹ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXXI, 46; Bkz., II, 380.

yeryüzünün yaratıldığı görüşündedir.⁷⁰⁰ Ebû Hayyan ve Kâsimi'ye göre gökyüzü tesviye edildikten sonra yeryüzü yayıldı ve içindekiler için yaşayabilecekleri bir hale getirildi.⁷⁰¹

Ateş'e göre bu âyetlerin amacı en değerli varlık olan insanın üzerinde yaratıldığı Dünya'nın, diğer gök cisimleri arasındaki değerini belirtmektir. “*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi*”⁷⁰² buyruğuyla göğün temel maddesi olan Gök Gazının, yeryüzünün biçimlendirilmesinden önce yaratıldığı bildirilmektedir. Naziat Sûresinin 27-31. âyetlerinden anlaşıldığına göre göğün karanlık ve aydınlığını sağlayan Güneş'in, yeryüzünün yayılıp döşenmesinden önce yaratıldığı anlaşılır. Ayrıca, *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ* “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah'a mahsustur.*”⁷⁰³ âyetinde de göğün daha önce yaratılmış olduğuna işaret edilmektedir. Zira önce göklerin yaratılmış olduğu zikredilmektedir. Allah, önce bütün gök cisimlerinin temel maddesi olan Duhan'ı (gaz) yaratmış, sonra gök cisimleri arasında insanın yaratılacağı Dünya'yı hayatın oluşması için elverişli hale getirmiştir. Zira Dünya'da hayatın oluşabilmesi için ısı, ışık, hava ve su gereklidir. Isı ve ışık da Güneş'e bağlı olduğu için Güneş, Dünya'dan önce yaratılmıştır.⁷⁰⁴

Müfessirlerin âyetlere getirdikleri yorumlardan da anlaşılan böyle bir tenâkuzun olmadığıdır. Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiğ yoluyla âyetler arasındaki işkâli gidermişlerdir. Genel kanaat yeryüzünün gökyüzünden önce yaratılmış olduğu yönündedir. Buna göre Allah, önce yeryüzünü yaratmış ardından gökyüzünü yaratmış en sonunda da yaratılacak olan varlıkların yaşayabilmesi için yeryüzünü yaymıştır. Râzî'nin bu noktada getirdiği yorum oldukça güzeldir. Yani yeryüzünün yaratılması ve yayılmasını birlikte düşünsek bile orada yaşayacak olan varlıkların ihtiyaç duyacakları şeylerin yaratılması gökyüzünün yaratılmasından sonra olmuştur. Çünkü yerdeki birçok şeyin yaratılması, yetişmesi gökyüzüne bağlıdır. Bizim de kanaatimiz bu doğrultudadır.

2.3.4.3. Canlıların Yaratılışı

Allah, yarattığı varlıkların ne şekilde yaratıldıklarını birçok âyette bizlere bildirmektedir. Bu âyetlere baktığımızda çelişki gibi görülebilecek ifadelerin yer aldığını

⁷⁰⁰ Neysâburî, *Garâibü'l-Kur'an*, I, 211-212.

⁷⁰¹ Ebu Hayyan, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhit*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1999, I, 219; Bkz., X, 400; Kâsimi, Muhammed Cemalüddin, *Mehâsinü't-Te'vil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 282.

⁷⁰² Fussilet, 41/11.

⁷⁰³ En'am, 6/1.

⁷⁰⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 126.

görürüz. Ancak âyetler bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde çelişkilerin bulunmadığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Örneğin, Kur’ân’da bütün canlıların sudan yaratıldığı bildirilmektedir:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

“İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?”⁷⁰⁵

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *Allah bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunlardan bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür. Allah dilediğini yaratır. Çünkü Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁷⁰⁶*

İnsanın yaratılışının anlatıldığı âyetlerde ise toprak ve su gibi temel iki unsurdan yaratıldığını görmekteyiz:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ *O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.”⁷⁰⁷* أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ *“Sizi önemsenmeyen bir sudan yaratmadık mı?”⁷⁰⁸*

Cinlerin yaratılışının anlatıldığı âyetlerde de alevden, ateşten yaratıldıkları anlatılmaktadır:

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ *“Cin türüne gelince daha önce onu da kavurucu alevden yaratmıştık.”⁷⁰⁹*

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ *“Cinleri de yalın ateşten yarattı.”⁷¹⁰*

Âyetlere baktığımızda bütün canlıların sudan yaratıldığı bildirilirken, canlılar arasında olan insanın toprak ve sudan, cinlerin ise alevden ve ateşten yaratıldıkları anlatılmaktadır. Meleklerin ise nurdan yaratıldıkları hadislerde bildirilmektedir. Ayrıca Hz. İsa’nın da babasız bir şekilde yaratıldığı âyetlerle sabittir. Âyetlerin konu bütünlüğü içinde değerlendirilmemesi sebebiyle âyetler arasında işkâl ortaya çıkmıştır. Öyleyse âyetler arasında var gibi görülen bu çelişki nasıl giderilmelidir?

Kurtubî, “her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi?” âyetiyle ilgili üç görüşten bahseder. Katâde’ye ait olan birinci görüşe göre, Allah, her şeyi sudan yaratmıştır. İkinci

⁷⁰⁵ Enbiyâ, 21/30.

⁷⁰⁶ Nûr, 24/45.

⁷⁰⁷ Rûm, 30/20. Bkz., Tâhâ, 20/55; Hac, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü’min, 40/67.

⁷⁰⁸ Mürselât, 77/20.

⁷⁰⁹ Hicr, 15/27.

⁷¹⁰ Rahmân, 55/15.

görüŖe göre âyetten kasıt her canlının hayatını devam ettirmesi su ile mümkün olduğu anlatılmıştır. Kutrub’a ait olan görüşe göre de sudan kasıt, canlı olan her şeyin sulbün suyundan yaratıldığının bildirilmesidir. Diğeri bir görüşe göre de buradaki “her şey” den kasıt “bazı şeyler, çoğu şeyler” anlamındadır. Zira bu kullanım Kur’ân’ın bazı âyetlerinde geçmektedir.⁷¹¹ Belkıs’ın anlatıldığı Neml Sûresi 23. âyetinde *“وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ”* *“kendisine her imkân verilmiş”* buyruğuyla ülkesinin ihtiyaç duyacağı her şeyin, kendi döneminde bulunan her şeyden ise bir miktar verildiği anlatılmak istenmiştir.⁷¹² Yine Ad kavmini yok edecek olan rüzgârın gönderildiğinin anlatıldığı Ahkâf Sûresi 25. âyetinde de *“كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا”* *“Rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren”* buyruğuyla oradaki her şeyin değıl üzerine gönderildiği her şeyi silip süpürdüğü, anlatılmıştır.⁷¹³

Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetle umum ifade edildiğı ve bütün canlıların aslının su olduğu görüşündedir. Zira Hz. Peygambere, Ebû Hureyre (ra) tarafından, “Ey Allah’ın Rasûlü, Seni görünce gönlüm bir hoş oluyor, gözüm aydın oluyor. Sen bana her şeyden haber verir misin? dediğinde, Hz. Peygamber ona “Her şey sudan yaratıldı” buyurmuştur.⁷¹⁴ Ebû Hâtim bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: “her şeyden haber verir misin?” ifadesiyle “sudan yaratılmış her şeyden haber verir misin?” sorusunun sorulduğunu ve buna mukabil de Hz. Peygamberin “Her şey sudan yaratıldı” karşılığını verdiğı rivâyet edilmiştir.⁷¹⁵

Kurtubî, “sudan” buyruğunun kapsamına melekler ve cinlerin dâhil olmadığı görüşündedir. Zira biz onları görmediğimiz gibi sudan yaratıldıklarını da bildiren bir ifade bulunmamaktadır. Ayrıca sahih olan bir hadiste, “Melekler nurdan, cinler ise nârdan (ateşten) yaratılmışlardır”⁷¹⁶ buyrulmaktadır. Zaten cinlerin alevden, ateşten yaratıldıkları âyetle de sabittir. Yine Nûr Sûresi 45. âyetinde, *“Allah hareket eden her canlıyı bir sudan yarattı. Bunlardan kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimi de dört ayak üzerinde yol alır. Allah dilediğini yaratıyor, Allah her şeye kâdirdir.”* buyrulmaktadır. Âyetinde geçen *“دَابَّةٌ”* kelimesi, yeryüzünde hareket eden bütün canlılar için kullanılır. Hareket etti, debelendi denilir ve sondaki yuvarlak te de mübalağa için kullanılmıştır.⁷¹⁷

⁷¹¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 284.

⁷¹² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIII, 184; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân* VI, 168.

⁷¹³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVI, 206.

⁷¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 284; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 298.

⁷¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 284.

⁷¹⁶ Müslim, Zühd, 60.

⁷¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 291.

Bazı müfessirler de “sudan” ifadesiyle kastedilenin nutfe olduğunu söylemişlerdir. en-Nekkaş bununla erkeklerin menilerinin kastedildiği görüşündedir. Müfessirlerden bir kısmı da “sudan” ifadesiyle meleklerin ve cinlerin de kapsam içinde olduğunu söylemektedir. Zira Allah’ın, yarattığı ilk şey sudur. Bu nedenle ateş de rüzgâr da kısacası her şey sudan yaratılmıştır.⁷¹⁸

Âyet, insanlar, hayvanlar ve bitkiler için suyun hayat nedeni olduğunu göstermektedir. Su ile “sperma”nın kastedildiğini söyleyenler varsa da bu doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bazı hayvanları bu kapsamın dışında tutmak gerekir, o zaman onların cansız oldukları gibi bir anlam çıkar ki bu da yanlış olur. Bilim bizlere göstermiştir ki suyun en önemli unsurunu oluşturan hidrojen neredeyse bütün elementlerin aslı gibidir. Suyun yapıştırma ve ayrıştırma özelliği herkesçe bilinen bir gerçektir. Bu durum kâfirlerin gözleri önünde sürekli seyrettiğinden onlar bu hususta düşünmeye çağırılmıştır.⁷¹⁹

Âyette geçen “*her canlıyı sudan yarattık*” ifadesiyle bitkilerde dâhil olmak üzere canlı olan bütün varlıkların sudan yaratıldığı bildirilmektedir. Ayrıca âyet suyun canlılar için ne kadar önemli olduğunu ve ona büyük bir ihtiyaç duyduğunu da göstermektedir. Ancak âmm olarak gelen bu lafzın tahsis edilmesi gerekir. Zira melekler ve cinler sudan yaratılmadıkları için bu âyetin kapsamına girmez.⁷²⁰ Ayrıca cümleinin siyakında da bu âyetin tahsis edilmesi gerektiği gösterilmektedir. Âyetin müşriklere bir delil olarak geldiği göz önünde bulundurulması onun duyularla anlayabilecekleri bir delil olmasını gerektirir. Bu nedenle bu âyetin kapsamına duyularla algılanamayan melekler, cinler, Hz. Âdem (as) ve İsa (as) girmez. Zira müşrikler, bu olayların herhangi birini görmemişlerdir.⁷²¹

Günümüzde elde edilen bilgilere göre dünyamızdan yükselen gaz ve buharlar, yoğunlaşmış ve yağmur olarak tekrar dünyaya dökülmüştür. Bunun neticesinde de denizler ve okyanuslar meydana gelmiş ve suda yosunlaşma ile canlılar âlemi başlamıştır. Daha sonraları da ilâhi kanunlara göre bu canlılar gelişme göstermiş ve özelliklere göre türlerine ayrılarak bugünkü hallerini almıştır. En gelişmiş canlı türü olan insanın da içinde suyun bulunduğu özel bir çamurdan yaratıldığı âyette de bildirilmektedir. Elde edilen bilimsel verilere göre canlıların birleşiminin yarından fazlasını su oluşturmaktadır.⁷²²

⁷¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 291.

⁷¹⁹ Yazır, *Hak Dini*, VI, 63.

⁷²⁰ Arslan, Ali, *Büyük Kur’ân Tefsiri*, Arslan Yay., byy. trs., XI, 349.

⁷²¹ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XXII, 138; Karlığa, *Hadislerle Kur’ân*, X, 5311.

⁷²² Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, III, 574.

Esed, canlıların sudan yaratıldığını bildiren âyetlerin, günümüz bilim dünyasının da evrensel olarak kabul ettiği bir gerçeklik olduğunu ve bu âyetlerde üç boyutlu anlamın bulunduğunu söyler. “1- Su ve özellikle, -deniz- tüm canlı türlerinin ilk örneğinin (prototype) ortaya çıktığı ortamdır; 2- Var olan ya da tasarlanabilen tüm sıvılar içinde yalnızca su, hayatın ortaya çıkıp tekâmül etmesi için uygun ve gerekli özelliklere sahiptir; 3- Hayvansal ya da bitkisel, canlı her hücrenin fiziksel temelini oluşturan ve içinde hayatın olgusunun belirebileceği yegâne madde ortamı olan protoplazma büyük ölçüde sudan ibarettir ve bütünüyle suya dayanmaktadır.”⁷²³

Enbiyâ Sûresi 30. âyette “*her canlı şeyi sudan yarattığımızı*” ifadesi canlı olan her şeyin sudan yaratıldığını göstermektedir. Nur Sûresi 45. âyette de canlı olan bu varlıklar “*دَابَّةٌ*” kelimesiyle ifade edilmiştir. Dabbe kelimesi ise kendiliğinden hareket edebilen canlı ve cismani bütün varlıklar için yani hem insanlar hem de hayvanlar için kullanılan bir tabirdir.⁷²⁴

Allah’ın, “*her canlıyı sudan yarattık*”, buyruğunun insan, melek ve cinlerin yaratılışlarını bildiren âyetlerle tezat teşkil ettiğini söylemek yanlıştır. Zira müfessirlerin açıkladığı gibi bununla cismani varlıkların kastedildiğini söylemek mümkündür. Durum böyle olunca melekleri ve cinleri bu grubun dışında değerlendirmek gerekir. Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetler arasındaki çelişkiyi cem ve tevfiik yoluyla gidermişlerdir. Âmm olan lafzın tahsis edilmesi de bir tezâtın olmadığını göstermektedir.

2.3.4.4. İnsanın Yaratılışı

Kur’ân-ı Kerim’de insanın yaratılışından bahseden birçok âyet vardır. Âyetlerdeki bu yaratılış, farklı ifadeler ve kelimeler kullanılarak anlatılmıştır. Bu âyetleri incelediğimizde insanın toprak ve su olmak üzere temelde iki ana maddeden yaratıldığı haber verilmektedir. Toprak ve sudan yaratıldığını bildiren âyetlere baktığımızda da çeşitli oluş şekillerinin anlatıldığını görmekteyiz. Bu durum ilk bakışta sanki âyetler arasında bir çelişki varmış gibi görünmektedir.

İnsanın topraktan yaratıldığını bildiren âyetler şu kelimelerle ifade edilmektedir:

⁷²³ Esed, Muhammed, *Kur’ân Mesajı Meal ve Tefsir*, İşaret Yay., İst., 1999, II, 651.

⁷²⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, II, 718.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ “O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.”⁷²⁵

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ “Hani rabbın meleklere demişti ki: “Ben çamurdan bir insan yaratacağım.”⁷²⁶

فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ “Şimdi o inkârcılardan şu sorunun cevabını iste: Kendilerini yaratmak mı daha zor, yoksa başka yarattıklarımızı mı? Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.”⁷²⁷

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz;”⁷²⁸

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ “Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.”⁷²⁹

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ “O, insanı ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı.”⁷³⁰

İnsanın sudan veya sıvıdan yaratıldığı âyetlerde değişik şekillerde anlatılmıştır:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا “İnsan türünü sudan yaratıp onların arasında soy ve sıhriyet bağı kuran da O’dur. Rabbın üstün kudret sahibidir.”⁷³¹

أَلَمْ نُخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ “Sizi önemsenmeyen bir sudan yaratmadık mı?”⁷³²

ثُمَّ جَعَلْ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ “Sonra onun neslini önemsenmeyen bir suyun özünden yaratıp sürdürmüştür.”⁷³³

“O, atılan bir sudan yaratıldı.”⁷³⁴

İnsanın yaratılış evrelerinden biri olan ana rahminde geçirdiği merhalelerden bahseden âyetler de bulunmaktadır:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz; Sonra onu sağlam bir korunakta nutfeye

⁷²⁵ Rûm, 30/20. Bkz., Tâhâ, 20/55; Hac, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü’min, 40/67.

⁷²⁶ Sâd, 38/71. Bkz., En’âm, 6/2; Secde, 32/7-8.

⁷²⁷ Sâffât, 37/11.

⁷²⁸ Mü’minûn, 23/12.

⁷²⁹ Hicr, 15/26, 28.

⁷³⁰ Rahmân, 55/14.

⁷³¹ Furkân, 25/54.

⁷³² Mürselât, 77/20.

⁷³³ Secde, 32/8.

⁷³⁴ Târik, 86/6.

haline getiriyoruz. Ardından nutfeyi (döllenmiş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor, alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihâyet onu bambaşka bir yaratık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”⁷³⁵

İnsanın yaratılışı, Kur’ân’ın farklı Sûrelerinde çeşitli şekillerde anlatılmakta ve bu anlatılışlardaki farklılıklar âyetler arasında çelişkili bir durum varmış izlenimini vermektedir. Bunlardan tam ve doğru bir anlam çıkarabilmek için, bu konudaki Kur’ân âyetlerini toplu bir şekilde ele alıp değerlendirmek gerekir. Allah İnsanı sudan,⁷³⁶ topraktan (turab),⁷³⁷ ve toprağın geçirdiği çeşitli hallelerden, kuru çamurdan (salsal), kara balçıktan (hamein mesnun),⁷³⁸ çamurdan (tin),⁷³⁹ balçık mayasından (sulaletin min tin),⁷⁴⁰ ateşte pişmiş kuru bir çamurdan (salsâlin ke’l-fahhâr),⁷⁴¹ yapışkan cıvık çamurdan (tînin lâzib),⁷⁴² nutfeden⁷⁴³ yarattığını haber veriyor. İnsanın yaratılmasında su ve toprağın en önemli unsur oldukları karşımıza çıkmaktadır.

Kurtubî ve İbn Kesîr, Hz. Âdem’in hemen bir anda topraktan “تُرَابٍ” yaratılmadığını, O’nun yaratılışının belli aşamalardan geçtiğini söylemektedir. Önce toprak çamur “طِينٍ” haline getirildi, sonra bu ses veren kuru çamura “صَلْصَالٍ” dönüştürüldü ve sonunda da Hz. Âdem ondan yaratıldı.⁷⁴⁴ Hz. Âdem’in soyundan gelenler ise “nutfe”den yani az bir sudan ki bu su kadının rahminde kırk gün kalır ve sonra kırmızı bir alakaya dönüşür. Bu alaka da kırk gün kadının rahminde kalır ve sonra şekilsiz ve çizgisiz bir çiğnemlik et olan mudğa’ya dönüşür. Daha sonra da bu mudğa anne karnında şekillenmeye başlar.⁷⁴⁵ İbn Mesud’dan gelen bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden her birinizin yaratılışı anne karnında kırk günde bir araya getirilir. Sonra bu kadarlık zaman içinde o pıhtılaşmış bir kan (alaka) halini alır. Daha sonra bir çiğnemlik et (mudğa) olur. Bunda sonra Allah, bir meleği gönderir ve o kişinin rızkını, ecelini, amelini, şaki (mutsuz) ve said (mutlu) olup olmayacağını olmak üzere dört şeyi yazdırır. En sonunda da ona ruhu

⁷³⁵ Mü’minûn, 23/12-14.

⁷³⁶ Enbiyâ, 21/30, Nûr, 24/ 45; Furkân, 25/54.

⁷³⁷ Hac, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü’minûn, 23/ 67.

⁷³⁸ Hicr, 15/26, 28, 33.

⁷³⁹ En’âm, 6/2; A’râf, 7/ ; Secde, 32/7; Sâd, 38/ 71 76.

⁷⁴⁰ Mü’minûn, 23/ 12.

⁷⁴¹ Rahmân, 55/ 14

⁷⁴² Sâffât, 37/11.

⁷⁴³ Nahl, 16/ 4; Mü’minûn, 23/14; Yâsîn, 36/77; Dehr, 76/ 2.

⁷⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, IV, 103; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 135.

⁷⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 6; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 347.

üflenir...”⁷⁴⁶ Bu hadis kişinin anne karnında geçirdiği evreleri anlatmaktadır. İbn Abbas ve Said b. Müseyyeb, bu evrelerden sonraki on gün içinde ruhun üflendiğini söyleyerek kocası ölen kadının iddet süresini böylece dört ay on gün olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁴⁷

Kurtubî, insanın yaratılışını anlatan âyetler ve hadisler arasında bir uyumun olduğunu ve hiçbir şekilde birbirleriyle teâruz etmediklerini söyler. el-Hasen, Katâde, İbn Zeyd gibi alimler “fer aslına izafe olunur” kaidesince âyetlerdeki “sizi çamurdan yaratan” ifadesinin bütün insanlara şamil olduğunu söylerler. en-Nehhas da insan nutfesinin kaynağının çamur olduğunu ve Allah’ın, bu nutfeyi değişikliklere uğratarak insanı yarattığını söylemektedir.⁷⁴⁸ Nitekim “*Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık.*”⁷⁴⁹ buyruğu nutfenin bir “سُلَالَة” sülale olduğunu göstermektedir. Bu sülale ise süzülen su demektir ki bu da insandan çıkan menidir.⁷⁵⁰

İnsanın sudan, toprağın çeşitli durumundan, nutfeden et parçasından yaratılmış olması, onun yaratılışında bir tenâkuzun değil, devir devir bir gelişmenin varlığına delalet eder. Çeşitli Sûrelerde geçen bu husustaki âyetler bulundukları yerde, ilerisindeki ve gerisindeki âyetlerle mutlak bir münasebet halindedirler. Bunlar, insanın hayatı ile derinden derine alakadardır.⁷⁵¹

Hiz. Âdem’in topraktan yaratıldığı âyetlerde açıkça bildirilmiştir. Diğer insanlar ise çamurdan yaratılan Hiz. Âdem’den meydana gelmiştir. Bu nedenle de Allah, “*O öyle bir Rab’dır ki, sizi çamurdan yaratmış...*”⁷⁵² buyurmuştur.⁷⁵³ Nutfeden yaratılan insanların aslı da topraktır. Çünkü nutfenin oluşumu gıdalara bağlıdır. İnsan ise gıdalarını ya hayvanlardan ya da bitkilerden almaktadır. Hayvanlarla bitkiler gıdalarını toprak ve sudan aldıklarından dolayı insanın aslıda toprak ve su olmaktadır.⁷⁵⁴

Nesefî de insanın yaratılışının belirli aşamalardan geçerek tamamlandığını söyler. İlk olarak yaratılan Hiz. Âdem (as), topraktan sonradan yaratılan insanlar ise spermden, embriyodan, şekillenmiş ve şekillenmemiş bir çiğnemlik et parçasından yaratılmıştır. Bu et parçası da farklı farklı yaratılır ki insanların şekilleri, yaratılışları da değişiklik gösterir.⁷⁵⁵

⁷⁴⁶ Buhârî, Bed’ul-Halk, 6; Müslim, Kader, 1; Ebû Dâvud, Sünnet, 17; İbn Mâce, Mukaddime, 10.

⁷⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 7; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I, 481.

⁷⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VI, 387-388.

⁷⁴⁹ Mü’minûn, 23/12.

⁷⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XII, 109.

⁷⁵¹ Cerrahoğlu, *Kur’ân’da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri*, AÜİFD, XX, Ank. 1975, 87- 88.

⁷⁵² En’âm, 6/2.

⁷⁵³ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XII, 479.

⁷⁵⁴ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XXV, 90.

⁷⁵⁵ Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil*, II, 428.

Cerrahoğlu insanın yaratılışı ile ilgili şunları söylemektedir: “Âdemin toprağın çeşitli durumlarından yaratılışı, dünyanın jeolojik devirleri ile alakalı olup, insanın çeşitli istihalelerden sonra meydana geldiğine işaret etmektedir. Fiziki yapısının mayasının kuru veya yapışkan çamur oluşu, belki de onun hangi çeşit nefsanî arzularla dolu oluşunun bir ifade şeklidir. Kupkuru, vurulduğu zaman çınçın öten bir toprak parçasında hayat tasavvur olunamaz. Fakat Allah’ın kudreti, tabiatı bakımından kupkuru olan ve hiç değişmemesi icap eden maddeyi su ile yumuşatıp, bir balçık haline koymuş, ona öyle bir şekil vermiştir ki, ona ruh üfürülmekle ilk insan örneği meydana gelmiştir. Artık onda insanın mayası, ilk tohumu husule gelmiştir. Buna ister nutfeye, isterse yapışkan çamur, isterse hakir bir su hulasası denilsin, hepsi aynı yola çıkmaktadır. Bu insan nev’inin bütün fertleri hakkında doğrudur. Ancak insanoğlunun ilk ferdi olan Âdem, ilk insan olduğu gibi, onun yaratıldığı o kokar balçık da ilk defa onda sünnet ve adet olmuş ilk tohumdur. Onun oluşumu ve mahiyeti bizce meçhuldür. İlk insan olan Âdemi meydana getiren nutfeye, tını lazıb, nutfeye emşac bir İnsan bedeninde teşekkül etmemiş ve insan bedeninden süzülüp çıkmamıştır. O iradeyi ilahiye ile nutfeye dönüşmüş bir balçıktan yaratılmıştır. Genellikle insanın yaratılışından bahs olunurken onun topraktan nasıl vücuda getirildiği ve onun toprak mayasından (nutfeden) yaratıldığı anlatılıyor. Nutfeye ne şekilde olursa olsun, topraktan alınan gıdanın hulasasıdır. İnsan yemiş olduğu nebatlar ve hayvanlar ile onu bünyesine ithal etmektedir.”⁷⁵⁶

Bayraklı, insanın topraktan yaratılmadığı hususundaki tartışmaları yersiz bulur. Zira modern bilim insanın yaratılışının topraktan olduğunu yapmış olduğu araştırmalarla ispat etmiştir. Yapılan bu araştırmalarda insanda bulunan elementler ile topraktaki elementlerin benzer olduğu ortaya çıkmıştır. İnsan vücudunun %65’i oksijen, %18’i karbon, %10’u hidrojen, %3’ü azot, %1,5’i kalsiyum, %1’i fosfor geri kalanı ise diğer elementlerden oluşmaktadır. Allah, toprakta var olan bu elementleri belirli oranlarda insan vücudunda var etmiştir. Zaten bu minerallerin eksikliği insanda çeşitli hastalıklara da sebebiyet vermektedir. İnsanın yaratılışını anlatan bütün âyetler içinde bir uyumun ve safhaların olduğu bir gerçektir.⁷⁵⁷

Âyetler arasındaki çelişkinin sebebi konunun farklı safhalarının da olabileceğinin bilinmemesidir. Kurtubî ve İbn Kesîr, bu farklı oluşum safhalarına dikkat çekmiş ve âyetleri konu bütünlüğü içinde değerlendirerek cem ve tevfiğ metoduyla âyetler arasında

⁷⁵⁶ Cerrahoğlu, *Kur’ân’da İnsanın Yaratılışı*, 89.

⁷⁵⁷ Bayraklı, *Kur’ân Tefsiri*, XIII, 23-25.

herhangi bir tutarsızlığın olmadığını ispat etmişlerdir. Âyetler insanın yaratılış aşamalarını anlatmakta ve ilk insanın topraktan, sonrakilerin ise nutfeden yaratıldığını bildirmektedir. Neticede her insanın aslı da topraktır.

2.3.4.5. İblis'in Yaratılışı

Yahûdi, Hristiyan ve İslâm kaynaklarında İblis hakkında birçok rivâyet bulmak mümkündür. Yahûdilikte bu konunun Hristiyanlığa ve İslâm'a göre biraz belirsiz olarak ele alındığını görmekteyiz.⁷⁵⁸ Bu konuyla ilgili Yahûdi ve Hristiyan kaynaklarından birçok asılsız rivâyetin İslâm'a da geçtiği bir gerçektir.

Kur'ân'ın birçok Sûre ve âyetinde İblis'ten bahsedilmektedir.⁷⁵⁹ Bu âyetlerin içeriğine baktığımızda Hz. Âdem'in yaratılmasından sonra meleklerin secde etmesine karşılık İblis'in kibirlenerek emre karşı gelmesi, Hz. Âdem ve Havva'nın İblis tarafından kandırılarak cennetten çıkarılmaları anlatılmaktadır.

Kur'ân'da ismi geçen İblis'in melek mi, cin mi? olduğu konusu çokça tartışılan konulardandır. Âlimlerin bir kısmına göre melek, diğerlerine göre ise cin'dir. Bu iki grubunda kendine göre delilleri bulunmaktadır.

Kur'ân'da şu âyetlere bakıldığında İblis'in meleklerden olduğu anlaşılmaktadır:

“Hani meleklerle, وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ” *“Adem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştur.”*⁷⁶⁰

“Andolsun, وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ” *“Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” dedik. İblisten başka hepsi saygı ile eğildiler. O, saygı ile eğilenlerden olmadı.”*⁷⁶¹

“Bunun üzerine bütün melekler فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ” *“Bunun üzerine bütün melekler saygı ile eğildiler. Ancak İblis, saygı ile eğilenlerle beraber olmaktan kaçındı.”*⁷⁶²

Kur'ân'da geçen şu âyet ise İblis'in cinlerden olduğunu göstermektedir:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ *“Hani biz meleklerle, “Adem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis'ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin*

⁷⁵⁸ Ateş, Ali Osman, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*, Beyan Yay., İst., 1995, 23-24.

⁷⁵⁹ Bkz., Bakara, 2/34-38; Nisâ, 4/118-120; A'râf, 7/11-25; Hicr, 15/28-46; İsrâ, 17/61-65; Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/116-125; Şuarâ, 26/94-95 vb.

⁷⁶⁰ Bakara, 2/34; Bkz., İsrâ, 17/61; Tâhâ, 20/116; Sâd, 38/73-74.

⁷⁶¹ A'râf, 7/11.

⁷⁶² Hicr, 15/30-31.

*emri dışına çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da İblis'i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? Hâlbuki onlar sizin için birer düşmandırlar. Bu, zalimler için ne kötü bir bedeldir!”*⁷⁶³

Yukarıdaki âyetlere baktığımızda İblis'in melek veya cin olduğu sonucuna varmak mümkündür. Ancak bu ikisi birbirinden farklı varlıklardır. Âyette geçen istisna edatının farklı yorumlanması nedeniyle âyetle arasında bir işkâl meydana gelmiştir. Öyleyse âyetler arasında görülen bu müşkil durum nasıl giderilmelidir?

Âyetlerde geçen istisnanın muttasıl bir istisna olduğunu söyleyenler “*İblisten başka hepsi saygı ile eğildiler*” ifadesinde geçen İblis'in, melek olduğu kanaatindedirler. Zira İbn Abbas, İbn Mesud, İbn Cüreyc ve Katâde gibi sahabelerin yer aldığı cumhurun çoğunluğuna göre İblis melektir. İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre asıl adı Azâzil olan İblis, meleklerin en şerefliyelerinden olup dört kanadı vardı. Ancak Allah'ın emrine muhalefet edince bu kanatları kendisinden alındı. İbn Abbas'tan gelen başka bir rivâyete göre ise İblis ilk önceleri melekti daha sonra Allah'a isyan edince lanetlendi ve şeytanlardan oldu. Said b. Cübeyr'den gelen bir rivâyete göre ise cinler ateşten yaratılmış olup meleklerin bir koludur. Diğer melekler ise nurdan yaratılmışlardır.⁷⁶⁴

İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre İblis, meleklerin zehirli ateşten yaratılan grubundan olup adı “Hâris” idi. Kur'an'da bahsedilen cinler ise öz ateşten yaratılmışlardır. Yeryüzüne ilk yerleştirilen bu cinler kan döküp bozgunculuk yapmaya başlayınca Allah, İblis komutasında meleklerin cin kolundan olan bir orduyu bunların üzerine gönderdi. İblis, yeryüzündeki cinlere karşı büyük bir zafer kazandı ve bununla övünmeye başladı. Allah, İblis ve yanında bulunan meleklerle Hz. Âdem'e secde etmelerini emretti. Ancak o kibirlendi ve Allah'ın secde emrine karşı geldi bütün iyilik ve güzelliklerden uzaklaştırılıp İblis ve huzurdan kovularak da şeytan oldu.⁷⁶⁵ Süddî, bu konuyla ilgili şöyle bir rivâyette bulunmaktadır. İblis, cin adı verilen bir melek kabilesidir. Bunlara cennetin bekçiliğini yaptıklarından dolayı “cin” adı verilmişti. Bunların başı olan İblis de dünya semasının yönetimini elinde bulunduruyor ve bununla gururlanıyordu. İşte bu gurur onu kibirlenmeye sevk etti ve Allah'ın secde emrine karşı geldi.⁷⁶⁶

İblis'in meleklerden olduğunu savunanlara göre Allah, ezeli ilmiyle İblis'in emre karşı gelerek meleklerden ayrılacağını bilmekteydi. Onun ateşten yaratılmış olması,

⁷⁶³ Kehf, 18/50.

⁷⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 294.

⁷⁶⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, I, 134-135.

⁷⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, I, 136.

yapısında şehvet ve arzuların bulunması meleklerden biri olmadığını göstermez. es-Salebî'nin İbn Abbas'tan naklettiğine göre İblis, Semum ateşinden yaratılan ve “cin” adı verilen meleklerdendi. Kendisi cennetin bekçilerinden olup, dünya seması meleklerinin başkanı ve onların en çok ibadet edenlerinden biriydi. Bu üstünlüğünden dolayı Allah'ın emrine karşı geldi ve meleklikten çıkarılıp şeytana dönüştürüldü.⁷⁶⁷

İbn Zeyd, el-Hasen ve Katâde'nin bir görüşüne göre İblis melek olmayıp cinlerdendir. Onlara göre âyette geçen istisna muttasıl değil, munkatı bir istisnadır. Hz. Âdem, insanların atası olduğu gibi İblis de cinlerin atasıdır. İbn Abbas'tan da buna benzer bir rivâyetin aktarıldığı da bildirilmiştir ki İblis'in adı “el-Hâris”tir. Şehr b. Havşeb ve bazı usulcüler İblis'in cinlerden olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre İblis, yeryüzünde yaşayan cinlerdendi. Meleklerle yapılan savaşta küçük yaşta esir edildi ve cennete götürülerek meleklerle birlikte olması sağlandı. Âyette meleklerle secde emredilince o da onların yanında olduğundan bu emre muhatap oldu.⁷⁶⁸

İblis'in cin olduğunu ve meleklerden farklı varlıklar olduğunu savunanlar şunları söylemektedir.⁷⁶⁹ Âyetlerde bildirildiğine göre melekler kesinlikle Allah'a isyan etmezler: *“Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun. O ateşin başında gâyet katı, çetin, Allah'ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır.”*⁷⁷⁰ Ayrıca Kehf Sûresi 50. âyeti de açık bir şekilde İblis'in cinlerden olduğunu söylemektedir: *“İblis'ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi”*

Hz. Aişe'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Melekler nurdan, İblis dumansız ateşten ve Hz. Âdem de topraktan yaratılmıştır”*⁷⁷¹ İblis, meleklerle benzemeye çalışmış ve onlar gibi davranmış ve bu sebeple meleklerle verilen secde emrine muhatap olmuştur. Ancak o yaratılışında var olan kibre yenik düşmüş ve emri yerine getirmekten çekinmiştir. Hasan Basri, İblis'in bir an bile meleklerden olmadığını ve onun aslının cinlerden olup ateşten yaratıldığını söyler.⁷⁷²

Kurtubî ve İbn Kesîr tefsirlerinde bu konuyla ilgili birçok rivâyeti ele almışlardır. Ancak onların genel kanaati bu konudaki rivâyetlerin birçoğunun israiliyyattan olduğudur.

⁷⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 294-295; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 151.

⁷⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 294.

⁷⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, I, 294.

⁷⁷⁰ Tahrîm, 66/6.

⁷⁷¹ Müslim, Zühd ve Rekaik, 60; İbn Hibbân, *Bed'ül-Halk*, 6155.

⁷⁷² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, V, 151.

İbn Kesîr, İblis'in meleklerden olmadığını hal ve hareketleriyle onlara benzemeye çalıştığını ve bundan dolayı meleklerle verilen emrin ona da verildiğini söyler.⁷⁷³

Taberî, İbn Abbas, Dahhâk gibi sahabilerin görüşüne katılır ve İblis'in melek olduğu görüşündedir. Ona göre âyetlerde⁷⁷⁴ bildirilen istisna edatları onun meleklerin ateşten yaratılanlar grubundan olduğunu gösterir. Nitekim Allah, meleklerin bir grubunu ateşten diğer grubunu ise nurdan yaratmıştır.⁷⁷⁵ Neseffî'ye göre de “فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ” âyetinde geçen istisna muttasıl olduğu için İblis meleklerdendir. O, “كَانَ مِنَ الْجِنِّ” ifadesine “o cinlerden oldu” diye mana vermektedir. Ayrıca Neseffî, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Mesud gibi sahabelerin kanaatlerinin de böyle olduğunu söylemektedir.⁷⁷⁶

Derveze'ye göre İblis'in melek olduğu hususunda zikredilen rivâyetlerin aslı yoktur. Bu rivâyetler Kur'ân'ın açık âyetleri ve Hz. Peygamberin sözleriyle çelişmektedir.⁷⁷⁷ Şu âyet de İblis'in cinlerden olduğunu göstermektedir: “O gün Allah, onların hepsini toplayacak; sonra meleklerle: Size tapanlar bunlar mıydı? diyecek. (Melekler de:) Sen yücesin, bizim dostumuz onlar değil, sensin. Belki onlar cinlere tapıyorlardı. Çoğu onlara inanmıştı; diyecekler.”⁷⁷⁸

Yazır, cin kelimesinin bütün duyular tarafından algılanamayan, gizlenmiş varlıklar olduğunu söyler. Bu varlıkların iyi olanlarına melek, kötü olanlarına şeytan, tıpkı insanlarda olduğu gibi kendi iradeleriyle iyi ya da kötüyü tercih edebilenlerine ise cin denmektedir.⁷⁷⁹ Mevdûdî, İblis'le ilgili âyetlerin, meleklerin özellikleri göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiğini söylemektedir. Böyle yapıldığında hiç zorlamaya gerek olmadan İblis'in cin olduğu ortaya çıkacaktır.⁷⁸⁰

Kur'ân yolu tefsirinde de İblis'in melek değil cin olduğu söylenmiştir. Çünkü meleklerin cinsiyetleri olmadığı gibi evlenemezler bundan dolayı nesilleri de yoktur. Hâlbuki âyetle “İblis'i ve neslini” buyrularak O'nun neslinden bahsedilmiştir. Melekler yaratılışları gereği itaat ederler, isyan etmezler. Ancak birçok âyetle İblis'in Allah'a isyan ettiği anlatılmaktadır. Zira o cinlerdendir, cinlerde isyan veya itaat etmekte serbest bırakılmış varlıklardır. Ayrıca Kur'ân'da İblis'in ve cinlerin ateşten yaratıldıkları bildirilmektedir.⁷⁸¹

⁷⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 137.

⁷⁷⁴ Bakara, 2/34; A'râf, 7/11-12.

⁷⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 502.

⁷⁷⁶ Neseffî, *Medâriku't-Tenzil*, I, 80.

⁷⁷⁷ Derveze, *Tefsîru'l-Hadis*, V, 76.

⁷⁷⁸ Sebe, 34/40-41.

⁷⁷⁹ Yazır, *Hak Dini*, IV, 87.

⁷⁸⁰ Mevdûdî, Ebu'l-Âlâ, *Tefhimu'l-Kur'ân*, İnsan Yay. , İst., 1991, III, 176.

⁷⁸¹ Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, III, 480.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki âyetler arasında kesinlikle zıtlık yoktur. Müfessirler arasındaki görüş farklılığının sebebi istisnanın muttasıl olup olmadığıyla ilgilidir. Zira muttasıl olarak bakıldığında İblis'in melek, munkatı olarak bakıldığında ise cinlerden olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Muttasıl olduğu söylendiğinde Kehf Sûresi 50. âyetiyle uzlaştırılması gerekmektedir. Zira âyetle onun açık bir şekilde cinlerden olduğu bildirilmektedir. Bu sebeple âyetleri uzlaştırmak için birçok rivâyet zikredilmiştir. Ancak istisnayı munkatı olarak düşündüğümüzde âyetleri uzlaştırmak için böylesi ilginç rivâyetlere gerek duyulmadığı görülür. Çünkü âyetler arasında bir çelişkiden söz etmek mümkün değildir. Zira secde emrine karşı gelen İblis'in kim olduğu Kehf Sûresinin 50. âyetiyle açıklık getirilmiştir. Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiğ yoluyla âyetler arasında bir çelişkinin olmadığını ortaya koymuşlardır.

2.3.4.6. Meleklerin Elçiliği

İslâm'ın inanç esaslarından biri de meleklerin varlığına inanmaktır. Nitekim bu husus âyetle açık bir şekilde bildirilmiştir. *“Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: “Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.” Şöyle de dediler: “İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.”*⁷⁸² Kitab-ı Mukaddeste meleklerin bazen tanrıya benzetildikleri bazen de Allah'ın elçileri olarak nitelendirildiklerini görmek mümkündür.⁷⁸³

Hac Sûresi 75. âyetinde tıpkı insanlar arasından olduğu gibi melekler arasından da elçilerin seçildiği anlatılmaktadır:

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ *“Allah meleklerden de elçiler seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah her şeyi işitmektedir, görmektedir.”*⁷⁸⁴ Bu âyet meleklerin hepsinin elçi olarak gönderilmediğini göstermektedir.

Ancak Fatır Sûresi 1. âyeti ise bütün meleklerin elçiler olarak yaratıldığını bildirmektedir.⁷⁸⁵

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَّتًلَى وَتَلْتِ وَرُبَاعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *“Hamd, gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder*

⁷⁸² Bakara, 2/285.

⁷⁸³ Cebeci, Lütfullah, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Melekler*, İstişare Yay., Konya 1989, 9.

⁷⁸⁴ Hac, 22/75.

⁷⁸⁵ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XXIII, 253.

kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur. O yaratmada dilediğini artırır. Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter."⁷⁸⁶

Yukarıdaki âyetlere bakıldığında “*Meleklerden elçiler seçer*” ifadesi ile “*Melekleri...elçiler yapan*” ifadelerinin zahiren çeliştiği görülür. Zira birinde melekler arasından elçi seçme varken, diğerinde hepsinin elçi olduğu bildirilmektedir. O halde âyetler arasında zahirde görülen bu çelişki nasıl giderilmelidir?

Kurtubî ve İbn Kesîr'in bu âyetleri tefsir ettiğini görürüz.⁷⁸⁷ Ancak bu zâhiri çelişkiye değinmemişlerdir. Fakat müfessir Râzî bu konuyu ele almış ve âyetler arasında bir çelişkinin bulunmadığını şu şekilde açıklamıştır. Hac Sûresi 75. âyetiyle Allah tarafından insanlara gönderilen Cebrâil, Azrâil, Mikâil, İsrâfil ve Hafaza melekleri gibi büyük melekler kastedilmiştir. Fâtır Sûresi 1. âyetle de meleklerin birbirlerine olan elçilikleri bildirilmiştir.⁷⁸⁸ Semerkandî, “جَاعِلِ الْمَلَكَةِ رَسُولًا” ifadesiyle kastedilenlerin Cebrâil, Azrâil, Mikâil, İsrâfil ve yazıcı meleklerin olduğunu söyler.⁷⁸⁹ Yani Hac Sûresi 75 ve Fâtır Sûresi 1. âyetlerde anlatılan melekler aynı meleklerdir.

Râzî'nin bu açıklamaları akla ve mantığa uygun açıklamalardır. Âyetler bu şekilde ele alındığında aralarında bir tezatin bulunmadığı da ortaya çıkacaktır. Zira Allah'ın meleklerinin kendi aralarında da elçilik yaptıkları bildirilmektedir.

2.3.5. Nübüvvet İle İlgili Âyetlerde Görülen Müşkiller

Peygamberler, Allah'ın vahiylerini insanlara duyurmak, açıklamak ve bunların nasıl uygulanması gerektiğini örnek olarak göstermek için görevlendirilmiş elçilerdir. Onlara inanmak, iman etmek ve tâbi olmak inanç esaslarındandır. Aynı zamanda peygamberler arasında ayırım yapmamak bir kısmına inanıp bir kısmını ise inkâr etmemek de gerekmektedir. Nitekim Kur'an'da: “...peygamberlerine iman ettiler. Allah'ın peygamberlerinden hiçbirisi arasında ayırım yapmayız. İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır.”⁷⁹⁰ dememiz emredilmektedir.

Peygamberlerin bazısına inanıp bazısını inkâr edenler kâfir olarak nitelendirilmiş ve azaba uğrayacakları Kur'an'da bildirilmiştir: “...Bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız. Diyenler ve bunlar arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; İşte

⁷⁸⁶ Fâtır, 35/1.

⁷⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XII, 98; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, V, 398.

⁷⁸⁸ Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, XXIII, 253; ez-Zeccac, Ebu İshak, *Meâni'l-Kur'an ve İrabihi*, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut 1988, III, 439; Begavî, *Meâlimü't-Tenzil*, III, 352; el-Cevzi, *Zâdü'l-Mesir*, III, 250.

⁷⁸⁹ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, III, 98.

⁷⁹⁰ Bakara, 2/285.

*gerçekten kâfirler bunlardır. Ve biz kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”*⁷⁹¹ Peygamberlerin tamamına iman edenler ve aralarında ayırım yapmayanların ise mükâfatlandırılacağı bildirilmektedir: “Allah’a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırmayanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁷⁹² Bu ve benzeri âyetler peygamber kıssalarına tarihi bir olay olarak değil ibret ve örnek almak için yaklaşmamız gerektiğini de göstermektedir.

2.3.5.1. Hz. İbrahim’in (as) Babası İçin İstiğfarda Bulunması

Arapçada “غَفَرَ” “gafera” fiilinden türetilmiş olan mağfiret “مَغْفِرَةٌ” kelimesi sözlükte, kapamak, örtmek, gizlemek gibi anlamlara gelir. Allah’a izafe edildiğinde ise haddi aşırıp günaha giren kulların hatalarının, günahlarının örtülmesi, bağışlanması⁷⁹³ ve onların azaba uğramaktan muhafaza edilmesidir.⁷⁹⁴

Kur’ân’da mağfiret kökünden türemiş 234 kelime vardır. Mağfiret kelimesi yaklaşık 100 Sûrede geçmiş olup bunların 229’u Allah’a nisbet edilmiştir. Bu Âyetlere baktığımızda mağfiret kelimesi daha çok bağışlamak ve bağışlanmak anlamlarında kullanılır.⁷⁹⁵ Allah’ın kullarını bağışlaması demek onların günahlarını, kusurlarını affetmesi ve örtmesi anlamına gelir. Kullar açısından ise günahlarının bağışlanması ve örtülmesi demektir.

Mağfiret kelimesi ile yakın ilişkisi bulunan istiğfar “الِاسْتِغْفَارُ”, söz ve davranış ile Allah’tan mağfiret dilemektir. Kulun bu isteği hem söz hem de davranışla olması gerekir, yoksa bu istiğfar onu yalancı duruma düşürür.⁷⁹⁶

İnsan bilerek ya da bilmeyerek birçok günah işleyebilir, hatalar yapabilir. Ancak ondan beklenen bu halinde ısrarcı olmamasıdır. Bu sebeptendir ki Kur’ân’da mağfiret ve istiğfar konusuna çokça değinilmiş ve bütün insanlar Allah’tan mağfiret dilemeye çağırılmıştır: “...Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin, Allah’a güzel bir borç verin. Kendiniz için önceden ne iyilik gönderirseniz onu Allah katında daha üstün bir iyilik ve daha büyük mükâfat olarak bulursunuz. Allah’tan bağışlama dileyin. Şüphesiz Allah çok

⁷⁹¹ Nisa, 4/150-151.

⁷⁹² Nisa, 4/152.

⁷⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 25.

⁷⁹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 609; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, II, 167.

⁷⁹⁵ Bebek, Adil, “Mağfiret”, XXVII, 314.

⁷⁹⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 609; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 26; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, II, 167.

*bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁷⁹⁷ Bu âyet bizlere açıkça göstermektedir ki insanlar dünya yaşamında ne kadar dikkatli olurlarsa olsunlar kendilerini hatalardan, günahlardan tamamen kurtarmaları mümkün değildir. Bu nedenle Allah’ü Teâla, kullarından kendisine istiğfarda bulunmalarını istemiştir.⁷⁹⁸

Allah’ın vahdaniyetini inkâr edip teslis inancı içinde bulunan Hristiyanların bu davranışlarından vazgeçmeleri ve Allah’tan istiğfar etmeleri âyette şöyle bildirilmektedir: *“Hâlâ mı Allah’a tövbe etmezler ve ondan bağışlanma istemezler? Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁷⁹⁹

Bütün peygamberler gerek kendileri için gerekse başkaları için ümmetlerini istiğfar etmeye çağırmış ve bu istiğfarın da nasıl olması gerektiğini bizlere en güzel şekilde açıklamışlardır. Kur’ân’da bunun birçok örneğini görmek mümkündür.

Hud (as), kavmini şu şekilde istiğfara çağırmıştır: *“Ey kavmim! Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra ona tövbe edin ki, üzerinize bol bol yağmur göndersin ve gücünüze güç katsın. Günahkârlar olarak yüz çevirmeyin.”*⁸⁰⁰

Sâlih (as) da kavmini istiğfara çağıran Peygamberlerdendir: *“Ey kavmim! Allah’a kulluk edin. Sizin ondan başka hiçbir ilahınız yok. O sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı. Öyle ise ondan bağışlanma dileyin; sonra da ona tövbe edin. Şüphesiz Rabbim yakındır ve dualara cevap verendir.”*⁸⁰¹

Şuayb (as) da kavmini istiğfara çağırmıştır: *“Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra ona tövbe edin. Şüphesiz Rabbim çok merhametlidir, çok sevendir.”*⁸⁰²

Hz. Muhammed (sav) de kavmini istiğfara çağırmıştır: *“De ki: “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Fakat bana ilâhınızın yalnızca bir tek ilâh olduğu vahyediliyor. Artık O’na yönelin ve O’ndan bağışlanma dileyin. Allah’a ortak koşanların vay haline!”*⁸⁰³

Allah, bazı âyetlerde Peygamberlerden hem kendileri için hem de kavimleri için istiğfarda bulunmalarını istemiştir. Nitekim Kur’ân’da şöyle buyrulmaktadır:

Hz. Nûh’un (a.s) şu duası da mü’minler için yapılan istiğfara bir misaldir:

⁷⁹⁷ Müzzemmil, 73/20.

⁷⁹⁸ Karaman vd., *Kur’ân Yolu*, V, 412-413.

⁷⁹⁹ Mâide, 5/74.

⁸⁰⁰ Hûd, 11/52.

⁸⁰¹ Hûd, 11/61.

⁸⁰² Hûd, 11/90.

⁸⁰³ Fussilet, 41/6.

*“Rabbim! رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا Beni, annemi babamı, inanmış olarak evime girenleri, mümin erkekleri ve mümin kadınları bağışla, zalimleri ise daima helâk et.”*⁸⁰⁴

Hiz. Mûsâ'nın (a.s.) kendisi ve kardeşi için Allah'tan mağfiret talep ettiği ve istiğfârda bulunduğu şu âyetten anlaşılmaktadır:

*“Mûsâ, “Ey rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla, bizi rahmetine garkeyle! Sen merhametlilerin en merhametlisisin” dedi.”*⁸⁰⁵

Allah'ın arşını taşıyan ve arşın etrafında bulunan meleklerin yeryüzünde bulunan mü'minler için, yaptıkları af ve mağfiret Ku'an'da şöyle anlatılmaktadır:

*“الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ الشَّيْءِ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ çevresinde bulunanlar rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na iman ederler ve müminlerin bağışlanmasını dilerler: “Ey rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bağışla, onları cehennem azabından koru!”*⁸⁰⁶

Bazı âyetlerde Peygamberimize hem kendisi hem de mü'minler için istiğfârda bulunması emredilmiştir. Bu nedenle Hiz. Peygamberin her gün istiğfârda bulunduğu birçok hadiste bildirilmiştir.

*“Allah'tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁸⁰⁷

*“Ey Muhammed! Sabret. فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ Allah'ın va'di şüphesiz gerçektir. Günahının bağışlanmasını iste. Akşam-sabah Rabbini hamd ederek tespih et.”*⁸⁰⁸

*“Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin, hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah gezip dolaştığınız yeri de, içinde kalacağınız yeri de bilir.”*⁸⁰⁹ Allah, burada Hiz. Peygambere kendi günahları için de istiğfârda bulunmasını istemektedir. Hiz. Peygamberin günah işleyip işlemediği konusu âlimler arasında tartışılan

⁸⁰⁴ Nûh, 71/28.

⁸⁰⁵ A'râf, 7/151.

⁸⁰⁶ Mû'min, 40/7.

⁸⁰⁷ Nisâ, 4/106.

⁸⁰⁸ Mû'min, 40/55.

⁸⁰⁹ Muhammed, 47/19.

buyurdu ki: “Ey Nûh! O senin aileden değildir. Çünkü onun yaptığı iyi olmayan bir iştir. Sakın hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi benden isteme! Ben cahillerden olmayasın diye sana öğüt veriyorum. Nûh dedi ki: “Ey Rabbim! Ben, senden hakkında bilgi sahibi olmadığım bir şeyi istemekten yine sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, kaybedenlerden olurum!”⁸¹⁴

Âyetlerde kâfir olan kimseler için istiğfar edilmemesi açık olarak bildirilmesine rağmen Hz. İbrahim (as), babası için istiğfarda bulunmuştur:

“İbrâhîm şöyle dedi: “Esen kal! Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim. Çünkü O, bana karşı çok lutufkârdır.”⁸¹⁵

“Babamı da bağışla; kuşkusuz o doğru yoldan sapanlardan oldu.”⁸¹⁶

“Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, ana-babamı ve inananları bağışla.”⁸¹⁷

Hz. İbrahim’in babasının kâfir olduğu hem Kur’ân’ın açık ifadesi hem de icmâ ile sabit olmuşken istiğfarda bulunmasını nasıl yorumlamak gerekir. Âyetlerin konu bütünlüğü içinde değerlendirilmemesi sebebiyle âyetler arasında bir tenâkuz olduğu izlenimi oluşmuştur. O halde âyetler arasındaki müşkil olan bu durum nasıl giderilmelidir?

Hz. İbrahim (as), babası için istiğfar edeceğine dair kendisine söz vermiş ve sözünde de durmuştu. Nitekim bu durum Kur’ân’da şöyle ifade edilmektedir:

“İbrâhîm şöyle dedi: “Esen kal! Senin için Rabbimden af dileyeceğim. Şüphesiz O, beni nimetleriyle kuşatmıştır.”⁸¹⁸ Hz. İbrahim (as) çok uzun bir zaman babası için istiğfarda bulunmuş hatta bu istiğfarını Şam’a hicret ettikten ve Kâbe’yi oğlu Hz. İsmail ile birlikte yaptıktan sonra bile devam ettirmiştir. Nitekim şu âyet bunun delilidir.⁸¹⁹ İbn Abbas’ın bildirdiğine göre bu istiğfar babasının ölümüne kadar devam etmiştir. Ölüm gerçekleşince de onun küfür üzere öldüğü de sabitlik kazanmış ve böylece bu davranışından vazgeçmiştir.⁸²⁰

⁸¹⁴ Hûd, 11/46-47.

⁸¹⁵ Meryem, 19/47.

⁸¹⁶ Şuarâ, 26/86.

⁸¹⁷ İbrâhîm, 14/41.

⁸¹⁸ Meryem, 19/47.

⁸¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 209.

⁸²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 196.

Müslümanlar, Hz. İbrahim'in bu davranışını örnek alarak İslâm'ın başlangıç dönemlerinde müşrik olan akrabaları için istiğfarda bulunuyorlardı. Ancak şu âyet inince bundan vazgeçtiler.⁸²¹

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُسْجِدْ لَكَ وَمَا أَمَلْتُكَ إِلَّا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ *“İbrahim’de ve onunla birlikte bulunanlarda sizin için güzel bir örnek vardır. Hani onlar kavimlerine, “Biz sizden ve Allah’ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah’a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve nefret belirmiştir” demişlerdi. Yalnız İbrahim’in, babasına, “Senin için mutlaka bağışlama dileyeceğim. Fakat Allah’tan sana gelecek herhangi bir şeyi önlemeye gücüm yetmez” sözü başka. Onlar şöyle dediler: “Ey Rabbimiz! Ancak sana dayandık, içtenlikle yalnız sana yöneldik. Dönüş de ancak sanadır.”*⁸²² Kurtubî ve İbn Kesîr, bu âyet ile Hz. İbrahim’in babası için yaptığı istiğfarı dışındaki işlerinin ve ona uyanların örnek alınmasının kastedildiğini söylemektedir. Ayrıca Hz. İbrahim’in bu davranışının sebebi babasına verdiği bir sözden dolayı olduğu da bildirilmiştir. Bizler buna dayanarak kâfir olarak ölen kimseler için akrabalarımız dahi olsa istiğfarda bulunamayız.⁸²³

Hz. Ali’den gelen bir rivâyete göre o şöyle demiştir: “Ben, birisinin müşrik oldukları bilinen anne babasına mağfiret talep etmekte olduğunu duydum. Ona, müşrik olan anne ve baban için neden mağfiret diliyorsun? diye sordum. O da: Hz. İbrahim (as) babası için mağfiret dilememiş miydi? dedi. Bunun üzerine ben, Hz. Peygamber’in yanına gittim ve olanları Ona anlattım. Bunun üzerine: وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا *“İbrâhim’in, babasının bağışlanması için yaptığı dua ise sırf ona verdiği bir sözden ötürüydü. Ama onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca ondan uzaklaştı. İbrâhim gerçekten çok duyarlı, yumuşak huylu biriydi.”*⁸²⁴ buyruğu indi.⁸²⁵ İbn Abbas (ra) bu âyetle ilgili şunları söyler: Hz. İbrahim’in babası, ona Allah’a iman edeceğine ve putları terk edeceğine dair söz vermişti. Buna göre âyetteki “ona” buyruğundaki zamirle Hz. İbrahim (as) kastedilirken, söz verenle de babası kastedilmiştir. Ancak bu söz veren kişinin Hz. İbrahim (as) olduğunu söyleyenlerde

⁸²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 209.

⁸²² Mümtehhine, 60/4.

⁸²³ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVIII, 56; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VIII, 116.

⁸²⁴ Tevbe, 9/114.

⁸²⁵ Nesâî, Cenaiz, 102; Tirmizî, Tefsir, 10.

vardır. Yani, Hz. İbrahim (as) babasına kendisi için mağfiret dileyeceğine dair söz vermiştir. Ancak müşrik olarak ölünce ondan uzaklaşmış ve bundan vazgeçmişti. Bu söz verişine ise “Esen kal! Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim.” ifadesi delil olarak gösterilebilir.⁸²⁶

Babası, Hz. İbrahim’e iman edeceğine dair söz verince O da bağışlanması için istiğfarda bulundu. Ancak onun verdiği sözü yerine getirmediğini görünce babasından uzaklaşıp istiğfarı terk etti.⁸²⁷ Hz. İbrahim’in babası için istiğfarı terk etmesi de bizim örnek almamız gereken bir davranıştır. Kâfir olarak öldükleri kesinlik kazananlar için istiğfar talebinde bulunmamızın yasaklandığı âyetlerde bildirilmektedir.

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ “Müşriklerin cehennemlik oldukları müminler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.”⁸²⁸

“İbrâhim’in, babasının bağışlanması için yaptığı dua ise sırf ona verdiği bir sözden ötürüydü. Ama onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca ondan uzaklaştı. İbrâhim gerçekten çok duyarlı, yumuşak huylu biriydi.”⁸²⁹

Tevbe Sûresi 113 ve 114. âyetlerin sebebi nüzulü ile ilgili birçok rivâyet vardır.⁸³⁰ Bu âyetler İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre Ebû Tâlib hakkında inmiş ve kâfirler için istiğfarda bulunulmasını yasaklamıştır. Bu âyetin iniş sebebi Said b. El-Müseyyeb’den gelen bir rivâyete göre şöyledir: “Ebû Talib’in vefatı yaklaşınca, Hz. Peygamber onu ziyarete gitti ve ona: “Amcacığım, ‘Lâilâhe İllallah’ dersin ben de Allah nezdinde senin lehine şahitlikte bulunabilirim” dedi. Ancak orada bulunan Ebû Cehil ile Abdullah b. Umeyye, Ebû Talib’e dönerek sen Abdulmuttalib’in dininden yüz mü çevireceksin? dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, amcasına tevhid kelimesini söylemesi hususunda ısrarcı oldu. Ancak Ebû Talip, Abdulmuttalib’in dini üzere olduğunu söyleyince, Hz. Peygamber ona şöyle dedi: “Allah adına yemin ederim ki, sana mağfiret dilemek bana yasaklanmadıkça, senin için mağfiret dilemeye devam edeceğim.” Bunun üzerine yüce Allah da: “Müşriklerin cehennemlik oldukları müminler nezdinde

⁸²⁶ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 274.

⁸²⁷ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XIII, 114.

⁸²⁸ Tevbe, 9/113.

⁸²⁹ Tevbe, 9/114.

⁸³⁰ Bkz., Zeccac, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 472-473; Maverdî, *en-Nüket ve’l Uyûn*, II, 409-410; Begavî, *Meâlimü’t-Tenzil*, IV, 100-102.

açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler."⁸³¹ buyruğunu indirdi.⁸³² Hz. Peygamberin ölen amcası için istiğfarda bulunduğu bildirilmiştir. Ancak bu âyet Hz. Peygamberin bu davranışını nesh etmiştir. Ayrıca bu âyet Medine döneminde inen âyetlerden olması nedeniyle Ebû Talib hakkında inmesi olası değildir. Çünkü o Mekke'de bu âyetler inmeden önce vefat etmiştir. Ebu Talib hakkında ayrıca şu âyetin indiği de gelen rivâyetler arasındadır:⁸³³ *"Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola erdirtir. O doğru yola gelecekleri daha iyi bilir."*⁸³⁴

Yukarıda zikrettiğimiz Hz. Ali'den gelen rivâyet de bu âyetlerin iniş sebebi olarak gösterilmiştir. Başka bir rivâyete göre ise Hz. Peygamber, anne ve babası için istiğfarda bulunmuş ancak Allah buna izin vermemiş ve bu âyetleri indirmiştir. Diğer bir rivâyete göre bazı sahabeler Hz. Peygamberin yanına gelerek "Ey Allah'ın peygamberi, öyle ana-babalar var ki komşusuna, akrabasına iyilik ediyor. Köleleri özgürlüklerine kavuşturuyor, yoksullara yardımda bulunuyor, emanetlere ihanet etmiyor. Bunlar için istiğfarda bulunmayalım mı?" dediler. Hz. Peygamber de "evet edin, ben de tıpkı İbrahim'in babası için istiğfarda bulunduğu gibi babam için istiğfarda bulunuyorum" buyurması üzerine bu âyetler inmiştir.⁸³⁵

Bu âyetlere göre Allah, Peygambere ve Müminlere, müşrikler için mağfiret dileme hakkını vermemektedir. Ancak hadis kaynaklarında zikredilen bazı rivâyetlere göre Hz. Peygamber, Uhud savaşında yaralandığı esnada, "Allah'ım, kavmime mağfiret et. Çünkü onlar bilmiyorlar" demiştir. O halde bu âyet ile hadisi nasıl anlamamız gerekir? Sorusuna Kurtubî şöyle cevap verir: Hz. Peygamber'in Uhud günü söylediği bu söz kendi kavmi için söylediği bir söz değildir. Zira Buhârî'de nakledilen bir rivâyette Resulullah, kendisinden önce kavmi tarafından başından yaralanmış bir peygamberden söz etti. Resulullah onun haberini anlatmaya koyuldu ve onun: "Allah'ım, kavmime mağfiret buyur, çünkü onlar bilmiyorlar" dediği nakledilmektedir.⁸³⁶ Dolayısıyla Resulullah'ın, bu sözü kendi kavmi için söylemediği açıkça ortadadır.⁸³⁷

⁸³¹ Tevbe, 9/113.

⁸³² Buhârî, Cenaiz, 80; Müslim, İman, 24; Nesâî, Cenaiz, 102.

⁸³³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VIII, 273; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 193.

⁸³⁴ Kasas, 28/56.

⁸³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, IV, 196.

⁸³⁶ Buhârî, İstîtâbem'l-Mürteddîn, 5; Müslim, Cihad, 105; İbn Mâce, Fiten, 23.

⁸³⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VIII, 273.

Bazı ilim ehli de âyetteki “mağfîret dilemek” ile kastın cenaze namazı olduğunu söylemişlerdir. İbn Abbas’tan gelen bir rivâyete göre Müslümanlar, ölmüşleri için Allah’tan mağfîret diliyorlardı. Bunun üzerine Tevbe Sûresi 113. âyeti nazil olunca bundan vazgeçtiler. Fakat hayatta olanlar için mağfîret dilemeleri yasaklanmadığından bunlar için mağfîrette bulunmaya devam ettiler. Birçok âlim, hayatta olan kâfir anne-baba için istiğfarda bulunmanın sakıncalı olmadığı görüşündedir. Çünkü bu kimselerin iman etme ihtimalleri olduğu için kalplerinin İslâm’a ısındırılması maksadıyla güzel sözler söylemek icap etmektedir.⁸³⁸

Kadı Ebû Bekir b. el-Arabî’ye göre Hz. Peygamberin, amcası için istiğfar dilemesi “Senin için Rabbimden mağfîret dileyeceğim” buyruğuna dayanmaktaydı. Fakat Allah, Hz. İbrahim’in bu sözlerini babasının kâfir olduğu açıkça ortaya çıkmadan önce söylediğini aynı zamanda bunu babasına verdiği bir söz sebebiyle yaptığını daha sonra da küfrü açıkça ortaya çıkınca bundan vazgeçtiğini bildirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamberin bu davranışından vazgeçtiği söylenmiştir.⁸³⁹ Katâde’den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber kendisine dört şeyin vahyedildiğini ve bunların kalbine yerleştiğini söylemiştir. Bunlar müşrik olarak öldüğü kesin bilinen kimseler için istiğfarda bulunulmaması, fazla olan malından hayır yapanların iyiliğine aksi takdirde kişinin aleyhine olacağı ve kişinin ancak kendisine yeten malını ise Allah’ın yermeyeceğidir.⁸⁴⁰

İbn Abbas, Ey Allah’ın Resulü! Amcana herhangi bir faydan oldu mu diye sorunca, Hz. Peygamber, “evet” demiş ve onu cehennemden derinliklerinden sığ bir yere çıkardığını söylemiştir.⁸⁴¹ Burada sözü geçen faydalı oluş onun cehennemden çıkışı için değil, azabının hafifletilmesi içindir.⁸⁴²

Bazı müfessirler Tevbe Sûresinin 113 ve 114. âyetlerinin Ebu Talib hakkında nazil olmadığı görüşündedir. Çünkü Ebû Talib hicretten önce Mekke’de vefat etmiştir. Bu Sûre ise Medine döneminin sonlarına doğru inmiştir.⁸⁴³ Ateş de bu rivâyetlerin Ebû Talib’in müşrik olduğunu kanıtlamak ve Hz. Ali’nin müşrik birinin oğlu olduğunu göstermek maksadıyla söylenmiş olabileceğini söyler.⁸⁴⁴ Râzî ise müslümanların müşrik olarak ölen akrabaları için Hz. Peygamberin de amcası için istiğfarda bulunmasının mümkün

⁸³⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 273-274; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 195.

⁸³⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 275.

⁸⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, IV, 196.

⁸⁴¹ Müslim, İman, 209.

⁸⁴² Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, VIII, 275.

⁸⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 315; Yazır, *Hak Dini*, V, 19; Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münir*, XI, 58; Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 147.

⁸⁴⁴ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 147.

olduğunu söylemektedir. Çünkü onlar bunu yaptıklarında âyetler henüz inmemiş bu davranış da yasaklanmamıştır. Âyetler inince Hz. Peygamber ve sahabeler bunu yapmaktan vazgeçmişlerdir.⁸⁴⁵ Bazılarına göre bu âyetler Ebû Talib'in ölümünden sonra Mekke'de inmiş olup Tövbe Sûresine sonradan yerleştirilmiştir.⁸⁴⁶ Âyetlerin birden fazla olaya işaret etme amacıyla birkaç kez nazil olabileceğini ileri sürerek nüzul sebepleri arasında tercihte bulunmayan âlimler de vardır.⁸⁴⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki kâfirler için istiğfarın yasaklandığını bildiren âyetlerle Hz. İbrahim'in kâfir olarak ölen babası için yaptığı istiğfarı bildiren âyetler arasında bir zıtlığın olmadığını Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiik yoluyla ortaya koymuştur. Her iki müfessir de âyetlerin nüzul sebeplerini zikretmiş ve Hz. İbrahim'in babası için yapmış olduğu istiğfara değinmişlerdir. Her ikisinin vardığı kanaat Hz. İbrahim, babası için Hz. Peygamber de amcası için istiğfarda bulunmuşlardır. Ancak Allah, bunlar hakkında hükmünü bildirdikten sonra her ikisi de yani Hz. İbrahim ve Hz. Peygamber bu davranışlarından vazgeçmişlerdir.

Yazır'ın şu ifadeleri konuyu çok güzel bir şekilde açıklamaktadır; “Eğer Allah düşmanları için yapılacak dua ve istiğfarın kabul edilme olasılığı olsaydı, Hz. İbrahim (as) gibi duaları etkili bir “evvâh”ın dua ve istiğfarı karşılıksız kalmaz ve o istiğfardan da vazgeçmezdi. Dolayısıyla cehennemlik oldukları kesinleşenlere, ne mü'minlerin ne de peygamberin istiğfar etmesi caiz değildir. O halde bundan önce istiğfar etmiş olanlar cezalandırılır mı? Hayır, çünkü Allah'ın hükmü kendilerine açıklanmadan önce, bilmeyerek yaptıkları hatalardan dolayı, onları sapmış kimseler olarak nitelemez ve suçlamaz”⁸⁴⁸

2.3.5.2. Hz. Mûsâ'ya Mucize Olarak Verilen Âsâ'nın Mahiyeti

Peygamberler, Allah'ın elçileri olduklarını ispat etmek ve muhataplarını ikna etmek için birtakım mucizeler göstermişlerdir. Bu mucizelerin mahiyetinin nasıl olduğu âlimler arasında tartışılan konulardan biridir. Mucize; peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin bunu ispat etmek için delil olmak üzere beşer gücünün üstünde ve tabiat kanunlarına aykırı

⁸⁴⁵ Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, XVI, 157.

⁸⁴⁶ Yıldırım, *Tefsir*, V, 2608-2610.

⁸⁴⁷ Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münir*, XI, 59.

⁸⁴⁸ Yazır, *Hak Dini*, V, 21.

olarak meydana getirdiği ve Allah tarafından yaratılan harikulade olaylardır.⁸⁴⁹ Peygamberlerin ortaya koyduğu mucizeler aynı zamanda toplumlarının özellikleri hakkında da bilgiler vermektedir.

Hız. Mûsâ'nın mucizelerinden bahseden âyetler o günün toplumunun sihire ne kadar önem verdiklerini de göstermektedir. Peygamberlerin mucizeleri muhataplarını acze düşürüp ikna etmek olduğuna göre bu mucizeler birbirine zıt olmamalıdır. Hız. Mûsâ'nın âsâ mucizesinin anlatıldığı âyetlerde âsânın özellikleri hakkında kullanılan ifadeler zahirde bir çelişki meydana getirmektedir. Hız. Mûsâ'ya verilen âsâ mucizesi ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'de yer alan âyetlerden bazıları şunlardır:

فَالْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ *“Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. Bir de baktılar ki apaçık bir yılan!”*⁸⁵⁰

وَالْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ *“Hemen attı. Bir de ne görsün, o akıp giden bir yılan oluvermiş!”*⁸⁵¹

وَالْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ *“Asânı yere at!” Mûsâ atıp da onu yılan gibi kıvılcıdanır görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı. (Allah buyurdu ki:) “Ey Mûsâ! Korkma, benim huzurumda peygamberler korkmaz;”*⁸⁵²

Yukarıdaki âyetlere baktığımızda yılan ile ilgili “جَانٌّ - حَيَّةٌ - ثُعْبَانٌ” kelimelerinin kullanıldığını görmekteyiz. “ثُعْبَانٌ” iri, büyük erkek yılanlar⁸⁵³ hakkında kullanılırken, “جَانٌّ” küçük ve hızlı yılanlar⁸⁵⁴ için kullanılır. “حَيَّةٌ” kelimesi ise cins bir isim olup hem müzekker, hem müennes, hem küçük hem büyük yılanlar⁸⁵⁵ için kullanılır. Buna göre Hız. Mûsâ'nın elindeki asa hangi çeşit yılanla dönüşmüştür? Âyetler arası nasıl uzlaştırılmalı ve müşkil durum nasıl giderilmelidir?

Hız. Mûsâ'nın elinde tuttuğu asanın yılanla dönüştüğüne şahit olma durumu Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: *“Şu sağ elindeki nedir, ey Mûsâ? O, benim asamdır, dedi, ona dayanırım, onunla davarlarımı yapıp silkelirim; benim ona başkaca*

⁸⁴⁹ Gölcük, Şerafettin, *İslâm Akaidi*, Esra Yay., Konya 1994, 123; Topaloğlu, Bekir, *İslâm'da İnanç Esasları*, İFAV. Yay., İst., 1998, 172; Bulut, Halil İbrahim, “Mucize”, TDVİA, TDVY, İst., 2005, XXX, 350.

⁸⁵⁰ A'râf, 7/107; Şuarâ, 26/32.

⁸⁵¹ Tâhâ, 20/20.

⁸⁵² Neml, 27/10; Kasas, 28/31.

⁸⁵³ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 256; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, II, 361; el-Merâğî, Ahmed Mustafâ, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketü Mektebe, Mısır 1946, XVI, 101.

⁸⁵⁴ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXIV, 545; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, II, 361.

⁸⁵⁵ Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, XXII, 27; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, II, 361.

ihtiyaçlarım da vardır. Allah: Yere at onu, ey Mûsâ! dedi. Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, hızla sürünen bir yılan değil mi! Allah buyurdu: Al onu! Korkma! Biz onu şimdi ilk haline sokacağız."⁸⁵⁶ Bu âyette bir yandan Hz. Mûsâ'nın sıradan bir âsa ile ne yapılabilecekse onları yaptığı anlatılırken diğer yandan Hz. Mûsâ'nın âsa'nın yılanla dönüşmesi, yere vurduğunda suyun çıkması ve denizi ikiye yarmak gibi mucizevi olayları gerçekleştirme gücünün olduğunu bilmediği de anlatılmıştır. Ayrıca âsa yılanla dönüştükten sonra arkasına bile dönüp bakmadan kaçtığı, Allah'ın korkma, onu eline al buyruğundan sonra eline alarak âsa'nın eski haline dönüştüğü de bildirilmektedir.⁸⁵⁷

Hz. Mûsâ (as), Mısır'da iken bir adamın ölümüne sebep olmuş ve Firavun'un zulmünden korkarak oradan uzaklaşmıştı. Şimdi ise âsa mucizesi ile karşı karşıya gelmiş ve yine korkarak ondan kaçmıştır. Bütün bunlar Hz. Mûsâ'nın korkuyla olan imtihanlarını ve korkuya alıştırılma evrelerinin olduğu düşünülebilir. Zira O, korkuyla yüz yüze gelmeli ve tek sığınağın Allah olduğunu bilmeli, ileride meydana gelecek olan olaylarda herkes korkup kaçarken O, Allah'ın yanında olduğu bilinciyle dimdik durmalıdır.⁸⁵⁸ Hz. Peygamber de vahiy gelmeden önce sadık rüyalarla peygamberliğe alıştırılmıştır. Bu bizlere Sayın Kasapoğlu'nun dediği gibi peygamberlerin nübüvvetten önce bazı aşamalardan geçtiğini göstermektedir.

Kurtubî, tefsirinde bu yılanla ilgili şu rivâyetlere yer verir. İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre bu yılan taşları ve ağaçları yutan büyükçe bir yilandı.⁸⁵⁹ Vehb b. Münebbih'ten gelen bir rivâyete göre ise bu yılan, küçük bir yılanmış gibi hızlıca hareket eden büyük bir yılanla dönüşüyordu yani yılan çok büyük bir yılanla dönüşmesine rağmen onda küçük bir yılanın çevikliği vardı. Başka bir görüşe göre de yılan ilk etapta küçük ve hızlı hareket eden bir yilandı. Hz. Mûsâ (as), ona alışınca yılan büyüdü ve çok büyük bir yılan halini aldı. Diğer bir görüşe göre de bu yılan bazen küçük, hızlı hareket eden bir yılanla, bazen hızlıca koşan dişi bir yılanla, bazen de erkek büyük bir yılanla dönüşüyordu.⁸⁶⁰

İbn Kesîr'de geçen rivâyetlere göre bu yılan ağzını açtığında sarayı ve içindekileri yutacak kadar büyük erkek bir yilandır. Hz. Mûsâ'nın (as), firavunla giriştiği mücadelede bu yılanın yirmibeş bin kişiyi öldürdüğü rivâyet edilmektedir.⁸⁶¹ Bu yılanın çene genişliğinin seksen zira olduğu, ağzını açtığında Firavun'un sarayını yutacak hale geldiği

⁸⁵⁶ Tâhâ, 20/ 17-21; Bkz., Neml, 27/10.

⁸⁵⁷ Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, 102-103.

⁸⁵⁸ Kasapoğlu, Abdurrahman, "Hz. Mûsâ Kıssasında Korku Fenomeni", DBAAD, Samsun 2008, VIII, S.1, 123.

⁸⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XI, 190.

⁸⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XIII, 160.

⁸⁶¹ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân*, III, 408-409. İbn Kesîr, bu rivâyetin tuhaf olduğunu söyler.

ve şehrin dışındakiler tarafından bile görüldüğü yönünde rivâyetler de vardır.⁸⁶² Bu yılan dehşet verici büyüklükte olmakla birlikte hızlı hareket etmede yılanların en hızlısı olduğu söylenmektedir. Zira yılanların en hızlı hareket edenine “جَانُّ” denir.⁸⁶³

Kurtubî ve İbn Kesîr, âsa hakkındaki rivâyetleri tefsirlerinde zikretmişlerdir. Buna göre âyetler arasında bir zıtlığın olmadığını cem ve tevfiik yoluyla açıklamışlardır. Her iki müfessir de farklı ifadeler ve özelliklerde anlatılan bu yılanın gerçek olduğunu ve değişik hallerde bulunabileceğini söylemişlerdir. Râzî’nin bu yılan hakkında söyledikleri de oldukça mantıklıdır.

Râzî, âyetlerde değişik şekillerle ifade edilen yılan hakkında şunları söyler: Hayye ifadesi bütün yılanlar için kullanılan bir kelimedir. Bu yılanın büyük olduğunu bildirmek için Sü’bân, çok hızlı ve çevik olduğunu bildirmek için ise Cân kelimeleri kullanılmıştır.⁸⁶⁴ Neseî de bu yılanın ilk halinin Cân, son halinin de Sü’bân olabileceğini söyler.⁸⁶⁵ Ateş, bu yılanın küçük bir yılan kıvraklığında büyük bir yılan olduğunu söyler.⁸⁶⁶ Mübin “مُبِينٌ” ifadesi de bu yılanın hayal mahsulü olmayıp gerçek bir yılan olduğunu göstermektedir.⁸⁶⁷

Rivâyetlerden anlaşılan odur ki bu yılan âyetlerde de bildirildiği gibi farklı özelliklere sahip bir yilandır. Yılanın ejderha kadar büyük bir yılanla dönüşmesi onun küçük bir yılanın çevikliğine sahip olamayacağı anlamına gelmez. Asa’nın yılanla dönüşmesi bir mucize olduğu için bu yılanın da her defasında farklı büyüklükte gözükebilmesi de mümkündür. Zira yeryüzünde bulunduğu yerin şeklini ve rengini alabilen, duruma göre uzayıp kısalabilen hayvanların olduğu bilinen bir gerçektir.

2.3.5.3. Hz. Süleyman’a Mucize Olarak Verilen Rüzgârın Mahiyeti

Hz. Süleyman’a, Peygamberliğini ispat etmek için verilen mucizelerden biri de Onun emrine verilen rüzgârdır. Bu rüzgârın nasıl bir özelliğe sahip olduğu âyetlerde farklı bir şekilde anlatılmıştır. Bu anlatılıştaki kullanılan ifadeler âyetler arası zahiri bir çelişkiye sebep olmuştur.

Enbiya Sûresi 81. âyetinde, *وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ* “Süleyman’ın emrine de onun isteğine göre, içinde bereketler yarattığımız

⁸⁶² es-Sa’lebî, Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve’l-Beyân an-Tefsiri’l-Kur’ân*, Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut 2002, IV, 267.

⁸⁶³ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, VI, 163.

⁸⁶⁴ Râzî, *Tefsîru’l-Kebîr*, XXIV, 501.

⁸⁶⁵ Neseî, *Medâriku’t-Tenzil*, II, 361.

⁸⁶⁶ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, III, 380. Bkz., Sabûnî, *Safvetü’t-Tefâsir*, II, 213;

⁸⁶⁷ Maturîdî, *Tefsîru’l-Mâturîdî*, IV, 520; Sabûnî, *Safvetü’t-Tefâsir*, I, 429.

yere doğru esmek üzere güçlü rüzgârı verdik. Biz her şeyi biliriz.” buyrulmuş ve bu rüzgârın güçlü olduğu bildirilmiştir.

Sâd Sûresi 36. âyetinde de فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ “Bunun üzerine, emriyle dilediği yöne doğru tatlı tatlı esen rüzgârı, Onun buyruğuna verdik.” buyrularak rüzgârın hafif bir şekilde estiği anlatılmıştır.

Hiz. Süleyman’ın emrine verilen rüzgârın özelliği bir âyette “عَاصِفَةً” kelimesi ile anlatılmıştır. Bu fırtına şeklinde olup şiddetle esen rüzgâr demektir. Başka bir âyette ise rüzgârın özelliği “رُخَاءً” kelimesi kullanılarak anlatılmıştır. Bu da yumuşak, hafif esen rüzgâr anlamına gelmektedir.⁸⁶⁸ Zahiren bakıldığında bu rüzgârın birbirine zıt iki durumu anlatılarak âyetler arasında çelişki bulunduğu izlenimi hâsıl olmuştur. O halde âyetler arası bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Hiz. Süleyman’ın emrine verilen rüzgâr fırtına, kasırga şeklinde şiddetle esen bir rüzgârdır. Esed oğulları lehçesinde de rüzgârın fırtına gibi çok şiddetli esmesi “عَصَفَتْ الرِّيحُ” kelimesiyle ifade edilmektedir. Hiz. Süleyman (as), şiddetle esen bu rüzgâr sayesinde kendisi ve adamlarını istediği yere sevk eder ve tekrar geri getirirdi. Başka bir rivâyette ise Hiz. Süleyman (as), gazaya çıkmak istediğinde adamlarına emir verir büyük keresteler yere serilir bunların üzerine de hem ordu hem de savaş teçhizatları konurdu. Daha sonra Hiz. Süleyman (as), şiddetle esen rüzgâra emir verir adamlarını ve teçhizatı taşıyan keresteleri kaldırtırdı. Bundan sonra da tatlı ve yumuşak şekilde esen başka bir rüzgâra emir verir ve bu onları mesafesi bir aylık olan yerlere tatlı, hafif bir şekilde esip götürürdü.⁸⁶⁹

İbn Kesîr, âyetlerde zikri geçen rüzgârla ilgili rivâyetlere yer verir. Bu rivâyetler hemen hemen Kurtubî’nin anlattıkları ile aynıdır. Ancak Hiz. Süleyman’ın tahtını, ordusunu, savaş gereçlerini ahşaptan yapılmış bir sergi üzerinde yerden kaldırıp taşıyan bu şiddetli rüzgârdır. Yani yumuşak olarak esen rüzgâr ile şiddetli olarak esen rüzgâr aynıdır.⁸⁷⁰

Bazı müfessirler bu rüzgârın tek bir rüzgâr olduğunu ve Hiz. Süleyman’ın emri doğrultusunda hareket ettiğini söylemişlerdir. Yani yumuşak esmesi istendiğinde yumuşak, şiddetli esmesi istendiğinde ise şiddetli esen bir rüzgârdır.⁸⁷¹ Hiz. Süleyman’ın denizlere hâkim bir donanmasının bulunduğu bunun O’nun isteği doğrultusunda şiddetli ya da yumuşak esen rüzgâr ile âyette de belirtildiği üzere uzun mesafeleri⁸⁷² kat ettiği

⁸⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 321-322; el-Vâhidi, Muhammed b. Ali, *el-Veciz fi Tefsiri’l-Kitâbi’l-Âziz*, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1415, I, 721, 924.

⁸⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XI, 321-322.

⁸⁷⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân*, V, 314-315.

⁸⁷¹ Râzî, *Tefsîru’l-Kebir*, XXII, 169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 130; Maturidî, *Tefsîru’l-Mâturidî*, VII, 366.

⁸⁷² Sebe, 34/12.

bildirilmektedir.⁸⁷³ Bu rüzgârın gerçek anlamda bir rüzgâr olmayıp Enfal Sûresi 46. âyetinde bildirilen وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ “Allah’a ve Resûl’üne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider. Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.” güç, sosyal kuvvet anlamlarına gelebileceği de söylenmektedir. Buna göre Hz. Süleyman’ın siyasal gücü kuvvetli olduğundan dolayı hükmünü kolayca, yumuşakça verebiliyordu.⁸⁷⁴

Yazır’a göre Hz. Süleyman’ın emrine bütün rüzgârlar değil özel bir rüzgâr verilmiş ve şiddetli olan bu rüzgâr onun emrine memur gibi boyun eğmişti. Nitekim âyetlerde geçen rüzgâr ifadesi de tekil kullanılmıştır.⁸⁷⁵ Ateş de şiddetli olan rüzgârın Hz. Süleyman’ın emri karşısında yumuşadığını ve onun emri doğrultusunda estiğini söylemektedir.⁸⁷⁶

Kurtubî ve İbn Kesîr, cem ve tevfiğ yoluyla âyetler arasında bir zıtlığın olmadığını açıklamışlardır. Onlar, bu rüzgârın bazen şiddetli bazen de yumuşak estiği görüşündedirler. Bu rüzgârın zaman ve konuma göre iki halden biriyle estiğini gösterir ki bu akla uygundur. Zira rüzgâr bazen kasırga gibi şiddeti eser etrafı yakıp yıkar bazen de yumuşak eser ve etrafa bir rahatlık verir. Hz. Süleyman’ın emrine verilen bu rüzgâr ile nasıl seyahat ettiği müfessirler tarafından tam olarak çözülememiştir. Ancak Yıldırım’ın açıklaması sanki akla ve mantığa daha uygun gibi gelmektedir. Rüzgârın esme durumları göz önüne alındığında âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı görülecektir.

2.3.5.4. Peygamberlerin Şeriatlerinin Aynı Olup Olmadığı

Şeriat sözlükte, kendisiyle suya ulaşılan yol anlamındadır. Şirat ve şeriat kendisiyle kurtuluşa ulaşılan apaçık yol anlamına gelmektedir. Aynı zamanda şeriat, Allah’ın, insanların tâbi olması için indirdiği hükümlerdir.⁸⁷⁷ Şeriat, Allah’ın dinde⁸⁷⁸ kanun kıldığı, açıkladığı, emrettiği oruç, namaz, hacc, zekât vb. amellerdir.⁸⁷⁹ Şeriat,

⁸⁷³ Yıldırım, *Tefsir*, VIII, 3942-3945.

⁸⁷⁴ Bayraklı, *Kur’ân Tefsiri*, 495-498.

⁸⁷⁵ Yazır, *Hak Dini*, VI, 572; VII, 140.

⁸⁷⁶ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, V, 516.

⁸⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 175-176.

⁸⁷⁸ Kur’an’da genel kullanımıyla din, insanın Allah’a, boyun eğmesi, kulluk etmesi, inanç ve bundan doğan ahlaki yükümlülüklerdir. Bu durum bütün zamanları ve mekânları kapsayan hiçbir zaman değişmeyen gerçeklerdir. Şeriat ise herhangi bir zamanda peygamberler aracılığı ile dinden açılan bir yoldur. Kısacası şeriat, din değil tedeyyündür. Güler, İlhami, “*Din, İslam ve Şeriat: Aynilikler, Farklılıklar ve Tarihî Dönüşümler*”, İslâmiyât, c.I, S.4, Ankara 1998, 55, 64.

⁸⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 176.

dinde takip edilen, uyulan yoldur, sünnettir.⁸⁸⁰ Mücahid, İbn Abbas ve el-Kelbî gibi sahabelere göre Allah, gönderdiği bütün peygamberlere namazı, zekâtı ve Allah’a itaat etmeyi emretmiştir. Bütün bunlar Allah’ın önceki Peygamberlere şariat kıldığı dinin emirleridir. Katade’ye göre ise şariat kılmaktaki maksat helali helal, haramı da haram bilmektir.⁸⁸¹

Kur’ân-ı Kerim’de gönderilen bütün peygamberlerin yollarının aynı olduğu aralarında farkların bulunmadığı anlatılmaktadır:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ “O, Nuh’a buyurduklarını, sana vahyettiklerimizi, İbrahim’e, Mûsâ’ya ve İsa’ya buyurduklarımızı size din kıldı ki o dini ayakta tutasınız, o konuda ayrılığa düşmeyesiniz...”⁸⁸²

“İşte o اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ” *peygamberler, Allah’ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu halde onların rehberliğine uy. De ki: “Ben, bu görevimden dolayı hiçbir karşılık istemiyorum; bilinsin ki bu, bütün insanlığa bir öğütten ibarettir.”*⁸⁸³

Bazı âyetlerde ise her Peygamberin kendisine ait bir şariatının olduğundan bahsedilmektedir:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (Ey Muhammed!) Sana da o Kitab’ı (Kur’ân’ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık Allah’ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp ta onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şariat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir.”⁸⁸⁴

Âyetlerdeki müşkil Peygamberlerin şariatlerinin aynı olup olmadığıdır. Zira bazı âyetlerde şariatlerinin aynı olduğu bildirilirken, diğer âyetlerde her birinin kendine ait şariatının olduğundan bahsedilmektedir. Konu farklılıklarının dikkate alınmamı âyetle

⁸⁸⁰ Ebû Ubeyde, Ma’mer b. el-Musennî, *Mecâzu’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Hânicî, Kahire 1962, II, 210.

⁸⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi’u li-Ahkâm*, XVI, 11.

⁸⁸² Şûrâ, 42/13.

⁸⁸³ En’âm, 6/90.

⁸⁸⁴ Mâide, 5/48.

arasında bir işkâlin oluşmasına neden olmuştur. Öyleyse âyetler arasındaki bu müşkil nasıl giderilmelidir?

Kurtubî, bu konuyla ilgili olarak şunları söyler: Allah, Nûh (as), İbrahim (as), Mûsâ (as) ve İsa (as) kavimlerine şeriat yaptığı şeyleri bizlere de şeriat yapmıştır. Bu kavimler Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, O'na ve peygamberlerine itaat etmek, kitaplarına ve âhiret gününe inanmak, müslüman olmanın gereklerini yerine getirip bunlara iman etmekle emrolunmuşlardı. İşte onlar için şeriat yapılan bu hususlar diğer ümmetler içinde şeriat yapılmıştır. Yoksa buradan kasıt ümmetlerin sahip oldukları maslahatlarla ilgili şeri hükümler değildir. Zira bu konuda ümmetler arasında farklı şeriatler olabilmektedir. Nitekim Mâide Sûresi 48. âyette de ümmetlerin farklı şeriatlerinin olabileceği anlatılmaktadır. Başka bir görüşe göre de “*Dini dosdoğru tutun*” ifadesiyle kastedilen bütün peygamberler ve ümmetler için geçerli olan bir şeriattır ki buda dini ayakta tutmaktır. Yani Allah, bütün Peygamberlere dini ayakta tutmayı şeriat yapmıştır.⁸⁸⁵

Başta Nuh (as) olmak üzere gönderilen bütün peygamberlerin usulde yani inançla ilgili meselelerde aralarında fark yoktur. Bunlar tevhid, namaz, zekât, oruç, hac, sâlih amellerle Allah'a yaklaşmak, doğruluk, ahde vefa göstermek, emanete ihanet etmeyip onu yerine getirmek, akrabalık bağlarına riâyet etmek, küfrün, öldürmenin, zinanın, varlıklara eziyet etmenin ve hayvanlara haksız yere saldırılarda bulunmanın haram kılınması, âdi işlerin yapılması, şeref, haysiyet ve mertliğe aykırı davranışlarda bulunmanın yasak kılınması... gibi hükümlerdir. Peygamberlerin yaşadıkları dönemler farklı olsa bile kavimlerine aktardıkları şeriatlerde bu hususlarda ayrılık yoktur. “*Dini dosdoğru tutun, onda ayrılığa düşmeyin*” ifadesiyle kastedilen de budur. Yani dinde ihtilâflara düşerek ayrılmayın onu dimdik ayakta tutun ve onun hükümlerini uygulayın demektir. Nuh (as), İbrahim (as), Mûsâ (as) ve İsa'nın (as) âyeti kerimede zikredilme sebebi ise onların şeriat sahibi olmalarından dolayıdır.⁸⁸⁶

İnançla ilgili meselelerde peygamberlerin şeriatinde farklılık yoktur. Bu konularda hepsi birbirini takip etmiş ve birbirlerine uymuşlardır. Maslahat gereği farklı hükümlerin yer aldığı konularda ise şeriat sahipleri kendi şeriatlerini uygulamışlardır. Bazı âlimler, hakkında nas bulunmayan konularda geçmiş ümmetlerin şeriatlerinin uygulanabileceğini söylemişlerdir.⁸⁸⁷ Bunun dayanağı ise En'âm Sûresi 90. âyette geçen,

⁸⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVI, 10.

⁸⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, XVI, 11; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an*, VII, 178.

⁸⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VII, 35.

“İşte o peygamberler, Allah’ın hidâyete erdirdiği kimselerdir. Şu halde onların rehberliğine uy.” buyruğudur. Enes İbn Mâlik’ten gelen şu rivâyet geçmiş ümmetlerin şariatlerinin de uygulanabileceğini göstermektedir. Enes İbn Mâlik’in halası olan er-Rubeyy, Ensar’dan bir cariye’nin dişini kırınca, cariye’nin kavmi de kısas istedi. Bunun üzerine mesele Hz. Peygambere intikal etti. Rasulüllah da kısas yapılmasına hükmedince, Enes buna itiraz ederek er-Rubeyy’in dişinin kırılmamasını istedi. Hz. Peygamber de; “Kısas, Allah’ın farz kıldığı hükümlerdendir.” dedi. Enes bu konuda ısrarcı olunca karşı taraf kısastan vazgeçerek diyete razı oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Allah’ın öyle kulları vardır ki onlar Allah, adına and verince Allah da onların andlarını yerine getirir”⁸⁸⁸

Hiz. Peygamber, “Kısas Allah’ın farz olarak yazdığı hükümdür” buyruğu ile Maide Sûresi 45. âyete atıfta bulunmuştur. وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ “Tevrat’ta İsrâiloğulları’na, “Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... ve yaralamalara da birbirine kısas vardır. Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefarettir olur. Ve her kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir” diye yazdık.” Bu âyet Tevrat’ta geçen bazı hükümleri haber vermektedir. Hiz. Peygamber de Tevrat’ta geçen bu hükmü uygulamıştır. İmam Mâlik ve Şafii gibi bazı âlimler buna dayanarak geçmiş kavimlerin şariatleriyle yerine göre amel edilebileceğini söylerler. Ancak bazı Mâliki ve Şâfiî mezhebine mensup âlimlerle Mutezili âlimler Mâide Sûresi 45. âyeti delil göstererek geçmiş ümmetlerin şariatlerine uymayı kabul etmezler. Kurtubî, Mutezile ve onlar gibi düşünenlerin görüşlerine karşı çıkar ve bu buyruğun kitabınızda yer almayan ve onların haberlerinden sizlere anlatılanların müstesna olması kaydıyla kayıtlanmış olduğunu söyler.⁸⁸⁹

Bazı âlimler, inançla ilgili meseleler dışında geçmiş peygamberlerin şariatine uyulmaması gerektiğini söylemişlerdir. Zira “Her birinize bir şariat ve bir yol yöntem verdik. Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi.” âyetiyle öncekilerin şariatine bağlanmamak gerektiği vurgulanmıştır. Yani Allah, Tevrat’ı Tevrat sahipleri, İncil’i İncil sahipleri, Kur’ân’ı da Kur’ân sahipleri için uyulmak üzere bir şariat kılmıştır. Mücâhid (ra), İslâm’ın gelmesiyle önceki dinlerin nesh edildiği

⁸⁸⁸ Buhârî, Tefsir, 105; Müslim, Kaseme, 24. Bu mesele Müslim’in sahihinde Rubeyy’in kız kardeşi Ümmü Hârise olarak geçmektedir.

⁸⁸⁹ Kurtubî, el-Câmi’u li-Ahkâm, VII, 35.

görüştüğüdür.⁸⁹⁰ İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber ilk zamanlarda insanlar arasında hüküm verme konusunda serbest bırakılmış, isterse hüküm veriyor, istemezse onları kendi hükümlerine yönlendiriyordu. Ancak “*Artık Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp ta onların arzularına uyma*” âyeti nazil olunca artık hükümleri Allah'ın indirdiği Kur'ân ve diğer Peygamberlerin hükümlerinden neshedilmeyen ve onaylananlarla vermekle emrolundu.⁸⁹¹

Kurtubî ve İbn Kesîr, Maide Sûresi 48. âyette buyrulan “*Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk*” ifadesinin sünnet, yasa yaptık anlamında olduğunu ve bundan dolayı öncekilerin şariatlarına uyulmaması gerektiğini bildirildiğini söylerler.⁸⁹²

Ebû Hureyre'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Biz Peygamberler babaları bir anneleri ayrı kardeşler gibiyiz bu sebeple dinimiz birdir.” Bu sözle bütün Peygamberlerin ortak çağrısı olan tevhid kastedilmiştir. Nitekim âyette; “*Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, “Şüphesiz, benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana ibadet edin diye vahyetmişizdir*”⁸⁹³ buyrulmuştur. Ancak emir ve yasaklar hususunda ise şeri kurallar arasında farklılıklar olabilir. Birinde haram olan diğerinde helal, helal olan da haram kılınabilir. Allah, her Peygamber için ayrı bir şeriat koymuştur. Peygamberlere koyduğu bu şariatleri istediği zaman başka bir Peygamber göndererek kısmen ya da tamamen nesh etmiştir.⁸⁹⁴

Şir'a ve minhâc birbirinden ayrı şeylerdir. Şir'a, zaman, mekân ve duruma göre değişebilen dini hükümlere denirken, minhac da her zaman var ve açık olan dini prensipler, temel inanç esaslarıdır. Her milletin bağlı bulunduğu peygambere indirilen özel hükümler şir'a, Allah'a, peygamberlere ve âhiret gününe iman gibi değişmez temel inançlar da minhac'tır.⁸⁹⁵ Allah, her ümmet için farklı bir hukuk ve davranış sistemi belirlemiştir. Zira toplumların ihtiyaçlarına göre dinlerde de zaman zaman tedrici değişiklikler yapılmıştır. Ancak bütün dinlerde inanç esasları aynıdır ve değişikliğe uğramaz. İşte bu nedenle isimleri ve hükümleri farklı olsa bile bütün ilâhi dinlerin özü birdir.⁸⁹⁶ Râzî âyetler arasında bir zıtlığın olmadığını söyler. Zira bu âyetlerden bir kısmı dinin asılları

⁸⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 211.

⁸⁹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 116.

⁸⁹² Kurtubî, *el-Câmi'u li-Ahkâm*, VI, 211; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 117.

⁸⁹³ Enbiyâ, 21/25.

⁸⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 117.

⁸⁹⁵ Yazır, *Hak Dini*, III, 368-369.

⁸⁹⁶ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 8.

olan itikatla ilgili konulardır ki bunda dinler arasında fark yoktur. Diğerleri de fûru ile ilgili hükümlerdir ki bunlarda farklılıklar olabilir.⁸⁹⁷

Ebû Hanife de dinin tek, şeriatlerin ise farklı olduğu hakkında şunları söylemektedir: “Allah’ın peygamberlerinin dini birdir, aralarında fark yoktur. Hiçbir peygamber kavimlerini daha önceki peygamberlerin dinini terk etmelerini söylememiştir. Ancak peygamberlerden her biri, Allah’ın kendisine bildirmiş olduğu şeriate çağırırken, kendisinden önceki peygamberlerin şeriatlerine uymayı da yasaklamıştır. Çünkü peygamberlerin şeriatleri çok ve çeşitlidir. Zira Kur’ân’da; *“Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı”*⁸⁹⁸ buyrulmuştur. Allah, peygamberlerin hepsine tevhid dinini ayakta tutmayı ve bu yönüyle bir olmayı emretmiştir. Zira Kur’ân’da; *“Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona: Benden başka İlâh yoktur; şu halde bana kulluk edin”* diye vahyetmiş olmayalım”⁸⁹⁹ *“Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin”* diye Nuh’a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Mûsâ’ya ve İsa’ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah’a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine (peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir”⁹⁰⁰ buyrulmuştur. Bu âyetler dinin bir olduğunu asla değiştirilemeyeceğini bildirmektedir. Ancak şeriatlerde ise değişiklikler olabilmektedir. Nitekim bazı insanlara hela kılınan, emredilen şeyler daha sonra başka ümmetlere haram kılınmakta ve yasaklanmaktadır. Şeriatler ümmetlere farz kılınan şeylerdir. Allah’ın emrettiği veya yasakladığı her şey din olsaydı bunları terk eden kimse de dinden çıkar kâfir olurdu. Oysaki Allah, dini kabulden sonra farz kıldığı şeyleri emretmektedir.”⁹⁰¹

Âlusî de şeriat ve minhac kavramlarına değindikten sonra şunları söyler. *“Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk”* ifadesi Ehl-i Kitabı, Hz. Peygambere iman ve itaat etmeye iten bir buyruktur. Çünkü Allah, her ümmete tâbi olacakları bir şeriat vermiştir. Hz. Mûsâ’dan Hz. İsa’ya kadar geçen zamanda şeriat Tevrat’ın hükümleridir. Hz. İsa’dan Hz. Muhammed’e kadar geçen sürede şeriat İncil’in hükümleridir. Hz. Muhammed’den kıyâmete kadar geçecek süredeki şeriat ise Kur’ân’ın hükümleridir.⁹⁰²

⁸⁹⁷ Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, XII, 372.

⁸⁹⁸ Mâide, 5/48.

⁸⁹⁹ Enbiyâ, 21/25.

⁹⁰⁰ Şûrâ, 42/13.

⁹⁰¹ Ebû Hanife, *el-Âlim ve’l-Müteallim*, Hukuku’t-Tabaa, byy. 1910, 11-12.

⁹⁰² Âlusî, *Ruhu’l-Meâni*, III, 321.

Esed, şeriat kavramının din kavramından daha dar kapsamlı olduğunu söyler. Din, bütün peygamberlerin insanlara tebliğ ettiği değişmez temel hakikatlerdir. Şeriat ise peygamberler tarafından ortaya konulan, zamanın ihtiyaçlarına göre değişebilen şeylerdir. Bu nedenle şeriatler çoktur ama istenen çokluk içinde birliktir, yani dinde birliktir.⁹⁰³

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Kurtubî ve İbn Kesîr, bütün peygamberlerin şeriatlerinin aynı olduğu ifadesiyle kastedilenin, inançla ilgili yani dinin asılları ile ilgili konular olduğu görüşündedirler. Peygamberlerin şeriatlerinin farklı olduğu ifadesiyle de kastedilenin dinin asılları dışındaki konularda olduğu kanaatindedirler. Onlar, âyetler arasında bir zıtlığını bulunmadığını cem ve tevfiik yoluyla ispat etmişlerdir. Zira âyetlerde bildirilen konular birbirinden farklı şeylerdir. Birinde inançla, asılla ilgili birliktelik vurgulanırken, diğerinde bunun dışında kalan hususlardaki farklılıklara dikkat çekilmiştir.

⁹⁰³ Esed, *Kur'ân Mesajı*, I, 201.

SONUÇ

Kur'ân'daki müşkil âyetlerin daha iyi anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için Kur'ân ilimlerinden biri olan Müşkilü'l-Kur'ân'ın iyi bilinmesi gerekmektedir. Bir Müşkilü'l-Kur'ân çalışması olan ve “Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları” adlı tezimizi Kurtubî'nin “*el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*” ve İbn Kesîr'in “*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*” isimli tefsirlerinde ele alarak inceledik. Yapmış olduğumuz bu çalışmada vardığımız sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür.

Manaya delaleti yönünden açık olan Kur'ân lafızlarında kastedilen mananın anlaşılması için herhangi bir açıklamaya veya karineye ihtiyaç duyulmazken kapalı olan lafızlarda ihtiyaç duyulmaktadır. Kapalı lafızlardan derece olarak ikinci sırada gelen müşkil, manasında kapalılık bulunan veya birden fazla manaya geldiği için hangi manaya delalet ettiği bilinemeyen lafızdır. Müşkil aynı zamanda âyetler arasında ihtilâf, çelişme olduğu zannına kapılmaktır. Hâlbuki Allah'ın kelimasında böyle bir şeyin olmadığı Nisâ Sûresi 82. âyetinde “*Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*” açıkça belirtilmiştir. Bu da bizlere Kur'ân'ın başından sonuna kadar tutarsızlıkların olmadığını göstermektedir. Fakat âyetlere yüzeysel bakanlar, bilgisizliklerinden veya İslâm'a olan düşmanlıklarından dolayı teâruz ve tenâkuz olduğu düşüncesine kapılmışlardır. Onların bu yanlışlıkları da Kurtubî ve İbn Kesîr gibi birçok âlim tarafından müşkil âyetler üzerinde araştırmalar yapılarak giderilmiştir.

Kurtubî ve İbn Kesîr'e göre, Kur'ân'da gerçek anlamda teâruzların bulunması mümkün değildir. Onlar, âyetler arasındaki çelişir gibi görünen durumları gidermek için Müşkilü'l-Kur'ân ilminden faydalanmış ve âyetler arasındaki çelişkileri açıklamaya çalışmışlardır. Kurtubî ve İbn Kesîr, genellikle âyetleri uzlaştırırken cem ve tevfiğ metodunu kullanmışlar, tesakut'u ise kesinlikle kullanmamışlardır.

Kurtubî ve İbn Kesîr, çelişkili görünen âyetlerin tefsirini yaparken öncelikle bu âyetleri diğer âyetlerle açıklamaya çalışmıştır. Örneğin; İnkâr edenlerin cehennemde ebedi olarak kalacakları Bakara Sûresi 39. âyetinde “*onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdırlar.*” buyrularak bildirilmiştir. Ancak Hûd Sûresi 3. âyetinde ise “*Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedi olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka*” buyrularak bu kalışın gökler ve yerin var olmasıyla kayıtlı olduğu bildirilmiştir. Gökler ve yerin kıyâmetin kopmasıyla yok olacakları ise kesinlikle bilinen bir gerçektir. Kurtubî ve İbn Kesîr, âyetlerde zahirde görülen bu çelişkili durumu İbrahim Sûresi 48.

“O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere tebdil olunacaktır.” âyetiyle gidermişlerdir. Zira bu âyetle dünyanın gökleri ve yeri değil âhiretin ebedi olan gökleri ve yeri kastedildiği bildirilmektedir. Durum böyle olunca da âyetler arasında bir çelişkinin olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır.

Kurtubî ve İbn Kesîr, müşkil âyetleri tefsir ederken âyetle bağlantılı olan hadislerle yer vermiş ve bunları çelişkinin bulunmadığı hususunda delil olarak göstermişlerdir. Örneğin; bütün insanların cehenneme gireceği Meryem Sûresi 71 ve 72. âyetlerinde bildirilmektedir: *“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür...”* Ancak Neml Sûresi 89. âyetinde ise *“... o gün onlar kıyâmet dehşetinden de etkilenmezler.”* buyrularak herkesin cehenneme girmeyeceği söylenmiştir. Zira âyetle cennetliklerin kıyâmetin dehşetinden etkilenmeyecekleri bildirilmektedir. Kurtubî ve İbn Kesîr, çelişkili olarak görünen bu âyetleri Hz. Peygamber’in, *“Cehenneme uğramak girmek anlamındadır. Zira oraya iyi insanlar da kötü insanlar da girecektir. Cehennem, Hz. İbrahim’e serin olduğu gibi Mü’minlere de serin olacaktır. Daha sonra ise Allah, takva sahibi olanları oradan kurtaracak, zalimleri ise dizüstü çökmüş vaziyette orada bırakacaktır”* hadisine istinaden, uğramanın cehennemde kalmak değil, girmek anlamında olduğunu söyleyerek çelişkiyi gidermiştir. Müfessirlere göre cehenneme giren bir kimseyi ateş yakmaz, azap görmez ve herhangi bir sıkıntı da çekmezse o kişi cehennemin etkilerinden uzaklaştırılmış olur.

Kurtubî ve İbn Kesîr, müşkil âyetlerin giderilmesinde sahâbe, tâbiûn ve birçok âlimin konuyla ilgili görüşlerine yer vermişler ve bu görüşler arasında tercihlerde bulunmuşlar, bazen de görüşleri kabul etmediklerini söylemişlerdir. Nisâ Sûresi 41. âyetle *“Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!”* buyrularak peygamberlerin ümmetlerine şahitlik edeceği bildirilmiştir. Ancak Mâide Sûresi 109. âyetinde *“Allah’ın, peygamberleri toplayıp “size ne derece uyuldu?” diyeceği, onların da, “Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin” diyecekleri günü hatırlayın.”* âyetinde ise peygamberlerin bir bilgilerinin olmadığından dolayı şahitlik edemeyecekleri anlatılmak istenmiştir. Kurtubî ve İbn Kesîr, Allah’ın, kıyâmet gününde Peygamberleri toplayacağını ve onlara ümmetleriniz tebliğimize karşı ne şekilde karşılık verdiler diye soracağı görüşündedir. Onlar âyetler arasında zahirde görülen çelişkiyi İbn Abbas ve Mücâhid’den gelen *“bizim bu konuda bildiğimiz bize öğrettiğinden başka bir şey bilmediğimiz ve Senin bunlar hakkında bizlerden daha bilgili olduğundur”* görüşünü kabul ederek gidermek istemişlerdir. Kurtubî ve

İbn Kesîr bu konuda Minhal b. Amr'dan gelen "Her sabah ve akşam Hz. Peygamber'e ümmeti arz olunur. O ümmetini simalarından ve amellerinden tanır hale gelir. İşte bu sebeple aralarında şahitlik edecektir" görüşünü zayıf olarak değerlendirip kabul etmemişlerdir.

Kurtubî ve İbn Kesîr müşkil âyetlerdeki çelişkileri gidermede hemen hemen aynı metod ve yöntemi izlemişlerdir. Ancak bazı müşkillerin giderilmesinde birbirinden farklı görüşler ileri sürdükleri de olmuştur. Onların bu farklı görüşleri zıtlık ihtilâfı değil âyet ve hadisleri farklı yorumlamaktan kaynaklanmaktadır. Bakara Sûresi 29. âyetinde *"Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir."* buyrulurak yeryüzünün gökyüzünden önce yaratıldığı bildirilmiştir. Ancak Nâziat Sûresi 27-30. âyetlerinde *"Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı. Onu yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi. Gecisini kararttı, gündüzünü açarttı. Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı."* buyruğuyula gökyüzünün yeryüzünden önce yaratıldığı bildirilmiştir. Kurtubî, İbn Mesud ve Katâde'nin gökyüzü yeryüzünden önce yaratılmıştır görüşüne katılmaktadır. Zira buna göre "Allah'ın, ilk olarak yarattığı şey sudur. Allah'ın arşı da su üstündeydi. Allah, başka şeyler yaratmak isteyince sudan bir duman çıkararak onu yükseltti bundan dolayı ona "sema" adını verdi. Daha sonra da suyu kurutarak yeri yarattı." İbn Kesîr ise Mücâhid, İbn Ebî Talha ve İbn Abbas'ın yeryüzü göklerden önce yaratılmıştır, ancak onun döşenmesi göklerin yaratılmasından sonra olmuştur görüşüne katılmaktadır. Bu görüşe göre "Allah, arşının üzerinde bulunan suyu kuruttu ve burayı yer olarak yarattı. Bu sudan çıkıp yükselen dumanla da göğü yarattı. Böylece yerin yaratılması gökten önce gerçekleşmiş oldu. Sonra emrini semaya yönelterek göğü yedi sema olarak düzenledi. Daha sonra da ilk önce yarattığı yeryüzünü yaydı ve genişletti."

Kurtubî ve İbn Kesîr, müşkil âyetleri açıklarken yeri geldikçe Ehl-i Sünnet ve bunun dışındaki mezheplerin görüşlerini delilleriyle birlikte aktarmışlardır. Her zaman Ehl-i Sünnet tarafını seçen müfessirler, özellikle Mutezilenin görüşlerini çürütmeye çalışmış ve onların bu davranışlarını açıkça tenkit etmişlerdir. Âl-i İmrân Sûresi 131. âyetinde *"Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının"* buyrulurak cehennemin yaratıldığı, Âl-i İmrân Sûresi 133. âyetinde de *"... takvâ sahipleri için hazırlanmış olup gökler ve yer kadar geniş olan cennete girmek için yarışın!"* ifadesiyle de cennetin yaratıldığı bildirilmiştir. Ancak Kasas Sûresi 88 de *"... Onun zatından başka her şey yok olacaktır."* buyrulurak kıyâmetle birlikte herşeyin yok olacağı anlatılmış ve buna bağlı olarak cennet ve cehennemin de yok olacağı ileri

sürülmüştür. İşte bu âyete dayanan Mutezile ve Kaderiyye mezhebi cennet ve cehennem in şu anda yaratılmadığını ileri sürerek Ehl-i Sünnet mezheplerinin dışında bir görüş ileri sürmüşler ve adeta bunu bir prensip haline getirmişlerdir. Kurtubî, bu konuda Mutezile mezhebini tenkit etmekle kalmamış aklî ve naklî birçok delille onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Kurtubî'ye göre, öncelikle cennet kelimesinin marife gelmesi buranın herkes tarafından bilinen cennet olduğunu ve bir kimsenin “Ben Allah’tan cennet isterim” demesindeki kastın ise dünyadaki bir bahçe değil, bütün insanlarca bilinen ebedilik cennetinin kastedildiğini söylemiştir. İbn Kesîr de bu konuya değinmiş ve Ehl-i sünnet dışındaki görüşleri tenkit etmiş, el-Bidâye ve’n-Nihâye adlı eserinde bu konuya geniş bir şekilde değindiğini bildirmiştir. Kurtubî, İbn Kesîr’e nazaran eserinde Ehl-i sünnet dışı mezheplerin görüşlerine daha fazla yer vermiş ve onların görüşlerinin çürütülmesi için elinden geleni yapmıştır.

Kurtubî ve İbn Kesîr, müşkil âyetlerdeki çelişkilerin giderilmesinde ele aldıkları hadisleri hadis kriterleri açısından değerlendirmelere tabi tutmuşlar ve âyetlere zıt olan hadisleri kabul etmemişler veya ayrı bir yoruma gitmişlerdir. Secde Sûresi 4. âyetinde “*Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah’tır...?*” buyrulmaktadır. Buna göre gökler, yer ve ikisi arasındakiler altı günde yaratılmıştır. Bu âyet Fussilet Sûresi 9-12. âyetleri “*De ki: “Arzı iki devirde yaratanı inkâr edip O’na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? O yaratıcı ve âlemlerin rabbi olan Allah’tır.. (Bütün bunlar) dört devirde oldu.. Böylece onları iki evrede yedi gök olarak yarattı”* ile değerlendirildiğinde zâhirî bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Zira bu âyette yaratılış toplamda sekiz günde olduğu gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Kurtubî ve İbn Kesîr, bu âyetlerin açıklaması olarak Müslim’de zikredilen şu hadisi “*Aziz ve celil olan Allah toprağı (yeri) Cumartesi günü yarattı. Pazar günü de orada dağları yarattı. Pazartesi günü ağaçları yarattı. Salı günü hoş olmayan şeyleri (mekruh) yarattı. Çarşamba günü nuru (aydınlığı) yarattı. Perşembe günü orada canlıları yarattı. Âdem (aleyhisselâm)’ı da Cuma günü ikindinin -bütün yaratıklardan sonra- son saatinde yarattı.*” Kur’ân nassına ters düştüğü için kabul etmemişlerdir. Zira bu hadise göre yaratılış Cumartesi günü başlamış ve Cuma günü Hz. Âdem’in yaratılmasıyla son bulmuştur. Bu durumda bütün yaratılış yedi günde olmuştur. Oysaki âyetlerde yaratılışın altı günde meydana geldiği açık olarak bildirilmiştir.

İbn Kesîr, müşkil âyetlerin açıklanmasında bazen ehli-kitaptan da alıntılarda bulunmuştur. Kıyâmet Sûresi 22-23. âyetlerde “*O gün bir takım yüzler aydındır.*

Rablerine bakarlar.” buyrularak Allah’ın görülebileceği ifade edilmiştir. Ancak Enâm Sûresi 103. âyetinde ise “*Gözler onu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.*” ifadesiyle Allah’ın görülemeyeceği bildirilmiştir. İbn Kesîr, müşkil olan bu durumu açıklarken Kur’ân âyeti ile çelişmeyen ehl-i kitaptan şu ifadeleri kullanarak görüşünü desteklemeye çalışmıştır. “Eski kutsal kitaplarda şöyle denir: Hz. Mûsâ (as), Allah’ı görmek isteyince kendisine şöyle cevap verilir. “Ey Mûsâ! Beni gören her canlı mutlaka ölür, her kuru yanar.” Nitekim Araf Sûresi 143. âyetinde de “*Rabbi o dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi ve Mûsâ baygın olarak yere düşüverdi...*” buyrulmaktadır. Görüldüğü gibi İbn Kesîr, peygamber dahi olsa hiçbir kimsenin Allah’ı dünyada iken görmeye gücünün yetmeyeceğini ehl-i kitaptan bir alıntıyla desteklemekte bir sakınca görmemiştir.

Kurtubî ve İbn Kesîr’in, müşkil âyetlerdeki çelişkilerin giderilmesinde nesh yöntemini kullanmadıklarını söyleyebiliriz. Bazı âlimlere göre herkesin cehenneme gireceğini bildiren Meryem Sûresi 71-72. âyetleri “*İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür*”, Enbiyâ Sûresi 101-102. “*...onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler*” âyetiyle nesh edilmiştir. Ancak bu görüş Kurtubî ve İbn Kesîr tarafından zayıf kabul edilmiş ve itibar görmemiştir. Yapmış olduğumuz bu çalışmada her iki müfessirin de müşkillerin giderilmesinde kullanılan nesh metodunu kullanmadıklarını gördük.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Kurtubî ve İbn Kesîr, müşkil âyetleri açıklamada Ehl-i Sünnet çizgisinde bir yol takip etmişlerdir. Bu âyetlerin açıklanmasında öncelikle çelişkiyi giderecek âyetlere yer vermişler, sonra hadislerle bunu desteklemişler, Kur’ân’a uymayan hadisleri de kabul etmemişlerdir. Sahabe, tabiun ve âlimlerin görüşlerine yer veren müfessirler zaman zaman bunlar arasında tercihlerde bulunmuşlar bazılarının görüşlerini kabul ederken bazılarının görüşlerini de zayıf bularak reddetmişlerdir. İsrailiyata genelde yer vermeyen müfessirler bazen Kur’ân ile uyuşan rivâyetleri âyeti açıklama ve örnek verme yönünde zikretmişlerdir. Özellikle Kurtubî, Ehl-i Sünnet dışı görüşlere değinmiş ve bunları tenkit etmekle kalmayıp deliller getirerek çürütme yoluna gitmiştir. Onların müşkil âyetlere getirdikleri yorumların günümüzde bu yönde gelecek olan sorulara cevap verebilecek nitelikte olduğunu söyleyebiliriz.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945.
- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-Hafâ**, Mektebetü'l-Kudsi, Kahire 1932.
- AHDÎ ATİK
- ALDEMİR, Halil, **“Kur'ân-ı Kerim'e Göre İhtilaf”**, (MÜSBE, Doktora Tezi), İst. 2007.
- ALTIKULAÇ, Tayyar **“Kurtubî”**, TDVİA, TDVY., İst., 2002.
- ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud, **Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî**, (Thk. Ali Abdü'l-Bâri), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- ÂMİDÎ, Seyfüddin Ebu'l-Hasen Ali, **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm**, (Thk. Abdürrezzak Afifi), Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1981.
- ARSLAN, Ali, **Büyük Kur'ân Tefsiri**, Arslan Yay, byy., trs.
- ASKALÂNÎ, İbn Hacer, **ed-Dürerü'l-Kâmine fi A'yani'l-Mieti's-Sâmine**, Dairatü'l-Ma'rifî'l-Osmaniye, Thk. Muhammed Abdulmuid Dâni, byy. 1972.
- ASLAN, Mehmet Selim, **İslâm Hukuku Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kaideleri**, (YYÜSBE, Yüksek Lisans Tezi), Van 2006.
- ATAR, Fahrettin, **Fıkıh Usulü**, MÜİFVY, İst. 2013.
- ATAY, Hüseyin, **“Müslümanlarda Şüphecilik”**, AÜİFD, Ankara 1986.
- ATEŞ, Ali Osman, **Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan**, Beyan Yay., İst., 1995.
- ATEŞ, Süleyman, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst., 1989.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedid, Beyrut 1977.
- BAĞDATLI, İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn fi Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Mûsânnifîn**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2008.
- BAYRAKLI, Bayraktar, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri**, Bayraklı Yay., byy., trs.
- BAYRAM, Abdullah, **Kurtubî ve Fıkhi Tefsiri**, (Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa 2008.
- BEBEK, Adil, **“Mağfiret”**, TDVİA, TDVY, İst., 2003.
- , **“Günah”**, TDVİA, TDVY, İst., 1996.
- BEGAVÎ, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud, **Mealimü't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Begavî)**, (Thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1999.

- BERZENCÎ, Abdullatif Abdullah Azîz, **et-Teâruz ve't-Tercîh Beyne'l-Edilleti's-Şer'îyye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- BEYDÂVÎ, Ömer b. Muhammed b. Ali eş-Şîrâzî, **Envâru't - Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Thk. Muhammed Abdurrahman, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1997.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri**, Nesa Yay., İst., trs.
- , **Hukuku İslâmiyye ve Istilahati Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, İst., trs.
- , **Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)**, Bilmen Yayınevi, İst., trs.
- BUCAİLLE, Maurice, **Müsbet İlimler Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'ân**, Trc. Mehmet Ali Sönmez, DİBY, İst., 1987.
- BUHÂRÎ, Aladdin Abdu'l-Aziz b. Ahmed, **Keşfu'l-Esrar Şerhu Usulü'l-Pezdevi**, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmi, byy., trs.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, **el-Câmiu's-Sahih (Sahihu'l-Buhârî)**, (Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır), Dâru Tavku'n-Necât, 2001.
- BULUT, Halil İbrahim, **"Mucize"**, TDVİA, TDVY, İst., 2005, XXX
- CEBECİ, Lütfullah, **"Kur'ân-ı Kerim'e Göre Melekler"**, İstişare Yay., Konya 1989.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Usûlü**, TDVY, Ankara, 1993.
- , **Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri**, AÜİFD, Ankara 1975.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh Tâcu'l-Lüga ve Sihâhu'l-Arabiyye**, Thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- CEVZİYYE, Şemseddin İbn Kayyım, **Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh**, Matbaatü'l-Medeni, Kahire trs.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **et-Ta'rifat**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- ÇAKAN, İsmail Lütfî, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları**, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İst., 1982.
- ÇİÇEK, Yakup, **"Müşkilü'l-Kuran"**, MÜİFD, İst., 1995.
- DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, **es-Sünen**, Dâru'l-Muğni, byy., 2000.
- DÂVÜDÎ, Şemsüddîn Muhammed, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa, **Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh**, (Thk. Halil Muhyeddîn el-Müleysî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- DEMİRCİ, Sabri, **Kur'ân'da Müşkil Âyetler**, Nesil Yay., İst., 2005.
- DERVEZE, Muhammed İzzet, **et-Tefsiru'l-Hadis**, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, Kahire 1963.
- DÖNER, Naim, **“İ'caz İlminin Doğuşu ve Tarihi Süreci”**, BÜİFD, c. II, S.4, Bingöl 2014.
- EBÎ'L-İZL, Ali b. Muhammed İbn, **Şerh'ul-Âkidetü't-Tahaviyye**, (Thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997.
- EBÛ HANİFE, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, (Thk. Muhammed Zâhid Kevser), Hukuku't-Tabaa, byy., 1910.
- EBÛ HAYYAN, Muhammed b. Yusuf, **el-Bahru'l-Muhit**, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1999.
- EBU'L-MEHÂSİN, Muhammed b. Ali ed-Dımeşki, **Zeylû Tezkirati'l-Huffaz**, el-Kudsi, byy., trs.
- EBU'S-SUÛD, Muhammed b. Muhammed Mustafa, **İrşâdü'l Akli's-Selim İlâ Mezâyali'l-Kitebi'l-Kerim**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut trs.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Musenni, **Mecâzu'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed Fuad Sezgin), Mektebetü'l-Hânici, Kahire 1962.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, **Usûlü'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, byy., 2010.
- ERDOĞAN, İsmail, **“Şeyh Safiyüddin Erdesili'ye Göre Ruh-Beden İlişkisinde Hayvani Ruhun Yeri”**, FÜİFD, Elazığ 2010.
- ESED, Muhammed, **Kur'ân Mesajı Meal ve Tefsir**, İşaret Yay., İst., 1999.
- ESFEHÂNÎ, Ebu Sena, Mahmud b. Abdurahman (Ebu'l Kasım) b. Ahmed b. Muhammed Şemsuddin, **Beyânu'l Muhtasar Şerhu Muhtasar İbnu'l Hacıb**, (Thk. Muhammed Muzhir Bekâ), Daru'l-Medenî, Sudî Arabistan 1986.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan, Ali bin İsmail, **Makâlâtu'l-İslâmiyyin ve İhtilafi'l-Mûsâllin**, (Thk. Naim Zerzur), El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005.
- EŞBAH, Yusuf, **Târihu'l-Endülüs fî Ahdi'l-Murabitin ve'l-Muvahhidin**, (Thk. Muhammed Abdullah Annan), el-Merkezü'l-Kumi't-Tercüme, Kahire 2011.
- EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbu'l-Lüğa**, Daru İhyai-Türasi'l-Arabi, Beyrut 2001.
- FİRUZABÂDÎ, Muhammed bin Yakub, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005.
- , **Besairu Zevi't-Temyiz**, İhyai't-Türasi'l-İslâmi, Kahire 1996.
- GAZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-Müstasfâ fî İlmi'l-Usûl**, (Thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, byy., 1993.

- GÖLCÜK, Şerafettin, **İslâm Akaidi**, Esra Yay., Konya 1994.
- GÜLER, İlhami, “**Din, İslam ve Şeriat: Aynilikler, Farklılıklar ve Tarihi Dönüşümler**”, İslâmiyât, c. I, S.4, Ankara 1998.
- GÜLŞEN, Ekrem, **Kurtubî Tefsîri’nde Esbâb-ı Nüzûl**, (Doktora tezi), SÜSBE, Sakarya 2002.
- GÜNAY, Hacı Mehmet, “**Şüphe**”, TDVİA, TDVY, İst., 2010.
- HALLÂF, Abdülvehhab, **İlm-i Usûlü’l-Fıkh**, Mektebetü’t-Davet, 1955.
- HAMEVÎ, Yakut b. Abdullah, **Mu’cemü’l-Büldân**, Dâru’s-sâder, Beyrut 1995.
- HAVVA, Said, **el-Esas fi’t-Tefsir**, Dâru’s-Selam, Kahire 2002.
- HÎCÂZÎ, Muhammed Mahmud, **et-Tefsiru’l-Vâdih**, Dâru’l-Cedid, Beyrut 1992.
- HÖKELEKLİ, Hayati, **İnanç ve Mezheb Farklılıklarının Psikolojik ve Kültürel Temelleri**, Diyanet Dergisi, DİBY, Ankara 1984.
- IRVING, Thomas B., “**Kurtuba**”, TDVİA, TDVY, Ankara 2002.
- İBNÜ’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi el-Kureşi el-Bağdadî, **Zâdü’l-Mesir fi İlmi’t-Tefsir**, (Thk. Abdu’r-Rezzak el-Mehdi), Dâru’l-Kütübi’l-Arabiyye, Beyrut 2000.
- İBN FÂRİS, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya el-Kazvinî er-Razî, **Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa**, (Thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1979.
- İBN FERHÛN, İbrahim b. Ali Muhammed el-Ya’meri el-Malikî, **ed Dibacü’l Müzheb fi Marifeti A’yani’l Mezheb**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut trs.
- İBN HAZM, el-Endülisi, Ahmed b. Said, **en-Nâsih ve’l-Mensuh fi’l-Kur’âni’l-Kerim**, (Thk. Abdulgaffar Süleyman el-Benedâri), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- , **el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm**, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru’l-Efâkı’l-Cedid, Beyrut trs.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân el-Büstî, **es-Sahih**, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1988.
- İBN HİŞÂM, Ebu Muhammed Abdülmelik, **es-Siretü’n-Nebeviyye**, Şirketü Mektebe, Mısır 1955.
- İBNÜ’L-İMAD, Ebu’l-Felah Abdulhay el-Hanbeli, (Thk. Abdulkadir el-Arnâvut), **Şezerâtü’z-Zehab fi Ahbâri men Zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.
- İBN KESİR, Ebu’l-Fida İsmail, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim**, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- , **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim**, Trc. Bekir KARLIĞA, **Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri**, Çağrı Yay, byy., trs.

- , **el-Bidâye ve'n-Nihaye**, Dâru'l-Fikr, byy., 1986.
- , **Fedailü'l-Kur'ân**, Mektebetü İbn Teymiye, byy., 1995.
- , **Câmiu'l-Mesânîd ve's-Sünen el-Hâdî li Akvemi's-Senen**, (Thk. Abdulmelik b. Abdullah), Dâru Hadr'u-Tabaa, Beyrut 1998.
- , **İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs**, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.
- , **en-Nihâye fi'l-Fiten ve'l-Melâhim**, (Thk. Muhammed Ahmed Abdu'l-Aziz), Dâru'l-Cil, Beyrut 1988.
- İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim ed-Dineveri, **Te'vilü Müşkilü'l-Kur'ân**, (Thk. İbrahim Şemsüddin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- İBN MÂCE, Muhammed b. Yezid Kazvini, **es-Sünen**, (Thk. M. Fuad Abdulbaki), Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, byy., 2009.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânü'l-Arab**, Dâru Sader, Beyrut 1994.
- İBN RÜŞD, *Felsefe – Din İlişkileri*, trc. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İst., 1985
- İBN TEYMIYYE, Takiyüddin Ahmed b. Abdulhalim, **Mecmûu'l-Fetevâ**, (Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Mecmeu'l-Melik, Medine 1995.
- İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, **el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân**, (Thk. Safven Adnan Davudi), Daru'l-Kalem, Beyrut 1992.
- KADI ABDÜLCABBÂR, b. Ahmed, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, (Thk. Abdülkerim Osman), Mektebetü Vehbe, Kahire 1996.
- KAHRAMAN, Ferruh, **Tefsirde İhtilafların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri**, (SÜSBE Doktora Tezi), Sakarya 2010.
- KARA, Mustafa, **“İbn Teymiyye”**, TDVİA, TDVY, İst. 1999.
- KARAHİSARÎ, Ahteri Mustafa, **Ahteri Kebir**, Osmanlı Yay., İst., 1978.
- KARAMAN, Hayrettin, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, **Kur'ân Yolu**, DİB Yayınları, Ankara trs.
- KASABÎ, Mahmut Zelat, **el-Kurtubî ve Menhecuhû fi't-Tefsîr**, Dâru'l-Kalem, Kahire 1979.
- KASAPOĞLU, Abdurrahman, **“Hz. Mûsâ Kıssasında Korku Fenomeni”**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun 2008.
- , **“Şüphe İnkâr İlişkisi”**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun 2004.
- , **“Dinsel Şüphe”**, Kelâm Araştırmaları Dergisi, 2005.

- KÂSİMÎ, Muhammed Cemalüddin, **Mehâsinü't-Te'vil**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah, **Keşfü'z-Zünûn An Asami'l-Kitab ve'l-Fünun**, Mektebet'ül-Müsenna, Bağdad 1941.
- KATTÂN, Menna el-Halil, **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 2000.
- KELBÎ, Muhammed b. Abdullah İbn Cüzey, **et-Teshîl Liulûmi't-Tenzîl**, Dâru'l-Erkam, Beyrut 2005.
- KOCA, Ferhat, **"Müşkil"**, TDVİA, TDVY, İst., 2006.
- KOPRAMAN, Kazım Yaşar, **"Mısır Memlukleri"**, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, (Thk. Ahmet Berduni ve İbrahim Atfeş), Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964.
- , **et-Tezkire bi Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire**, (Thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrahim), Mektebetü Dâru'l-Minhâc, Riyad 2003.
- , **et-Tizkâr fi Efdali'l-Ezkâr**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- MAKKÂRÎ, Ahmed b. Muhammed, **Nefhu't-Tîb**, (Thk. İhsân Abbâs), Dâru sâder, Beyrut trs.
- MANSÛRÎ, Abdullah b. Muhammed, **Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru İbnü'l-Cevzî, byy., 2005.
- MÂTURÎDÎ, Muhammed Ebu Mansur, **Tefsiru'l-Maturidi**, (Thk. Mecdi Bâslum), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- MAVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali, **en-Nüket ve'l-Uyûn**, (Thk. Abdulkasud b. Abdurrahim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.
- MERÂĞÎ, Ahmed Mustafâ, **Tefsîru'l-Merâğî**, Şirketü Mektebe, Mısır 1946.
- MERAKİŞÎ, Abdü'l-Melik el-Ensari, **ez-Zeyl ve't-Tekmile**, (Thk. İhsan Abbas, Muhammed b. Şerif), Daru'l-Arabi'l-İslâmi, Tunus 2012.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri, **es-Sahih**, M. Fuad Abdulbaki, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, Beyrut trs.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-Âlâ, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, İnsan Yay. , İst., 1991.
- MÛSÂOĞLU, Ahmet, **Yaratılışın Altı Günü**, Vural Yay., İst., 2002.
- NECCAR, Muhammed, **Min Ayati'l- İ'cazi'l-İlmî es-Sema fi'l-Kur'âni'l- Kerim**, Daru'l-Mearif, Beyrut 2007.
- NESÂÎ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **Sünenü'n-Nesâî**, (Thk. Abdülfettah Ebu Gıdde), Mektebü'l-Matbuâtî'l-İslâmi, Şam 1986.

- NESEFÎ, Abdullah İbn Ahmed, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Daru'l-Kalemü't-Tayyib, Beyrut 1998.
- NEYSÂBÛRÎ, Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, **El-Mustedrek ale's-Sahîhayn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990
- NEYSÂBÛRÎ, Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, **Garâibü'l-Kur'ân ve Ragâibü'l-Furkan (Tefsiru'n-Neysâbûrî)**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- NÎSÂBÛRÎ, Mahmûd b. Ebi'l-Hasan b. Hüseyin el-Gaznevî, **Bâhiru'l-Burhân fî Meâni Müşkilâtü'l-Kur'ân**, İhyâi't-Türasi'l-İslâmi, Mekke 1997.
- ÖZDEMİR, İsmail, **Kur'ân-ı Kerim'de Göklerin ve Yerin Yaratılışı ve "Altı Gün" Problemi**, (MÜSBE Yüksek Lisans Tezi), İst., 2006.
- ÖZDEMİR, Mehmet, **"Muvahhidler"**, TDVİA, İst., 2006,
- ÖZDEMİR, Veysel, **"İsrailiyyat Türü Rivâyetlerin Hükmünü Belirleme Açısından "ve Haddisu an Beni İsrâile Ve la Harace ... " Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme"**, FÜİFD, Elazığ 2008.
- ÖZEN, Şükrü, **"İhtilaf"**, TDVİA, TDVY, İst., 2000.
- , **"Tercih"**, TDVİA, TDVY, İst., 2011.
- , **"Teâruz"**, TDVİA, TDVY, İst., 2011.
- PAK, Süleyman, **Müşkilü'l-Kur'ân**, (SÜSBE, Doktora Tezi), Konya 2000.
- PAKSOY, Kadir, **İbn Kesîr'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri**, (Doktora Tezi), HÜSBE, Urfa 1999.
- PEZDEVÎ, Ali b. Muhammed el-Hanefi, **Kenzü'l-Vusul İla Marifeti'l-Usûl (Keşfü'l-Esrar içinde)**, byy., trs.
- RÂZÎ, Fahrüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, **et-Tefsiru'l-Kebir (Mefâtihi'l-Gayb)**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1998.
- RÂZÎ, Muhammed ibn Ebû Bekr, **Muhtâru's-Sıhah**, Mektebetü'l-Asrıyye, Beyrut 1999.
- SABÛNÎ, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefâsir**, Daru's-Sabuni, Kahire 1997.
- SA'LEBÎ, Muhammed b. İbrahim, **el-Keşf ve'l-Beyân an-Tefsiri'l-Kur'ân**, (Thk. İmam Ebî Muhammed Âsurî), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut 2002.
- SÂLİH, Subhi, **Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, byy., 2000.
- SAYLAN, Nesrişah, **Kıraat Açısından Begavi Tefsiri**, Tezmer Yay., Kayseri 2015
- SELMAN, Hasan Mahmut, **el-İmamü'l Kurtubî Şeyhu Eimmeti't-Tefsir**, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1993.

- SEMÂN, Muhammed b. Abdullah Cebbar İbn Ahmed el-Mervezi, **Tefsiru'l-Kur'ân (Tefsiru's-Semân)**, (Thk. Yasir b. İbrahim), Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- SEMERKANDÎ, Alaaddin, **Mizanü'l-Usûl**, byy., 1984.
- SEMERKANDÎ, Ebu Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim, **Bahru'l-Ulûm (Tefsiru's-Semerkindî)**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- SENUŞÎ, Miftah, **el-Kurtubî Hayâtühü ve Âsâruhü'l-İlmiyyetu ve Menhecühü fi't-Tefsîr**, Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, Bingazi 1998.
- SERAHSÎ, Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme, **Usûlu's-Serahsî**, Dâru'l-Marife, Beyrut 1978.
- SOYSALDI, Mehmet, **Kur'ân Tefsirinde Hz. Peygamberin Yeri**, FÜİFD, Elazığ 1998.
- , **Kur'ân-ı Anlama Metodolojisi**, Fecr Yay., Ankara 2001.
- , **Nuzulünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir**, Örnek Matbaacılık, Elazığ 1998.
- , **Hayatımıza Yön Veren Âyetlerin Tefsiri**, Beka Yay., İst., 2018.
- SUYÛTÎ, Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö. 911/1505), **ed-Dürrü'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs.
- , **el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Heyetü'l-Mısıriyye, 1974.
- , **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1975.
- ŞABAN, Zekiyyüddin, **Usulü'l-Fıkhi'l-İslâmi**, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1971.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs, **er-Risâle**, Thk. Ahmed Şakir, Mektebetü'l-Halebi, Mısır 1940.
- ŞANKITÎ, Muhammed Emin, **Edvâu'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'ân**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995.
- ŞÂŞÎ, Muhammed b. İshak, **Usulü's-Şâşî**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut trs.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed, **el-Muvâfakât**, Dâru ibn Affân, byy., 1997.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdulkерim, **el-Milel ve'n-Nihal**, (Thk. Ahmet Fehmi Muhammed), Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- ŞERÎF el-MURTAZÂ, Ali b. Hüseyin el-Mûsâ, **Emali'l-Murtaza; Ğureru'l-Fevaid ve Durerul-Kalaïd**, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1954.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl**, (Thk. Ahmed Azvi), Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1999.
- , **Fethu'l-Kadîr**, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1993.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım, **el-Mucemü'l-Kebîr**, (Thk. Hamdi b. Abdü'l-Mecid), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire trs.

- TABERÎ, Muhammed b. Cerir, **Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân**, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, byy., 2000.
- TABERSÎ, Ali b. Fadl b. el-Hasen, **Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân**, Dâru'l-Murteza, Beyrut 2006.
- TİRMİZÎ, Ebu İshak Muhammed b. İsa es-Sevri, **Sünenü't-Tirmizî**, Şirketü Mektebe, Mısır 1975.
- TOKSARI, Ali, **“İslâmda İhtilafın Yeri”**, EÜİFD, Kayseri 1987.
- TOPALOĞLU, Bekir, **“Cehennem”**, TDVİA, TDVY, İst., 1993.
- , **“Cennet”**, TDVİA, TDVY, İst., 1993.
- , **İslâmda İnanç Esasları**, İFAV. Yay., İst., 1998.
- TUNÇBİLEK, Hasan Hüseyin, **“Cennet ve Cehennem Halen Mevcut mu?”** DÜİFD, Diyarbakır 2005.
- TÜRCAN, Selim, **“Hidâyet ve Dalaleti Allah'a Nispet Eden Âyetler Nüzul Döneminde Nasıl Algılanıyordu?”**, HÜİFD, Çorum 2010.
- Türkçe Sözlük**, TDK, Ankara 2005.
- VÂHİDÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali, **el-Vesît fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- , **el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Âziz**, (Thk. Safven Adnan Dâvûdi), Dâru'l-Kalem, Beyrut 1415.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'ân Dili**, Akçağ Yay., Ankara 2016.
- YERİNDE, Âdem, **“Müşkilü'l-Kur'ân”**, TDVİA, TDVY, İst., 2006.
- YILDIRIM, Celal, **İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri**, Anadolu Yay., İst., 1986.
- YILDIRIM, Zeki, **“İhtilafın Menşei, Konusu ve Çeşitleri”**, AÜİFD, Erzurum 2001.
- YİĞİT, İsmail, **“Memlukler”**, TDVİA, TDVY, İst., 2004.
- , **“Murabıtlar”**, TDVİA, TDVY, İst., 2006
- ZEBÎDÎ, Muhibbuddin Ebu'l-Feyd Seyyid Muhammed Murtezâ, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Dâru'l-Hidaye, byy., trs.
- ZECCÂC, Ebu İshak, **Meâni'l-Kur'ân ve İrabihi**, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsir ve'l-Müfessirun**, Mektebetü Vehbe, Kahire trs.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh, **Siyeru A'lami'n-Nübelâ**, (Thk. Şuayb el-Arnâvud), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985.
- ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1986.

- ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1995.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed bin Abdullah bin Bahadır, **el-Burhân Fi Ulumi'l Kur'ân**, Daru İhyau'l Kütübi'l Arabiyye, Beyrut 1957.
- , **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübi, byy., 1994.
- ZEYDÂN, Abdülkerim, **Hilaf İlmi ve İslâm Hukukçularının Hukuki İhtilaflarının Sebepleri**, (Trc. Abdullah Kahraman), CÜİFD, Sivas 1999.
- , **el-Veciz fi Usulü'l-Fıkh**, Müessesetü Kurtuba, Bağdat 1976.
- ZİRİKLÎ, Hayreddin, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 2002.
- ZUHAYLÎ, Muhammed, **İbnu Kesîr ed-Dımaşkî**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1995.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **el-Veciz fi Usulü'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut 1999.
- , **et-Tefsîru'l-Münîr**, Daru'l-Fikru'l-Muasır, Beyrut 2007.

EKLER

Ek 1. Orjinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Yunus AKÇA
Öğrenci Numarası	132212201
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Tefsir
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI
Tez Başlığı (Türkçe)	MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL AYETLERE YAKLAŞIMLARI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 232.. sayfalık kısmına ilişkin, 18.04/2018 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 1,9 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI

Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Ertan Y. Adı
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Balıkesir’de dünyaya geldi. İlk, orta ve lise öğrenimini burada tamamladı. Balıkesir İmam Hatip Lisesini bitirdikten sonra 1994 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandı. 1999 yılında aynı fakülteden mezun oldu ve aynı yıl Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı’ndan yüksek lisansa başladı. 2001 yılında “*KUR’ÂN’DA MÜHLET HELAK İLİŞKİSİ*” adlı tez çalışmasıyla yüksek lisansını bitirdi. 2014 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı’nda doktora yapmaya başladı. 2018 yılında ise “*MÜFESSİRLERİN MÜŞKİL ÂYETLERE YAKLAŞIMLARI (KURTUBÎ VE İBN KESİR ÖRNEĞİ)*” konulu doktora çalışmasını bitirdi. 1999 yılında Milli Eğitim Bakanlığı’nda başladığı öğretmenlik mesleğini halen devam ettirmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.