**T.C.**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR) ANA BİLİM DALI**

# NESEFÎ TEFSİRİNDE MÜŞKİLU'L-KUR'AN

Doktora Tezi

Mehmet AKIN

Ankara – 2016

**T.C.**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR) ANA BİLİM DALI**

# NESEFÎ TEFSİRİNDE MÜŞKİLU'L-KUR'AN

Doktora Tezi

Mehmet AKIN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Halis ALBAYRAK

Ankara – 2016

**T.C.**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR) ANA BİLİM DALI**

# NESEFÎ TEFSİRİNDE MÜŞKİLU'L-KUR'AN

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Halis ALBAYRAK

**Tez Jürisi Üyeleri**

| **Adı ve Soyadı** | **İmzası** |
|---|---|
| Prof. Dr. Halis ALBAYRAK (Danışman) | ..... |
| Prof. Dr. Nahide BOZKURT | ..... |
| Prof. Dr. İdris ŞENGÜL | ..... |
| Prof. Dr. Mehmet ÜNAL | ..... |
| Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN | ..... |

Tez Sınavı Tarihi ...../05/2016

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (…/…/……)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Mehmet AKIN

……..

# ÖNSÖZ

İnsanın varoluşsal olarak aynı anda hem gördüğü hem de duyduğu müşahede ettiği durumlara karşı algısındaki safilik bilimsel bir gerçektir. İlahi olanla münasebette vayhin ilk muhataplarına lütfedilmiş olan bu ihsan sonraki nesillerin istese de sahip olamayacağı bir değerdir. Bu itibarla vahyin ilk muhataplarının Kur'an'ı en iyi anlayan ve hayatına en doğru şekilde tatbik edenler olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Ancak Kur'an'ın anlaşılmasında sadece ilk muhatapların yaşam tecrübelerini idrak etmek yeterli olmayabilir. Zira Kur'an, sadece belirli bir zaman diliminde o günün problemlerine çözüm bulmak amacıyla indirilmiş o çağa münhasır bir kitap değildir.

Allah'ın muradının anlaşılmasında beşeri bilginin etkisiyle ortaya çıkan tarihi, sosyolojik ve ekonomik arka planı olan algılayış biçimleri vahyi anlamada yöntemsel olarak farklı yaklaşımların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Gerek müfessirlerin yaşadıkları çağın koşulları ve zihinsel dünyaları, gerekse beşeri amillerin etkisiyle ortaya çıkan farklılıklar vahyin ilahiliğinin sorgulanmasının saiki olarak görülmektedir. İşte bunun içindir ki Kur'an'ın nüzulünden günümüze kadar ilk muhatapların ve sonraki nesillerin bilgi birikim ve hayat tecrübeleriyle ilişkilendirilen ilahi mesajın içeriği hakikat bağlamında metodolojik ve epistemolojik bakış açısını zorunlu kılmaktadır.

Geçmişten günümüze insanların ilahi olanı hayatına tatbik etmede itikadi ve ameli farklılıkların olduğu ve bu beşeri tercihler üzerine ciddi münakaşaların yaşandığı tarihsel bir gerçektir. Bu anlamdaki mülahazaların vahiy kaynaklı olmakla birlikte siyasi-ideolojik kaygıları da içinde bulundurma ihtimali varoluşsal bir

tutumdur. Bütün bu ihtimallerle birlikte islami bilginin temel referanslarının tezahürü vayhin anlaşılmasında ve yorumlanmasındaki nüansları ihtiva etmektedir. Allah'ın muradının inananlara hangi çağda olursa olsun bir hayat tarzı sunması bireylerin ve toplumların ondan kendi içsel durumlarına göre iletileri talep etmeleri vahyin uygulama düzeyinde faal olduğunun göstergesidir. Bu faaliyetin devam ediyor olması muhatabın ilgi, ihtiyaç ve zihni yapısına göre vahyin güncellenmesini zorunlu hale getirmektedir.

Gerek vahyin muhataplarının tarihsel düzlemde kaynak toplumdan uzak olmaları, gerekse siyasi ve ideolojik kaygılarla beşeri unsurların vayhin yorumuna dahil olması, ilahi mesajın paradoksal yönünün ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. İşte bu noktada Ebu'l-Berekât en-Nesefi'nin (ö. 710/1310) *Medârik* Tefsiri tezatlıkların sıkça konu edinildiği, mezhebi kaygıların ön planda olduğu kelami ve felsefi bakış açısıyla yazılmış bir eserdir. Belagat yönü ağır basan, naklin bağlayıcılığından kopmadan akli delillerle problemlere çözüm bulan dirayet türünde yazılan eserde, müşkil olarak kabul edilebilen ayetlerin değerlendirilmesinde felsefi ve kelami bakış açısının mevcudiyeti önem arzetmektedir.

Bu itibarla Nesefî Tefsiri'nde müşkil ayetlerin tez konusu olarak belirlenmesini ve konunun çalışılma olanağını lütfeden, danışmanım olarak bu sürecin tüm aşamalarında hiçbir yardımı esirgemeden bilimsel ve ilmi katkılarıyla teze ve zihin dünyama ışık tutan muhterem hocam Prof. Dr. Halis ALBAYRAK'a sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca tez izleme sürecinde ilmi katkılarından çokça istifade ettiğim Prof. Dr. Nahide BOZKURT Hocama, Prof. Dr. İdris ŞENGÜL Hocama, ilmin önemini haiz sevk ve teşvik edici referansından ötürü Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU Hocama, kaynak temini konusunda yardımlarından ötürü

Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ Hocama, tez metninin dili, edebi özellikleri, tashihi ve kurgusu için yaptıkları katkılardan dolayı Yrd. Doç. Dr. Esra GÖZELER Hocama teşekkürü bir görev addederim.

Mehmet AKIN

Ankara 2016

## İÇİNDEKİLER

**ÖNSÖZ** ..... i
**İÇİNDEKİLER** ..... iv
**KISALTMALAR** ..... vii
**GİRİŞ** ..... 1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI ..... 1
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ ..... 1
3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLAR ..... 4
4. MÜŞKİL VE MÜŞKİL'E YAKIN KAVRAMLARI ..... 5
5. MÜŞKİL'İ GİDERME YOLLARI ..... 10
6. NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ ..... 22

**BİRİNCİ BÖLÜM**
**KUR'AN'DA ÖNCEKİ GELENEKLER HAKKINDA ÇELİŞKİLİ GÖRÜNEN BİLGİLER**

1.1. İLÂHÎ MESAJLARIN ÖZDEŞLİĞİ ..... 32
1.2. EHLİ KİTÂB'IN DURUMU ..... 35
1.2.1. Hz. İsa'nın Durumu ..... 35
1.2.2. Peygamberlerin Şahitliği ..... 38
1.3. NÜBÜVVETİN UMUMİLİĞİ ..... 40

**İKİNCİ BÖLÜM**
**KISSALARDA ORTAYA ÇIKAN ÇELİŞKİLER**

2.1. AYNI KISSA İÇERİSİNDEKİ ÇELİŞKİLER ..... 43
2.1.1. Hz. Adem ve Havva'nın Şirke Düşmesi ..... 43
2.1.2. Hâbil-Kâbil Kıssası ..... 46
2.2. FARKLI KISSALAR ARASINDAKİ ÇELİŞKİLER ..... 48
2.2.1. Adem (as)'in Cennetten Kovulması ..... 48
2.2.2. Süleyman (as)'ın Emrine Verilen Rüzgâr ..... 52
2.2.3. Lut (as)'ın Kavminden Aldığı Cevaplar ..... 53
2.2.4. Musa (as)'nın Parıldayan El Mucizesi ..... 54

2.2.5. Musa (as)'nın Çöl Yolculuğu ..... 57
2.3. AYNI KISSANIN FARKLI BAĞLAMLARI ARASINDAKİ ÇELİŞKİLER .. 59
2.3.1. Secdenin Allah'tan Başkasına Yapılıp Yapılamayacağı ..... 59
2.3.2. Kafir Olan Birisi İçin Allah'tan Af Dilenmesi ..... 62

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**SOYUT KAVRAM VE DURUMLARIN AÇIKLANABİLİRLİĞİ**

3.1. ALLAH'IN YARATILMIŞLARLA İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA BELİRSİZLİKLER ..... 65
3.1.1. Allah'ın Belirli Bir Mekâna İsnadı ..... 65
3.1.2. Allah'ın Eli Tabirlerindeki Kastın Ne Olduğu ..... 67
3.1.3. Allah ile Savaşmanın İmkânı ..... 69
3.2. AHİRET İLE İLGİLİ KONULAR ..... 71
3.2.1. Sorgulama ..... 71
3.2.2. Cennet-Chennem ..... 72
3.2.3. İnsanların Durumları ..... 82
3.2.4. Tasvir Edici İfadeler ..... 83

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

**EŞ-ANLAMLILIK VE EŞ-SESLİLİK AÇISINDAN ÇELİŞKİLER**

4.1. AYNI GERÇEKLİK İÇİN FARKLI KELİMELERİN KULLANILMASI ..... 85
4.1.1. İnsanın Yaratılışı ..... 85
4.1.2. Göklerin ve Yerin Yaratılışı ..... 87
4.2. FARKLI GERÇEKLİK İÇİN AYNI KELİMELERİN KULLANILMASI ..... 93
4.2.1. "İnzal" Fiilinin Anlamları ..... 93

**BEŞİNCİ BÖLÜM**

**AYNI KONUDAKİ CÜMLELERİN ANLAMCA ÇELİŞMESİ**

5.1. KELÂMÎ KONULARDA ORTAYA ÇIKAN ANLAM KARMAŞASI ..... 96
5.1.1. Fiillerde Tercih Edilebilirlik ..... 96
5.1.2. Fiillerin Yaratıcısı ..... 104
5.1.3. İyilik ya da Kötülüğün Yaratıcısı ..... 108

5.1.4. Fiillerde Sorumluluk ..... 115
5.1.5. Ru'yetullah ..... 118
5.2. FIKHÎ KONULARDA ORTAYA ÇIKAN ANLAM KARMAŞASI ..... 123
5.2.1. Evliliğin Keyfiyeti ..... 123
**SONUÇ** ..... 129
**BİBLİYOGRAFYA** ..... 133
**ÖZET** ..... 139
**ABSTRACT** ..... 140

## KISALTMALAR

**as.** : Aleyhisselam

**AÜİİFD** : Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi

**b.** : İbn-i

**bkz.** : Bakınız

**byy.** : Basım yeri yok

**c.** : Cilt

**cc.** : Celle Celalühü

**DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

**edt** : Editör

**HÜİFD** : Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

**h.** : Hicri

**hyt.** : Heyeti

**hz.** : Hazretleri

**MÜSBE** : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

**MÜİFD** : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

**ö.** : Ölümü

**SÜİFD** : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

**s.** : Sayfa

**ss.** : Sayfalar

**tah.** : Tahkik eden

**TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı

**trsz.** : Tarihsiz

**terc.** **:** Tercüme eden

**UÜİFD** **:** Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

**vd.** : Ve devamı

**yy.** **:** Yüzyıl

**yay.** **:** Yayınları

# GİRİŞ

## 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Kur'an'ın nüzulünden günümüze kadar yüzyıllar geçmiş ve bu süreçte gerek sosyal gerek tarihsel gerekse zihinsel farklılıklardan kaynaklanan algılama biçimleri ortaya çıkmıştır. Özellikle "müteşabih" ve "müşkil" ayetler üzerinde durularak Kur'an'ı Kerim'in ihtilaf ve çelişkiler barındıran bir kitap olduğu iddia edilmiştir. İslam alimleri yüzyıllar boyunca bu şüphe ve iftiraları izale etmek için çeşitli eserler telif etmişlerdir.

Zaman içerisinde Kur'an üzerine yapılan çalışmalar sonucu Kur'an ilimleri ortaya çıkmış, bu ilimler insanların Kur'an'ı daha doğru anlamasına yardımcı olmuştur. Çalışmamızın konusu olan "Müşkilu'l-Kur'an" ilmi de bu ilimler arasındadır.

Müşkilu'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim ayetleri arasında ilk bakışta tenakuz ve ihtilaf varmış gibi görünen ayetleri bağdaştırarak sebepleriyle birlikte açıklayan ilimdir.[1] Çalışmamızın amacı, bu ihtilaflı meseleleri Ebü'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) tefsiri çerçevesinde değerlendirmektir.

## 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Kur'an-ı Kerim Allah'ın muradı doğrultusunda yirmi üç yıl gibi uzun bir süreçte indirilmiştir. Bu uzun süreç içerisinde ilahi mesajın içeriği insanların değişken yaşam biçimlerine göre şekillenmiştir. Tarihsel olarak insan tasavvurunda

[1] İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* (Ankara, TDV yay., 2003), s. 179.

belirli bir karşılığı olan bu mesajlar sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu misyonu üstlenen vahyin ilk muhatabı ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber, etrafındakilere yaşayan bir model olmuştur. Bu eğitsel süreçte şifahen aktarılan ve uygulanan ilahi hitabın sona ermesi ile yeni bir evreye geçilmiştir.

Müslüman gelenekte son olma özelliği taşıyan ilahi mesaj rivayet yoluyla aktarılırken, muhatapların ilmî, siyasî, felsefî perspektifleri ve sosyo ekonomik düzeyleri sürekli değişmektedir. Bu değişimle birlikte insanların ilahi olanı durağan bir refleksle anlamaya çalışmaları mesajın pratikte zaman zaman muhatapsız kalmasına sebep olmaktadır. "Bunun iki temel sebebi olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi zaman içinde dilde ve kavramların delaletlerinde meydana gelen değişikliklerin Kur'an'a yüklenmesidir. İkincisi ise sosyal değişim olgusunu göz ardı ederek tarihsel süreç içinde herhangi bir toplumun yaşadığı değişim ve dönüşümü Kur'an'a onaylatma çabasıdır."[2] Bu çabanın yanında tarihsel koşulların bilgisinden mahrum, Kur'an'ın bütünlüğünü haiz olmayan salt meal okumaları da zihinlerde çelişkilere yol açmaktadır. Bu çelişkiler Kur'an'ın ilahiliğini sorgulayanların sık sık başvurduğu bir paradigma olmuştur. İşte bunun içindir ki Kur'an'ın en iyi anlayanlar tarafından izah edilip açıklanmasına ve "ilk muhatapların yaşam tecrübelerindeki değişken ve hareketli yapıya paralel olarak inen"[3] Kur'an ayetlerinin indiği tarihteki anlamlarını ortaya çıkarmaya ihtiyaç vardır.[4]

---

[2] Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, (Ankara, Kitabiyât yay., 2004), s. 129.

[3] Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,* (İstanbul, Şule yay., 2011), s. 9.

[4] Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,* s. 9; Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara, Ankara Okulu yay., 2013), s. 30.

Tarihsel süreçte sosyal değişim olgusunun göz ardı edilmesi ve Kur'an'ın bütüncül bakış açısıyla değerlendirilmemesiyle ortaya çıkan çelişkilerin bertaraf edilmesi için Kur'an'ın farklı tarihsel koşullar dikkate alınarak gelenekten kopmadan günümüz şartlarıyla yorumlanması gerekmektedir. Bu ihtiyacı karşıladığını düşündüğümüz *Medârik* Tefsiri toplumları tarihsel, sosyal, psikolojik ve ekonomik açıdan ele alarak belagat yönü ağır basan dirayet türünde yazılmış bir eserdir. Kur'an'la ilişkide çağın yüklendiği yeni anlamlar, kavramlar onda, naklin bağlayıcılığından kopmadan aklî delillerle ortaya çıkarılmaktadır. İşte bu noktada çalışmamızı hususî kılan etkenlerden birisi Müşkilu'l-Kur'an'la ilgili *Medârik* metninde felsefî ve kelâmî bakış açısının mevcut olmasıdır.

Belagat ilminin ustalıkla kullanıldığı, İslam mezhepleri arasında ortaya çıkan tartışmalara diyalektik bir bakış açısının hakim olduğu *Medârik*'te, kelamî ve fıkhî konuların mevcudiyeti yanısıra, filolojik ve tarihsel projeksiyonlara ulaşmak mümkündür. Bu itibarla gerek mezhepsel, gerek dilsel, gerekse tarihsel algılayış farklılıklarının Kur'an'ı doğru anlamayı engelleyen yönlerini tespit ediyor olması *Medârik* metninin en önemli yönüdür. Çalışmamızı özel kılan etkenlerden bir diğeri, hakkında pek çok akademik çalışma bulunan *Medârik* metninin Müşkilu'l-Kur'an açısından mütalaa edilmemiş olmasıdır. *Medârik*, tefsir-te'vil ilişkisi açısından Sıddık Baysal, kelamî açıdan mezhepsel düzeyde Oktay Demirbaş ve Temel Yeşilyurt, tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır. Ancak bu çalışmaların müşkillerle ilgili yukarıda tanımlandığı üzere bize yeterince bilgi vermesi sadece kelami açıdan da olsa mümkün olmamıştır.

## 3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLAR

Çalışmamızın konusu gereği tümdengelim yöntemi kullanılarak müşkillerle ilgili yapılan çalışmaların ortak yönleri tespit edilmiştir. Sabri Demirci'nin doktora tezi olarak hazırladığı "Fahruddin Razi'de Müşkilu'l Kur'an Meselesi", Süleyman Pak'ın doktora tezi olarak hazırladığı "Müşkilu'l-Kur'an", Osman Şahin'in yüksek lisans tezi olarak hazırladığı "Kur'an'ı Kerim'deki Müşkil İfadeler ve Çözüm Yolları", Ahmet Özbay'ın yüksek lisans tezi olarak hazırladığı "Kurtubî Tefsirinde Müşkilu'l-Kur'an", yine yüksek lisans tezi olarak Flamur Kasamı'nın hazırladığı "İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilu'l-Kur'an" çalışmaları tasnif edilmiştir. Genelde bu tasnif yapıldıktan sonra özelde *Medâriku't Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil'*de müşkil olarak ele alınabilecek ayetler belirlenmiştir. Yukarıda saydığımız Müşkilu'l Kur'an'la ilgili çalışmalardan farklı olarak ilgili ayetler soyutlama yöntemi kullanılarak ele alınmıştır. Bu ayetler kelâmî, fıkhî, sosyolojik, filolojik ve tarihsel gereksinimler dikkate alınarak söz ve anlam odaklı sınıflandırılmıştır. Bu itibarla çalışmamızın Müşkilu'l Kur'an ilmine farklı bir bakış açısı getirdiği düşünülmektedir.

Kur'an'daki müşkil ayetlerin sınırlarının belirlenmesi aşamasında ilk başvurduğumuz eser İbni Kuteybe'nin *Te'vîlu Müşkili'l Kur'an* adlı eseri olmuştur. Bunun yanında Zerkeşî'nin *El-Burhan*'ı mecâzi ifadelerin müşkillerle ilgili yönünün tespitinde, Suyutî'nin *El-İtkan*'ı kavramsal çerçevenin oluşturulmasında müracaat ettiğimiz eserlerdir.

Çalışmamızın amacı gereği temel eser olarak *Medârik* metni ve *Medârik* metninin referansları esas alınmıştır. Ayetlerin yorumlanması ve anlaşılması hususunda gerektiğinde Zemahşerî-nin *Keşşaf*'ına ve Beydâvî-nin *Envâru't-*

*Tenzîl'*ine başvurulmuştur. Ayetlerin anlamlarının nesnelliğini koruması açısından Kur'an meallerine başvurmadan müfessirin açıklama ve yorumuna ulaşılmaya çalışılmıştır. Mukayese açısından zaman zaman mütercimin açıklamasına müracaat edilmiştir. Müşkillerle ilgili yeterli açıklamanın bulunmadığı konularda Taberi'nin *Camiu'l Beyân'*ına ve Razî'nin *Mefatihu'l Gayb*'ına başvurularak müfessirin değinmediği konularla ilgili açıklamalara yer verilmiştir.

## 4. MÜŞKİL VE MÜŞKİL'E YAKIN KAVRAMLAR

### Müşkil

Sözlükte "zihnî karışıklığa yol açmak, karışık olmak" gibi anlamlara gelen işkâl mastarından ism-i fâil olan "مشكل" kelimesi, terim olarak çeşitli ilim dallarında farklı şekillerde tanımlanmıştır. Ulûmu'l-Kur'ân'da "Kur'an âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilâf ve tenâkuz durumuna" müşkil; bu durumları inceleyen ilme de "müşkilu'l-Kur'ân" denmiştir.[5] Müşkil'in bazı tanımları şöyledir: dinleyenin üzerinde bir süre düşünmeden gerçek manasını anlayamayacağı kelamdır.[6] Kendisinden kastedilen mana, kapalı ve gizli olan lafza denir.[7] Kendisinin

[5] İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 179; Adem Yerinde, "Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat," *SÜİFD*, 16, (2007), s. 31; Ferhat Koca, "müşkil" *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 32, s. 164.

[6] Yakup Çiçek, "Müşkilu'l Kur'an," *MÜİFD*, 13, (1995), s. 81.

[7] Sabri Demirci, *Kur'an'da Müşkül Ayetler*, (İstanbul, Nesil yay., 2005), s. 19.

şekline girene ve neticede ona benzeyene, tanımında güçlük çıkardığı için müşkil ismi verilmistir.[8]

Müşkilin lügat ve kavram olarak yapılan tanımlarını değerlendirdiğimizde müşkilde bir anlam karışıklığı ve kapalılığı olduğu sonucuna ulaşırız. Bu sonuca göre müşkile; "lafızdan kaynaklanan bir nedenden ötürü ancak bir karine veya kapsamlı bir düşünce ile anlaşılabilen lafızdır"[9] diyebiliriz. Kur'an tefsiri usulü açısından değerlendirildiğinde Kur'an'daki herhangi bir lafzın yapısı veya ayet içerisindeki konumundan dolayı ciddi bir çalışma veya araştırma neticesinde anlaşılabilen kelimeler ve ayetlerdir.[10]

Müşkilü'l Kur'an alanında ilk müstakil eser yazarı İbn-i Kuteybe (ö. 276/889) müteşabih ve müşkil kavramları arasında bir benzerlik kurmaktadır. O, manaları farklı olan iki lafzın zahirde birbirine benzemesine müteşabih demektedir. İbn-i Kuteybe, bu tanımdan lafzî müteşâbihleri anlamakla birlikte, manasında kapalılık ve belirsizlik bulunan her lafzı da müteşabih olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla müşkil ile müteşabih ifade yapıları arasındaki kapalılıktan kaynaklanan bir benzerlik

[8] İbn Manzur, Cemalu'd-Din Muhammed b. Mukerrem, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut, 1956), c. 11, s. 356.

[9] Abdulcelil Candan, *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler*, (İstanbul, Düşün yay., 2014), s. 22; Bkz. Adem Yerinde, "Ahkam Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri," (Yayımlanmış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul, 1997), s. 341.

[10] Abdulcelil Candan, *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler*, s. 22.

kurmaktadır. Dolayısıyla sebebi ne olursa olsun anlamında kapalılık olan her lafzı "müşkil" olarak tanımlamaktadır.[11]

**Müteşâbih**

Teşâbüh masdarından türeyen müteşâbih kelimesi "benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen" demektir. Terim olarak mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eder. Müteşâbih ayette yer alan bir lafız konumuna göre başka ayetlerde farklı manalara gelebilir, ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer, bundan dolayı hangi mananın kastedildiği açıkça bilinemez.[12]

Ragıb el-İsfehânî (ö.502/1108) muteşabih ayetlerin manasını anlama açısından üç kısımda incelenebileceğini ifade eder. Bilinmesi mümkün olmayan muteşabihler ki bunları sadece Allah bilir. Kıyametin kopma zamanı ve huruf-u mukatta bu çeşittendir. İkincisi, sebeplere tutunarak manasına ulaşılabilen garip kelimeler, muğlak hükümler gibi. Üçüncüsü ise, bu ikisinin arasında olanlardır.

[11] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l Kur'an*, (Kahire, 1973), s. 102; Muhammed Aydın, *Kur'an'da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılıkları*, (Adapazarı, Değişim yay., 2001), s. 25; Adem Yerinde, "Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat," *SÜİFD*, 16, (2007), s. 32.

[12] Yusuf Şevki Yavuz, "müteşabih" *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 32, s. 204.

Bunları ilimde rusûh sahibi olan bazı kimseler bilebilir. İlimde rusûh sahibi olmayanlardan gizlenmiştir.[13]

Tefsir usulü uleması genel olarak müteşâbihatı iki kısma ayırmışlardır. İlki muhkemle karşılaştırıldığında anlamı bilinebilen, ikincisi ise hakikatini anlamaya bilmeye imkan bulunmayan ayetlerdir.[14] Anlamakta zorluk çekilen bu ayetlerle Kur'an üzerinde tefekkürün devamlılığı sağlanmaktadır. Bu ayetler, Kur'an'ın, her çağda değişen gereksinim, tecrübe ve bilgilere göre farklı yorumlanmasına imkan vermektedir. Bu da Kur'an'ın anlamca zengin ilahi bir kitap olduğunun delili olarak görülmektedir.[15]

**Muhtelif**

Sözlükte "birbiriyle uyuşmamak, birbirine denk olmamak" anlamındaki ihtilâf mastarından türeyen muhtelif kelimesi[16] hakiki ve zahiri ihtilaf olarak ikiye ayrılır. Birbirinden ayrı iki sözde hakiki ihtilaf vardır. Birbirinin aslında değil de sadece görünüşünde zıtlık bulunan iki kelime arasında ise zahiri ihtilaf mevcuttur.[17] Muhtelif olarak adlandırılan sadece bu görünüşteki ihtilaftan kaynaklanan anlam

---

[13] Râgıp İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbu'l-Kur'an*, (Mısır, 1961), s. 156; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 129-130; Sabri Demirci, *Kur'an'da Müşkül Ayetler*, (İstanbul, Nesil yay., 2005), s. 22.

[14] İbn Manzur, *Lisânu'l –Arab*, c. 13, s. 505; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 130.

[15] Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul, Şule yay., 1998), s. 167.

[16] Ayhan Tekineş, "Muhtelifu'l hadis"*İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 31, s. 74.

[17] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir tarihi ve Tabakatu'l-Mufessirin*, (İstanbul), c. 1, s. 153; Yakup Çiçek, "Müşkilu'l Kur'an," *MÜİFD,* 13, (1995), s. 79.

karmaşası müşkil kavramıyla yakından ilgilidir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de bu kavramların birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Nisa suresi 4/82. ayette; "Onlar Kur'an'ı hiç düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başka birinin katından gelmiş olsaydı, onda birçok çelişki bulurlardı."[18] Kur'an çevirilerinde ihtilaf kelimesi, muhtelif, çelişki gibi kelimeler aynı anlamı karşılayacak şekilde kullanılmaktadır.

**Mücmel**

İcmâl mastarından türetilen mücmel kelimesi sözlükte "ayrıntısı çıkarılmamış hesap, tafsilâtlı olarak açıklanmamış söz, müphem, kapalı" gibi anlamlara gelir.[19] Tefsir terimi olarak; kendisinden ne murat edildiği anlaşılamayan manası kapalı lafızlardır.[20] Bu tanıma göre mücmel olan ayette manalar çoğalır ve kastedilenin onlardan hangisi olduğu net bir şekilde belli olmaz.[21]

Ayetlerde geçen müşkil, muhtelif ve mücmel ifadelerin anlaşılabilmesi için ilk başta ayetleri Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmeye ihtiyaç vardır.[22] Bu değerlendirme sonucunda mübeyyen ayetler olarak adlandırılan kapalılığı

---

[18] Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur'an*, (Ankara, Ankara Okulu yay., 2015), s. 90.

[19] Ferhat Koca, "Mücmel", *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 31, s. 453.

[20] Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır, 1949), c. 2, s. 18; İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.182

[21] İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 182.

[22] Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, (İstanbul, Şule yay., 2009), ss. 47-56.

açıklayan ayetlere ulaşılabilir.[23] Anlaşılması güç herhangi bir ayetle ilgili açıklayıcı bir ifadeye Kur'an'da ulaşılmadığı takdirde ise hadise başvurmak durumundayız. Örneğin, namaz kelimesi lügatte dua anlamında olmasına rağmen mücmel bir kelimedir. Kur'an'da geçen bu kelime sünnet yoluyla doğru bir şekilde anlaşılabilmiştir.[24]

## 5. MÜŞKİL'İ GIDERME YOLLARI

### Dilbilimsel Açıdan

Kur'an-ı Kerim bundan ondört asır önce belirli bir coğrafyaya indirilmiş ilahi bir kitaptır. Kur'an'ın ilk muhataplarının sosyal yaşam içerisindeki fiilleri ve aralarındaki iletişim araçları onu anlama açısından önem arz etmektedir. Ayetlerdeki hitabın bu ilk muhatapla filolojik ilişkisinin anlaşılabilmesi için harf-i cerlerin cümle içindeki durumları, tekillik çoğulluk, zamirlerin isnâdı ve mecâzi ifadelerin tespiti kaçınılmazdır. İlahi mesajı doğru anlamayı sağlayan bu dilbilimsel yöntemin, müşkillerin çözümünde kullanıldığı görülmektedir.

Nitekim insanın yaratılışındaki ilk özün mahiyeti ilgili ayetlerde geçen farklı ifadelerin anlaşılmasında harf-i cerin önemli bir yeri vardır. Örneğin insanın hangi maddeden yaratıldığına dair şu ayetlerdeki "مِن" harf-i cerinin kullanışı dikkat çekmektedir: İnsanı " مِنْ تُرَابٍ" " topraktan"(Âl-i İmran, 3/59; Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Rûm,30/ 20; Fâtır, 35/11; Mu'min,40/67), "مِنْ طِينٍ" "yapışkan bir çamurdan" (Hicr,15/26-28; Saffat 37/11; Sad 38/71), "مِنْ صَلْصَالٍ""pişmiş çamurdan" (Rahman, 55/14; Hicr, 15/33), " مِن سُلَالَةٍ " "çamurdan bir özden" (Mu'minûn, 23/12) yarattık.

[23] İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 183.

[24] Abdulcelil Candan, *Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler*, s. 24.

Yukarıdaki ayetlerde yer alan "مِن" cer edatı ilk yaratılışa işaret etmektedir ve Hz. Adem'in yaratılışı yani ilk yaratılış olarak değerlendirilmektedir.[25] "مِن" cer edatının yaratılışla ilgili tüm ayetlerde geçmesi başlangıcın ifadesidir. Bu başlangıçla Allah ilk insanı "topraktan" yarattı, sonra toprak nevinden "yapışkan bir çamur", sonra bu "cıvık balçık" halinden "tıngır tıngır ses çıkaran kuru çamur" haline getirdi. Bu şekilde insanın yaratılışındaki ilk özün toprak türünden olması ayetlerin hepsinin ilk yaratılışa işaret etmesi konuyla ilgili anlamsal karmaşayı çözmemize "مِن" edatının çağrışımıyla yardımcı olmaktadır.

Dilbilimsel yönteme örnek olarak kabul ettiğimiz diğer örnek de zamir ve sıfatların isnadını belirleyerek ayetlerdeki tezatın (müşkil) ortadan kaldırılmasıdır. Bu yöntem, daha önceki milletlere peygamber gönderilmediğini ifade eden (Sebe 34/44) "Hâlbuki biz onlara öyle (okuyup) ders alacakları kitaplar vermediğimiz gibi, senden önce onlara bir uyarıcı (peygamber) da göndermemiştik." ayetiyle "Biz seni hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Her millet için de mutlaka bir uyarıcı (peygamber) gönderilmiştir." (Fatır 35/24) ayeti arasındaki tezatın (müşkil) giderilmesinde kullanılmıştır. Ayettte geçen " بِالْحَقِّ " kelimesi iki zamirden biri için haldir. Yani hakkı gerçekleştirici olarak ya da hakkı gerçekleştirenler olarak peygamber gönderdik, anlamına gelmektedir. Ya da gizli bir masdarın " اِرْسَالا" sıfatıdır. Yani, "Biz seni hak olan bir gönderişle gönderdik", demektir. Vaadle müjdeleyici, vaidle uyarıcı olarak gönderdik. Senin ümmetinden önce hiçbir ümmet yoktur ki, onlara, sapkınlığın ve inkarın kötü sonucuyla uyaran bir uyarıcı

[25] Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c. 1, s. 490.

gelmesin.[26] Bu ayetteki ifadeden müşriklere karşı bir meydan okuma ve uyarı anlamı çıkmaktadır. Ve daha önce böyle bir kitap ve uyarıcı gönderilmediği meydan okurcasına zikredilmektedir. Buna benzer bir yöntemi Hz. Adem'in cennetten kovulmasına rağmen halife olarak görevlendirilmesiyle ilgili müşkilin çözümünde görmekteyiz.

"Ey Ademoğulları! Şeytan, babanız Adem ve Havva'yı tuzağa düşürüp nasıl her ikisini de avret yerlerini kendilerine göstermek için cennetten çıkardığı gibi, sizi de aldatmasın." (Â'raf 7/27), "Hani Rabbin meleklere, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti."(Bakara 2/30) Cennetten kovulan cezalandırılmış bir kimsenin niçin halife olarak görevlendirildiği meselesi ayette geçen " خَـلِيفَـةً " kelimesinin anlaşılmasıyla çözülmektedir. Taberî bu ayette geçen halifeyi gidenin yerine gelen şeklinde yorumlamaktadır.[27] Ancak bu kelimenin sonuna yuvarlak " ـة " harfinin eklenmesiyle aslında mübalağalı bir anlatım yapılmıştır. Manası , "sizden olan bir halife" demektir.[28] Mübalağayla birlikte hata yapabilen ve insani özellikler taşıması sebebiyle size örnek olabilen anlamına gelmektedir. Yüce Allah insanlara örnek olabilmesi ve yol gösterebilmesi için yeryüzüne Hz. Adem'i halife olarak görevlendirmiştir. Dolayısıyla onun yasaklı meyveden yemesi de insanın hataya düşebileceğinin göstergesidir.

Bir diğer örnek de Süleyman (as)'la ilgili Enbiya suresi 21/81, Sâ'd suresi 38/36. ayetler arasında gözüken rüzgarın "bazen şiddetli, bazen yumuşak esmesi" ile

---

[26] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 85.

[27] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1988), c. 1, s. 199.

[28] Nesefî, *Medârik,* c.1, ss. 77-78.

ilgili tezat (müşkil), irâbi bir çalışma yapılarak giderilmiştir. "Süleyman'a da kasırga gibi esen rüzgarı ( boyun eğdirdi ) ki, onun emriyle bereketler yarattığımız yere doğru eserdi." (Enbiya 21/81) Bu ayette geçen" عَاصِفَةً " haldir. Yani "şiddetle estiği halde" anlamındadır.[29] " İstediği yere onun emriyle kolayca esen rüzgarı verdik." (Sâ'd 38/36). Ayette geçen "رُخَاء" kelimesi ise "yumuşak esen, kolay esen" anlamındadır.[30] Ayetlerde geçen rüzgar, zaman zaman şiddetli esebilirken zaman zaman da yumuşak esebilmektedir. Rüzgarın değişen şiddetini anlatan bu ayetler bir doğa olayının tasvirini yapmaktadır.

Kur'an'ı Kerim'de ilk bakışta tenakuz varmış gibi gözüken ayetleri doğru anlayabilmek için onun ilk muhataplarının kullandığı dilin her yönüyle bilinmesi ve çözümlemesinin yapılması gerekmektedir. Bu sebeple ilahi mesajı en iyi anlayan ve hayatına tatbik eden asırlar sonra insanlığa örnek teşkil eden fiillerin ve davranışların yaşandığı toplumun o günkü dilini anlamak müşkil ayetlerin çözümünde vazgeçilmez bir ölçüdür.

**Bağlam (Kur'an'ın Bütünlüğü) Açısından**

Kur'an'ı Kerim'de müşkil ayetler incelendiğinde bütüncül bir bakış açısı zaman zaman müşkilin bizzat sebebi iken zaman zaman da çözümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Müşkilin sebebi gibi gözüken ayetler bir arada değerlendirildiğinde anlamsal zıtlıkların ortadan kalktığı görülmektedir. Çünkü "kelimelerin, farklı cümleler içerisindeki mana çerçevesi ve lügavî anlamlarının tespiti, Kur'ânî sistem içerisinde kazandıkları yeni manaların kavranması Kur'an'ın bütünlüğü içinde

[29] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 415.

[30] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 156.

mümkündür."[31] İlahi mesajın bütünlüğü ilkesine dayanan bu yöntemi ilk dile getiren İbn Teymiye (ö.728/1328)'dir.[32] İbn Teymiye'nin deyimiyle "Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri"[33] aslında herhangi bir müşkil ayetle ilgili değerlendirme yaparken kelimelerin anlamlarını, cümleyi doğru anlamakta başka ayetlerden kıyaslamalar ve çözümlemeler yaparak tespit etmeye çalışmaktır.[34]

Bakara suresi 2/6. ayetteki "kalplerin mühürlenmesi" meselesinin insan iradesini ne ölçüde etkilediğiyle ilgili müşkil ayetler tefsir edilirken kulakların gözlerde olduğu gibi perdelenme hükmüne mi, yoksa mühürlenme hükmüne mi tabi olduklarıyla ilgili Casiye suresi 45/23. ayetteki "وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ" "kulağını ve kalbini mühürledi" ifadeyi dikkate alarak kulakların da mühürlenme hükmüne tabi olduğu ve kişinin inkarda ısrar etmesi sebebiyle hakkı hakikati duyacak yetilerinin kalmadığı ifade edilmektedir. Kısasın nasıل gerçekleşeceği ile ilgili meselede Bakara suresi 2/178. ayeti, kısasın hür olana karşılık hür, köle olana karşılık köle, kadına karşılık kadın şeklindeki anlamını Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde " أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ

[31] Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, (İstanbul, Şule yay., 2009), s. 48.

[32] Mustafa Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usul Üzerine, Problemler, Tespitler, Teklifler,* (Ankara, Ankara Okulu yay., 2011), s. 11.

[33] Takiyyuddin Ahmet İbn Teymiye, *Dekâiku't-Tefsîr*, tah. Muhammed es-Seyyid el-Culeyned, (Şam-Beyrut, Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1984), c. I. s. 110; İbn Teymiye, *Müşkil Ayetlerin Tefsiri,* terc. Oktay Yılmaz, (İstanbul, Takva yay., 2011), s.71.

[34] Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mutezili Yorumu*, (Ankara, Ankara Okulu yay., 2015), ss. 86-89.

” “Cana karşı can”[35] Maide suresi 5/45. ayeti dikkate alarak, kadın- erkek, köle- hür fark etmeden gerçekleştirilebileceği sonucuna varılarak müşkile konu olabilecek ayetlerin bütünlük içinde ele alındığı görülmektedir.

Kelâmi tartışmalara konu olan Allah'ın cennette görülüp görülmeyeceği ile ilgili "Gözler onu idrak edemez ama o, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır." (En'âm 6/103) ayetle tenakuz içerisinde olan, Kıyamet suresi 75/23 "Onlar Rablerine bakacaklar" anlamındaki ayet ru'yetin varlığına delil olarak görülmüş ve bu görüş, Yûnus suresi 10/26. ayette geçen " وَزِيَادَةٌ" kelimesiyle desteklenmiştir. "Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır." Bu fazla ise ayette geçen " زِيَادَة " kelimesiyle Aziz ve Celil olan yüce Allah'ı görme ödülü,[36] ru'yetullahtır.

Bir başka tartışma konusu olan cehennem azabının ebediliği meselesinde Hûd suresi 11/107. ayeti Kur'an'ın bütünlüğü açısından yorumlanmaktadır. " Sadece Rabbinin diledikleri dışında olanlar, gökler ve yer durdukça orada (cehennem ateşinde) ebedi olarak kalacaklar." Ayetteki gökler ve yerin bu dünyadaki mi yoksa öte dünyadaki gökler ve yer olduğu tartışma konusu olmuştur. Bu ayetteki "göklerin ve yerin" öte dünyadaki gökler ve yer olduğuna İbrahim suresi 14/48. ayeti delil olarak gösterilmektedir:[37] " O gün yer bir başka yere, gökler de başka bir göğe getirilecek." O gün "kıyamet gününde" cehennem ateşinin devamı yer ve göğün varlığına bağlı kabul edilmekte ve ayetler bir arada düşünüldüğünde ahiret

[35] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 155.

[36] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 18.

[37] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 85.

hayatındaki göklerin ve yerin yaratılmış olmasıyla birlikte sonsuza kadar var olacağı vurgulanmaktadır.

Allah'a ortak koşanların tövbe etmeleri halinde bağışlanabilecekleri ve cennetle girebilecekleriyle ilgili ayetler, Nisa suresi 4/48 "Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, günahları dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah ile iftira etmiş olur." Dilemekten kastın ne olduğu ve ilahi adalete ters düşen yönünün olup olmadığı tartışma konusudur. Bağışlanmanın " لِمَنْ يَشَـاءُ " yani "dilediği kimseler için" ifadesiyle anlatılmış olması, aşağıdaki ayetlerde olduğu gibi genel anlamda kullanılmıştır.[38] "Allah kullarına karşı lütufkardır, dilediğine rızık verir." (Şura 42/19), "İnkâr edenlere söyle: Eğer vazgeçerlerse, geçmişte işledikleri günahları bağışlanır." (Enfal 8/38) Bunun dışında kalanların ise tövbe ile bağışlanmaları olabilir.[39] Rızkın verilmesi için kulun talep etmesi gerekmektedir. Aynı bunun gibi bağışlanma şartının da inkâr ve düşmanlıktan vazgeçmek ve daha sonra tövbe etmek olduğu ayetler bütünlük üzere değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili bir diğer örneğimiz kafirlerin ahirette sorguya çekilirken vermiş olduğu cevapların ne anlama geldiği ve ayetler arasındaki tezatın (müşkil) nasıl çözüldüğü meselesidir. Mürselat suresi 77/35-36. ayetlerde kâfirlerin konuşmayacağı ve onlara söz hakkı verilmeyeceğinden bahsedilirken En'am suresi 6/23. ayette ise; şu şekilde buyrulmaktadır: "Sonra ortak koşanların ileri sürecekleri mazeretleri; "Rabbimiz Allah adına yemin ederiz ki, biz ortak koşanlardan olmadık," demekten başka bir şey olmayacaktır. Yukarıdaki ayetler Zümer suresi 39/31. ayetle

[38] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 364.

[39] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 364.

açıklanmaktadır. “Sonra siz, kıyamet günü Rabbinizin divanında davalaşacaksınız.” O günde çeşitli duraklar vardır. Birinde davalaşırlar, diğerinde konuşamazlar. Ya da kendilerine fayda verecek şeyleri konuşamazlar.[40] Davalaşma sürecinde çeşitli duraklardan bahsedilmektedir. Kâfirler bu durakların bazılarında konuşabilirken bazılarında susmaları ayetler birlikte değerlendirildiğinde tezat (müşkil) oluşturmamaktadır.

Mecâzi ifadelerin anlamlarını netleştirmek için de aynı yöntem kullanılmaktadır. Ayetlerde geçen “Allah’ın eli” ifadesindeki kastın ne olduğuyla ilgili farklı ayetler göz önünde bulundurularak çözümlemeler yapılmaktadır. Maide suresi 5/64 te “Yahudiler Allah’ın eli bağlıdır dediler.” Buradaki “el” den kastın ne olduğuyla ilgili İsra suresi 17/29. ayeti “ elini boynuna bağlayan gibi tamamen yardımdan elini kesme;”[41] örnek gösterilerek bu ayetlerde geçen “ el” ifadesinin mecâzi bir ifade olduğu cimrilik ya da cömertlik anlamında kullanılabileceği ifade edilmektedir.

Başka bir örnek de Yahudilerin Hz. İsa’ya ölmeden önce mi, yoksa o gökten indirildikten sonra mı iman edecekleri ile ilgili müşkili, Nisa suresi 4/159 “kitap ehlinden hiçbir kişi yoktur ki ona iman etmesin” ayeti, Ehl-i Kitâb-ın ölmeden önce Hz. İsa’ya iman edeceği şeklinde yorumlanmakta ve bunun benzeri “Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır.” Saffat suresi 37/164. ayetiyle izah edilmektedir.[42] “Yahudilerden ve Hıristiyanlardan hiç biri yoktur ki, ölümünden önce Hz. İsa’ya inanmamış olsun. Hepsi de onun Allah’ın kulu ve Resulü olduğuna iman

[40] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 587.

[41] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 459.

[42] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 414.

edeceklerdir. Yani ölüm anı gelip çattığında imanının kendisine fayda vermediği can çekişmesi sırasında gerçeği göreceklerdir.

"Kur'an-ı Kerim en küçük parçasından en büyük parçasına kadar fikrî bir uyumluluğa ve bütünlüğe sahiptir. Kur'an'ın en küçük parçası olan kelimeden başlayarak terkipler, cümleler, belli konulardaki ayet grupları ve kıssalar gibi Kur'an pasajlarının hepsinin birbirine son derece bağlı olduğu görülmektedir."[43] Kur'an içerisindeki bu bütünlük ve uyum müşkili gidermek için başvurulan en önemli unsurlardan olmuştur. Hatta birçok müşkil ayetin Kur'an'ın bütünlüğü açısından değerlendirildiğinde kendiliğinden çözüldüğü görülmektedir.

**Tarihî Bilgiler Açısından**

Tarihsel süreçte insanların yapıp etmeleri ve sosyo ekonomik durumları sürekli değişmektedir. Bu değişim insanlar arası ilişkiler toplumsal ve bireysel davranışlar üzerinde durmadan yenilenen ve aynı zamanda geçmişten kopamayan bir geleneği ortaya çıkarmaktadır.[44] İşte tam bu noktada Kur'an'ı Kerim'in son ilahi kitap oluşu uzun diyebileceğimiz bu tarihsel serüvende insanlara yol gösteriyor olması, farklı yorumlar ve davranış modellerini kaçınılmaz kılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın birey algısında tarihin ve toplumun ihtiyacına göre yorumlanması ihtiyacının yanında kendi içinde anlatılan tarihi bilgilerin de netliğe kavuşturulması, tezatların ortadan kaldırılması gerekmektedir. Nitekim tarihi bilgilerin eksikliğinden ya da yanlış yorumlanmasından kaynaklanan ayetler arasındaki tutarsızlık, o çağın

[43] Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine,* ss. 47-48.

[44] Muhammed Ali Ağılkaya, "Kur'an Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihi Malzemenin Kullanımı", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008), ss. 17-52.

sosyal ve kültürel yapısını da değerlendirmeye katarak çözülmektedir. Bu bakış açısı Kur'an'ı Kerim'de daha çok kıssalarla ilgili müşkil ayetlerin değerlendirilmesinde önemli bir katkı sunmaktadır.

Allah'tan başkasına secde edilmesi ile ilgili müşkil ayetler ele alınırken, "Ana babasını tahtının üzerine çıkartıp oturttu. Ve hepsi ona kavuştukları için secdeye kapandılar." (Yusuf suresi 12/100) Hz. Yusuf'a secde etmek Allah'tan başkasına secde edilmemesini emreden ayetlerde tezat oluşturmaktadır. Bu sebeple yaşanılan hadisenin toplumsal arka planı dikkate alınarak müşkil giderilmektedir.

Mısır'a girdiklerinde Hz. Yusuf tahtına oturdu ve daha sonra anne babasına gerekli ikramda bulunarak onları tahta oturttu. Onbir kardeşi ve anne babası Hz. Yusuf'a kavuşmanın verdiği mutlulukla secdeye kapandılar. O dönemlerde yere kapanmak, eğilmek saygı gösterme ve selam verme sayılmaktaydı. Mesela birine karşı ayağa kalkmak, el öpmek ya da musafaha etmek gibi bir şeydi.[45] Bu ayette geçen secde el öpmek, ayağa kalkmak gibi toplumdan topluma, çağdan çağa değişebilen tarihsel ve örfî bir durum olarak yorumlanmaktadır. Dolayısıyla buradaki secdenin Allah'a ortak koşma anlamında bir eylem olmadığına tarihi bilgiler ışığında ulaşılmaktadır.

Müşkil ayetler ele alınırken " bir veya birden fazla ayetin (tazammun etmek cevap vermek ve açıklamak üzere) inmesini teşkil eden olayların ve vahyin geldiği ortamın" bilinmesi gerekmektedir.[46] Ayetlerin muhatapları arasında geçen ve

[45] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 135.

[46] Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş,* (İstanbul, Ensar yay., 1983), s. 89; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam*, (İstanbul, Şule yay., 2012), s. 55.

nüzulüne sebep olan olayların bilinmesi de tarihsel bir bakış açısına sahip olmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Bu bakış açısına müşkil olarak kabul edilen; "Allah'tan başka taptıklarınız ve siz cehennem odunusunuz." (Enbiya suresi 21/98) ayetinin tefsirinde rastlamaktayız.

Resulullah (sav) Kureyşlilere bu ayeti okuyunca Zebâri: "Yahudiler Üzeyr'e, Hıristiyanlar İsa'ya, ibadet etmiyorlar mı?" Dedi. Ancak "وَمَا تَعْبُدُونَ " "taptıkları" sözü onlar için söylenmemişti. Bu sebeple açıklama genişletildi. "Onlar; Uzeyr ve İsa cehennemden uzaktırlar" denildi. Çünkü onlar hiçbir zaman kendilerine ibadet edilmesine razı olmadılar.[47] Zebâri'nin yukarıdaki sorusu Enbiya suresi 21/101. ayetin nüzul sebebi olmuştur.

"Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulur." (Enbiya suresi 21/101) İşte bu cehennemden uzak tutulanlarla ilgili Hz. Ali (ra) Enbiya suresi 21/101. ayeti okudu ve sonra şöyle dedi: "Ben onlardanım. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr, Sad ve Abdurrahman b. Avf da onlardandır."[48] Hz. Ali'den rivayetle cennetle müjdelenmiş sahabiler sayılarak ayetin muhatapları belirli bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmaktadır. Ayetin nüzul sebebinin tespit edilmesi ayetler arasındaki müşkilin giderilmesini ve ayetlerin doğru anlaşılmasını sağlamaktadır.

Bakara suresi 2/178. ayetteki kısasın farz kılınan kısmının ne olduğuyla ilgili işgalin giderilmesine katkı sağlayan ayetin nüzulüne sebep olan olayı İbn Abbas (ö. 68/687) ve Katade (ö.117/735) şu şekilde rivayet etmektedir: Kur'an'ın nazil olduğu dönemde kabilelerarası düşmanlıklar yaygındı. Birbiriyle hasım olan kabilelerden

[47] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 421-422.

[48] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 421-422.

birisinin kölesi diğer kabilenin kölesini öldürdüğünde kölesi öldürülen kabile daha üstün olduğunu iddia ettiği için öldürülen köle karşısında kısas olarak hür bir kişiyi öldürürüz diyorlardı. Yine benzer şekilde bir kadın başka kabilelerden herhangi bir kadını öldürdüğünde aynı gerekçeyle kısas olarak hür olan bir erkeği öldürmek istiyordu. İşte bunun için "Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın kısas olunur" ayeti nazil oldu.[49] Ayetin nüzul sebebi dikkate alındığında ayette geçen kısasın farz kılınan kısmının kabileler arası psikolojik ve sosyal tepkilere karşılık, kısas esnasında adaletin sağlanması olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'ın muhatabı olan okuyucu nazil olan bir ayetin hangi tarihte hangi ortama ve topluma hitap ettiğini bilmeli ve toplumun sosyal yapısını dikkate alarak ayetleri değerlendirmelidir. Çünkü "Kur'an'ın indirilişi sona erdikten sonra farklı bir sürece girilmiştir. Bu dönemde Allah ve Peygamber, vahiy olgusu çerçevesinde faal değillerdir."[50] Eğer bu faaliyet devam etmiş olsaydı toplumların ve çağların ihtiyaçlarına göre ayetleri yorumlama ihtiyacı kalmayacak bizzat Allah bu ihtiyacı vahiy yoluyla karşılayacaktı.[51] Oysa ayetlerin muhatapları tarihin akışı içerisinde

---

[49] Mukatil İbn Süleyman, *et-Tefsîrü'l-Kebîr,* ( Beyrut, Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), c. 1, ss. 157-158; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* c. 2, s. 103; İbn Atiyye, El Muharreru-l Veciz, (Katar, Daru-l Hayr, 2007), c. 1, s. 424; Kurtubî, *El-Cami' li Ahkami'l-Kur'an,* (Kahire, Darü'l-Hadis, 2002), c. 1, s. 635.

[50] Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,* s. 53.

[51] Abduh. Muhammed Abduh b. Hasan Hayrullah, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerim ve Tefsîru sureti'l-Fatiha,* (Beyrut, Daru Mektebeti'l Hayrat, 1905), ss.16-45; el-Mansur, Abdullah b. Hamd, *Müşkilu'l-Kur'âni'l-Kerim,* Daru İbnu'l Cevzî, Riyad, 1426, ss. 41-118; Keşmirî, Muhammed Enverşah, *Müşkilâtu'l Kur'ân,* İdare-i

sürekli değişirken ayetlerin anlamsal çağrışımları belirli bir zaman aralığı ve coğrafyayla sınırlandırılamaz. Bu açıdan baktığımızda müşkil ayetler ele alınırken gerektiğinde tarihi bilgilerin ışığında yorumlamalarda bulunmak ayetlerin çözümünde vazgeçilmez bir prensip olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 6. NESEFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmud en-Nesefî (ö. 710/1310) Buhara yakınlarındaki Çağatay Hanlığı sınırları içinde kalan Nahşeb/Nesef şehrinde dünyaya geldi. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte h.642 yılında vefat eden Şemsu'l-Eimme el-Kerderî'den[52] ders aldığı ve bu tarihlerde onun talebesi olduğu bilinmektedir. Bu durumda h. 7. asrın ikinci çeyreğinin başlarında doğmuş olduğu tahmin edilmektedir.[53] Ölümü ise Bağdat'a yaptığı bir seyahatten dönerken "Ezec"[54] şehrinde ( 710/1310 ) yılında gerçekleşmiş ve bu şehre gömülmüştür.[55] Nesefî Hanefî fıkhının klasikleri sayılan el-Mebsût, Usûlü'l-Pezdevî, el-Hidâye, Fetâvâyı Ḳadıhân ve el-Muhîtü'l-Burhânî gibi eserlerin üretildiği, yaklaşık üç asır

---

Telifat-ı Eşrefiyye, Multan, ths., ss. 1-76; Mesut Okumuş, *Tefsir El Kitabı*, edt. Mehmet Akif Koç, (Ankara, Grafiker yay., 2015), 385

[52] Ahmet Özel, "Kerderî", *İslam Ansiklopedisi,* TDV yay., c. 25, s. 276-277.

[53] Sıddık Baysal, "Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir- Te'vîl İlişkisi", (Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2015), s. 28.

[54] Yâkut er-Rûmi, *Mu'cemu'l-Buldan*, (Beyrut, 1955), c. 1, s. 168.

[55] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara, Fecr yay., 2014), s. 661.

boyunca mezheplerin önemli bir ilim merkezi olan Buhara'da yetişmiştir.[56] Şehrin önemli bir özelliği birçok bilim dalında meşhur olan âlimleri yetiştirmiş ilim ve kültür merkezi olmasıdır.[57] Tefsir alanında Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahruddin er-

[56] Murtaza Bedir, "Nesefî Ebu'l Berekât" *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 32, s. 567.

[57] Hüseyin Atay, Ebu'l Muîn en-Nesefî'nin *Tabsıra*'sında şu listeyi sunmaktadır:

Ahmed b. Ali Tahir en-Nesefî (ö.300),

Muhammed b. Fadl (Mekhûl) Ebu Muti' en-Nesefî (ö. 318),

Muhammed b. Zekeriyya b. Hüseyin en-Nesefî (ö. 344),

Ahmed b. Muhammed b. Mekhûl ebu'l-Bedi' en-Nesefî (ö. 379),

Ebu Ahmed İsa b. Hüseyin b. Rabi en-Nesefî (ö. 385),

Hüseyin b. Ca'fer b. Yusuf en-Nesefî (ö. 425),

Hasan b. Cafer b. Yusuf Ebu Ali en-Nesefî (ö. 428),

Cafer b. Muhammed b. Mu'tez Ebu'l-Abbas en-Nesefî (ö. 350),

İsmail b. Tahir b. Yusuf Ebu Turab en-Nesefî (ö. 448),

Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid b. Muhammed b. Fadl (Mekhûl) en-Nesefî (ö. 508),

Ahmed b. Ebu'l-Mueyyed Ebu Hasr en-Nesefî (ö. 518),

Abdulaziz b. Osman b. İbrahim Ebu Muhammed b. en-Nesefî (ö. 533),

Abdulaziz b. Muhammed bin Ahmed b. İsmail Ebu Hafs en-Nesefî (ö. 537),

Ahmed b. Ömer b. Muhammed en-Nesefî (ö. 644),

Abdulaziz b. Muhammed İzzuddin en-Nesefî (ö. 686),

Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nesefî, Ebu'l-Fadl (ö. 687),

Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710),

Râzi (ö.606/1209) gibi müfessirleri yetiştiren bu bölge ilim ve medeniyet merkezi haline gelmişti. Ancak bu bölge Karahanlılar, Gazneliler, Büyük Selçuklu ve Harzemşahlar dönemlerinde mahalli hükümdarlar elinde kalmış ve Moğol istilasına maruz kalarak bölgenin ilmi, iktisadi ve içtimai hayatı son derece olumsuz etkilenmiştir.[58]

Hafizuddin lakabıyla anılan müfessirimiz Şemsu'l-Eimme Muhammed el-Kerderî (ö.642/1244), Hamiduddin ed-Darir, Ali b.Muhammed er-Ramitini, Bedruddin Haher Zâde'den ders almıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Kirman'daki el-Kutbiyye es-Sultaniye medresesinde müderrisliğe başlamıştır. Kendi yazdığı birçok önemli kitabı medreselerde okutmuş ve bu sayede birden fazla talebe yetiştirmiştir.[59]

Nesefî'nin müderrislik yaptığı bu dönem ve coğrafyada Mutezile, Eş'ariye ve Maturidiyye mensuplarının çoğunlukta olduğu görülmektedir. Nitekim Nesefî'nin sıklıkla başvurduğu Zemahşerî'nin tefsirinde Mutezile mezhebinin görüşlerini

---

Ali b. Muhammed b. Ali Ebu Bekir en-Nesefî (ö. 719),

Muhammed b. Abdullah Kayyım en-Nesefî (ö. 838),

Ahmed b. Ebu Bekir en-Nesefî Hazrecî Kuud (ö. 1007),

bkz. Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, nşr. Hüseyin Atay, (Ankara, DİB yay, 1993), c. 1, ss. 7-8; Sıddık Baysal, "Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir- Te'vîl İlişkisi", (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2015), s.29.

[58] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 660.

[59] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* ss. 660-661.

onaylayan yorumlara çokça rastlanmaktadır. Benzer şekilde Râzî ve Kadı Beydâvî (ö.685/1286)'nin Eş'arî mezhebini iltizam etmiş olmaları özellikle Mutezile ve diğer mezheplere karşı mezheplerini ön plana çıkaran yorumlar yapmaları, Maturidi mezhebinin görüşlerini yansıtacak bir tefsire ihtiyacı kaçınılmaz kılmıştır.[60] İşte bu ihtiyacı Hanefî bir fakih olmakla birlikte Maturidi bir kelamcı[61] olan Nesefî karşılamıştır.

Fıkıh ve kelâm alanındaki bilgi ve birikimini tefsirine aksettiren Nesefî'nin tefsir alanındaki eseri, gerek fıkıh ve gerekse kelâm yönüyle son derece önemlidir. Neredeyse itikâdî bütün konularda tefsirinde ehl-i sünnet dışında kalan mezheplere cevaplar vermiş ve onların görüşlerini çürütebilmek için çok fazla çaba göstermiştir. Meseleleri halletme noktasında bazı dil ustalıkları kullanırken zaman zaman eleştirdiği mezhebin ifadelerini aynen kullanmak durumunda kalmasına rağmen karşı çıktığı mezheplerin görüşlerinin tersi neticeler çıkarmayı başarmıştır. Kelâmî konularda Mutezile, fıkhî konularda ise Şafiî mezhebinin görüşlerine karşı çıkarak kendi görüşünü delilleriyle birlikte ispatlamaya çalışmıştır.[62]

Kelâmî konularda müstakil eserler oluşturabilecek bilgiyi haiz ve meselelere getirdiği derinlik ve mülahazalara bakıldığında Nesefî'nin kelâmî mezhepler arasındaki tartışmalara vâkıf olduğu görülmektedir. Müfessir bu ilmî birikimini *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsirinde de kullanarak ihtilaflı

---

[60] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* s. 662.

[61] Sıddık Baysal, "Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir- Te'vîl İlişkisi", s. 31.

[62] *Nesefî Tefsiri*, terc. hyt. Harun Ünal, Şerafettin Şenaslan, (İstanbul, Ravza yay., 2003), c. 1, s. 11.

durumlara çözümler getirmektedir. Nesefî Medârik Tefsiri'nin tekvin edilmesindeki gayenin ne olduğuyla ilgili eserin mukaddimesinde kısa öz ve tafsilattan yoksun vazıh bir açıklama yapmıştır.

"İsteğine icabet etmem zaruret arzeden biri benden te'vilat hususunda, i'rab ve kıraat vecihlerini cami, bedi' ve işaret ilminin inceliklerini havi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemeat'in görüşleriyle mücehhez, yolunu kaybetmiş bidatçilerin saçmalıklarından arındırılmış, bıktıracak kadar uzun olmadığı gibi anlamın heder olmasına yol açacak kadar da kısa olmayan orta büyüklükte bir kitap yazmamı istedi."[63] Bu ifadelerden anlaşıldığına göre ilim ve kültür merkezi olan bu coğrafyada tefsir alanında özellikle mezhepsel noktada ortaya çıkan şartlar Nesefî'yi böyle bir eseri oluşturmaya itmiştir. Nitekim okurun ilgi ve ihtiyacını gözeten, okuru sıkacak gereksiz malumattan kaçınması eserin toplumsal arka planının tezahürüdür.

Nesefî'nin bu eseri, dirayet tefsiri olmakla birlikle rivayet metoduna sıklıkla başvurulan bir eserdir. Nitekim ayetlerin tefsirinde İbn Abbas'ın sözlerine fazlaca yer verilmiştir. Eserin orijinalliğinin sorgulanmasına yol açan Zemahşerî'nin kendine has üslubunu arka planda görmek mümkündür. Dil ve belâgat açısından da Zemahşerî'nin etkisi hissedilen eserde kıraate ve iraba dair konulara ağırlık verildiği görülmektedir. Nesefî'nin tefsirle ilgili bu önemli eseri yanında kelam ve fıkha dair çok sayıda eserleri vardır.

1- *Umdetu'l-Akâid:* "Kelam ilminin genel prensiplerini ve temel meselelerini ihtiva eden bu eser tek başına insanların kalplerindeki imanı arı duru hale getirmeye muktedir bir çalışmadır. Müellif *el-İ'timad* ismiyle *Umde'*ye şerh yazmıştır. Ayrıca Şemsuddin Muhammed ibn en-Niksârî (ö. 901/1495), Celaleddin Mahmud ibn

[63] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, tah. Yusuf Bideyvi, c. 1, s. 24.

Ahmed el-Konevî (ö. 770/1369) *ez-Zubde* ismiyle, Şemseddin Muhammed ibn Yusuf el-Konevî (ö. 788/1386), İsmail ibn Sûdekin Ebu Tahir el-Melekî en-Nûrî (ö. 846/1440), Ahmed ibn Oğuz Danişmend el-Akşehrî el-Hanefî (8. h. yy.) *el-İntikâd fî Şerhi Umdeti'l-İ'timad* ismiyle eser için şerh telif etmiştir."[64]

Ebu'l-Berekât bu eseri, "Necmeddîn Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Akâid* adlı risalesine benzer tarzda, fakat ondan daha ayrıntılı olarak kaleme almıştır. Medrese öğrencileri için kelâma giriş düzeyinde muhtasar bir çalışma mahiyetindeki eser, ilmî çevrelerde Ömer en-Nesefî'nin risalesi kadar meşhur olmamıştır. Eserde kelâmî meseleler ele alınırken öncelikle Mâturîdiyye mezhebinin görüşü kısa ve öz olarak aktarılmış, daha sonra muhalif fırkaların görüşlerine yer verilerek bunlara çeşitli istidlâllerle cevap verilmiştir. Bilgi problemi, Allah'ın varlığı ve sıfatları, nübüvvet meselesi, kulların fiilleri, rızık, îmân, sem'iyyât ve imâmet gibi klasik kelâm konularını ihtiva eden eser, sade bir dile ve anlaşılır bir üslûba sahiptir."[65]

2- *el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd*: *el-Umde*'nin şerhi olan bu eser, kelâmî meseleleri tamamıyla ihtiva eden sekiz kısım ve elli dört fasıldan oluşmaktadır. Bahsi geçen sekiz kısımda işlenen meseleler, ilahiyat, nübüvvet, irade, kaza ve kader, iman, sem'iyyât, muhtelif bahisler ve imâmet sorunudur. Bu eserde müellif genel itibarıyla Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115.) *Tabsıratu'l-Edille*'si ile Nûreddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) *el-Kifâye fi'l-Hidâye*'sini kaynak edinmiştir. O, *el-*

---

[64] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn fî Esmâi'l-Esâmâ ve'l-Funûn,* (Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî), c. 2, ss. 1168-1169.

[65] Temel Yeşilyurt, "Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve "el-Umde" Adlı Eseri", *HÜİFD,* c. 3, (1992), s. 187.

*İ'timâd*'da Ebu'l-Muîn'in *et-Tabsıra*'da yaptığından farklı olarak Mâturîdî ile Eş'arî kelam anlayışının birbiriyle örtüştüğü yönleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır.[66]

3- *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Lâmiyye fi't-Tevhîd*: İmamu'l-Harameyn Muhammed İbn Osman el-Ûşî (ö. 575/1179)'nin *Kasîdetu'l-Lâmiyye*'sinin şerhidir.

4- *Menâru'l-Envâr:* "Gerek sistematik gerekse içerik bakımından küçük bazı takdim ve tehirler dışında, fukaha metoduyla yazılmış en önemli Hanefî usul kitaplarından biri olan Pezdevî (ö. 482/1089)'nin Kenzü'l-vüśûl'ünden ihtisar edilmiştir. Fasıl ve bab sistemine göre yazılan eserde bütün alt başlıklar, tertip ve tasnifler de yine Pezdevî'ye aittir. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin Menâr'ını meşhur kılan husus ise bütün fıkıh usulü konularını özet halinde veren kullanışlı bir metin olmasıdır. Usul konusunda Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşler "sahih", "muhtâr" ve "cumhura göre" gibi ifadelerle belirtilmiş, ihtilâf durumunda Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'den rivayet edilen görüşler zikredilerek bunlardan sahih olanlarına ayrıca işaret edilmiştir. Farklı görüş sahiplerinin isimlerinin belirtilmediği eserde sadece Ebû Hanîfe ve Ebü'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/952)'nin adlarına rastlanmaktadır."[67]

5- *el-Munevvir fî Şerhi'l-Menâr:* Nesefî'nin *el-Menâr*'a yazdığı kısa şerhtir.[68]

6- *Keşfu'l-Esrâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr: el-Menâr*'ın *el-Munevvir*'e nispetle daha şümullü olan şerhidir.[69]

---

[66] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 1, s. 119.

[67] Ferhat Koca, "Menâru'l-Envâr", *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., c. 29 s. 118.

[68] Ferhat Koca, "Menâru'l-Envâr", c. 29 s. 118; Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* TDV yay., c. 32, s. 568.

7- *Şerhu'l-Muntehab fî Usûli'l-Mezheb:* Ahsîkesî'nin fıkıh usulüne dair muhtasar eseri *el-Muntehab fî Usûli'l-Mezheb* adlı eserinin şerhidir.[70]

8- *el-Mustasfa:* "Ebu'l-Kasım Muhammed ibn Yusuf es-Semerkandî (ö. 556/1161)'nin *el-Fıkhu'n-Nâfi'*adlı kitabının şerhi olup Nesefî dibacede eserini, hocaları Kerderî (ö. 642/1244) ve Darîr'in derslerinde aldığı notlara daha önce yazılmış geniş eserlerden alınan bilgileri ekleyerek oluşturduğunu, ferağ kaydında da "allâme" ifadesiyle Kerderî'yi, "şeyh" veya "üstat" tabiriyle Hamîdüddin ed-Darîr'i ve *el-Mebsût* ifadesiyle Serahsî'nin meşhur eserini kastettiğini belirtmektedir. Bu kitabı günümüze ulaşmayan el-Müstevfâ adlı daha geniş bir eserinden özetlediğini ve ona el-Müstasfâ mine'l-Müstevfâ adını verdiğini yine ferâğ kaydında belirttiği dikkate alınırsa bazı kaynaklarda eserin adının el-Menâfi olarak verilmesinin bir karıştırmadan kaynaklanmış olduğu söylenebilir."[71]

9- *el-Musaffa:* "Necmeddin en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) el-Manžûmetü'n-Nesefiyye adıyla meşhur olan fıkhî ihtilâflara dair eserinin şerhidir. Müellifin belirttiğine göre çalışmasına el-Müstasfâ'yı bitirdikten sonra başlamış ve 20 Şâban 670 h. yılında yazımını tamamlamıştır."[72]

---

[69] Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568; Kılıç Aslan Mavil, "Bir Hanefî-MâtürîdîÂlimi, Ebu'l-Berekat en-Nesefi",*UÜİFD,* c. 22, sa. 1, (2003), s. 79.

[70] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 2, s. 1845; Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

[71] Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

[72] Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

10- *el-Vâfi*: "Hanefî fürû doktrininin orta ölçekte bir özeti olup eserde Şâfiî ve Mâlikîler'in görüşlerine de yer verilmiş ve bu görüşlerin sahipleri sembollerle tanımlanmıştır."[73] Ebû Hanîfe'yi (ح), İmâm Şâfiî'yi (ف), İmâm Mâlik'i (ك), Ebû Yusuf'u (س), İmâm Muhammed'i (م), Züfer'i **(ز)**, Hanefîlerin görüşünü ise (و) harfiyle sembolize etmiştir. Bu eseri*el-Kâfî fîŞerhi'l-Vâfî*ve *Kenzu'd-Dekâik* adıyla iki defa şerhetmiştir. Bu şekilde şöhret kazanan *el-Vâfî*, istinsah ve şerh yoluyla İslam coğrafyasının neredeyse tamamına yayılmıştır.[74]

11- *el-Kâfî fîŞerhi'l-Vâfî: el-Vâfî*'nin şerhi[75] olan bu eser "*el-Hidaye*'nin eksik ve muğlâk bıraktığı yerleri tamamlamak amacıyla *el-Câmiu'l-Kebîr, ez-Ziyâdât, Nazmu'l-Hilafiyyât* ve *el-Mebsût* yanında vâkıât ve fetâvâ kitaplarından yararlanılarak ederek telif edilmiştir."[76]

12- *Kenzu'd-Dekâik:* Hanefî doktrininin temel metinlerinden biri olup el-Vâfî'nin özetidir. *el-Vâfî*'nin şerhi olan bu eser, *el-Vâfî*'de kullandığı remizleri burada tekrar etmiştir. Eserin telifindeki amacın ders kitabı niteliği taşıması *el-Vâfî*'de tafsilatlı bir şekilde ele aldığı fıkhî meseleleri bu eserde derinlemesine delilleriyle birlikte açıklamadan fetva ve hüküm düzeyinde işlemiştir.[77]

---

[73] Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

[74] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 2, s. 1211; Kılıç Aslan Mavil, "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekat en-Nesefi", *UÜİFD,* c. 22, sa.1, (2003), s. 76.

[75] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 2, s. 1197; Kılıç Aslan Mavil, "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekat en-Nesefi" , s.77.

[76] Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

[77] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. 2, s. 1515; Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât", *İslam Ansiklopedisi,* c. 32, s. 568.

Müellife ait yukarıda sayılan 12 eser haricinde biyografi ve edebiyat tarihi yazarları dokuz eserden bahsetmektedir. Bu eserler; *Fâide Muhimme li Def'i Kulli Nâzile Mulimme, Fedâilu'l-A'mâl, el-Leâlî'l-Fâhira fî ulûmi'l-Âhira, el-Kunye fi'l-Fıkh, el-Menâfî, Mi'yâu'n-Nazar, el-Mustevfâ, Şerhu'l-Hidâye, el-Vâfî Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ* ve *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*'dir.[78]

[78] Bedrettin Çetiner, *Ebu-l Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eseri,* (İstanbul, MÜİFAV yay., No 89, 1995), s. 33-39.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# KUR'AN'DA ÖNCEKİ GELENEKLER HAKKINDA ÇELİŞKİLİ GÖRÜNEN BİLGİLER

## 1.1. İLÂHÎ MESAJLARIN ÖZDEŞLİĞİ

Adem (as)'den itibaren gelen bütün peygamberler insanlara ilahi emirleri iletmekte elçi görevi üstlenmişlerdir. Bu ilahi mesajların kaynağının tek olması, mesajların içeriğinin aynı mı yoksa farklı mı olduğu sorusunu akıllara getirmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Kur'an'ı Kerim'de bütün peygamberlerin yollarının aynı olduğunu ifade eden ayetler olduğu gibi, her peygamber için farklı şeriat ve yol tayin edildiğini ifade eden ayetler vardır.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصّٰى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي اَوْحَيْنَٓا اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرٰهِيمَ وَمُوسٰى وَعِيسٰٓى اَنْ اَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِۜ

"Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin! diye Nuh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya emrettiğini size de din kıldı." (Şûra suresi 42/13)

Nesefi'ye göre. "Size de din kıldı," ibaresiyle demek istenen şudur: Hz. Nuh (as)'un, Hz. Muhammed (sav)'in ve ikisi arasında geçen tüm peygamberlerin dinini açıklayıp ortaya koyun. Çünkü Allah (cc), din olarak sizin için bunu emretti. Meşru kılınan yani şeriat olarak ortaya konan şeyi açıklayarak, bütün peygamberlerin dinlerinde ortak olan noktayı da şu şekilde açıklamaktadır:

O dini dosdoğru ikame edin, ayakta tutun, egemen kılın diye, " أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ " buyurdu. Burada egemen kılınması ve ayakta tutulması istenen dinden murad, İslam'dan başkası değildir. Bu da Allah'ı (cc) birlemek, tevhit inancını hâkim kılmaktır. Ona taatta bulunmak, ibadet ve kulluk görevini yerine getirmektir. Aynı

şekilde peygamberlerine, hesap gününe, kitaplarına iman etmeyi, kişinin yerine getirmesi durumunda onu Müslüman kılacak olan diğer hususlara da iman etmektir.[79]

Bu ayette geçen " أَنْ أَقِيمُوا" kavli, ya " شَرَعَ " filinin mefulünden ve buna atfedilen iki matuftan bedel olması bakımından mansub kılınmıştır. Ya da yeni bir cümle kabul edilmesinden ötürü merfudur. Nesefî burada; "Şeriat olarak öngörülen şey nedir?" diye bir soru yöneltmiş ve buna da şu şekilde cevap vermiştir:[80]

"Şeriat olarak öngörülen şey, dini ikame etmek, egemen kılmak, devlet haline getirmektir. Dini ikame edin, egemen kılmak istediğiniz dinde ayrılığa düşmeyin!" Buna göre Nesefî şeriat olarak öngörülen şeyi dini yaymak ve yaşanır hale dönüştürmek olarak açıklamaktadır.

Taberî (ö.310/923) ise ayette geçen " شَرَعَ " kelimesini şu şekilde açıklıyor: Ayet-i kerimede, peygamberlere şeriat olarak gönderilen dinin bir olduğu beyan edilmektedir. Ki o da sadece Allah'a kulluk etmektir. Yani tevhit inancıdır. Allah Teala bütün peygamberlerine bu hak dini ayakta tutmayı ve onda ayrılığa düşmemeyi emretmiştir.[81]

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً

"Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kur'an'ı gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Sana gelen

[79] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c. 3, s. 248.

[80] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 248.

[81] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1988) c. 13, s. 15.

gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. (Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik.” (Maide suresi 5/48)

Bu ayet yukarıda ele aldığımız (bkz. s.31) Şûra suresi 42/13. ayetle çelişiyor gözükmektedir. “لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا” “Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik” ayetini tefsir ederken; bazı müctehitler, “Doğrusu bizden önceki toplumlarda geçerli olan şeriat, bizim için geçerli değildir, bizi bağlamaz.” demişlerdir. Yüce Allah Kur’an’da Hz. Musa’ya Tevrat’ı, Hz, İsa’ya İncil’i ve Hz. Muhammed‘e Kur’an’ı Kerim’i indirdiğinden söz etmektedir. Hitap üç din mensubuna Musâ, Îsâ ve Muhammed ümmetinedir. Tevrat, İncil ve Kur’an’ın ayrı ayrı ahkamı vardır. Ancak din tektir.[82] Dolayısıyla gelen bu kitabın sadece dinlenilmesi için değil, aksine bununla hükmedilmesini, uygulamaları da bu hükümlere göre yapmasını açıklamaktadır. Nitekim Maide suresi daha önceki ayetlerde “Onunla Allah’a teslim olmuş peygamberler hükmederler. Kendilerine İncil gönderilenler de onunla hükmetsinler.”(Maide 5/47) diye bildirilmiş ve bu ayette ise “Onların aralarında Allah’ın indirdiği Kur’an ile hükmet” buyurulmuştur. [83]

Konuyla ile ilgili diğer bir ayet ise;

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ

“İşte o peygamberler Allah’ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yolundan yürü.”(En’âm suresi 6/90)

[82]Nisâbûrî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasit fi Tefsîri’l-Kur’ani’l-Mecid*, (Beyrut, 1994), c. 2, s. 195.

[83] Nesefî, *Medârik*, c. 3, ss. 248-249.

O peygamberlerin yolundan başka yola uyma. Peygamberlerin hidayetinden maksat, onların Allah'a, Allah'ın birliği ve iman bakımından izledikleri yola uymaktır.[84]

Görüldüğü üzere bütün ilahi dinlerin ortak amacı, Allah'a iman edip, görev ve sorumlulukları yerine getirerek yasaklardan sakınma bilincini insanlara tebliğ etmektir. Nesefî tebliğ sürecinde esas olan şeyin dinin yayılabilmesi ve yaşanılır kılınması üzerinde durmaktadır. Nesefî'nin aslında şeriatten kastettiği şeyin bu olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tevhid inancının merkezde olduğu farklı ibadet şekillerinin, farklı yolların olabileceği tek hedefe yönelen şeriatlerin birbiriyle tenakuz içerisinde olamayacağı açıkça gözükmektedir.

## 1.2. EHLİ KİTÂB'IN DURUMU

### 1.2.1. Hz. İsa'nın Durumu

Yüce Allah Hz. İsa'nın öldürüldüğünü zanneden Yahudilerle ilgili olarak Kur'an'ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır:

وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِۚ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْۜ وَاِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُۜ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناًۢ بَلْ رَفَعَهُ اللهُ اِلَيْهِۜ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً

"Allah elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük demeleri yüzünden (onları lânetledik). Halbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler. Bilâkis Allah onu (İsa'yı) kendi nezdine kaldırmıştır. Allah izzet ve hikmet sahibidir." (Nisa suresi 4/157-158)

[84] Nesefî, *Medârik*, c. 1, s. 520.

Bundan sonra gelen ayette, Hz. İsa'ya ölmeden önce mi, yoksa o gökten indirildikten sonra mı ehli kitabın iman edeceği konusu müşkil olarak kabul edilmiştir.

وَاِنْ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهٖۚ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداًۚ

Ehl-i kitaptan her biri, ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir. Kıyamet gününde de o, onlara şahit olacaktır." (Nisa suresi 4/159)

"Ehli kitaptan her biri, ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir." Nesefî'ye göre; Bu kasem yemin ifade eden cümledir. Yani kitap ehlinden hiçbir kişi yoktur ki mutlaka ona iman etmesin. Bunun benzeri, Rabbimizin şu ayetidir: " وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ" "Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır." (Saffat 37/164) Bu durumda ayetin manası şöyledir: "Yahudilerden olsun Hıristiyanlardan olsun hiç biri yoktur ki, ölümünden önce ona mutlaka inanmamış olsun. Hepsi de onun Allah'ın kulu ve Resulü olduğuna iman edeceklerdir." Mükellefiyet görevinin sona erdiği imanının kendisine fayda vermediği an olan ölüm anında ona iman edeceklerdir.[85] Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144) *Keşşaf*'ta bu ayetle ilgili; "Kitap ehlinden her kişi, ölümünden önce gözünden perde kalktığında, Hz. İsa hakkında Kur'an'ın söylediklerinin doğru olduğunu, Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu anlar. Çünkü gözlerden perde kaldırıldığında gerçek tamamıyla ortaya çıkar. İşte o zaman insan inanır ama artık çok geç olur."[86] demektedir.

---

[85] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 414; Nisaburî, *el-Vasit fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecid,* c.2, ss. 137-138; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,* (Beyrut, Daru İhyai Türasi'l Arabi, 1969), c. 1, s. 577

[86] Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1977), c. 1, s. 580.

Nesefî'nin bir diğer görüşü; kesin olarak onlar İsa (as) ölmeden önce iman edeceklerdir. Bu iman edecek olanlar ise, Hz. İsa'nın yükseltildiği yerden inmesi döneminde yaşayan kitap ehli olacaklardır. Hepsi de o zaman ona iman edeceklerdir. Böylece yeryüzünde tekbir din kalmış olacaktır. Bu da yalnızca İslam dini olacaktır.[87]

Fahruddin Razî (ö. 606/1210) ise; bu ayeti Hz. İsa'nın ölümünden önce manasında ele almaktadır. Buna göre bu ayetten murad, Hz. İsa (ahir zamanda) inerken, mevcut olan bütün ehli kitap, mutlaka ona iman ederler. Bazı kelamcılar şöyle demişlerdir: "Bu, Hz. İsa'nın gökten yere inmesine engel değildir. Ancak ne var ki O, mükellefiyetler dönemi bittiği zaman iner. Veya bilinmeyecek bir şekilde iner. Çünkü mükellefiyetin devam ettiği zaman ve kendisinin Hz. İsa olduğu bilinecek bir şekilde inerse, bir peygamber olarak inmiş olur. Halbuki Hz. Muhammed (sav)'den sonra, başka peygamber yoktur. Yahut o, bir peygamber olarak inmez. Bu, peygamberler hakkında uygun olmayan bir şeydir. İşte böyle bir müşkil zayıftır. Çünkü peygamberlerin sonu, Hz. Muhammed (sav)'in, peygamber olarak gönderilmesiyle noktalanmıştır. Dolayısıyla Hz. Muhammed peygamber olarak gönderildiğinde, peygamberlik müessesesi sona ermiş olur. Hz. İsa'nın, dünyaya indikten sonra, Hz. Muhammed'in dinine tâbi olması uzak bir ihtimal sayılmaz.[88]

Razî'nin de vurguladığı gibi Nesefî'nin konuyla ilgili görüşünün Hz. İsa'nın İslam dinine tabi olacağı ve kitap ehlinden ona iman edecek olanların ahir zamanda yaşayan müslümanlar olacağı ortaya çıkmaktadır. Bu, Nesefî'nin ayetle ilgili bir

[87] Nesefî, *Medârik*, c. 1, s. 415.

[88] Fahruddin Razî, *Mefatihu-l Gayb*, (Beyrut, 1990), c. 8, s. 410.

görüşüdür. Diğer bir görüşü ise Zemahşerî'nin görüşüne yakın olan kitap ehlinden olan Hıristiyan ve Yahudilerin ölmelerine yakın, ruhları çıkmadan önce gözlerinden perde kalkacağı ve iman edecekleridir. Bizim de görüşümüz ehli kitaptan kastın Müslümanlar değil, Yahudi ve Hıristiyanlar olduğudur. Dolayısıyla Nesefî'nin ikinci görüşü daha olası gözükmektedir.

### 1.2.1. Peygamberlerin Şahitliği

Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de kıyamet hallerinden bahsederken, peygamberlerin ümmetleriyle olan münasebetlerine değinmektedir. Peygamberlerin kıyamet günü ümmetlerine şahitlik edeceği anlamını taşıyan ayetler olmakla birlikte, ümmetlerinin durumlarından haberdar olmadıklarını söyledikleri ayetler dikkati çekmekte ve ilk bakışta zıt anlamlar taşıyor gibi gözükmektedir.

فَكَيْفَ اِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰٓؤُلَٓاءِ شَهِيداً

"Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit olarak gösterdiğimiz zaman halleri ne olacak!"(Nisa suresi 4/41)

"Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz" yani, biz bu inkârcı toplumlara yapıp ettiklerinden dolayı Yahudilerden ya da Hristiyanlardan kendilerine peygamberlerini tanık olarak getirdiğimiz zaman acaba ne yapacaklar ki? "ve seni de onlara şahit olarak gösterdiğimiz zaman halleri ne olacak!" Burada geçen, " شَـهِـيدًا " kelimesi haldir. Yani iman edenlere, iman ettiler ve inkar edenlere de küfrettiler, münafık olanlara ise münafıklık ettiler diye şahitlikte bulunacaklar.[89]

لِتَكُونُوا شُهَدَٓاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً

[89] Nesefî, *Medârik*, c. 1, s. 359.

“İnsanlara karşı şahit olmanız ve peygamberin de size karşı şahit olması için.” (Bakara suresi 2/143)

Ümmetler kıyamet gününde peygamberlerin tebliğlerini inkâr edeceklerdir. Bunun üzerine Allah, Peygamberlerden, ümmetlerine tebliğde bulunduklarına ilişkin kanıt talebinde bulunacaktır. Aslında, Allah zaten gerçeği bilmektedir. Onlar da bunun üzerine Muhammed (sav)’in ümmetini gösterecekler. Muhammed ümmeti de gelip peygamberlerin tebliğde bulunduklarına ilişkin şahitlik edeceklerdir. Bir diğer yoruma göre, “ لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ” ayeti, peygamberimizin ümmetinin dünyada onlara şahitlik etmeleri gerçeğini dile getiriyor. “ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ” Böylece Hz. Peygamber (sav) de sizin hakkınızda bilgi versin.[90]

Yani ilk başta bu ümmet onlara tanıklık edecek, bunun gerçekleşmesinden sonra da, Rasulûllah’ın şahitliğinin de bu ümmete has olduğu gerçeği anlatılmış olacaktır.[91] Nesefî peygamberlerin şahitliği ile ilgili ayetleri bu şekilde tefsir ederken, bu ayetlerin anlamıyla tenakuz içerisinde gözüken Maide suresi 5/109. ayeti ise şöyle açıklamakta:

يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا اُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَآ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

“Allah’ın peygamberleri toplayıp da Size ne cevap verildi dediği gün, bizim hiçbir bilgimiz yok, şüphesiz gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin diyeceklerdir.”

Siz ümmetlerinizi iman etmeye davet ettiğiniz zaman, bu davetinize karşılık ümmetleriniz size ne tür cevap verdiler? Esasen böyle bir sorgulama tarzı peygamberleri inkara kalkışanlar için bir uyarı, kötüleme ve ders mahiyetindedir.[92]

---

[90] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 137.

[91] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 138.

[92] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 383.

Nesefî'ye göre; "bizim hiçbir bilgimiz yok" ifadesi her şeyi kuşatan senin ilmin yanında bizim hiçbir ilmimiz ve bilgimiz yoktur anlamındadır. Biz kavmimizin samimiyetleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Kaldı ki bizden sonra onların neler yapıp ettiklerini de bilmiyoruz. Bu itibarla onların nasıl cevap verdiklerini sen zaten biliyorsun, diyeceklerdir. Veya peygamberler o ifadelerini bir edebin gereği olarak öyle söyleyeceklerdir. Yani, senin ilmin yanında bizim ilmimizin ve bilgimizin değeri olmaz, bizim ilmimiz bir hiç mesabesindedir.[93]

Nesefî, peygamberlerin ümmetleri hakkında "hiçbir bilgimiz yok" şeklinde cevap vermelerini farklı gerekçelere bağlamaktadır. Aslında peygamberlerin gerçek anlamda bilgileri olsa dahi bu şekilde cevap verecek olmaları tazim göstermek, Yüce Allah'ın ilminin ve bilgisinin sınırsız olduğunu vurgulamak içindir. Bu itibarla peygamberlerin şehadeti olmasa dahi yüce Allah bütün ümmetlerine sonsuz kudret ve merhametiyle muamele edecektir.

### 1.3. NÜBÜVVETİN UMUMİLİĞİ

Adem (as)'den Hz. Muhammet (sav)'e kadar insanlara peygamberler vasıtasıyla ilahi emirler bildirilmiştir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de bu konuyla ilgili olarak her ümmete bir peygamber gönderildiğini ifade eden Fâtır suresi 35/24. ayetle, Mekke müşriklerine şirk koşmamaları için uyarıcı gönderilmediğini zikreden Sebe suresi 34/44. ayeti anlamları itibarıyla birbirleriyle çelişki içerisinde gözükmektedir.

وَمَآ اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا اَرْسَلْنَٓا اِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍۜ

"Hâlbuki biz onlara (daha önce) okuyacakları bir kitap vermemiştik ve senden önce onlara bir uyarıcı (peygamber) da göndermemiştik." (Sebe suresi 34/44)

[93] Nesefî, *Medârik*, c. 1, s. 384.

Mekke müşriklerine, içinde şirkin doğruluğuna dair delil bulunan, okuyacakları kitaplar vermedik. Ve onlara şirk koşmamaları için azapla korkutan bir uyarıcı daha önce göndermedik.[94] Nesefî'nin bu kısa yorumuna karşın, Razî bu ayeti şu şekilde yorumlamaktadır:

"Onlara, senden evvel azap ile korkutucu bir peygamber de göndermedik" ifadesi, onların taklitçilerine apaçık ayetler okunduğunda, " bu yalancı bir adamdır" derler. Onların, "Bu, düzülüp uydurulmuş bir şeyden başka bir şey değildir" şeklindeki sözleri de, bu hususta bir burhan, kendilerine indirilmiş bir kitap ve kendilerine gönderilmiş bir peygamber olmaksızın ileri sürülmüş bir sözdür. O halde bu demektir ki, apaçık ayetlere ancak aklî delillerle muaraza edilebilir. Onlar ise ne böyle aklî delilleri, ne de arzu ettikleri başka delilleri getirebilmişlerdir.[95] Razî bu ayeti aslında peygamberimizin peygamberliğini doğrulayan, onun sözünün hevâ ve hevese dayanmayan Allah'ın ayetleri olduğunun ispatı olarak görmektedir. Nesefî ise ayetin zahiri anlamının dışına çıkmadan ayeti yorumlamış ve müşriklere daha önce neden peygamber gönderilmediğiyle ilgili yorum yapmamıştır. Bu ayetle tenakuz halinde olduğu iddia edilen ayeti ise şu şekilde açıklamaktadır:

اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراًۚ وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

"Biz seni hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Her millet için de mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur."(Fâtır suresi 35/24)

" بِالْحَقِّ " iki zamirden biri için haldir. Yani hakkı gerçekleştirici olarak ya da hakkı gerçekleştirenler olarak gönderdik, anlamına gelmektedir. Ya da gizli bir masdarın " اِرْسَالا " sıfatıdır. Yani, "Biz seni hak olan bir gönderişle gönderdik",

[94] Nesefî, *Medârik*, c. 3, s. 69.

[95] Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 18, s. 360.

demektir. Vaadle müjdeleyici, vaidle uyarıcı olarak gönderdik. Senin ümmetinden önce hiçbir ümmet yoktur ki, onlara, sapkınlığın ve inkârın kötü sonucuyla uyaran bir uyarıcı gelmesin. “ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ ” “Onun başında insanlardan bir topluluk buldu.” Kasas suresi 28/23 ayetinde olduğu gibi.[96]

Buradaki maksat; aynı asırda yaşayanlardır. İsa (as) ile Muhammed (sav) arasındaki zaman zarfında uyarının eserleri var olduğu için o asırdaki milletlere uyarıcı gelmemiştir. Hz.İsa'nın uyarısının eserleri silinince ya da tahrif edilince Hz. Muhammed gönderilmiştir.[97] Nesefî'nin yorumundan aslında müşriklerin yaşadıkları dönem itibarı ile Hz. İsa'nın tebliğ ettiği dinden sorumlu oldukları sonucu çıkmaktadır. Hz. İsa'nın getirmiş olduğu din tahrif edilmiş ve aslından uzaklaşmıştır. Böyle bir ortamda peygamberimizin iftiraya ve inkâra maruz kalmaması için, Kur'an'ı Kerim'de müşriklere meydan okurcasına daha önce böyle bir kitap ve uyarıcı gönderilmediği buyrulmuştur ki; bu şekilde yorumlandığında ayetler arasındaki tenakuz ortadan kalkacaktır.

[96] Nesefi, *Medârik*, c. 3, s. 85.

[97] Nesefi, *Medârik*, c. 3, s. 85.

# İKİNCİ BÖLÜM

# KISSALARDA ORTAYA ÇIKAN ÇELİŞKİLER

## 2.1. AYNI KISSA İÇERİSİNDEKİ ÇELİŞKİLER

### 2.1.1. Hz. Adem ve Havva'nın Şirke Düşmesi

Kur'an'ı Kerim'de anlatılan kıssalar insanların ibret ve öğüt almalarına yöneliktir.[98] Bu kıssalardan birisi olarak kabul edilen A'raf suresi 7/189-190. ayetlerini müşrikler Hz. Adem ve Havva'nın şirke düştüğünün delili olarak göstermişlerdir. Peygamber olarak görevlendirilmiş bir kişinin şirke düşmesi ya da şirke düşen bir kişiye peygamberlik görevinin verilmiş olması ilk bakışta tezatlık oluşturmaktadır.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَاۚ فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهۚ

فَلَمَّا اَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

فَلَمَّا اٰتٰيهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا اٰتٰيهُمَاۚ فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

"Sizi bir tek candan yaratan ve ondan da yanında huzur bulsun diye eşini yaratan odur. Eşiyle birleşince, eşi hafif bir yük yüklenip hamile kaldı. Bir müddet onu taşıdı. Doğum vakti gelince her ikisi de birlikte Allah'a şöyle dua ettiler: Eğer bize sağlıklı ve salih bir çocuk verirsen muhakkak sana şükreden kullar oluruz. Fakat Allah kendilerine sağlıklı bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk sebebiyle insanlar Allah'a ortak koştular. Halbuki Allah onların ortak koştukları şeylerden yücedir."(A'raf suresi 7/189-190)

[98] Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî,* (Ankara, Ankara Okulu yay., 2012), s. 249.

Bu ayetler ilk bakışta Hz. Adem ve Havva'nın Allah'tan istedikleri çocuk sebebiyle şirke düştükleri anlamına gelmektedir.

"Sizi bir tek candan yaratan ve ondan da yanında huzur bulsun diye eşini yaratan odur." Nesefî'ye göre ; burada söz konusu olan tek nefis ve tek can Hz. Adem'dir. Eşinden kastedilen Hz. Havva'dır. Allah onu Hz. Adem'in bedeninden, kaburga kemiklerinin birinden yaratmıştır. Hz. Adem, Hz. Havva ile birlikte huzur bulsun ve ona meyletsin.[99] Bu şekilde karşı cinslerin birbirlerine meyletme duygusu insanoğlunun içerisine yerleştirilmiş olmaktadır.

Nesefî, " فَلَمَّاأَثْقَلَت " kelimesini "doğum vakti yaklaşınca" doğumun belirtileri ortaya çıkınca[100] diye tefsir etmektedir. Yani Hz. Havva'nın fiziki olarak değişikliğe uğramış olması, onları kendi cinslerinden olan bir çocuk doğacağı sonucuna ulaştırmaktadır. Eğer bize sağlıklı ve salih bir çocuk verirsen muhakkak sana şükreden kullar oluruz. Burada " آتَيْتَنَا " ve " لَّنَكُونَنَّ " kelimelerindeki zamir Hz. Adem ile Havva'ya ve bu ikisinden üreyip çoğalan herkese aittir.[101]

Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk sebebiyle Allah'a ortak koştular. İnsanlar çocuklarını Allah'a ortak kıldılar. Nesefî, Allah'ın her ikisine verdiği çocuğu Allah'a ortak kıldılar ibaresinin manasını; Mekke halkı Kureyş ve benzerleri çocuklarına Abdurrahman, Abdurrahim ve Abdullah koyacaklarına, Abdu Menaf, Abdu Şems, Abdul Uzza gibi isimler koyuyolardı.[102] Bu

---

[99] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c.1, s. 623.

[100] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 624.

[101] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 624.

[102] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 624.

isimler Allah'a ortak koşma anlamı içerdiğinden bu isimleri çocuklarına verenleri muhatap alan bir ayet olarak yorumlamıştır.

Nesefî'nin diğer bir yorumu da, buradaki hitabın Peygamberimiz zamanındaki Kureyşli'lerden Kusay ailesine olduğu şeklindedir. Yani yüce Allah sizi tek bir candan, Kusay'dan meydana getirdi. Onların eşlerini de onların cinsinden Arap ve Kureyş kabilesinden kıldı ki, onunla huzur bulsun ve ona yönelsin. Allah onlara istedikleri sağlıklı bir çocuk verdiğinde, her ikisi de Allah'ın verdiği çocuğu Allah'a ortak kıldılar. Çünkü Allah'ın onlara vermiş olduğu dört çocuğa, Abdu Menaf, Abduddar, Abdul Uzza, Abdu Kusay adını verdiler. Ayetin devamındaki " يُشْرِكُونَ " sözündeki zamir anne babaya ve onlardan sonra şirk koşmada onları takip edenleredir.[103] Nesefî'nin bu örneklerle hitabın, çocuklarına Allah'a ortak koşma anlamı taşıyan isimleri veren anne babalara olduğu anlaşılmaktadır.

Nesefî bu ayetleri tefsir ederken ilk yorumu hitabın Hz. Adem ile Havva ve bu ikisinden üreyip çoğalan herkese, daha sonraki yorumlarında ise Peygamberimiz döneminde çocuklarına Allah'a ortak koşma anlamı taşıyan isimleri veren anne babalara olduğu şeklindedir. Bu ayetlerin tefsirinde muhatabın Hz. Adem ile Havva şeklinde yorumlanması bazı sıkıntıları beraberinde getirmektedir. Bütün insanların atası olarak kabul edilen Adem ve Havva, kendi neslinden gelecek insanların şirke düşmelerine sebep olmuş sayılamazlar. Çünkü bu durum insanın yapıp etmelerinden kimin sorumlu olacağı ile ilgili ciddi bir problemi beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu ayetlerin muhatabı peygamberimiz zamanında çocuklarına Allah'a ortak koşma anlamı taşıyan isimleri veren müşrikler ve anne babalardır. Ayeti bu

[103] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 624.

şekilde anladığımızda, Hz. Adem ve Havva'nın şirke düşmüş olmasının söz konusu olamayacağı ortaya çıkmaktadır.

### 2.1.2. Hâbil-Kâbil Kıssası

Hâbil-Kâbil kıssası Kur'an'ı Kerim'de Maide suresi 5/27-32. ayetlerde anlatılmaktadır. Yüce Allah, Hz. Muhammed (sav)'e, haset eden, birbirini çekemeyen toplumların bu hasetleri sebebiyle gelişen olayların iç yüzünü ashabına ve ümmetine anlatması emrini verdi. Gerçekleri öğrenip de bu sayede Hz. Peygambere karşı hasedi bırakıp kendisine iman etsinler. Kıssada Kâbil Hâbil'i kıskancından ötürü öldürmeye teşebbüs ettiğinde ona cevaben Hâbil, "hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaksın" dedi. Hâbil'in ayette ifade edildiği şekliyle günahını kardeşine yüklemiş olması, "hiçbir günahkar başkasının günah yükünü yüklenmez." İsra suresi 17/15. ayetteki fiillerin sorumluluğuyla ilgili ciddi bir müşkili ortaya çıkarmaktadır.

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ ابْنَيْ اٰدَمَ بِالْحَقِّۘ اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِۜ قَالَ لَاَقْتُلَنَّكَۜ قَالَ اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ

"Onlara, Adem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti." (Kurbanı kabul edilmeyen kardeş, kıskançlık yüzünden), "Andolsun seni öldüreceğim" dedi. Diğeri de "Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder" dedi. (Maide suresi 5/27)

Hz. Havva neredeyse her doğumda ikiz doğururdu. Yüce Allah bunun için Hz. Adem'e: "İkizlerden her birini aynı batında beraber dünyaya gelenle değil bir sonraki ikizlerle evlendir" diye vahyetti. Kâbil ile beraber aynı batında dünyaya

gelen ikiz kız kardeşi daha güzeldi ve adı da İklima idi. İşte bu yüzden Kâbil kardeşi Hâbil'i çekemedi, haset etti. Çünkü Hâbil, Hz. Adem'in şeriatına göre İklima ile evlenecekti. Bu yüzden Hâbil'e karşı öfke doluydu. Hz. Adem her iki oğluna, Allah'a birer kurban adamalarını söyledi ve Allah kimin kurbanını kabul ederse, o İklima ile evlenecektir, dedi. Allah Hâbil'in kurbanını kabul buyurdu. Çünkü bunun için gökten inen bir ateş Hâbil'in kurbanını yedi.[104] İşte bundan dolayı Kâbil daha çok kardeşi Hâbil'i kıskanır ve daha fazla kızar oldu. Onu öldürmekle tehdit etti. Kâbil kardeşini kıskandığından ötürü ona: "Ben seni mutlaka öldüreceğim" dedi.[105]

لَئِنْ بَسَطْتَ اِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا اَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ اِلَيْكَ لِاَقْتُلَكَۚ اِنِّي اَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

"Andolsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan (bile) ben sana, öldürmek için elimi uzatacak değilim. Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım."(Maide suresi 5/28)

اِنِّي اُرِيدُ اَنْ تَبُٓوأَ بِاِثْمِي وَاِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ اَصْحَابِ النَّارِۚ وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظَّالِمِينَۚ

"Ben istiyorum ki, sen, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaklardan olasın; zalimlerin cezası işte budur."(Maide suresi 5/29)

Maide suresi 5/29. ayetin anlamı ilk bakışta Kâbil Hâbil'i öldürmekle onun günahını da üstlenecekmiş anlamı taşımakla, İsra suresi 17/15. ayetteki " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰىۚ" "hiçbir günahkar başkasının günah yükünü yüklenmez." anlamıyla çelişiyor gözükmektedir.

Maide suresi 5/29. ayette "Benim günahım" ifadesinden şu anlam çıkmaktadır: " بِاِثْمِي" yani beni öldürmen bana kastetmen sebebiyle işlediğin günah

[104] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 441; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,* (Beyrut, Daru İhyai Türasi'l Arabi, 1969), c. 2, s. 41.

[105] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 441.

demektir.“ وَإِثْمِكَ” yani, Allah’ın senin kurbanını kabul etmemesinin sebebi işlediğin günah yüzündendir. Bu günah ise çekememezlik, haset kin gütme durumları ile babasına karşı çıkmak, ona eza ve cefa çektirmektir. Bunu istemiş olması ise, ya zalim olması ya da Allah’ın hükmünü reddetmesiyle küfre girmesindendir.[106] Nesefî’nin ayeti bu şekilde tefsir etmesi insanların kendi iradeleriyle yapmış oldukları fiillerin cezasının da sadece kendilerine ait olduğu gerçeğine ters düşmemektedir. Anlaşıldığı üzere Kâbil, Hâbil’i öldürme fiilinden dolayı günah kazanacak, bu günahının ve daha önce yapmış olduğu günahlarının cezasını şüphesiz çekecektir.

## 2.2. FARKLI KISSALAR ARASINDAKİ ÇELİŞKİLER

### 2.2.1. Adem (as)’in Cennetten Kovulması

İnsanın yaratılışı şüphesiz ki bir amaç doğrultusunda Yüce Allah tarafından takdir edilmiştir. Bu amacın gerçekleşebilmesi için de birçok hikmetler insanlara yaratıcı tarafından gösterilmiştir. İlk insanın yaratılmasından sonraki süreçte Hz. Adem’in yasak ağaçtan yiyerek cennetten kovulması da Yüce Allah’ın insanı lanetlediğinin değil, diğer yaratılanlar arasında farklı ve özel bir yere koyduğunun göstergesidir. Kur’an’da Hz. Adem kıssasından bahseden ayetler, hem onu yeryüzünün halifesi olarak tanımlarken, hem de ceza olarak cennetten kovulduğundan bahsetmektedir. Aslında bu ayetler tam anlamıyla birbiriyle çelişiyor gözükmese de Hristiyanların cennetten kovulmayı insanın lanetlenmesi olarak tabir etmeleri, bize konunun ayetler bağlamında ele alınması gerekliliğini göstermiştir.

يَا بَنِي اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَآ

[106] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 442.

“Ey ademoğulları! Şeytan, babanız Adem ve Havva’yı tuzağa düşürüp nasıl her ikisini de avret yerlerini kendilerine göstermek için cennetten çıkardığı gibi, sizi de aldatmasın.” (A’raf suresi 7/27)

Şeytan Adem ve Havva’nın cennetten çıkarılmasına nasıl sebep olmuş ise, sizin de cennete girmemeniz için sizi aldatabilir. Elbiselerini soymaya sebep olarak cennetten atılmalarını sağlayan şeytandır. Buradaki yasaklama mana itibariyle Ademoğullarınadır. Yani şeytanın izinden gidip de onun dediklerini yapmayın. Aksi takdirde şeytan sizi yoldan çıkartır.[107] Nesefî’nin bu yorumu aslında insanların dünyaya gönderilmesindeki gayenin ortaya konulmasıdır. Cennetten kovulan Hz. Adem’in nasıl halife olarak gönderildiği Kur’an’ı Kerim’de geçen “halife” kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığını anlamakla mümkündür. Hz Adem’in yeryüzüne halife olarak gönderildiğinden bahseden ayette;

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً

Nesefî bu ayeti şu şekilde yorumlamaktadır: “Hani Rabbin meleklere, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti.” (Bakara suresi 2/30)

Yüce Allah yeryüzünü yaratınca buraya cinleri semaya da melekleri yerleştirdi. Ancak cinler yeryüzünde bozgunculuk ve anarşi meydana getirdiler. Bunun üzerine yüce Allah onların üzerine bir kısım melekler gönderdi ve onlar bu cinleri denizlerdeki adalara ve dağların tepelerine sürdüler ve kendileri onların yerlerine yerleştiler veya onları yeni yerlerinde ikamet ettirdiler. Yüce Allah Hz. Muhammed’e onların bu kıssalarını anlatmasını emretti ve şöyle buyurdu: “Hani Rabbin meleklere demişti ki: Yeryüzünde bir halife yaratacağım.”

[107] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 562.

Halife: Yerine başkasını görevlendiren, halef atayan, demektir. Halife kelimesi, Sonuna yuvarlak " ـة " harfinin eklenmesi mübalağa içindir. Manası , "sizden olan bir halife" demektir. Yüce Allah yeryüzüne Hz. Adem'i ve soyunu halife olarak görevlendirmiştir. Bu ayette Rabbimiz, " خَـلاٰئِـفَ " veya " خَـلفَاءَ " ifadesini kullanmamıştır. Çünkü burada, " خَـليفَـةً " ifadesiyle murad olunan kimse bizzat Hz. Adem'dir.[108] Nesefî başka bir ayette geçen halife kelimesini de açıklayarak muhtemel anlamları ortaya koymaktadır.

يَا دَاوُۥدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً

"Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık."( Sad suresi 38/26)

Yüce Allah, meleklerin kendisine soru sormaları ve bu sorunun karşısında bir cevap almaları için onlara bunu haber vermiştir. Böylece Allah'ın onları halife olarak kabul etmesindeki hikmeti bilsinler istemiştir. Ya da, kullar herhangi bir konuya ilişkin bir mesele gelmezden önce o konuda tartışıp birbirleriyle istişarede bulunmalarını öğretmek istemesindendir.[109]

Taberî ise Bakara 2/30. ayette geçen "Halife" kelimesinin manasını, "Gidenin yerine gelen" demek olarak yorumlamıştır. Ve bu hususta başka bir ayeti şöyle açıklamaktadır:

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَّاٰئِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

"Sonra da sizi o nesillerin ardından, ne yapacağınızı görmemiz için yeryüzünde halifeler kıldık."(Yûnus suresi 10/4)

[108] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 77-78.

[109] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 78.

Yeryüzünü Hz. Adem'den önce imar eden kim vardı ki Allah meleklere, onların yerine yeryüzünü imar edecek olan Hz. Ademi yaratacağını bildirdi? Bu hususta müfessirler çeşitli izahlarda bulunmuşlardır:

Abdullah b. Abbas (ö. 68/687)'tan nakledilen görüşe göre, daha önce yeryüzünde yaşayan ve orada bozgunculuk çıkardıkları için yok edilen cinlerin yerine yeryüzünde halife olarak Hz Âdem yaratılmıştır. Dahhâk (ö. 105/723), Abdullah b. Abbas'ın şunları söylediğini rivayet etmiştir: Yeryüzünde ilk yaşayan cinlerdi, onlar orada bozgunculuk çıkardılar, kan döktüler ve birbirlerini öldürdüler. Bunun üzerine Allah onlara, meleklerden meydana gelen bir ordusuyla birlikte İblisi gönderdi. İblis, beraberinde bulunanlarla birlikte cinlere karşı savaştı. Onları adalara ve dağların başlarına kaçmaya zorladı. Sonra Allah Adem'i yarattı. Onu yeryüzünde cinlerin yerine getirdi. Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mesud (ö. 32/652)'dan nakledilen başka bir görüşe göre ayette zikredilen "Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım." ifadesinden maksat, Allah tealanın yeryüzüne, Hz. Adem'i, kulları arasında hüküm verme bakımından halifesi olarak göndermesidir. Hasan el Basri (ö. 110/728) ise, bu ayette zikredilen halifeliği şöyle izah etmiştir: Ben, yeryüzünde soyu birbirlerine halife olacak Adem'i göndereceğim. Buna göre Hz. Adem'in soyundan gelenler hem Adem'in hem de birbirlerinin halifeleri olacaklarından Adem'e yeryüzüne gönderilecek halife diye ad verilmiştir. [110]

Yeryüzüne gönderilmeden önce yasak meyveden yiyerek cennetten kovulan Hz. Adem'in halife olarak tayin edilmesi tamamen Allah'ın tasarrufundadır. "Sizden olan bir halife" vurgusuyla İnsanların yaratılmasındaki amaca uygun olarak hata

[110] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1988), c. 1, s. 199.

yapabilme potansiyeline sahip olan insana, örnek bir durum anlatılmaktadır. Benzer şekilde Yüce Allah halife olarak başka peygamberlere de hitap etmekte, Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde konuyu ele aldığımızda halifeliğinin insanları uyarma, onlara doğru olan yolu öğretme ve hüküm verme anlamında da kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla cennetten kovulan Hz. Adem'in halife olarak gönderilmesi, ilgili ayetlerde geçen halifeliğin muhtemel anlamları dikkate alınarak değerlendirildiğinde birbiriyle çelişmemektedir.

### 2.2.2. Süleyman (as)'ın Emrine Verilen Rüzgar

Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de Süleyman (as)'ın emrine verilen rüzgar nimetinden bahsetmektedir. Rüzgarın nasıl estiği ile ilgili farklı ayetlerde, farklı nitelemeler yapılmaktadır. Konuyla ilgili ayetlerde;

وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِاَمْرِهٖٓ اِلَى الْاَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَاۜ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ

"Süleyman'a da kasırga gibi esen rüzgarı (boyun eğdirdi ki), O'nun emriyle bereketler yarattığımız yere doğru eserdi. Biz her şeyi biliriz."(Enbiyâ suresi 21/81)

Bu ayette geçen " عَاصِفَةً " haldir. Yani şiddetle estiği halde anlamındadır. Sa'd suresi 38/36. ayette "فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِاَمْرِهٖ رُخَّاءً حَيْثُ اَصَابَۙ" " İstediği yere O'nun emriyle kolayca esen rüzgarı verdik." " رُخَاء " yumuşak esen, kolay esen anlamındadır.[111] Bu iki ayetteki rüzgarın esmesindeki farklı sıfatlandırma müşkil oluşturmaktadır. Süleyman (as)'ın isteğine göre rüzgar bazen sert, bazen de yumuşak esmektedir. Onun emriyle ağaçları, nehirleri ve meyveleri bol olan Şam'a doğru esiyordu.[112] Rüzgarın bazen sert bazen yumuşak olması tamamen Süleyman (as)'ın

[111] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 415.

[112] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 415.

emriyle gerçekleşen bir durumdur. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın emrine verilen rüzgarın ne şekilde eseceği de onun tasarrufundadır. Böyle bir seçimle rüzgarın sert ya da yumuşak esmesinin Kur'an'ı Kerim'de zikredilmesi herhangi bir tezatlık doğurmamaktadır.

### 2.2.3. Lut (as)'un Kavminden Aldığı Cevaplar

Kur'an'ı Kerim'de Lut (as)'un kavmiyle olan diyaloğundan bahsederken, kavminin ona verdiği cevaplarda farklı ifadeler olduğu görülmektedir. İnkar edenler Lut (as)'un uyarılarına cevaben Ankebut 29/29. ayette; "Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize" derken, Neml 27/55-56. ayette "Lut'un ailesini memleketinizden çıkarın. Çünkü onlar temiz kalmak isteyen insanlarmış" ifadesi yer almaktadır. Lut kavminin vermiş olduğu cevaplar arasındaki görünen tezaklık şu şekilde giderilmektedir:

اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ

"Siz hâlâ erkeklerle cinsel ilişkiye girecek, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?" Kavminin cevabı da şöyle demekten ibaret oldu: "Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize."(Ankebut suresi 29/29)

Lut (as)'a verilen cevapta: Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize. Yani eğer söylediğinde samimi ve dürüst isen bize geleceğinden söz ettiğin uyardığın azabı getir.[113] Lut kavmi peygamberinin getirmiş olduğu ilahi emirlere uymayarak, bu şekilde cevap veriyor.

اَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ

[113] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 674.

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ اِلَّا اَنْ قَالُوا اَخْرِجُوا اٰلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ اِنَّهُمْ اُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ

"Gerçekten siz kadınları bırakıp şehvet için erkeklere mi gideceksiniz? Doğrusu siz, ne yaptığınızı bilmez bir kavimsiniz. Kavminin cevabı şöyle demek oldu: Lût'un ailesini memleketinizden çıkarın. Çünkü onlar temiz kalmak isteyen insanlarmış." (Neml suresi 27/55-56)

Lut ve kavmi, bizim işlediğimiz fiili, pislik kabul ediyorlar. Onların bu davranışları, bizi kızdırıyor.[114] Nesefî bu ayetleri tefsir ederken kısa ve öz cümleler kurarak aslında müşkil diye nitelendirebileceğimiz bir yorumda bulunmamaktadır. Oysa Razî bu ayetleri şu şekilde ele alıyor: Lût (as) irşadına devam ederken, onları yadırgadığını, bunun yasak olduğunu, ilahi azabın geleceğini tekrar tekrar söylüyordu. İşte bundan dolayı onlar önce, "Allah'ın azabını getir bize" dediler. Daha sonra da, Hz. Lut bu sözleri tekrarlayınca, onun bunu söylemekten vazgeçmeyeceğini anladıklarında, "Lut hanedanını memleketinizden çıkarın" dediler.[115] Yani sonuç olarak tebliğ süreci devam ederken Lut kavminin peygamberine itiraz ederek vermiş olduğu cevaplar farklı zaman dilimindeki farklı ifadeler birbiriyle çelişmemekte, insanların zaman içerisinde gösterdiği tepkilerden oluşmaktadır.

### 2.2.4. Musa (as)'nın Parıldayan El Mucizesi

Hz. Musa'nın kıssaları Kur'an'ı Kerim'de geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Bu kıssalardan olan Musa (as)'nın parıldayan beyaz el mucizesi anlatılırken farklı ayetlerde değişik ifadeler kullanılmaktadır.

---

[114] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 613.

[115] Fahruddin Razî, *Mefâtihu-l Gayb,* (Beyrut, 1990), c. 18, s. 9.

اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ اِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ

"Elini koynuna sok. Bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir hâlde çıksın. Korkudan açılan kolunu kendine çek, toparlan. İşte bunlar, Firavun ve ileri gelen adamlarına göstermen için Rabbin tarafından sana verilen iki delildir. Çünkü onlar fâsık bir kavimdirler."(Kasas suresi 28/32)

Ayette geçen " اَلرَّهْبْ " kelimesini, Hicaz ve Basra kıraat okulları, iki fetha ile "اَلرَّهَبْ " olarak kıraat etmişlerdir. Hafs ise aynı kelimeyi, cezimli olarak " اَلرَّهْبْ " diye okumuştur. Bunlar dışındakiler de aynı kelimeyi " اَلرُّهْبْ " olarak kıraat etmişlerdir. Hepsi de aynı manaya, korku manasına gelmektedir. Bu durumda mana şöyle olmaktadır:

Elini göğsünün üzerine koy ki, yılan sebebiyle oluşan korkun gitsin. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre: "Her korkan kişi, elini göğsüne koyduğunda, korkusu yok olur."[116]

Nesefî'ye göre; "Kanadını çekmek, kendisine yapıştırmak" demek şu anlamdadır: Yüce Allah, Musa (as)'nın elindeki değneğini yılana dönüştürünce, Musa (as) korkmaya başladı, ürktü. Bunun üzerine tıpkı bir şeyden korkup ürken birinin korktuğu şeyden kendisini korumaya çalıştığı gibi Hz. Musa da eliyle kendisini yılana dönüşen değneğinden sakınmaya ve korumaya başladı. Nitekim ona şöyle söylendi: Doğrusu düşmanla karşılaştığın esnada, elinle kendini ondan sakınıp korumak için bir çabanın olması gerekir. Sen o değneği yere attığında ve onun bir yılana dönüşmesinde olduğu gibi, ondan sakınman ve kaçman yerine hemen elini koltuğunun altına sok. Sonra da onu bembeyaz bir hale gelmiş durumda tekrar çıkar,

[116] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 641.

göster ki, iki sonucu birden almış olasın. Birincisi sana zararının dokunacağını sandığın şeyin zararından kaçınman ve ikincisi de bir mucizen olsun anlamındadır.[117]

Ayette geçen ve kanat anlamına gelen " جَنَاح" kelimesi, burada ( el ) manasındadır. Kuşlarda kanat ne ise, insanda da eller o demektir. Kişi sağ elini, sol koltuğunun altına sokunca, bu durumda kanadını kendisine yapıştırmış olur. "Kanatlarını toplamaktan" kasıt, değneğin yılana dönüşmesi esnasında elini güçlü hale getirmek içindir. Böylece herhangi bir huzursuzluk ve korkuya kapılmamış olsun. Bu şekilde, kanat ifadesi, kuşların kanadından istiare yoluyla insan eli için kullanılmıştır.[118]

Yılanı gördüğünde korkman halinde, kanatlarını, yanlarına yapıştır. Burada, söz konusu olan korkunun gitmesi için ellerini yanlarına koymasına bir sebep, ve gerekçe kılındı. Bu itibarla ayetlerde geçen manayı Nesefi şu şekilde bağdaştırmaktadır:

" وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلٰى جَنَاحِكَ " "sağ elini sol elinin altına sok" Tâhâ suresi 20/22 ayeti ile " اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ " " elini koynuna sok" ayeti, aynı manadadırlar. Ancak farklı amaçlar sebebiyle, aynı manaya gelen bu ibareler, farklı lafızlarla verilmiştir. Çünkü bu ikisinden birinde amaç, bembeyaz parıldayan bir elin ortaya çıkmasıdır, ikincisinde ise, korkuyu gizlemektir.[119] "İşte bunlar, Firavun ve ileri gelen adamlarına göstermen için Rabbin tarafından sana verilen iki delildir. Yani seni Firavun ve adamlarının yanına bu iki ayet ve mucize ile gönderiyoruz.

---

[117] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 641.

[118] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 642.

[119] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 642.

Kıssalarda anlatılan tekrarlar ya da teşbihler, tek bir ifadeyle anlatılması zor olan değişik yönleri açığa çıkartmaktadır. Kur'an'ın kıssaları anlatmadaki bu üslubu her defasında yeni müşahhas bir parçayı ortaya çıkartmaktadır.[120] Dolayısıyla bu ayetlerdeki lafız farklılıklarının aynı anlam çerçevesinde kullanıldığına vurgu yapılmakta, amaçların farlılığı dile getirilmektedir. Bu farklılık tamamen insanın doğasına uygun olarak ortaya çıkan korku duygusuyla birlikte inanmayan bir kavme mucize gösterme girişiminden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla yüce Allah'ın Musa (as) ile ilgili olarak farklı ayetlerde kullanılan lafızlar birbiriyle tenakuz içerisinde değil, aksine birbirinin tamamlayıcısı niteliğindedir.

### 2.2.5. Musa (as)'nın Çöl Yolculuğu

Kur'an'ı Kerim'de Musa (as)'nın kıssası anlatılırken onun ailesiyle birlikte çöl yolculuğu esnasında, ümit anlamı taşıyan ifadeler kullandığı gibi, kesinlik manasına gelen ifadeler de kullandığı görülmektedir. Ayetlerde geçen;

فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ وَسَارَ بِاَهْلِهِ اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَاراً ۖ قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّي اٰنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي اٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

[120] Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, trc. Süleyman Ateş, (Ankara, Hilal yay., 1969), ss. 236-242; Muhammed Mahmud Hicazi, *Vahdetu'l-Mevdu'iyye fi-Kur'ani'l-Kerim*, (Kahire, 1970), ss. 297-325; Suat Yıldırım, Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar Makalesi, *AÜİİFD*, sa. 3, (1979), ss. 37-63; Sabri Demirci, *Fahruddin Razi'de Müşkilu'l Kur'an Meselesi*, (Yayımlanmış Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2003), s. 108.

“Musa süreyi tamamladı ve ailesiyle yola çıktı. Tur tarafında bir ateş gördü ve ailesine şöyle dedi: Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm. Umarım oradan size bir haber veya ısınmanız için ateşten bir kor getiririm.”(Kasas suresi 28/29) ifadesiyle,

اِذْ قَالَ مُوسٰى لِاَهْلِهِ اِنِّي اٰنَسْتُ نَاراً سَاٰتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ اٰتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

“Hani Musa ailesine şöyle demişti: Gerçekten ben bir ateş gördüm. Size oradan haber getireceğim, ya da bir ateş koru getireyim.”(Neml suresi 27/7) ifadesi ilk bakışta çelişki içeren anlamları ihtiva etmektedir.

Musa (as) çöl yolculuğu esnasında Medyen’den Mısır’a giderken hanımına ve yanındaki ailesine yolu kaybettiğinden dolayı şöyle dedi: Hakikaten ben bir ateş gördüm. Yolun durumunu bildirmek için oradan size haber getireceğim. Burada “ getireceğim” sözüyle Kasas suresi 28/29. ayetteki “umulur ki size getiririm” sözü arasında birinde ümit ifade eden diğerinde kesinlik olan bir anlamın olması tezat oluşturmamaktadır. Çünkü ümit eden kişinin ümidi güçlendiğinde olmama ihtimalini bilmekle beraber, o kişi “şöyle yapacağım ve şöyle olacak” der. “Getireceğim” sözünü gelecek zamana ait “ مِن ” ile söylemesi aslında onlara mesafe uzak olsa da, geç kalsa da getireceğine dair ailesine verdiği bir sözdür. Onu “ أَوْ ” “ya da” ile söylemesi, iki ihtiyacı aynı anda göremezse en azından birini elde edebileceği ümidini ifade etmektedir.[121]

Nesefî bu ayetleri tefsir ederken aslında her kesinlik içerisinde bir olmama ihtimali olduğunu varsaymaktadır. “Size getireceğim” ayetiyle olmama ihtimalinin azaldığı ümit sahibinin ümidinin güçlendiği anlamı çıkmaktadır. “Umulur ki size getiririm” ayeti ise, oradan gelecek ateş ve haberden birisi ya da her ikisine de işaret etmektedir. Dolayısıyla bu ayetlerin her ikisi de kendi içinde olmama ihtimali

[121] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 591-592.

barındırmaktadır. Ayetlere bu açıdan baktığımızda birbirleriyle çelişen anlam içermediklerini görmekteyiz.

## 2.3. AYNI KISSANIN FARKLI BAĞLAMLARI ARASINDAKİ ÇELİŞKİLER

### 2.3.1. Secdenin Allah'tan Başkasına Yapılıp Yapılamayacağı

Kur'an'ı Kerim'de A'raf suresi 7/206 ile Fussilet suresi 41/37. ayetlerde sadece Allah'a secde edilmesinden bahsedilirken, Bakara suresi 2/34. ayette İblis'in Hz. Adem'e, Yûsuf suresi 12/100. ayette ise anne babasının Hz. Yusuf 'a secde etmesinden bahsedilmektedir. Bu ayetler ilk bakışta birbiriyle çelişiyor görünmektedir.

اِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ

"Hiç kuşkusuz ki Rabbinin katındakiler ona kulluk ve ibadet etmekten kibirlilik yaparak kaçınmazlar. Onu takdis ve tenzih eder, sadece ona secde ederler."(A'raf suresi 7/206)

وَمِنْ اٰيَاتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

"Gece ile gündüz, güneş ve ay Allah'ın varlığının delillerindendir. Güneşe ve aya secde etmeyin. Gerçekten Allah'a kulluk ediyorsanız, onları yaratan Allah'a secde edin." (Fussilet suresi 41/37)

Bu ayetler Allah'tan başkasına secde edilmeyeceği ile ilgili açık birer delil niteliğindedir. Dolayısıyla kıssalarda anlatılan meleklerin Hz.Adem'e, anne babası ve ailesinin de Hz. Yusuf'a secde etmelerinden bahseden ayetlerle çelişiyor gözükmektedir.

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ ۖ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Hani Biz meleklere: Adem’e secde edin! demiştik de, İblis hariç hepsi secde ettiler. İblis direndi, büyüklük tasladı ve böylece kâfirlerden oldu.” (Bakara suresi 2/39)

Bu ayette secde ile ilgili olarak, Adem’e karşı tevazu gösterin, ona boyun eğin, onun size olan üstünlüğünü tanıyın vurgusu dikkati çekmektedir. Übey b. Ka’b ve İbn Abbas’tan rivâyete göre, buradaki secdeden kasıt, boyun eğmek ve eğilmek anlamındadır. Yüzün koyu yere kapanıp bu manadaki bir secde değildir. Hz. Adem’e karşı bir tahiyye, saygı manasındaki selâmdır. Zaten bahis konusu secde yüce Allah’a yapılması emri olsaydı, İblis bundan geri durmaz ve secde ederdi. “ فَسَجَدُوا اِلاَّ اِبْلِيسَ ” “İblis hariç, hepsi secde ettiler.” Buradaki istisna, muttasıl istisnadır. Çünkü İblis de meleklerden bir melek idi. Nitekim Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Mesud böyle söylemişlerdir. “İblis direndi.” kendisine emredilenden kaçındı, büyüklük tasladı, kendisini büyük görerek emre uymaktan geri durdu. Ve “böylece kâfirlerden oldu.” Dayatarak, büyüklük taslayarak ve verilen emri kabul etmeyerek kâfirlerden, inkarcılardan oldu. Gerçi emir gereği ameli terk etmekle değil, bizzat emri reddetmek ve kabul etmemekle kâfirlerden oldu. Veyahut da o, “Allah’ın ilmi ezelisinde kâfirlerden oldu.” demektir. Yani; Allah’ın ezeli ilmine göre o iman ettikten sonra küfredeceklerden oldu. Yoksa o, ebedi manada Allah’ın ezeli ilminde zaten kâfir idi, demek değildir.[122]

Konuyla ilgili bir hadiste Hz. Selman (ra)’ın Resulullah (sav)’a secde etmesini istemesi üzerine bu, Resulullah tarafından kaldırıldı. Ve Resulullah şöyle buyurdu:[123]

---

[122] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 80-81.

[123] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 80.

"Yaratılmışın herhangi bir kimseye secde etmesi doğru değildir, yakışık almaz. Ancak Yüce Allah'a secde olunur." [124]

Allah'tan başkasına secde etmekle ilgili olan bir diğer ayette;

وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً

"Ana babasını tahtının üzerine çıkartıp oturttu. Ve hepsi ona kavuştukları için secdeye kapandılar." (Yûsuf suresi 12/100)

Mısır'a girdiklerinde Hz. Yusuf tahtına oturdu ve daha sonra anne babasına gerekli ikramda bulunarak onları tahta oturttu. Onbir kardeşi ve anne babası Hz. Yusuf'a kavuşmanın verdiği mutlulukla secdeye kapandılar. Nesefî secde ettiler manasını şu şekilde yorumlamaktadır: O dönemlerde yere kapanmak, eğilmek saygı gösterme ve selam verme sayılmaktaydı. Mesela birine karşı ayağa kalkmak, el öpmek ya da musafaha etmek gibi bir şeydi. Zeccac (ö. 311/923)'a göre ise secde o günün törelerinde devlet büyüğüne karşı yapılan bir gelenektir. Başka bir yoruma göre ise, Allah'a şükretmek üzere secde ettiler ve Hz. Yusuf'un önünde bu manada eğildiler anlamı çıkartılmaktadır.[125]

Görüldüğü üzere Hz. Yusuf'a secde edilmesi yıllar sonra ailesinin O'na ulaşmasından kaynaklanan bir sevinç gösterisinden ibarettir. Bu sevinç gösterisi ister o dönemde Hz. Yusuf'a gösterilen saygı anlamında, ister devlet büyüğüne karşı yapılan bir gelenek olarak kabul edilsin bu Allah'a ortak koşma anlamında bir tazimden ibaret değildir. Kaldı ki Allah Fussilet suresi 41/ 37. ayette güneşe ve aya secde etmekten bahsederek kendisine ortak koşulmamasını, ilah anlamında sadece kendisine secde edilmesini emretmektedir. Yüce Allah'ın Hz Adem'e İblis'in secde

[124]Tirmizî, *Cami'u's Sahih,* ( Beyrut, Kitabu-l Fikr, 1995), c. 4, s. 252, (no. 1159).

[125] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 135.

etmesini emretmesi de aynı şekilde onu ilah olarak kabul etmek için değil, yaratılmışlar arasında insanın üstünlüğünü vurgulamak içindir. Dolayısıyla ayetler arasındaki çelişkili durum bu şekilde değerlendirildiğinde ortadan kalkmaktadır.

### 2.3.2. Kafir Olan Birisi İçin Allah'tan Af Dilenmesi

Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de farklı ayetlerde Hz. İbrahim'in kafir olan babası için Allah'tan mağfiret dileyeceğinden bahsederken, aynı zamanda kafirler için af dileme ne peygambere ne de insana yaraşacağını vurgulamaktadır.

قَالَ اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ اٰلِهَتِي يَا اِبْرٰهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِياً

"Babası İbrahim'e: Ey İbrahim! Sen benim tanrılarımdan yüz mü çeviriyorsun. Eğer vazgeçmezsen ant olsun ki seni taşlarım. Uzun zaman benden uzak dur dedi." (Meryem suresi 19/46)

قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيْ اِنَّهُ كَانَ بِي حَفِياً

"İbrahim! Selam sana. Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim. Çünkü O bana çok lütufkârdır dedi." (Meryem suresi 19/47)

Nesefî bu ayeti; "Allah'tan seni İslam'a hidayet etmesini isteyeceğim"[126] diye tefsir etmektedir. İbrahim (as)'in kâfir olan babası için böyle bir şeyi istemesi Tevbe suresi 9/113. ayete ters düşmektedir.

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا اُولِي قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ

"Cehennem ehli oldukları açıkça belli olduktan sonra akraba dahi olsalar (Allah'a) ortak koşanlar için af dilemek ne peygambere ne de insanlara yaraşır." (Tevbe suresi 9/113)

[126] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 339.

Kesin olarak küfür ve şirk üzere ölmüş olanların bu durumu öğrenildikten sonra, Allah'ın hükmü gereği onlar için af dilemek doğru değildir. Ancak yüce Allah Hz. İbrahim'in mazeretini dile getirerek şöyle buyurmaktadır:

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيمَ لِاَبِيهِ اِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ اِنَّ اِبْرٰهِيمَ لَاَوَّاهٌ حَلِيمٌ

"İbrahim'in babası için af dilemesi ise, sadece ona daha önceden verdiği sözden dolayıydı. Ama babasının Allah düşmanı olduğu belli olunca ondan uzaklaştı. Şüphesiz İbrahim (as) çok sabırlı ve yumuşak huylu idi." (Tevbe suresi 9/114)

Yani babası İbrahim'e Müslüman olma sözü verdiği içindir. Ya da o, babasına mağfiret dilemek üzere söz vermişti. Bu da Mümtehine suresi 60/4 " لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ " ayetinde "Andolsun ki senin için mağfiret dileyeceğim" sözü idi. Hz İbrahim'in babası için mağfiret istemesi demek, babasının Müslüman olmayı kabul etmesi durumunda ona mağfiret dilemesi için Hz. İbrahim'den istekte bulunmasıdır. Ya da Hz. İbrahim'in kendisinden dolayı affedileceğini düşünerek İslam'ı ona nasip etmesini istemesindendir. Ancak babasının Allah düşmanı olduğu kesin belli olunca, yani İbrahim (as)'e vahiy yoluyla babasının kafir olduğu ve bu şekilde öleceği bildirilince umudu kesilmiş oldu. Babasıyla bağını kesti ve artık ona mağfiret dilemedi.[127]

Çelişkili gibi gözüken bu ayetleri tefsir ederken Nesefî, Hz. İbrahim'in babasının Müslüman olmayı kabul etmesini ilk şart olarak ele almaktadır. Müslüman olan birisi için mağfiret dilemek ya da cehennemlik olduğu kesin belli olmayan birisi için İslam'ı kabul etmesini istemek ayetler arasında tezat oluşturmamaktadır.

[127] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 713.

Nitekim Nesefî Tevbe suresi 9/113. ayeti kendinden sonra gelen ayetle açıklayarak, bu ayetler arasında bir çelişki olamayacağını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# SOYUT KAVRAM VE DURUMLARIN AÇIKLANABİLİRLİĞİ

## 3.1. ALLAH'IN YARATILMIŞLARLA İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA BELİRSİZLİKLER

### 3.1.1. Allah'ın Belirli Bir Mekâna İsnadı

Kur'an'ı Kerim'deki bazı ayetlerin zahiri anlamlarına takılarak Allah'a mekân isnad edenlerin dayandıkları ayetlerden bir tanesi En'am suresi 6/3. ayettir.

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ

"Göklerde de yerde de yegâne ilah Allah'tır."

Ayette geçen "وَهُوَ اللّٰهُ" ifadesi mübteda ve haberdir. Gökler ve yer ifadeleri anlam bakımından Allah isminin manasıyla alakalıdır ve ona bağlıdır. Sanki şöyle denmek isteniyor: O Allah gökler ile yerin her ikisinde de hak ilahtır. Nitekim yüce Allah'ın şu ayeti bu gerçeğe açık bir şekilde değinmektedir. "Gökte de ilah yerde de ilah sadece odur." (Zuhruf suresi 43/84) Yani her ikisinde de bilinen ve tanınan hak ilah sadece Allah'tır. Ya da o kendisi için; Allah her ikisinde gökte ve yerde var olandır.[128] Yine başka bir ayette;

ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُورُ

"Gökte olanın, sizi yere batırıvermeyeceğinden emin misiniz? O zaman yer sarsıldıkça sarsılır." (Mülk suresi 67/16)

"Onun gökteki meleklerinden emin misiniz?" Çünkü gökler onun meleklerinin yeridir. Onun hükümleri, kitapları, emirleri ve nehiyleri gökten

[128] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c. 1, s. 490.

inmektedir. Sanki: "O göğün yaratıcısından ve onun meleklerinden emin mi oldunuz?" denmiştir. Onlar Allah'ın (cc) gökte olduğuna, rahmet ve azabın gökten indiğine inanıyorlardı. Dolayısıyla onlara inançlarına göre "Mekândan münezzeh olduğu halde gökte olduğuna inandığınız zattan emin mi oldunuz?" denilmiştir. Sizi, Karun'u batırdığı gibi batırmayacağından emin misiniz?[129] Nesefî'nin ayetle ilgili yaptığı tevile yakın bir değerlendirme de Beydâvi (ö.685/1286) tarafından yapılmıştır. "Göktekilerden emin mi oldunuz? Bütün âlemin tedbiriyle, idaresiyle görevli meleklerden emin mi oldunuz? " مَنْ فِي السَّمَاءِ " den kasıt Allah ise, Allah'ın emri hükmünden emin mi oldunuz? Veya cahiliye Araplarının yanlış kanaatına uygun olarak, gökteki Allah'tan emin mi oldunuz?[130] Diyerek Allah'ın herhangi bir yere isnadının yanlışlığı vurgulanmaktadır.

Allah'ın zamandan ve mekandan münezzeh oluşuyla ilgili olarak asırlardır çeşitli tartışmalar yapılmış ve insanlar kendi algılayışları doğrultusunda bir yargıya varmışlardır. Kimileri cahiliye Arapları inançlarına göre, Allah'ı kral gibi gökte olarak kabul etmiş ve ona mekân isnat etmiştir. Her ne kadar insanlar yüce olanın ve ilahi emirlerin yukarıdan geldiği düşüncesine sahip olsalar da, onların amacı Allah'ın yukarıda olduğunu anlatmak değildir. Nesefî konu ile ilgili ayetleri tefsir ederken genellikle Allah'ı hem yerde ve hem de gökte olarak kabul etmiştir. Zahirde bu yorum Allah'ın belirli bir mekana isnadı gibi görünse de gerçekte durum tamamen farklıdır. Çünkü Allah'ın hem yerde hem gökte olması aslında onun insani tasavvur dahilinde belirli bir yerde olmamasıdır. Bir bütünü kaplayan şey nasıl ki bütün

[129] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 514.

[130] Beydâvî, *Envâr-üt-Tenzîl ve Esrâr-üt-Te'vîl,* (İstanbul, Dâru't-Tıbâati'l-Âmira, h.1303), c. 2, s. 535.

içerisinde cüzi bir yerde olamıyorsa, Yüce Allah da göklerde ve yerde mekândan münezzeh sınırsız ve sonsuz bir şekilde her yerdedir.

### 3.1.2. Allah'ın Eli Tabirlerindeki Kastın Ne Olduğu

Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı ayetlerdeki kullanımların hakikat mi mecaz mı olduğuyla ilgili belirsizlikler vardır. Bu belirsizliklere konu olan ve farklı ayetlerde geçen Allah'ın eli ifadesinin belli bir cisim veya parçalardan oluşmuş bir uzuv mu yoksa mecazi bir durum mu olduğu tartışma konusu olmuştur.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ

"Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır (sıkıdır), dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lânet olasılar! Bilâkis, Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir." (Maide suresi 5/64)

Yahudiler Hz. Muhammed'i yalanladıklarında, yüce Allah onlara verdiği bol imkanları, malları eksiltti. Oysa Yahudiler daha önce mal varlıkları bakımından çok zengindiler. Artık eskisi gibi mal ve servet edinemeyip gelirleri azalınca Finhas adındaki Yahudi şöyle demeye başladı: "Allah'ın eli bağlıdır, sıkı ve cimridir." Bu Yahudi'nin böyle konuşması üzerine diğer Yahudiler de bu söylenen sözden hoşnut oldular ve onlar da bu şekilde Finhas'ın görüşlerine ortak oldular.[131]

Nesefî'ye göre; bu ayette geçen "Elin bağlı ve açık olması" ifadesi, mecazi bir ifadedir. Ve iki anlama gelmektedir. Birincisi cimrilik manasına gelirken, ikincisi de cömertlik anlamındadır. Nitekim yüce Allah'ın şu ayeti de bu manayı açıklamaktadır:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً

[131] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 459.

"Elini boynuna bağlayan gibi tamamen yardımdan elini kesme (cimri olma); (İnfak konusunda israf derecesinde de) elini açık tutma. Sonra (hem Allah tarafından hem de insanlar tarafından) kınanır bir duruma gelirsin." (İsra suresi 17/29)

Buradaki anlatımla elin varlığının kanıtlanması, bağlı ve açık oluşu anlamında değildir. Burada mecazi bir mana vardır. Örneğin omuzuna kadar kolu kesik olan bir kişi herhangi birine fazlasıyla yardımda bulunmuş olsa, bu kolsuz kimse için de onun bu yardımı sebebiyle, "başkalarına yardım etmede adamın eli ne kadar da açıktır" denir. Oysa adamın eli ve kolu tamamen kesiktir. Demek ki burada kast olunan mana cömertliktir. [132]

Nesefî ayetteki "يَدُ اللّٰهِ" kavlinde "Allah'ın eli" kelimesini, müfret yani tekil olarak geldiği halde "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" kavlinde "el" kelimesinin ikil olarak gelmiş olmasını, Yahudilerin söylediklerini ve inkârlarını reddetmek anlamında yorumlamaktadır. Ve bir cömertlik manasını içermektedir. Bununla birlikte yüce Rabbimizin sonsuz manada cömert olduğunu ve asla cimri olmadığını kanıtlamak içindir. Cömertliğin sembolü ve anlatımı kişinin verdiğini iki eliyle vermesidir. Bu bakımdan söz konusu ifade mecazidir.[133]

"Allah'ın eli" tabirine mecâzi bir anlam yükleyen Nesefî, benzer ifadeler içeren Fetih suresi 48/10. ayeti ise şu şekilde yorumlamaktadır:

اِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَاِنَّمَا يَنْكُثُ عَلٰى نَفْسِهِ وَمَنْ اَوْفٰى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ اَجْراً عَظِيماً

[132] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 459.

[133] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 459.

“Muhakkak ki, Sana biat edenler, Allah’a biat etmektedirler. Allah’ın eli onların eli üzerinedir. Kim ahdini bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah’a verdiği ahde vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.”

“Muhakkak ki, Sana biat edenler Allah’a biat etmektedirler”; diyerek hayal yoluyla onu tekid etmiştir. Allah azalardan ve cisimlerden münezzeh olduğu halde biat edenlerin ellerinin üzerindeki Rasulullah’ın elinin Allah’ın eli oluğunu kastederek “Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir.” demiştir. Mana: “Peygamber ile yapılan anlaşmanın aralarında hiçbir fark olmaksızın Allah ile yapılan anlaşma gibi olduğunun ifadesidir.[134] Bu itibarla ayetlerde geçen “Allah’ın eli” tabirlerinin mecâzi bir anlamda kullanıldığı, bir cisim veya uzuv olamıyacağı net bir şekilde anlaşılmaktadır.

### 3.1.3. Allah ile Savaşmanın İmkânı

Yüce Allah Kur’an’ı Kerim’de mecazi ifadelere sıklıkla yer vermektedir. Ancak bazen mecazi ifadelerin anlaşılmasında zorluklarla karşılaşılmaktadır. Bunlardan birisi olan Allah’a savaş açma ifadesinin geçtiği Maide suresi 5/33. Ayette Allah’ın neyi kastettiği ve kasdedilen şeyin beşer gücüyle nasıl mümkün olacağıyla ilgili bir müşkil ortaya çıkmaktadır.

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُقَتَّلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ

“Allah ve Resulüne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının

[134] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 335.

çaprazlama kesilmesi, yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir.” (Maide suresi 5/33)

Nesefî’ye göre; “Allah’a savaş açanlar” ifadesi, “Allah’ın veli, dost kullarına savaş açanlar” manasındadır. Nitekim bir hadiste Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: “ Allah buyurdu ki; kim benim bir dostumu, veli kulumu hafife alıp düşmanlık ederse, bana karşı Allah’a karşı açıkça savaş ilan etmiş olur.”[135]

Nesefî ayette geçen “فَسَادًا” kelimesini, bozgunculuk yaparak, düzeni bozan anlamında yorumlamaktadır.“ جَزَاء ” kelimesinin haberi, “اَنْ يُقَتَّلُو” kavliyle buna atfedilmektedir. Bu kelime şeddeli olarak gelmiştir. Bir olaydan sonra diğer birine geçerse anlamına gelmektedir. Bundan dolayı, “ أَن يُقَتَّلُو ” kavlinin manası, katil eğer bir tek kimseyi öldürmüş, işlenen suç tekse, bu kimse idam edilmeden sadece öldürülecektir. Eğer hem adam öldürmüşler ve hem mal almışlarsa, önce öldürüleceklerdir. Sonra da bu haliyle asılacaklardır. Eğer sadece mal almışlar veya mala zarar vermişlerse, el ve ayakları çaprazlama kesilecek bunların da cezası bu şekilde olacaktır.[136]

Nesefî yeryüzünde Allah’ın dost kullarına karşı bozgunculuk çıkaranların savaşlarının Allah’a karşı açılmış bir savaş olduğunu ve bunun karşılığında çok ciddi cezaların varlığını bu ayetin tefsirinde ortaya koymaktadır.

---

[135] İbni Mâce, *Sünen-i İbn Mace,* (Beyrut, Dar’ul-İhya’il-Kutub’il-Arabiye, 1953), c. 2, ss. 1320-1321, (no. 3989).

[136] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 444.

## 3.2. AHİRET İLE İLGİLİ KONULAR

### 3.2.1. Sorgulama

Yüce Allah, Kur'an'ı Kerim'de insanların ve cinlerin dünyadayken yaptıkları iyilik ya da kötülükler karşısında ahirette suala çekileceklerinden bahsederken, farklı ayetlerde farklı ifadeler kullanmıştır.

فَيَوْمَئِذٍ لَايُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَلَا جَآنٌّ

"İşte o gün, insana da, cine de günahı sorulmaz."(Rahman suresi 55/39)

Yani göğün yarıldığı o gün, cana da, cine de sorulmaz. Cinlerin babası olan can, cin yerine kullanılmıştır. Oğlu kastedilerek "Haşim" denildiği gibi takdiri olarak; Ne insanlara, ne de cinlere sorulmaz şeklinde anlaşılabilir.[137] Bu ayetle;

فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Rabbine andolsun ki, onların tamamına yapmakta olduklarını soracağız." (Hicr suresi 15/92)

وَقِفُوهُمْ اِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ

"Durdurun onları, suale çekileceklerdir." (Saffat suresi 37/24)

Ayetleri arasındaki münasebeti Nesefî şöyle izah etmektedir: Suale çekilen gün, uzun bir gündür. Onda birçok mevkiler vardır. Herhangi bir mevkide sorgu suale çekilirken, diğerinde çekilmezler. Katâde (ö. 117/735) şöyle demiştir: Sual yeri, toplulukların ağızlarının mühürlendiği, ellerinin ve ayaklarının yaptıklarını söyledikleri yerdir. Onlara, günahları Allah (cc) tarafından öğrenilmesi için değil, azar için sorulur.[138] Şüphesiz Allah sonsuz ilmi sayesinde zaten onların yaptıklarını bilmektedir.

---

[137] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 415.

[138] Nesefî, *Medârik,* c.3, s.415.

Nesefî Kur'an'ı Kerim'de anlatılan ahiret hayatının farklı yönlerini ele alırken mevkilerden bahsetmektedir. Sorgulamayla ilgili olarak bu mevkilerde değişik durumlarla karşılaşılabileceğinden, yüce Allah'ın insanlara ve cinlere aşama aşama farklı mevkilerde farklı şekillerde hitap etmesi ayetler arasında bir tezat oluşturmamaktadır. Kaldı ki yine Nesefî'nin konuyla ilgili Katâde'nin görüşünü zikretmesi, hem günah işleyenin uzuvlarının günahları itiraf etmesiyle Rahman suresi 55/39, hem de Yüce Allah'ın insanları ve cinleri azarlamak ve küçük düşürmek için günahlarını sormasıyla Hicr suresi 15/92 ve Saffat suresi 37/ 24. ayetlerin anlamları birbiriyle tenakuz içerisinde olmadığını göstermektedir.

### 3.2.2. Cennet-Cehennem

Kur'an'ı Kerim'de cennet ve cehennemin şu anda mevcut olup olmadığı ile ilgili bilgilere rastlamaktayız. Eğer cennet şu anda mevcutsa "Allah'ın zatından başka herşey helak olacaktır" anlamındaki ayetin nasıl yorumlanması gerektiği tartışma konusu olmuştur. Aynı şekilde cehennem azabının ebediliği hususunda ayetler arasında tezat oluşturacak ifadelere rastlamak mümkündür. Cehennemin önceden yaratılmış olduğuyla ilgili ayette;

فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

"Yakıtı taşlar ve insanlardan olan, kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının." (Bakara suresi 2/24)

"أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" "Kâfirler için hazırlanmış." Nesefî bu ayetten, ateşin yani cehennemin mahluk olduğu, yaratılmış olduğu anlamını çıkarmaktadır. Bu ayet onun için bir delildir.[139] Benzer şekilde Âl-i İmran 3/133. ayette " أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِين " cennet

[139] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 67.

Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda sakınanlar için hazırlanmıştır. "اُعِدَّت " kavli "cennet" kelimesinin sıfatı olduğundan mahallen mecrurdur. Yani, sakınanlar için hazırlanmış olan bir cennet. Yukarıdaki her iki ayet, hem cennetin hem de cehennemin yaratılmış olduklarını göstermektedir.[140] Nesefî bu ayetleri cennet ve cehennemin mahluk olduğuna dair delil olarak ileri sürmektedir. Ancak Kasas suresi 28/88. ayette Allah hariç her şeyin yok olacağından bahsedilerek, şu anda var olan cennet ve cehennemin durumuyla ilgili bir müşkil ortaya çıkmaktadır.

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهاً اٰخَرَ ۘ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ۭ لَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ

"Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. Ondan başka hiçbir ilâh yoktur. Onun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca onundur ve kesinlikle ona döndürüleceksiniz." (Kasas suresi 28/88)

Nesefî'ye göre; "Onun zatından başka her şey yok olacaktır." Yani yalnızca o, kalacaktır. Burada "zat" diye verilen kelime, aslında "وَجْهَ" kelimesidir. Bu da, yüz ve sima manasına gelir. Bu nedenle, benzetmeden kaçınmak amacıyla, "Allah'ın (cc) yüzü" yerine, "Allah'ın (cc) zatı" ifadesi geçer. Yani "وَجْهَ" kelimesi, "zat" manasında kullanılır.[141] Kasas Suresindeki bu ayet, cennet ve cehennemin mevcudiyeti ve ebediliği kabul edildiğinde ciddi bir çelişki doğurmaktadır. Ancak Nesefi ayetler arasındaki bu çelişkiye değinmeyerek onları birbirinden bağımsız olarak tefsir etmiştir. Râzi ise bu ayetlerin birbiriyle tezat oluşturduğuna dikkat çekerek şöyle bir yorumlamada bulunmuştur:

Bu ayet, her şeyin son bulacağını ifade etmektedir. Şayet cennet ve cehennem mahlûk olmuş olsalardı, onlar da son bulurlardı. Allah'ın, cenneti vasfederken

[140] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 292.

[141] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 662.

buyurduğu, “Müttakiler için hazırlanmıştır” ifadesi cehennemi vasfederkenki “Yakıtı, insanlar ve taşlar olup, kâfirler için hazırlanmıştır” ifadesiyle çelişir. Sonra, Cenâb-ı Hakk’ın, “Herşey helak olucudur” beyanı, ya, tıpkı “ona her şeyden de verilmiştir.” Neml suresi 27/23. ayetinde olduğu gibi, ya genel manaya hamledilir. Yahut “Her zaman yemişini verir durur.” İbrahim suresi 14/25. ayetinde zikredildiği gibi, cennet ile cehennemin yok olma zamanları, devam etme zamanlarına nispetle az olunca, hiç şüphesiz devam lafzı kullanılmıştır manasına hamledilir.[142]

Kur’an’ı Kerim’de cennet ve cehennem kavramları tasvir edilirken, insanların ahirette hangi durumlarla karşılaşabileceği de anlatılmaktadır. Mümin ve kâfirlerin cehennemde ne kadar kalacakları ile ilgili, Meryem suresi 19/71-72. ayetlerde herhangi bir ayrım yapmaksızın herkesin oraya uğrayacağından bahsedilirken, Enbiya suresi 21/101.ayette cehennemden uzak tutulanlar zikredilmektedir.

وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِياًۚ

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِياً

“İçinizden oraya (cehenneme) uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş hükümdür. Sonra biz, Allah’tan sakınanları kurtarırız. Zalimleri de dizüstü çökmüş olarak orada bırakırız.” (Meryem suresi 19/71-72)

Sizden cehenneme girmeyecek hiçbir kimse yoktur. “ وُرُود ” kelimesi İbn Abbas’a göre girmek anlamındadır. “ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَو” “ Sonra Allah’tan sakınanları kurtarırız” ayetine dayanarak ehl-i sünnetin çoğunluğu bu görüşü kabul etmişlerdir. Çünkü kurtuluş ancak girdikten sonra olur. Peygamberimiz (sav) şöyle buyuruyor: Vurud giriştir ve oraya girmeyen iyi ve kötü hiç kimse kalmaz. Ancak mûminlere

[142] Fahruddin Râzi, *Mefatihu-l Gayb*, (Beyrut, 1990), c. 25, s. 22.

İbrahim (as)'e serin olduğu gibi selamet olur. Katâde'ye göre ise " vurud" sırat üzerinde gidiş demektir. Çünkü sırat, cehennem üzerinde kurulmuştur ve cennetlikler kurtulurlar, cehennemlikler ise oraya atılırlar.[143]

Nesefî, herkesin cehenneme gireceğine dair delil olarak; şirkten korunmuş müminleri kurtarırız ve zalimleri orada bırakırız, manasındaki Meryem suresi 19/72. ayeti zikretmektedir. Ehl-i sünnete göre büyük günah işleyenler, işledikleri günah miktarınca azap görür ve sonra ebediyen kurtulurlar.[144] Ancak Enbiya 21/101. ayette cehennemden uzak tutulanlardan bahsedilmektedir.

اِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰٓى ۙ اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَۙ

" Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulur." (Enbiya suresi 21/101)

Nesefî cehennemden uzak tutulanlarla ilgili ayeti sebebi nüzulünü de dikkate alarak şu şekilde değerlendirmektedir:

Bu ayet İbn Zebâri'nin sözüne cevap olarak inmiştir. Resülullah (sav) Kureyşlilere; "Allah'tan başka taptıklarınız ve siz cehennem odunusunuz." (Enbiya 21/98) ayetini okuyunca Zebâri: "Yahudiler Üzeyr'e, Hıristiyanlar İsa'ya, ibadet etmiyorlar mı?" dedi. Ancak "وَمَا تَعْبُدُونَ" "ibadet ettikleri" sözü onlar için söylenmemişti. Bu sebeple açıklama genişletildi. Onlar; Uzeyr ve İsa cehennemden uzaktırlar denildi. Çünkü onlar hiçbir zaman kendilerine ibadet edilmesine razı olmadılar.[145]

[143] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 347-348.

[144] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 348.

[145] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 421-422.

Hz. Ali (ra) Enbiya suresi 21/101. ayeti okudu ve sonra şöyle dedi: "Ben onlardanım. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr, Sad ve Abdurrahman b. Avf da onlardandır."[146] Nesefî, Hz. Ali'den rivayetle cennetle müjdelenmiş sahabileri sayarak ayetin muhataplarını belirli bir çerçeveye oturtmaya çalışmaktadır. Aynı zamanda ayetin nüzul sebebi de dikkate alındığında bu ayetler arasında herhangi bir çelişkinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Cehennem azabının ebedi olup olmadığı konusu, mezheplerin farklı görüş ve delillerle zaman zaman ayrılığa düştükleri meselelerdendir. Bu meseleyle ilgili olarak ele alınan delil kabul edilen Hud suresi 11/107. ayeti Nesefî şu şekilde yorumlamaktadır:

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ اِلَّا مَا شَٓاءَ رَبُّكَ

"Sadece Rabbinin diledikleri dışında onlar, gökler ve yer durdukça orada (cehennem ateşinde) ebedi olarak kalacaklar."

Onlar gökler ve yer devam ettiği müddetçe orada kalacaklar. Gökler ve yerden kasıt, öte dünya yani ahiret hayatının gökleri ve yeridir. Çünkü bu öte dünyanın gökleri ve yeri yaratılmış olmakla birlikte sonsuza kadar var olacaklardır. Bu ayetteki göklerin ve yerin öte dünyadaki gökler ve yer olduğuna delil yüce Allah'ın İbrahim suresi 14/48.ayetteki şu sözüdür:

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ

"O gün yer bir başka yere, gökler de başka bir göğe getirilecek."

Başka bir yorum da ise; Yukarı aşağı, üst ve alt, tavan ve taban devam ettiği sürece, insanı güneşten koruyarak gölge yapacak, altında barındıracak ve taşıyacak

[146] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 421-422.

bir arş ve gök olacaktır. Çünkü insanı gölgesi altında tutan semadır. Veya bu sadece ebediyet manasını ifade ederek azabın kesilmeyeceği anlamındadır.[147]

"اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ" Sadece Rabbinin diledikleri dışında" kavli cehennem ateşinde ebedi olarak kalacaklardan ayrılanları, istisna edilenleri bildirmek amacıyladır. Cehennem ehlinin cezası yalnızca ateşte ebedi olarak kalmakla bitmeyecektir. Bununla birlikte en şiddetli azap türleriyle cezalandırılıp azap göreceklerdir. Ya da "مَا شَاء" kavli " مَن شَا " anlamındadır. Yani bunlar cezalarını çektikten sonra cehennem ateşinden çıkıp kurtulacaklar ve cennete gireceklerdir. Bu kurtulanlara "cehennemlikler" denilir ki bunlar aynı zamanda cennet ehlinden ayrılmış, istisna edilmişlerdir. Belli bir zaman dilimi içinde cennetliklerden ayrılıp ceza çekmek için cehennem ateşine atılmışlardır. Ama bunlar ebedi olarak cehennemde kalıcı değillerdir. [148]

Nesefî bu ayetin tefsirinde iki durumdan bahsederek konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. İlki cennet ehlinden olup cehenneme uğrayan ve günahının cezasını çekip tekrar cennete dönecek olanlar. İkincisi ise Allah'ın muradı dışında hiçbir şekilde cehennemden çıkmayacak olanlar ki bunlar ebedi olarak cehennemde kalacaklardır. Cehennemin ebediliği ile ilgili diğer ayetler ise;

بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيۡٓـَٔتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِۚ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır." (Bakara suresi 2/81)

[147] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 85.

[148] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 85.

Nesefî'ye göre; "بَلَى" Bu kelime nefiyden, yani olumsuz bir ifadeden ve red durumundan sonra manayı müsbete dönüştürmek için gelir. Bu menfi olan ifade de bir önceki ayette geçen "وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّاماً مَعْدُودَةً" "Bize asla ateş dokunmayacak." ifadesi olup, bu kelime söz konusu manayı tersine, dönüştürerektir "Hayır, mesele sizin söylediğiniz gibi sandığınız gibi değil, size ebedî olarak azap dokunacaktır." demektir. Çünkü "Onlar orada ebedî kalıcıdırlar." cümlesi bunun delilidir. "مَنْ كَسَب سَيِّئَةً" "Kim bir kötülük, günah kazanır da bir şirke girer ve bulaşırsa" bu şekilde şirk olarak değerlendirme İbn Abbas tarafından yapılmıştır. " وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ " hataları, kendilerini çepeçevre kuşatırsa, kurtulabilmeleri noktasında tüm yolları kapanıp tıkanırsa, örneğin müşrik olarak ölürlerse; işte onlar cehennemliktirler. Ancak mümin olarak ölürler ve Allah'a itaate değer verirlerse, imanları da devam ediyorsa, işte böylesi için günah kendisini kuşatmış denemez. Dolayısıyla bu nass onu içine almış olamaz. İşte bu yoruma göre Mutezile ile Haricilerin farklı yorum girişimleri geçersiz olur.[149]

Mutezile ve Haricilerin bu konudaki görüşü cehennemde ebedî kalınacağıdır. Nasıl ki, bir toplum bir düşman tarafından etrafı sarılıp kuşatılırsa, eğer tevbe ederek bundan kurtulmaya çalışmazsa işte günahın kişiyi kuşatması da buna benzemektedir. "هُمْ فِيهَا خَـالِدُونَ" "Onlar o cehennem ateşinde ebedî olarak kalıcıdırlar." Nesefî büyük günah işleyen, günahlarında ısrar neticesinde artık yalanlama noktasına gelip onu inkâr edenlerin, yani günahı artık kişiyi tevbe etmeye imkan vermeyecek kadar küfür içinde olanların ebedî cehennemde kalacaklarını düşünmektedir. Nitekim Nisa süresi 4/48. ayette;

[149] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 104-105.

اِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْماً عَظِيماً

"Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur."

Eğer kul şirk üzere ölürse Allah onu asla bağışlamayacaktır. Ancak şirk dışında kalan günahları, büyük günahlardan da olsa Allah dilediği kimseler için tevbe etmeseler de bağışlayabilir. Eğer kişi şirk günahını işlerse, ancak bundan tevbe etmek suretiyle Allah onu bağışlayabilir. Çünkü Allah'ın tevbe etmeden bağışlamasını vaat ettiği günahlar şirkin yani Allah'a ortak koşmanın dışında kalan günahlardır. Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamayacaktır. Çünkü böylesi bir kimse müşriktir. Fakat bunun dışında günah işleyen bir günahkarın ise günahlarını Allah bağışlayabilir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

"Kim Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmaksızın kavuşursa, o kimse cennete girecektir. Onun işlediği hataları ona bir zarar vermez."[150]

"Allah'ın dilediği kimseleri bağışlıyor olması ilahi adalete aykırı mıdır?" sorusu akla gelmektedir." لِمَنْ يَشَـاءُ " yani "dilediği kimseler için" ifadesiyle anlatılmış olması, tıpkı yüce Rabbimizin şu ayeti gibidir: "اَللهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَآءُ" "Allah kullarına karşı lütufkârdır, dilediğine rızık verir." (Şûra 42/19) Buradaki dilemekten kastın rızkı talep eden olduğu gibi, Allah'ın dilediğini bağışlaması içinde inkardan ve düşmanlıktan vazgeçilmesi şartının gerçekleşmesi gerekmektedir. Nitekim;

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ

[150] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaûd, (Beyrut, Müessesetür Risale, 1999), c. 11, s. 155.

“İnkâr edenlere söyle: Eğer sana düşmanlıktan vazgeçerlerse, geçmişte işledikleri günahları bağışlanır.” (Enfâl suresi 8/38) buyrulmaktadır.

Bunun dışında kalanların ise tevbe ile bağışlanmaları olabilir. Çünkü bu ayet, inkar eden ve düşmanlık yapanların durumları ile diğerleri arasındaki farkı ortaya koymak için gönderilmiştir.[151] Başka bir ayette;

وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَاۖ وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

“Kim de Allah’a ve onun elçisine karşı gelir, onun sınırlarını aşarsa, Allah onu, içinde devamlı kalacağı ateşe sokar. Onun için aşağılayıcı bir azap vardır.” (Nisa suresi 4/14)

Nesefî’ye göre; bu ayetin öncesinde, “خَالِدِينَ” kelimesi çoğul olarak, bu ayette ise, “خَالِدًا” tekil olarak gelmiştir. Ve her ikisi de hâl olmaları hasebiyle mansub kılınmıştır. Birinde çoğul, diğerinde tekil olarak gelme nedeni, ayette yer alan, “مَنْ” edatının lafız ve manasıyla alakalı bir durumdur. Yani; “مَنْ” edatı mana bakımından çoğul fakat lafız bakımından tekildir. Bu ayet kâfirler hakkındadır. Zira kâfirler bütün sınırları tecavüz eden ve çiğneyen kimselerdir. Günahkar olan mümin bir kimse ise, iman etmiş olması itibariyle itaatkârdır. Dolayısıyla böyle bir mümin tevhid çizgisini ve sınırını aşmış bir kimse değildir.[152] İşte bu günah işleyen ama Allah’a ve Resulüne düşmanlık etmeyen müminin günahını Allah dilediğinde bağışlayacaktır.

Nesefî konuyla ilgili gördüğümüz kendilerini temize çıkartıp cenneti sadece onların hak ettiğini ileri süren Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili olarak ise şu ayetleri açıklamaktadır:

---

[151] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 364.

[152] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 364.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارٰى نَحْنُ اَبْنٰٓاءُ اللهِ وَاَحِبَّٓاؤُهٗ

“ Bizler Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.”(Maide suresi 5/18)

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً اَوْ نَصَارٰىّ

“Cennete yalnızca Yahudi ve Hıristiyan olanlar girecektir.” (Bakara suresi 2/111) diyorlar.

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ اَنْفُسَهُمْ بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَٓاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً

“Kendilerini temize çıkaranları görmez misin? Hayır, Allah dilediğini temize çıkarır ve hiç kimse kıl payı kadar haksızlık görmez.” (Nisa suresi 4/49)

“اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ اَنْفُسَهُمْ” “Kendilerini temize çıkaranları görmez misin?” Bu hükmün altına kendilerini temize çıkaran herkes girer. Örneğin adam ameliyle, fazlaca yaptığı taatleriyle ve Allah’ın emirlerine bağlılığı, yasaklarından uzaklığıyla, takvasıyla kendisini temize çıkarma gayretine girer. “بَلِ اللهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء” “Hayır, Allah dilediğini temize çıkarır.” Burada geçerli olan tezkiyenin ve temize çıkarma işinin Allah’a ait olduğu gerçeğidir. Asıl geçerli olan tezkiyenin Allah’ın tezkiyesi olduğuna dikkat çekiliyor. Çünkü kim temize çıkarılmaya hak kazanmış, kim değil, bunu bilen ancak Allah’tır. O bilir**.** Nitekim bunun benzeri bir ayet de şöyledir:

فَلَا تُزَكُّوا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى

“Bundan böyle kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü Allah, kimin emirlere bağlı ve yasaklardan uzak durduğunu daha iyi bilir.” (Necm suresi 53/32*)*

“وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلا” “ hiç kimse kıl payı kadar haksızlık görmez.” Kendilerini temize çıkaranlar, kendilerini temize çıkarmaları sebebiyle cezalarının karşılığı ile cezalandırılırlar. Veya dilediklerini de kendilerini temize çıkarmaları sebebiyle sevaplandırır ve sevaplarından asla bir şeyi eksiltip kısmaz.[153]

[153] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 364.

Görüldüğü üzere Nesefî cehennemde ebedî kalacak olanların müşrikler ve kafirler olduğunu düşünmektedir. Büyük günah işleyen müminlerin bile tevbe etmemeleri durumunda dahi Allah'ın onları affedebileceğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Nesefî ebedî cehennemlik olanların iman noktasındaki zafiyetine dikkat çekmektedir. Bu zafiyetin süreklilik kazanması halinde kişiyi çepe çevre sardığını ve aynı zamanda Allah'a ortak koşma noktasına getirdiğini ayetler ışığında delilleriyle birlikte ortaya koymaktadır.

### 3.2.3. İnsanların Durumları

Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de kafirleri ahirette sorguya çekerken, onların hangi durumlarla karşılaşabileceğini anlatmaktadır. Farklı ayetlerde anlatılan kafirlerin durumları farklı şekillerde betimlenerek anlam karmaşası ortaya çıkmaktadır.

هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَۙ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ

"O, (kâfirlerin) konuşamayacağı bir gündür. Onlara izin bile verilmez ki mazeretlerini beyan etsinler." (Mürselat suresi 77/35-36)

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلَّٓا اَنْ قَالُوا وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ

"Sonra ortak koşanların ileri sürecekleri mazeretleri, Rabbimiz Allah adına yemin ederiz ki, biz ortak koşanlardan olmadık, demekten başka bir şey olmayacaktır." (En'âm suresi 6/23)

Ömürlerini küfür ve inkâr yolunda tükettikleri, yoluna baş koyarak küfür savaşını verenlerin sonu nihayet şöyle bitmiş olacaktır. Davalarını inkâr ederek, inkârcılıkla ve küfürle bağlarının bulunmadığını savunacaklar.[154] Bu durumda olan

[154] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 492.

kâfirlerin ahirette mazeretlerini geçersiz dahi olsa dile getirebilecekleri sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sonuca göre Mürselat suresi 77/35-36. ayetleri nasıl tevil edebiliriz sorusu akla gelmektedir. Nesefî bu ayetleri Zümer suresi 39/31. ayeti örnek göstererek çok kısa bir şekilde açıklamıştır.

ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ

"Sonra siz, kıyamet günü Rabbinizin divanında davalaşacaksınız."

O günde çeşitli duraklar vardır. Birinde davalaşırlar, diğerinde konuşamazlar. Ya da kendilerine fayda verecek şeyleri konuşamazlar, demektir ki onların konuşması konuşulmamış gibi kılınmıştır.[155]

Nesefî'nin bu ayetleri tefsirinden; kıyamet gününde farklı durakların olduğu, kâfirlerin durumun bu aşamaları geçerken farlılık arz ettiği ve dolayısıyla ayetler arasında ilk bakışta gözüken çelişkinin bu şekilde ortadan kaldırılabileceği sonucuna ulaşılmaktadır.

### 3.2.4. Tasvir Edici İfadeler

Cennetteki nimetler ve mükâfatlar Kur'an'ı Kerim'de tasvir edilirken, onların nasıl sunulduğuyla ilgili ibareler de geçmektedir. Bu ibareler arasında farklı betimlemeler yapıldığı ayetler arasında bir çelişki var mı sorusunu akla getirmektedir.

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَاَكْوَابٍ

"Onlar için altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır."(Zuhruf suresi 43/71)

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِاٰنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَاَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيراً

[155] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 587.

“Yanlarında gümüş kaplar ve billur kâselerle dolaşırlar ki miktarlarını ölçüsünce tayin ederler.”(İnsan suresi 76/15-16)

İki ayet arasında kapların gümüş ve altın olarak zikredilmesi bir çelişki oluşturur mu sorusu dikkate alındığında Nesefî’nin bu ayetleri tefsir ederken müşkil olarak değerlendirmediğini görmekteyiz. Nitekim cennette ikram edilenler bazen altın bazen gümüş kapla sunulabiliyor olması, aslında mükafatın derecesini gösteren bir ölçü olarak kabul edilebilir.

Cennette insanların takılarıyla ilgili ayetlerde de buna benzer bir durum vardır.

عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَاِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقٰيهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً

“Üzerlerinde yeşil renkli ince ipek ve kalın parlak atlastan elbiseler vardır. Gümüş bilezikler takınmışlardır. Rableri onlara tertemiz bir içki içirir.” (İnsan suresi 76/21)

يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً

“Orada altın bilezikler ve inciler takınırlar.”(Fatır suresi 35/33)

Gümüş bileziklerle birlikte altın bileziklerin zikredilmesini Nesefî Said b. Müseyyeb (ö. 96/715)’den alıntı yaparak açıklamaktadır:

İbni Museyyeb şöyle demiştir: “Cennet ehlinden hiç kimse yoktur ki kolunda üç bilezik olmasın. Biri gümüşten, diğeri altından, bir diğeri de incidendir.”[156] Cennet ehlinden olanların aynı anda altın, gümüş ve inci bileziği takmaları mümkün olduğu gibi, farklı zamanlarda değişik takıları takmaları da mümkündür. Dolayısıyla bu ayetler arasında da herhangi bir çelişki yoktur.

[156] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 581.

# DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# EŞ-ANLAMLILIK VE EŞ-SESLİLİK AÇISINDAN ÇELİŞKİLER

## 4.1. AYNI GERÇEKLİK İÇİN FARKLI KELİMELERİN KULLANILMASI

### 4.1.1. İnsanın Yaratılışı

Vahyin muhatabı olan insanın yaratılışı Kur'an'ı Kerim'de farklı ifadelerle anlatılmaktadır. Muhtelif ayetlerde geçen " مِنْ سُلَالَةٍ " " مِنْ صَلْصَالٍ" "مِنْ طِينٍ" "مِنْ تُرَابٍ " ifadeleri insanın yaratılışındaki mahiyetinin ne olduğu konusunda tartışmalara neden olmaktadır. Dolayısıyla konuyla ilgili ayetlerin bir arada değerlendirilip ayetler arasında gözüken çelişkilerin neler olduğu ortaya konulmaktadır. Yoktan var edilen ilk insanın ana maddesinin ne olduğuyla ilgili ayetler şu şekildedir.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ

"Sizi çamurdan yaratan odur." (En'âm suresi 6/2)

Nesefî'ye göre; yukarıdaki ayette yer alan "مِنْ" cer edatı ilk yaratılışa işaret etmektedir. Bu insanın ilk yaratılışıdır. Yani Hz. Adem'in yaratılışı çamurdandır.[157] Benzer anlam taşıyan başka ayette;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ

"Andolsun ki biz insanı çamurdan bir özden yarattık." (Mu'minûn suresi 23/12)

Bu ayetteki insandan kasıt da Adem (as) dir. " مِنْ سُلَالَةٍ " deki "مِن" başlangıç ifade etmektedir. " سُلَالَةٍ " o bulanık şeyin arasından süzülmüştür ve öz anlamındadır. Hz Adem'in yaratıldığı toprak sülale olarak adlandırılmıştır. O toprak, bütün

[157] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c. 1, s. 490.

topraklardan süzülmüştür. İlk yaratılış gerçekleştikten sonra yukarıdaki ayetlerin devamında gelen ayetler biyolojik yollarla neslin devamına dikkat çekmektedir. Nitekim;

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ

"Sonra onu emin ve sağlam bir karargâha nutfe halinde yerleştirdik." (Mu'minûn suresi 23/13)

Nutfeden kasıt Adem (as)'in neslidir. Çünkü Hz. Adem nutfe halinde gelmemiştir.

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً

"Sonra nutfeyi alakaya çevirdik. Alakayı bir çiğnemlik ete çevirdik. Bir çiğnemlik eti kemiklere çevirdik. Kemiklere et giydirdik." (Mu'minûn suresi 23/14)

Nesefî, ayette geçen " خَلَقْنَا " nın iki meful almasını dönüştürdük anlamında yorumlamaktadır. Nutfeyi, alakaya dönüştürdük demektir. Alakayı ete bu eti kemiklere dönüştürdük. Kemiklerin üzerine elbise olsun diye et giydirdik.[158] Mu'minûn suresinde konuyla ilgili ayetlerde insanın ilk yaratılışına ve daha sonraki aşamada biyolojik yollarla neslin devamına dikkat çekilmektedir. Adem (as)'in yaratılışıyla ilgili diğer ayetlerde;

اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ

"Hani Rabbin meleklere demişti ki: Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım."(Sad suresi 38/71)

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ

"Allah insanı, pişmiş çamura benzeyen balçıktan yarattı." (Rahman suresi 55/14)

[158] Nesefî, *Medârik,* c. 2, ss. 461-462.

"صَلْصَالٍ" tıngır tıngır ses çıkaran kuru çamur anlamındadır. "Pişmiş çamura benzeyen", yani ateşte pişirilmiş çamura benzeyen demektir. O da kiremit, saksı, tuğla vs.dir. Mana olarak birleştikleri için bunda ve "مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ " "biz insanı pişmiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık." (Hicr,15/26-28) "مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ" "Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık." (Saffat 37/11; Hicr, 25/33) ve "مِنْ تُرَابٍ" " topraktan (yarattık.) (Âl-i İmran, 3/59; Kehf, 18/37; Hacc, 22/5; Rûm,30/ 20; Fâtır, 35/11; Mu'min,40/67) ayetleri arasında hiçbir tezat yoktur. Çünkü onu önce topraktan yarattı, sonra yapışkan bir çamur haline, sonra cıvık balçık haline sonra da tıngır tıngır ses çıkaran kuru çamur haline getirdi.[159]

Nesefî insanın yaratılışı ile ilgili olarak konuyu genel hatlarıyla iki evre halinde ele almaktadır. İlk evrede Hz. Adem'in neyden yaratıldığıyla ilgili ayetlerde geçen ifadeleri dil çözümlemeleri yaparak tahlil etmektedir. Hz. Adem'in toprak ve toprak nevinden aşamalı olarak şekil alacak kıvama getirilerek yaratıldığını ve ayetlerde bu aşamaların anlatılması esnasındaki tanımlamaların tezat teşkil etmediğini ortaya koymaktadır. İkinci evrede ise Hz. Adem'in neslinin biyolojik yollarla üremesiyle ilgili ayetleri ele alarak, çelişkileri ortadan kaldırmaktadır.

### 4.1.2. Göklerin ve Yerin Yaratılışı

Göklerin ve yerin kaç günde yaratıldığı sorusunun yanıtı tüm ilahi dinlerin kutsal kitaplarında yer almaktadır. Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de de kainatın altı günde yaratıldığını birçok ayette zikretmektedir. Ancak Fussilet suresi 41/9-12. ayetlerinde göklerin ve yerin yaratılış süresiyle ilgili tezat oluşturacak ifadelere yer verilmektedir.

[159] Nesefî, *Medârik,* c. 3, ss. 118-119.

اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ

"Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra da arşa istiva eden (kurulan) dir." (A'raf suresi 7/54)

Yüce Allah tarafından gökler yer ve ikisi arasındaki her şey Pazar gününden Cuma'ya kadar yaratılmıştır. Yüce Allah bunu meleklerin ders çıkarmaları ve yapılacak işlerde acele edilmemesini öğretmek için yapmıştır. Çünkü her bir iş için bir gün gerekir ve bir şeyin yapılması bitmeden başka bir şeye geçilmez. Her şey sırayladır. İşte burada Yüce Allah her şeyi bilen, murad eden, düzenleyen ve istediği gibi tasarrufta bulunan zatın varlığına bu durumu büyük bir delil olarak gösteriyor.[160]

Bu ayetteki " اسْتَوَى " kelimesi "istila" anlamında yorumlanmıştır. Sonra da arşa istiva eden (kurulan) dir. Yüce Allah tüm eksikliklerden münezzeh, tüm yarattıklarına istila etmiştir. Buradaki "istila" ifadesi arşa izafe olunmuştur. Çünkü arş tüm yaratılanlardan daha yüce ve üstündür. İmam-ı Azam Ebu Hanife (ö. 150/767) ve İmam Malik (ö. 179/795) "istiva" yı şu şekilde yorumlamışlardır: Aslında "istiva" bilinen bir gerçektir. Ancak bunun nasıllığı bilinmez. Bunu böylece kabul edip iman etmek farzdır. İnkar etmek ise küfürdür. Bununla ilgili soru sormak bid'attır.[161] Nesefî "istila" ile ilgili ortaya koyduğu görüşle bu konunun tevilinin yapılmasını çok uygun görmemektedir. Kainatın altı günde yaratıldığıyla ilgili olarak;

اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ

Şüphesiz sizin Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan sonra da işleri idare ederek Arş'a yerleşendir. (Yûnus suresi 10/3)

---

[160] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 572-573.

[161] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 573.

Nesefî'ye göre; bu ayet Yüce Allah'ın mekandan münezzeh ve bir şeyle sınırlandırılmaktan uzak olduğunu kesin olarak göstermektedir. "يُدَبِّرُ" kelimesi hükmeder takdir buyurur anlamındadır. Yani bütün varlıkların arşın göklerin ve yerin hükümranlığını idare eder. Yüce Allah azametini ve varlığının yüceliğini gösteren gökleri, yeri ve arşı zikredip, daha fazla azametine delalet etmesi için; her işi yerli yerince idare eden ve çeviren Allah'tır.[162] demektedir.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

"Arş su üzerinde iken; o gökleri ve yeri altı günde yaratandır." (Hûd suresi 11/7)

Altı günde yaratmadan kasıt, Pazardan Cumaya kadardır. Bu, Yüce Allah'ın yapılacak işlerde özenli davranılması gerektiğini göstermek içindir. Arş su üzerinde iken, yani bu gösteriyor ki gökler ve yer yaratılmadan önce sadece su vardı. Bundan da anlıyoruz ki arş ve su gökler ve yer yaratılmadan önce yaratılmışlardır.[163]

Nesefî göklerin ve yerin yaratılışını konu ile ilgili ayetlerde altı gün olarak tefsir etmiş ve bunun hikmetlerini kapsamlı bir şekilde anlatmıştır. Fakat Fussilet suresi 41/9-12. ayetlerin zahiri anlamları göklerin ve yerin yaratılış süresiyle ilgili bazı çelişkileri ortaya çıkarmaktadır.

قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهٗ اَنْدَاداًۜ ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَۚ وَجَعَلَ فِيهَا
رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍۜ سَوَٓاءً لِلسَّائِلِينَ
ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَٓاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً اَوْ كَرْهاًۜ قَالَتَٓا اَتَيْنَا طَٓائِعِينَ فَقَضٰيهُنَّ
سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِي كُلِّ سَمَٓاءٍ اَمْرَهَاۜ وَزَيَّنَّا السَّمَٓاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَۖ وَحِفْظاًۜ ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

[162] Nesefi, *Medârik,* c. 2, s. 6.

[163] Nesefi, *Medârik,* c. 2, ss. 47-48.

“De ki: “Siz mi yeri iki günde yaratanı inkâr ediyor ve ona ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir.” (Fussilet suresi 41/9)

“O, yeryüzünde yükselen sabit dağlar dikti, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada arayanların ihtiyaçlarını gidermeleri için eşit olarak tam dört günde gıdalar takdir etti.” (Fussilet suresi 41/10)

“Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, isteyerek veya istemeyerek gelin dedi. İkisi de, “isteyerek geldik dediler.” (Fussilet suresi 41/11)

“Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. En yakın göğü kandillerle süsledik ve onu koruduk. İşte bu, mutlak güç sahibi ve hakkıyla bilen Allah’ın takdiridir.” (Fussilet suresi 41/12)

De ki: “Siz mi yeri iki günde yaratanı inkâr ediyor ve ona ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir.” Yani Pazar ve Pazartesi günlerinde yaratanı inkâr ediyorsunuz. Nesefî’ye göre; burada Rabbimizin “iki günde” ifadesine yer vermesi, acele etmemeyi kullarına öğretmesi içindir. Yoksa Yüce Allah, dilediğinde herhangi bir şeyi veya fiili anında yaratır. Bunda asla kuşkuya yer yoktur.

O, yeryüzünde yükselen sabit dağlar dikti. Yüce Allah’ın dağları yeryüzünde dikmesinin sebebi, dağlardan sağlanacak olan yararların, arayanlar için açıkça ortaya çıkması ve gözükmesi içindir. Böylece yeryüzü ve dağlar, ağırlık üzerine ağırlık olduğunu görsünler istemiştir. Çünkü her biri, ayrı ayrı kendilerini ayakta tutacak ve durduracak bir şeye muhtaçtırlar.[164]

Yeryüzünde su, yağmur, ziraatçılık, ağaç ve meyveleriyle bolluk ve bereket meydana getirdi. Orada bolluk, bereket ve hayrı artırdı ve “orada arayanların

[164] Nesefî, *Medârik,* c. 3, ss. 227-228.

ihtiyaçlarını gidermeleri için" aile ve bireylerinin rızıklarını sağlamaları, ihtiyaçlarını temin etmeleri için "eşit olarak tam dört günde gıdalar takdir etti." Ayette yer alan "dört günde" kavli, yani kalan dört günde demektir. Çünkü açıklamada yer alan " تَتِمَّةٍ " kelimesi, geçen iki güne ilaveten, kalan dört günde bunları takdir etti, demektir. Çünkü daha önce geçen ayette, yeri iki günde, iki evrede, iki zaman diliminde yarattı, ifadesi geçmişti. Burada da dört gün ilavesiyle tamamı altı gün yani dönem, evre mahiyetini ancak yüce Allah'ın (cc) bildiği bir zaman diliminde yarattı, demektir.[165]

Örneğin: *"*Basra'dan Bağdat'a on gün yürüdüm, Kufe'ye varışım ise on beş gün oldu." denildiğinde bu, "Ben Basra'dan Bağdat'a, on günde ulaştım, Bağdat'tan da Kufe'ye beş günde vardım, toplam on beş gün eder." demektir. İşte ayette geçen anlatım tarzı da böyle bir anlatımdır. Çünkü mutlaka meselenin böyle değerlendirilmesi gerekir. Aksi takdirde eğer ilk bakışta görüldüğü gibi bir değerlendirilmeye gidilseydi, o takdirde günler sekize çıkardı. Çünkü Yüce Allah, "Yeryüzünü iki günde yarattı" diye bir önceki ayette buyurmuş, daha sonra da bu ayette de "Onların gıdalarını tam dört günde takdir etti" diye buyurmuştur. Bundan sonra da gelecek olan Fussilet suresi 12. ayette de: "Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı" diye buyurmuş ki bu, Kur'an'ın birkaç suresinde birkaç defa yer alan "gökleri ve yeri altı günde yarattı" ifadesinin hilafına olan bir ifadedir.[166]

Konuyla ilgili bir hadiste de şöyle ifade edilmektedir: "Doğrusu Allah, yeryüzünü Pazar ve Pazartesi günlerinde, dağları Salı gününde, ağaçları, suyu, uygarlıkları ve harabeleri, yıkımları da Çarşamba gününde yaratmıştır. Bunların tamamı dört gün eder. Perşembe günü göğü yaratmış ve Cuma günü de yıldızları,

[165] Nesefî, *Medârik,* c. 3, ss. 227-228.

[166] Nesefî, *Medârik,* c. 3, ss. 227-228.

gezegenleri, güneşi, ayı ve melekleri yaratmış, Cuma gününün son anında da Hz. Adem'i yaratmıştır." [167] Dolayısıyla göklerin ve yerin yaratılışı toplamda altı gün olmuştur.

Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, "İsteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. İkisi de, "İsteyerek geldik" dediler.

Yüce Allah'ın gök ile yere emredip, "her ikisinin de kendisine gelmelerini istemesi ve her ikisinin de bu emre uyarak gelmeleri" ifadesinin manası, Allah, her ikisinin de oluşmasını, onlardan istedi. Bunun üzerine gök ile yer bu emre karşı koymadan ve kaçınmadan hemen uydular. Ayette yeryüzü gök ile birlikte söz konusu edildi ve Allah (cc)'ın "gel" emri, her ikisine birden verildi. Oysa yeryüzü, gökyüzünden iki gün önce yaratılmıştı. Çünkü Allah (cc) önce yeryüzünü yayıp döşeyerek yaratmamıştı, Allah gökyüzünü de yarattıktan sonra yeryüzünü yayıp döşeyerek yarattı. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَآ

"Ondan sonra da yeryüzünü yayarak döşedi." (Nâziât 79/30)

Buna göre ayetin manası şöyle olmaktadır: "Ey yer ile gök, size yakışan şekilde, olmanız gereken özellikte gelin. Ey yeryüzü! Yayılıp döşenerek üzerinde karar kılınacak ve üzerinde yaşamak durumunda olanlar için bir karargâh ve yerleşim merkezi olabilecek şekle dönerek gel! Ey gök, sen de onların üstlerinde onlar için bir tavan görevi yaparak bir kubbe şekline gelerek onları koru." "Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. En yakın göğü

[167] Müslim, *Sahih,* thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, (Beyrut, Daru ihyai't turasi'l Arabî), Sıfatu'l Münafıkın ve Ahkamu'l Ulum 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* thk. Şuayb Arnaûd, (Beyrut, Müessesetü'r Risale, 1999), c. 14, s. 82.

kandillerle süsledik ve onu koruduk. İşte bu, mutlak güç sahibi ve hakkıyla bilen Allah'ın takdiridir.[168]

Nesefî yer ve göğün yaratılışı ile ilgili olarak çok geniş bir değerlendirme yapmış ve yerin azıklarıyla birlikte, bütün yaratılmışların ihtiyacına cevap verecek bir şekilde dört günde, buna ilaveten göğün yedi kat semayla birlikte iki günde toplamda hepsinin altı günde yaratıldığı sonucuna ulaşmaktadır. Yerin mi, göğün mü önce yaratıldığıyla ilgili olarak Nâziât suresi 79/30. Ayetteki "sonra da yeryüzünü yayıp döşedi." Göklerin önce yaratıldığından bahseden bu müşkili, Fussilet suresi 41/9-12. ayetleriyle tefsir ederken, ilk iki gün yeri, sonraki iki gün göğü ve son iki gün de yerin bütün canlıların ihtiyaçlarına karşılık gelecek şekilde donatılması olarak yorumlamıştır. Sonuç olarak tenakuz varmış gibi gözüken ayetlerin bu şekilde tefsirlerini yaparak aslında ayetlerin birbirlerini destekler mahiyette olduklarını ortaya koymuştur.

## 4.2. FARKLI GERÇEKLİK İÇİN AYNI KELİMELERİN KULLANILMASI

### 4.2.1. "İnzal" Fiilinin Anlamları

Kur'an'ı Kerim'de birçok ayette geçen "inzal" fiilinin anlamının genellenebilir mahiyette olması bu fiilin geçtiği ayetleri doğru anlamayı engelleyen bir durumdur. "İnzal" fiilinin ihtiva ettiği mananın farklı ayetlerde ayetin bağlamı içerisinde değişik anlamlara gelebilmesi müşkilin sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuyla ilgili ayetlerde;

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِۚ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِۚ اِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

[168] Nesefi, *Medârik,* c. 3, s. 229.

"Andolsun ki biz elçilerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için kitabı ve nizamı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu Allah'ın dinine ve peygamberlerine görmeden yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz ki Allah, kuvvetlidir, daima üstündür." (Hadid suresi 57/25)

Nesefî, ayette geçen elçilerimizi gönderdik, melekleri peygamberlere gönderdik. Açık delillerle, peygamberlerle, mucizelerle "kitabı" vahyi indirdik şeklinde yorumlamaktadır. Biz demiri de indirdik. İnsanların adaleti yerine getirmeleri, alışverişlerinde aralarında adaletle muamele etmeleri ve kimsenin kimseye haksızlık etmemesi için demiri indirdik. Denildi ki: Adem (as) cennetten indirildi ve onunla birlikte demirden olan beş şey de indirildi. Bunlar balyoz, iğne, örs, kerpeten ve tokaç.[169]

Nesefî'ye göre; "demiri indirdik" sözü onu yarattık manasındadır. Onda büyük bir kuvvet vardır ki o da onunla savaşmaktır. İnsanlar için faydalar vardır. Onların yararı, yaşayışları, sanayileri hususunda da faydaları vardır. Hiçbir sanat yoktur ki ondan demir bir alet olmasın. Bu düşmanlara karşı mücadelede mızrak, kılıç vs. silahları kullanarak Allah (cc) ve Peygamberlerine içtenlikle yardım edenleri belirlemesi içindir.[170] İnzal fiiliyle ilgili diğer ayetler ise;

يَا بَنِي اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْاٰتِكُمْ وَرِيشاً

"Ey Ademoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysiler ve süslenmeniz için elbiseler indirdik." (A'raf suresi 7/26)

[169] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 441.

[170] Nesefî, *Medârik,* c. 3, ss. 441-442.

Edep yerlerinizi örtmek için gökten yere indirilen şeyler ve süslenmeniz için var edilen elbiselerin aslı " su" dur. Bilindiği üzere her şeyin aslının su olduğu gibi örtmek ve süslenmek için var edilen elbiselerin de aslı da su dur.[171] Nesefî bu ayetin tefsirini yaparken " ا نْزَال " fiilini suyun indirilmesi şeklinde tefsir etmekte ve dolayısıyla yağmuru kastetmektedir.

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ

"Allah sizi tek bir nefisten yaratmış, sonra ondan eşini var etmiştir. Sizin için hayvanlardan sekiz çift indirmiştir." (Zümer suresi 39/6)

Bir tek nefisten yani Adem (as)'den "eşini" yani Havva'yı, onun alt kaburga kemiğinden yarattı. Adem'in zürriyeti onun sırtından küçük karıncalar gibi çıkarıldılar. Daha sonra da düzgün bir şekilde yaratıldılar.

Hasan el-Basri (ö.110/728)'den şöyle nakledilmektedir: Allah, hayvanları Adem (as) ile birlikte cennette yarattı, sonra Adem'le indirdi. Diğer bir görüşe göre ise hayvanlar, ancak bitkilerle yaşıyordu. Bitkiler ise su ile yaşıyordu. Bu sebeple suyu indirerek sanki onları indirmiş oldu.[172] Nesefî farklı ayetlerde geçen bu fiilin aslında farklı anlamlar çağrıştırdığını, bu farklılığın kaynağının ise demir ve su olduğunu kabul etmektedir. Demir ve su nevinden eşyaların insan yaşamındaki kolaylaştırıcı etkisini vurgulayarak anlamsal kapalılığı gidermeye çalışmaktadır.

[171] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 562.

[172] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 170.

# BEŞİNCİ BÖLÜM

# AYNI KONUDAKİ CÜMLELERİN ANLAMCA ÇELİŞMESİ

## 5.1. KELÂMÎ KONULARDA ORTAYA ÇIKAN ANLAM KARMAŞASI

### 5.1.1.Fiillerde Tercih Edilebilirlik

Yaratılmışlar arasında akıl nimeti sayesinde muhakeme yeteneğine sahip tek varlık insandır. İnsanın bu donanıma sahip olması yaptığı fiilleri tercih edebilme hakkını tartışılmaz kılmaktadır. Bu hakkın Kur'an'da Allah tarafından sınırlandırıldığını ifade eden ayetlerle birlikte, insanın inanıp inanmamakta özgür bırakıldığını vurgulayan ayetler farklı surelerde zikredilmektedir. Bu ayetler anlamları itibariyle insanın yapıp etmelerine ilahi bir iradenin müdahelesinin hangi boyutta olduğunu sorgulamamıza sebep olmaktadır. Bu anlamda Bakara suresinde geçen kalplerin Allah tarafından mühürlenmesiyle ilgili ayetle, Kehf suresinde geçen dinde zorlamanın olmadığı, isteyenin iman ve küfrü seçmede özgür bırakıldığı anlamına gelen ayetin birbiriyle anlamsal zıtlık içerisinde olduğu düşünülebilir.

Kehf suresi 18/29. ayette;

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاۤءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاۤءَ فَلْيَكْفُرْۚ

"Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen de inkâr etsin!" Nesefî bu ayeti, hak gelmiş, bahaneler kalkmıştır şeklinde yorumlamaktadır. Kulun kendisi için dilediği, kurtuluş yolunu ya da helak yolunu seçmekten başka şansı kalmamıştır. Çünkü kişi, bu ikisinden dilediği birini seçtiğinde san ki, iki yoldan dilediğini seçmekle emrolunmuş muhayyer biri olmaktadır.[173] İki yoldan birisini

[173] Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,* tah. Yusuf Bideyvi, (Beyrut, Dâr-u İbn-i Kesir, 2011), c. 2, s. 298.

seçmekle emrolunmuş olması, hayat sahibi ve eylemsel düzlemde yaşayan insanın, kendi iradesiyle doğru ya da yanlışı seçebilme potansiyeline sahip olmasını gerektirir. Hayatın akışı içerisinde bu bir zorunluluk olmasına rağmen, kula sonsuz anlamda özgürlük alanı sağlayan bir durumdur. Bakara suresinde geçen kalplerin mühürlenmesiyle ilgili ayette bu özgürlüğü sınırlandıran ilahi bir iradenin varlığından söz edilmektedir. Bu durumda kalplerin mühürlenmesi meselesinin fiillerdeki seçebilme hakkını ne ölçüde ortadan kaldırdığıyla ilgili ciddi bir problem ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili Bakara suresindeki ayette;

اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَٓاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır." (Bakara suresi 2/6-7)

Nesefî kalplerin mühürlenmesiyle ilgili ortaya çıkan işkali gidermeye çalışırken şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Bu ayetten önceki ayetlerde Yüce Allah'a yaklaşmanın sınırları ve bu özelliği taşıyanların vasıfları anlatılmaktadır. Kur'an'ın onlar için bir hidayet, yol gösteren tek kitap olduğu açıklanarak inanmayanlarla aralarındaki fark vurgulanmaktadır. Bu ayette ise Yüce Allah; inanmayanlar ve inanmamakta ısrar edenleri, oldukça azgın, büyüklük taslayan, haddini aşan ve kendilerini beğenmiş insanlar olarak tanımlamaktadır. Bunlara herhangi bir açıklamanın fayda getirmeyeceği ve bu haddi aşanların hidayete ulaşamayacakları ifade edilmektedir.[174] Hakikati açıklayan öğreten

[174] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 45.

hiçbir çabanın fayda sağlamadığı bu durumda inat ve batılda ısrar, kulları mühürlenme olayının faili haline getirmektedir.

Nitekim; "kâfirlikte ısrar edenlerden" murad, asla iman etmeyecekleri Yüce Allah tarafından kesin olarak bilinen Ebu Cehil, Ebu Leheb gibi inkar eden adamlardır. Onları "uyarıp korkutsan da, uyarmayıp korkutmasan da onlar için birdir."[175] Küfür ve inkârlarında ısrar edenleri, uyarmak onlarda herhangi bir değişikliğe sebep olmayacaktır. Onlar ne şartta olursa olsun inanmayacaklar ve bu süreç sonunda onların kalpleri mühürlenecektir.

Mühürlenme olayının mahiyetiyle ilgili olarak, "خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ" "Allah onların kalplerini, mühürlemiştir." Nesefî burada İmam Zeccac (ö. 311/923) ve İbn Abbas (ö. 68/687-88)'ın şu görüşlerine yer veriyor: Zeccac " hatm, mühürlenmeyi örtmek, bürümek anlamında kabul ediyor. Çünkü vesika olarak hazırlanan bir şey mühürlenerek üstü kapatılır ki, içindeki şeylere ilgilisi dışında kimse vakıf olmasın istenir. Kalplerin durumları da buna benzer" diyor.

İbn Abbas ise; "Allah onların kalplerinin üzerini mühürleyip damgalamıştır. Bu itibarla onlar hayrın ve iyiliğin ne olduğunu akletmez ve anlamazlar." Hatm ve tab', Ehl-i Sünnet açısından kulun, kalbinde bir zulmetin, kararmışlığın ve darlığın meydana gelmesidir. Kulun kalbinde zulmet denen bu karanlık var olduğu müddetçe o kimse iman etmez. Yani Allah onların kalplerini damgalayıp mühürlemiştir. Bu öylesine bir damgalamadır ki, artık onda var olan küfür bundan böyle ondan çıkıp gitmeyecektir. Bunun yanında aslında kendisinde bulunmayan iman olayı da içine

[175] Nesefî, *Medârik,* c. 1,s. 45.

girmeyecektir.[176] Bu durumda mühürlenme olayının nasıl gerçekleştiği kul fiillerinin mesuliyeti açısından önem arz etmektedir.

Nesefî'ye göre; mühürleyen veya damgalayan gerçek manada kâfir olanların kendileridir. Bu işin Allah'a isnadı mecazîdir. Bunu takdir etmesi ve böyle bir imkanı meydana getirmesi bakımından bu mühürleme işi, yüce Allah'a isnad olunmuştur. Tıpkı fiilin sebebe isnadı gibi. Örneğin; emir, devlet başkanı ya da yetkili, şehri bina ettiğinde emirin kendisi bu işi yapmaz, ancak o işi yaptırır. İşte burada da Allah, mühürleme işini yapan değil kula bu fiili yapma imkanı sağlayan, kulun inkarda ısrarı sonucu bu duruma müsaade edendir.

Kulaklar ve gözlerle ilgili durumla ilgili olarak; "وَعَلٰى سَمْعِهِمْ" "Ve kulaklarını da mühürlemiştir." "وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ" "Gözlerine de bir tür perde çekilmiştir."[177] Nesefî kulakların da mühürlenme hükmüne tabi olduklarını, gözlerde olduğu gibi kulaklarda bir perdelenme olmadığını "kulağını ve kalbini mühürledi, gözünün üstüne de perde çekmiştir." Casiye 45/23. ayeti örnek göstererek açıklamaktadır. Kulakların durumuyla ilgili böyle bir yorum dikkate alındığında aslında inkar edenlerin dinleme yetilerinin de ellerinden alındığını görmekteyiz. Yani ne anlatılırsa anlatılsın onlar hiçbir şekilde duymayacaklardır.

Nitekim Maturidi (ö.333/944) diyor ki: Kâfirler hak olan sözü dinlememiş ve sonradan yaratıldıklarına dair var olan eserlere bakıp, gerek bizzat kendileri üzerinden ve gerekse diğer yaratıklardan bir ibret bakışıyla bakmamış ve görmemişlerdir. Çünkü bu gözle bakıp görselerdi ve hak sözü dinlemiş olsalardı,

[176] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 45.

[177] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 45.

mutlaka bu kainatın bir ustasının, sanatkârının ya da yaratıcısının olduğunu bilirlerdi.[178]

Mutezile mezhebinin bu konudaki görüşü; eğer Yüce Allah, kalplerin mühürlenmesi yoluyla kâfirlerin küfretmesini murad etseydi, onların küfrü işlemesi isyan değil itaat olurdu. Çünkü kâfirlerin bu işi yüce Allah'ın iradesine uygundur. Halbuki küfrü işlemek hiçbir zaman itaat değildir. Bundan anlaşılıyor ki, Allah (cc) şer olan küfrü irade etmez.[179] şeklindedir.

Eş'arî mezhebine göre ise, kulun yaptığı işlerde irade ve kudreti vardır. Fakat kudreti yaptığı işler üzerinde müessir değildir. Çünkü herşeyin olduğu gibi kulun fiillerinin hâlıkı Allah'tır. Bir eser üzerinde iki tam müessir kuvvet iradesini o şeye yöneltmesiyle, o işi kesbetmesi şeklinde tecelli eder. O halde kul hâlık olmayıp kâsiptir. Zira her şeyin yaratıcısı Allah Teala'dır. Kulun yaptığı bu gibi fiillerle olan alakası, o fiilin mahalli ve sahibi olmasından ibarettir. İşte kulun yaptığı fiillerin kâsibi oluşu, sorumlu tutulmasının sebebidir.[180]

Bu ayetleri değerlendirirken Nesefî'nin görüşü, Mutezile Mezhebinin görüşünün aksine kul yaptığı fiillerle emrolunmuştur. Küfür de, iman da murâd-ı ilâhiyeye dahildir. Nesefî'nin konu ile ilgili görüşü Eş'ari mezhebinin görüşüne yakındır. Kulun yaptığı fiillerde irade ve kudretinin olması Allah Teala'nın istemesiyle mümkün olabilecek bir şeydir. Fiillerin sorumluluğunun kişiye ait olması

---

[178] Nesefî, *Medârik,* c. 1,s. 46.

[179] Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, (Ankara, İSAM yay., 2002), s. 301; Ali Arslan, Aydın, *İslam İnançları Tevhid ve İlm-i Kelam,* (İstanbul, Gonca yay., 1984), c. 1, s. 351.

[180] Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları Tevhid ve İlm-i Kelam,* c. 1, s. 342.

için tercih edebilme imkanının olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Nesefî'nin "küfürde iman da murâd-ı ilâhiyeye dahildir" sözünün iki yönü olduğunu düşünmekteyiz. İlki, yüce Allah insana verdiği akıl ve iradeyle doğruyu ya da yanlışı seçebilme özgürlüğünü sağlamıştır. Kişi küfürde ısrar ettiğinde artık onun imana yönelik hakikatı görebilecek yetileri zayıflamaktadır. Nitekim Nesefî'nin ayeti değerlendirirken dikkate almadığı Nisa suresi 4/155. ayette; "Allah onların kalplerini inkarları sebebiyle mühürlemiştir." buyurmaktadır. İşte hatm yani kalplerin mühürlenmesi inkarın devam ettiği bu süreç sonunda gerçekleşmektedir. İkincisi ise; yüce Allah'ın her şeyi yaratması ve yaratılmışlar arasında bazı farklılıkların ortaya çıkmasıyla karşılaşılan durumdur. İnsanların yaratıldıkları ortam gereği gerek coğrafî gerek fiziksel farklardan ötürü hakikati görebilme imkanları Allah tarafından sınırlandırılabilir. Bu durumda olanların ilahi emirlere ulaşmaları mümkün olmadığından, onların küfür içerisinde oldukları sonucuna ulaşmamız ve Müslümanlar dışındaki insanlar kafirdir dememiz ilahi adalete aykırı bir durum olacaktır. Sonsuz kudrete sahip yüce yaratıcının isteği doğrultusunda olan bu durum gene onun takdiriyle değerlendirilecektir.

Konu ile alakalı gördüğümüz, fiillerin özgür bir ortamda zorlama olmaksızın gerçekleşmesi gerektiği, imanın ve küfrün ancak bu şekilde değer taşıdığını ifade eden ayetlerdir. Kur'an'ı Kerim'de inanmayanlar için zorlamanın olmayacağını ifade eden ayetler olmakla birlikte onlarla küfürden vazgeçene kadar savaşılması gerektiğini emreden ayetler bulunmaktadır. Bu ayetler kendi aralarında ciddi bir tezat oluşturmaktadır.

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

"Dinde zorlama yoktur."(Bakara suresi 2/256)

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

"Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkar etsin." (Kehf suresi 18/29)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Eğer Rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederlerdi. O halde sen inanmaları için insanları zorlamayacaksın." (Yunus suresi 10/99)

Yukarıdaki ayetler anlamları itibarıyla birbirine yakındır. Yani hiçbir kimse hak dine girsin diye icbar olunamaz. Bu ayetlerle ilk bakışta tezatlık varmış gibi görünen ayetler ise;

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

"Size karşı savaş açanlara siz de Allah yolunda savaş açın. Sakın saldırganlıkta bulunmayın!" (Bakara suresi 2/190)

Karşı taraftan size herhangi bir şekilde savaşa girişmeksizin dokunmazlarsa, siz de onlara bir müdahalede bulunmayın. İşte bu duruma göre bu âyet, yüce Rabbimizin şu kavliyle mensuh bulunmaktadır:[181]

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً

"Müşrikler size karşı nasıl topyekün savaşıyorlarsa siz de onlara karşı topyekün olarak savaşın!" (Tevbe suresi 9/36)

Nesefî'ye göre bu ayetlerin anlamı genel olarak şu şekildedir: Sizinle doğrudan savaşanlarla ve açıkça düşmanlık sergileyenlerle Allah için savaşın. Fakat yaşlı, kadın ve çocuk gibi sizinle doğrudan savaşmayan, bir hareket içinde bulunmayanlarla savaşmayın. Sakın savaşı ilk başlatan siz olmayın.[182]

[181] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 165.

[182] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 165.

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ

"Size karşı savaşanları her nerede bulursanız orada öldürün."(Bakara suresi 2/191)

Nesefî bir önceki ayette olduğu gibi bu ayeti yorumlarken iman etmeyenlerle savaşmayı onların saldırısına maruz kalma şartına bağlanmaktadır. Kaldı ki bu durum ayette açık olarak zikredilmektedir. Ancak Enfal suresi 8/39.ayette;

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ

"Dünyada fitne kalkıncaya din yalnız Allah'ın oluncaya kadar savaşın!"

İfadesi yer almaktadır. Şirk koşma durumu ortadan kalkıncaya kadar, tüm batıl dinler ve yönetimler yok olup sadece İslam dini kalıncaya dek onlarla savaşın.[183] Bu şekilde bir yorumu dikkate aldığımızda Müslümanların devamlı bir savaş içinde olmaları sonucu kaçınılmazken, dinde zorlamanın olamayacağı anlamına gelen ayetlere ters bir davranış sergilenmiş olacaktır. Bu durum dikkate alındığında, Nesefî'nin müşkil olarak kabul ettiğimiz bu önemli konu hakkında yeterli ve tatmin edici bir açıklama yapmadığını görmekteyiz.

Konuyla ilgili olarak ayette ifade edilen "فِتْنَةٌ" kelimesinin ne anlamda kullanıldığı ayetin doğru anlaşılması için önem taşımaktadır. "Fitne, şirk, küfür, müşriklerin müslümanlara uyguladıkları ve şirke döndürmeyi amaçlayan baskılar."[184] toplumda kargaşaya neden olacak söylem fiil ve davranışlardır. İnkar edenlerin davranışları savaş ya da saldırı eylemi haline dönüşmesi durumunda onlarla

[183] Nesefî, *Medârik,* c.1, s.645.

[184] Mustafa Çağrıcı, "fitne", *İslam Ansiklopedisi,* TDV yay., c. 13, s. 156.

savaşılabilir.[185] Onların savaşı başlatan olmaları fitne eylemi sonucunda da olsa şarttır. Ancak bu şartlar oluştuğunda inkar edenlerle savaşılabilir ve bu şekilde değerlendirildiğinde konuyla ilgili ayetlerin anlamsal zıtlık içerisinde olmadığı görülmektedir.

### 5.1.2. Fiillerin Yaratıcısı

İnsan fiilleriyle ilgili olarak Yüce Allah'ın ayette geçen anlamı itibariyle kulun yaptığı eylemin bizzat faili yerine geçiyor gözükmesi sorumluluk anlamında ciddi sıkıntılar doğurmaktadır. Enfal suresinde buna benzer bir durumun varlığı ayette geçen failin tespiti konusunda önem arz etmektedir.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ ۪ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمٰى ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَٓاءً حَسَناً ۚ

"Onları siz öldürmediniz. Fakat onları Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın. Fakat Allah attı. Müminleri güzel bir imtihanla denemek için." (Enfal suresi 8/17)

Nesefî önce nahvî bir değerlendirmeyle konuyu ele almaktadır. Bu değerlendirmesini de ayetle ilgili tarihi bir bilgiye dayandırmaktadır. Ayette geçen " فَلَمْ " edatının başında olan " ف " harfi mahzuf olan bir şartın cevabıdır. Bu şu şekilde açıklanmaktadır: " Eğer onları öldürmekle övünüp duruyorsanız, bilin ki onları siz öldürmediniz. Onları Allah öldürdü." Cebrail (as) Peygamber (sav)'e "yerden bir avuç toprak al da müşriklerin üzerine savuruver" demişti. Peygamber (sav) de toprağı alıp onların yüzlerine doğru savurdu. Hepsinin yüzleri gözleri toz toprak

[185]Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Nahide Bozkurt, *Kur'an ve Birey*, (Ankara, Turhan Kitabevi, 2010), ss. 78-106.

oldu. Müşriklerin hepsi gözlerini temizlemekle ve tozları gidermeye çalışmakla meşgul olmaya başlamışlardı. Böylece hepsi bozguna uğrayarak yenildiler.[186]

Bizzat atılıp serpilmiş olan o toprağı gerçek anlamda sen atmadın. Eğer onu sen atmış olsaydın, o atış bir beşerin ya da insanın atış gücü ne ise, o nispette ulaşabileceği yere ulaşır ve etkisi olurdu. Ancak o Allah'ın atışı idi ki büyük bir etki yaparak onları bozguna uğrattı.[187]

Bu ayette katl kesb ve mübaşeret yönünden insanlara izafe edilmiş ve yine onlardan tesir cihetinden nefyedilmiştir. Buna dayanarak, fiiller Allah'ın mahlûkudur, diğer bir ifade ile Allah kulların fiillerinin yaratıcısıdır, denilir.[188]

Konunun farklı yüzyıllarda yaşamış müfessirler tarafından nasıl ele alındığı önem arz etmektedir. İlk dönem müfessirlerden Mukatil b. Süleyman (ö.150/767) Enfal suresi 8/17. ayeti kelâmî bir sorun olarak ele almamakta ayetin kısa tefsirini yapıp geçmektedir.[189] Taberî ise Enfal 8/17. ayeti Allah'ın kulların fiillerinin yaratıcısı olduğuna delil göstermekte ve Abdullah b. Abbas'dan rivayetle ayeti şu şekilde değerlendirmektedir: Bedir savaşında "Peygamberimiz yerden bir avuç toprak aldı ve müşriklerin üzerlerine "yüzleri berbat olsun" diyerek savurdu. Peygamberimizin attığı toprak müşriklerin yüzlerine çarptığında bozguna

---

[186] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 636-637.

[187] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 637.

[188] Suyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,* (Mısır 1949), c. 2, s. 29; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlu* (Ankara, TDV yay., 2003), s. 181.

[189] Mukatil b. Süleyman, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, ( Beyrut, Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), c. 2, s. 105.

uğramışçasına kaçmaya başladılar."[190] İşte bunun için yüce Allah, Bedir savaşında müşrikleri onların değil kendisinin öldürdüğünü ve Resulullah (sav)'ın attığı toprağı atanın da kendisi olduğunu ifade etmektedir. Bu şekilde değerlendirdiğimizde yüce Allah kulların yaptıkları işlerin yaratıcısının ve asıl sebebinin kendisi olduğunu bildirmektedir. Ancak kul cüzî iradesini kullanarak yapılacak işi tercih etmektedir. Dolayısıyla kulun fiilinde Allah'ın herhangi bir müdahelesinin olmadığı görüşü yanlıştır.[191]

Başka bir görüşe göre Bedir savaşında Peygamberimiz toprağı müşriklerin yüzlerine savurduğunda onların kalplerine korku ve dehşetin yerleştirilmesi Allah'ın yardımıyla gerçekleşmiştir. Ebu Ubeyde (ö. 18/639) Kitabu-l Mecâz adlı eserinde müşriklerin kalplerine korku ve dehşeti atan Allah oldu demektedir. Allah onların korkmalarını ve dehşete düşmelerini sağlayarak Peygamberimize yardım etmiş oldu. Nitekim Araplar kendi aralarında dilek ve temenni olarak; "Allah senin için atsın" ifadesini Allah senin lehine olan her türlü işte sana yardımcı olsun anlamında kullanmaktadırlar.[192] Konuyla ilgili bir başka görüş de ayetin nüzul sebebidir. Müslümanlar Bedir savaşından dönerken birbirlerine karşı "ben şöyle yaptım, ben şunu öldürdüm, ben bunu öldürdüm" diye övünmeye başladıklarında Enfal 8/17.

---

[190] Bedir savaşında geçen bu olayın, Huneyn savaşında da gerçekleştiği Katade, Ali b. Ebi Talha, Muhammed b. Kays, Muhammed b. Kurezi el-Karzî, Mücahid, Zeyd b. Eşlem ve İkrime tarafından rivayet edilmektedir.

[191] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1988), c. 2, ss. 204-205; Vahidî Ahmed b. Muhammed, *Tefsiru-l Basit*, tahk. Muhammed b. Abdu-l Aziz, (Riyad, h. 468), c. 10, ss. 68-69.

[192] Kurtubî, *El-Cami' li Ahkami'l-Kur'an,* (Kahire, Darü'l-Hadis, 2002), c. 4, s. 331.

ayeti nazil olmuştur.[193] Her iki durumda da yüce Allah'ın Müslümanlara eylemleri ve çabaları doğrultusunda yardım ettiği anlamı çıkmaktadır.

Ayette ifade edilen kulun fiili, kişiye kulun kesbi olarak kabul edilirken, yüce Allah'a bu Allah'ın yaratması olarak izafe edilmiş olmaktadır. Cebriye ve Mutezile mezhebi mensuplarının ileri sürdükleri gibi değildir. Çünkü yüce Allah " attığın zaman" ifadesiyle fiilin kuldan olduğunu ispat ederken daha sonra bunu " fakat Allah atmıştır" diyerek ret ediyor ve kendisini bu fiil için ortaya koymuş oluyor.[194] Fiilin yaratılmış olması, kulun bu fiili hür iradesiyle gerçekleştirmesi ve bu konumunun kendisi açısından tercih edilen bir durum olması nedeniyle sorumluluk benzer örneklere hamledilemez. Herhangi bir fiilin yaratılmış olmasının kulun kendisini etkilemediği sevkedici ve zorlayıcı olmadığını dikkate aldığımızda kulun mesuliyeti ortadan kalkmamaktadır.[195]

İnsanın fiillerinde insanı mesul kılan kendi kesbidir. İnsan yaptığı işi kendi istek ve iradesiyle hayata geçirmektedir. Ancak o işi yaratan, Allah iken kesbeden kuldur. Allah yaratan kesbeden kul olduğuna göre insanın kendi istek ve arzuları doğrultusundaki fiillerin yaratılmasından da insan mesuldür. O halde Allah'ın yaratması insanın arzu ve isteği doğrultusunda olduğuna göre ceza ya da mükâfatın sorumlusu da insanın kendisidir.

---

[193] Bedrettin Çetiner, *Esbab-ı Nüzul,* (İstanbul, Çağrı yay.), c. 1, s. 412.

[194] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 637.

[195] Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi,* s. 310.

### 5.1.3. İyilik ya da Kötülüğün Yaratıcısı

Yüce Allah'ın insanî eylemlerin iyilik ya da kötülük cihetinde bireysel tercihine mi, yoksa varoluşsal yönüne mi müdahil olduğu tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda eylemlerin hayata geçmesinde hidayet ya da dalaletin kulun tercihine bırakılmaması ilahi adaletin tecellisiyle ilgili sıkıntıları ortaya çıkarmaktadır. Nitekim konuyla ilgili Bakara suresinde geçen ayetin bu bakış açısıyla ele alınması gerekmektedir.

اِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْـيٖٓ اَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَاۜ فَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا فَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْۚ وَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَٓا اَرَادَ اللهُ بِهٰذَا مَثَلاًۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراًۜ وَمَا يُضِلُّ بِهِ اِلَّا الْفَاسِقِينَۙ

"Şüphesiz Allah ibret ve öğüt olması için bir sivri sineği, hatta ondan küçük ya da büyük olsun benzeri bir şeyi örnek vermekten kaçınmaz. İman edenlere gelince onlar, kesinlikle bu tür misallerin Rablerinden gelen bir hak olduğunu bilirler. İnkarcı kâfirler ise, Allah böylesi basit şeyleri örnek olarak vermekle ne murad eder, derler. Allah böylesi misallerle birçok toplumları saptırır, birçoklarını da hidayete erdirir. Allah verdiği bu tür örneklerle ancak fasıkları (yolunu şaşırmışları) saptırır" (Bakara suresi 2/26)

Nesefî'ye göre; bu ayette kâfirlerden olup da cahil kesimin inkâr ettikleri, aşağıladıkları ve alaya aldıkları şeylerin basit olmadıkları, inkâr edilemeyecekleri ve garipsenmemeleri gerektiği ifade edilmektedir. Çünkü temsil getirerek mana derinliğini ortaya çıkarmak ve görülüp müşahede olunanların beklentilerini daha yakına getirip gerçeğin anlaşılmasını kolaylaştırmak amaçlanmaktadır.[196]

Yüce Allah'a denk tutulan kafirlerin ilâhlarının halinden daha aşağılık ve daha rezil bir durum olamaz. İşte bu bakımdan örümcek ağını zayıflık, basitlik ve

[196] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 73-74.

önemsizlikte bunların inançlarına örnek gösterdi. Hatta sinekten de daha basit olarak değerlendirdiği için kafirlerin durumlarını da sivrisinekle örneklendirdi. İşte bu açıdan bunu örnek olarak verene de: "Bunlara sivri sineğe benzemekten sıkıl, uzak dur." diye de bir şey söylenmedi. Söylemiş olduklarında Rabbimiz gerçeği ve hakkı ortaya sermiştir. Dolayısıyla örneği de verilmesi gerektiği şekilde gözler önüne sermiştir.[197]

Müminler, böyle bir temsili ya da ders çıkarılacak örneği işittiklerinde, o şeyin gerçekten hak olduğunu bildiler. Oysa cehaletleri akıllarına baskın çıkmış olan kâfirler, bunu duyduklarında büyüklendiler, kibirlilik gösterdiler, inat ettiler ve bunun batıl olduğu yargısına vardılar. Dolayısıyla da inkâr ile karşılayıp kabul etmediler. İşte bu durum müminlerin hidayetlerine, doğru yolu bulmalarına sebep oluştururken, fasıkların ise sapıklığına neden olmuştur.[198] Nitekim konuyla ilgili başka ayetlerde şöyle buyrulmaktadır:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ اِلَّا الْفَاسِقِينَ ۙ

"Allah verdiği bütün örneklerle ancak fasıkları yolunu şaşırmışları saptırır." (Bakara suresi 2/26)

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي اِنْ اَرَدْتُ اَنْ اَنْصَحَ لَكُمْ اِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ اَنْ يُغْوِيَكُمْ ۖ هُوَ رَبُّكُمْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۖ

"Eğer Allah sizi azdırmak muradetmiş ise, benim öğüdüm size yarar sağlamaz. Çünkü o sizin rabbinizdir. Ona döndürüleceksiniz." (Hud suresi 11/34)

Nesefî, dalaletle ilgili benzer anlamı taşıyan yukarıdaki ayetlerde; "eğer Allah sizi azdırmak muradetmiş ise;" bu cümle şart üzerine şartın geldiği cümledir demektedir. Hüküm bakımından ikinci cümle birinciye takdim olunur. Yani bu

[197] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss. 73-74.

[198] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 74.

cümle “Eğer Allah sizi azdırıp saptırmak muradederse, ben size öğüt vermek istesem de öğüdüm size yarar sağlamaz” anlamındadır.[199] Bu ayetten yola çıkarak Nesefî günah işleme ya da dilemeyi ancak Allah’ın muradı doğrultusunda mümkün görmektedir.

وَاَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى

“Semûd Kavmi’ne gelince biz onlara doğru yolu göstermiştik ama onlar körlüğü hidayete tercih ettiler.”(Fussilet suresi 41/17)

Nesefî hidayet meselesiyle ilgili olarak, Semûd Kavmi’yle ilgili ayette geçen, “فَهَدَيْنَاهُم” kavlini ele alarak hidayeti biz onlara doğru yolu açıkladık şeklinde yorumlamaktadır. Maturidi (ö. 333/944) ise, hidayeti doğru yolu görebilmenin insanlarda yaratılması olarak kabul etmektedir. İnsanlar kendi istekleriyle hidayet yolunu terk edip küfür yolunu seçmekte özgürdürler. İnsan yapıp etmeleri hidayeti ve dalaleti yaratma açısından Allah’a, fiiliyata geçirme bakımından insana özgü kılınmıştır. Kişi kendi yeteneklerini dalalet yönünde kullanmadıkça ilahi kudret onu inkara ve dalalete yöneltmez.[200]

Hidayetin muradıyla ilgili Mutezile mezhebi ise; Yüce Allah gerçek anlamda irade sıfatıyla vasıflanmaz, görüşünü benimsemiştir. Bunlara eğer, “Allah şöyle murad etti.” denilirse bu Allah’ın fiiliyle alakalı bir şey ise, bunun manası; “Allah bunu yaptı, işledi.” demektir. Çünkü O yanılmaz ve O herhangi bir şeye zorlanamaz. Eğer yapılan veya meydana gelen şey, başkasına ait bir fiil ise, bu durumda bunun manası, “Allah bunu emretti.” oldu, derler. Nesefî bu konunun merkezine Allah’ın

[199] Nesefî, *Medârik*, c. 2, s. 56.

[200] Nesefî, *Medârik*, c. 3, s. 231; Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, *Sistematik Kelam*, (Ankara, Sistem ofset, 2011), s. 306.

irâde sıfatını koymaktadır. Her şeyden münezzeh olan yüce Allah gerçek anlamda irade sahibidir diyerek Mutezile mezhebine karşı çıkmaktadır. Nitekim Keşşaf sahibi Zemahşeri (ö.538/1144) : Sen birine "ben onu hidayete erdirdim, ona doğru yolu gösterdim" dediğinde bu ifadenle sen, "onda hidayet duygusunu ben geliştirdim" diyorsun.[201]

Nesefî de aynı şekilde hidayeti doğru yolu göstermek olarak kabul ediyor. Allah hidayet yolunu gösterdikten sonra insanların farklı duyguların esiri olup hakikati görmemekte ısrar etmeleri, adeta onların kalplerinin, gözlerinin, kulaklarının hak ve hakikati görebilme yetisini köreltmektedir. Allah'ın bu durumda olanlara dalaleti muradetmesi, hak ile batılı, doğru ile yanlışı ayırmayan kâfirlerin fiillerinin sonucudur. Bu şekilde batılda ısrar etmek kâfirlere bütün kapıların kapanmasına sebep olmaktadır.

Yüce Allah insan davranışlarıyla ilgili olarak, Şûra suresi 42/40. ayet, Ra'd suresi 13/22. ayet ve Bakara suresi 2/178. ayette kötülüğe mukabelenin nasıl olması gerektiğini açıklamaktadır. Bu ayetler arasında ilk bakışta birbiriyle tenakuz içerisinde gibi gözüken manaları Nesefî şu şekilde açıklamaktadır:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِۗ اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ

"Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür. Ama kim affeder ve arayı düzeltirse, onun mükâfatı Allah'a aittir. Şüphesiz o, zalimleri sevmez." (Şûra suresi 42/40)

Nesefî bu ayeti şu şekilde açıklamaktadır: Yüce Allah, intikam almanın sınırını açıklayarak şöyle buyuruyor: "Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür." ona denk bir cezadır. Yani ayette yer alan birinci kötülük " سَيِّئَة "

[201] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 231.

“seyyie” gerçek olan kötülüktür. İkincisi gerçek değildir. Çünkü ikincisinin bu ismi alması, haksızlığa uğrayan kişinin, kendisine haksızlık edene misliyle karşılık vermesidir ki, bu yönüyle kötülük denmiştir. Zira haksızlığa uğrayan kendisidir. Ya da, karşısındaki kendisine nasıl bir kötülükte bulunduysa o çerçevede bir karşılık verir. Eğer birincisi kötülük olarak kabul edilmese, bu defa ikinci davranış kötülük olarak değerlendirilir ki, bu da asıl kötülüğe uğrayan kimsenin zarar görmesi manasına gelir. Bu durumda mana şöyle olur: Eğer bir kötülüğe mukabele edilip karşı konulacaksa, aşırıya kaçmadan yapılan kötülüğe denk bir şekilde muamele edilmesi gerekir.[202]

Ancak kim kendisiyle hasmı arasında affetmekle ve hatalarını görmemekle onu bağışlarsa onun mükâfatı Allah’a aittir. Bu, üstü kapalı olan bir vaattir ki, bunun büyüklük bakımından ecri ve durumu başka hiçbir şeyle kıyaslanamaz.[203] Buna benzer bir anlam da Ra’d suresi 13/22. ayette “وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ” “Ve kötülüğü iyilikle savan kimseler.” Bunlar ki güzel söz söyleyerek başkalarından gelen kötülüğü önlerler. Kendilerine haksızlık yapılınca bağışlayıp affeder, akrabaları kendileriyle bağlarını kestiklerinde onlar bu konuda görevlerini yaparak bağları kesmemede ısrar ederler.[204] Nesefî bu ayetlerde kötülüğe karşı misliyle muamele etme hakkı olmakla birlikte, iyilikle karşılık vermenin daha uygun olacağını ifade etmektedir.

[202] Nesefi, *Medârik,* c. 3, s. 258.

[203] Nesefi, *Medârik,* c. 3, ss. 258-259.

[204] Nesefi, *Medârik,* c. 2, s. 152.

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰىؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍؕ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ

“Ey iman edenler! Kasten öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hür olana karşılık hür, köle olana karşılık köle, kadına karşılık kadın kısas yoluyla öldürülür. Ancak her kimin kısas cezasının bir kısmı, öldürülenin yakınları tarafından herhangi bir şekilde bağışlanırsa, artık diyeti alacak olan örfe uygun hareket etsin ve diyeti ödemek durumunda bulunan katil de gerekli olan diyeti güzellikle ödesin. İşte bu durum Rabbinizden bir kolaylık ve rahmettir. Her kim de affetme veya diyetten sonra katilden öç almaya kalkışarak haddi tecavüz ederse muhakkak onun için pek acıklı bir azap vardır.” (Bakara suresi 2/178)

Bu ayette kasten adam öldürenler için kısasın farz kılınmış olması, kötülüğe karşı iyilikle muamele etmek anlamını taşıyan ayetlere ters düşmektedir. Nesefî bu ayeti şu şekilde yorumlayarak aradaki tenakuzu ortadan kaldırmaktadır.

Kısas eşitliktir ve birinin izini takip etmek demektir.“ اَلْقَتْلٰى ” kelimesi, “ قَتِيل ” kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla mana şöyle olmaktadır: “Öldürülenler açısından eşitlik ve denkliğe önem ve özen gösterilmesi size farz kılındı.” “ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ” “Hür olana karşılık hür,” hür birini öldüren kimseye karşılık olarak özgür olan biri yakalanıp öldürülür, “ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ” “köle olana karşılık köle, kadına karşılık kadın kısas yoluyla öldürülür.” İmam Şafii (ö. 204/820) işte bu âyete dayanarak, hür yani özgür olan bir kimse, bir köleye karşılık olarak öldürülemez, demektedir. Ancak Hanefilere göre şu ayete dayanılarak hür olan bir kimse ile köle olan arasında kısas hükmü cereyan eder:“ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ” “Cana karşı can” (Maide suresi 5/45), erkek ile kadın arasındaki durum da böyledir. Nitekim Rasulullah (sav)

şöyle buyurmuşlardır: "Müslümanların kanları denktir."[205] Dolayısıyla can alma noktasında eşitlik esastır, üstünlük söz konusu değildir. Kadının da, hür erkeğin de ve kölelerin de canı candır.[206]

Ancak her kimin kısas cezasının bir kısmı öldürülenin yakınları tarafından bağışlanırsa, artık diyeti alacak olan örfe göre hareket etsin ve diyeti ödemek durumunda bulunan katil de gerekli olan diyeti güzellikle ödesin. Nitekim affetmek, cezalandırmanın karşıtıdır.[207]

Kısasın gerçekleşmesiyle ilgili Bakara suresi 2/178. ayetteki işgalin giderilmesinde önemli bir rolü olduğunu düşündüğümüz ayetin nüzulüne sebep olan olayı İbn Abbas (ö. 68/687) ve Katade (ö. 117/735) şu şekilde rivayet etmektedir: Cahiliye devrinde kavimler arası düşmanlıklar ve savaş yaygındı. Birbiriyle hasım olan kabilelerden birisinin kölesi diğer kabilenin kölesini öldürdüğünde kölesi öldürülen kabile daha üstün olduğunu iddia ederek öldürülen köle karşısında kısas olarak hür bir kişiyi öldürürüz diyorlardı. Yine benzer şekilde bir kadın başka kabilelerden herhangi bir kadını öldürdüğünde aynı gerekçeyle kısas olarak hür olan bir erkeği öldürmek istiyorlardı. İşte bunun için "Hür, hür ile, köle, köle ile, kadın, kadın ile kısas olunur" ayeti nazil oldu.[208]

---

[205] Ebû Dâvûd, *Sahih-i Sünen-ü Ebu Davud*, (Riyad, Mektebetul Mearif, 2000), hd. 2751, c. 2, s. 170

[206] Nesefî, *Medârik,* c. 1, ss.154-155; İbn Atiyye, El Muharreru-l Veciz, (Katar, Daru-l Hayr, 2007), c. 1, s. 423.

[207] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 155.

[208] Mukatil İbn Süleyman, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, ( Beyrut, Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), c. 1, ss. 157-158; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,*c. 2, s.

Nesefî kısasla ilgili ayetleri nüzul sebeplerini dikkate almadan yorumlamakta, kısasın farz kılınan kısmının İmam Şafii'nin görüşü olarak öldürülenler açısından eşitlik ve denkliğe uyulması gerektiği sonucuna varmakla birlikte, İmam Ebu Hanife'nin görüşünü kabul ederek cana karşı can alma şeklindeki görüşü benimsemektedir. Yukarıda ifade edilen ayetin nüzul sebebinin dikkate alınması işgali büyük ölçüde gidermektedir. Nitekim ayetin vurguladığı noktanın yani kısasın farz olarak kabul edilen kısmının öldürülenler arasındaki eşitlik olduğu dikkati çekmektedir. Nesefî'nin dikkate almadığı cahiliye devri araplarının kendi kavimlerini üstün çıkarma gayretinin tezahürü sonucunda inen bu ayetlerde kötülüğe misliyle karşılık verme hakkı insanlara verilmiş olmakla birlikte, mağdur olan tarafın diyet almak şartıyla bu hakkı kullanmaması ve iyilikle karşılık vermesi anlamı çıkmaktadır ki bu da konuyla ilgili ayetlerde herhangi bir çelişkinin olmadığını göstermektedir.

### 5.1.4. Fiillerde Sorumluluk

İnsanî eylemlerin harekete geçmesinde bireysel ve toplumsal etkileşimin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bu gerçekle birlikte insanın yapıp etmelerinin iletişim ve etkileşim yollarıyla yönlendirilebiliyor olması sorumluluk açısından eylemlerin failiyle ilgili sapmalara neden olmaktadır. "Eğer insan sorumluysa, bu sorumluluğun asgari şartları olarak kabul edilebilecek tüm donanımlara sahip olmalıdır."[209] Nitekim konuyla ilgili gördüğümüz ayetlerde hiçbir kimsenin

---

103; İbn Atiyye, *El Muharreru-l Veciz,* (Katar, Daru-l Hayr, 2007), c. 1,s. 424; Kurtubî, *El-Cami'li Ahkami'l-Kur'an,* (Kahire, Darü'l-Hadis, 2002), c. 1, s. 635.

[209] Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul, Furkan yay., 2001), s. 263.

başkasının günahını yüklenmeyeceğini ifade eden ayetlerle, saptıranların saptırdıkları kişilerin günahını üstlenecekleri anlamına gelen ayetlerin anlamsal tutarsızlık içerisinde olduğu gözükmektedir. Günahın sadece ve sadece işleyenin sorumluluğunda olduğuyla ilgili ayette;

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰىؕ وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰىؕ اِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَؕ وَمَنْ تَزَكّٰى فَاِنَّمَا يَتَزَكّٰى لِنَفْسِهٖؕ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ

“Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez. Eğer yükü ağır gelen kimse onu taşımak için (başkasını) çağırsa, bu çağırdığı akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez. Sen ancak görmeden Rablerinden korkanları ve namazı kılanları uyarırsın. Kim temizlenirse o, kendi menfaatine temizlenmiş olur. Sonunda dönüş Allah’adır.” (Fâtır suresi 35/18)

Hiçbir günahkar nefis, başkasının günahını yüklenmez. Nesefî’ye göre; “وِزْرٌ” ve “وِقْرٌ”aynı manaya gelen iki kelimedir. Bir şeyi yüklendiğinde “ وَزَرَ الشَّيْئَ denir. Kıyamet gününde herkes, ancak işlediği günahı yüklenir ve hiçbir kimse bir başkasının günahı için yakalanmaz. “ وَازِرَةٌ ” dendi.“وَلاَ تَزِرُنَفْسٌ وِزْرَ اُخْرٰى ” denmedi. Çünkü mana; günah yüklenen kişilerden hiçbirini, bir başkasının günahını taşırken değil, ancak kendi günahını taşırken görürsün, anlamındadır.[210]

Ancak saptıranların saptırdıkları kişilerin günahını yükleneceğini ifade eden ayetlerde ise;

لِيَحْمِلُوْٓا اَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِۙ وَمِنْ اَوْزَارِ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ

[210] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 83.

“Kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak yüklenmenin dışında, bilgisizlikleri yüzünden saptırdıkları kimselerin günahlarının bir kısmını da yüklenecekler.” (Nahl suresi 16/25)

وَلَيَحْمِلُنَّ اَثْقَالَهُمْ وَاَثْقَالاً مَعَ اَثْقَالِهِمْ

“Elbette kendi günahlarını yüklenecekler. Ayrıca kendi yükleriyle birlikte (başka) yükler de yüklenecekler.” (Ankebut suresi 29/13) buyrulmaktadır.

Bu ayetler sapanlar ve saptırma fiiline sebep olanlarla ilgilidir. Onlar, kendi sapıklıklarının günahlarıyla birlikte, insanları saptırmaları sebebiyle kazandıkları günahları da yüklenecekler. Dolayısıyla bütün bunlar, onların kendi günahlarıdır. Onlar arasında başkasına ait hiçbir günah yoktur.[211]

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ

“ İnkâr edenler o iman etmiş olanlara bizim yolumuza uyun, biz de sizin günahlarınızı yüklenelim derler. Onların günahlarından hiçbir şey yüklenecek değillerdir.” (Ankebut suresi 29/12)

Nesefî’ye göre; Ankebut suresi 12. ayetle yüce Allah onları yalanlıyor. Eğer günahı ağır gelen kişi, günahından bir kısmını taşıması için birini çağırsa ve bu çağırılan baba, evlat ve kardeş gibi yakın kişiler de olsalar, ondan hiçbir şey alınıp taşınmaz. “وَلَوْ كَانَ ” den sonra “اَلْمَدْعُوُّ” “çağırılan” kelimesi gizlenmiştir. “ اِنْ تَدْعُ”kelimesinden bu anlaşılmaktadır. “kimse kimsenin günahını yüklenmez” ayeti ile “eğer günahı ağır gelen kişi, onu taşımak için bir başkasını çağırsa ondan bir şey alınıp taşınmaz” ayetinin manaları arasındaki fark şudur; ilki, Allah’ın, hükmündeki adaletine ve günahsız yere hiçbir kimseyi cezalandırmayacağına delalet etmektedir. İkincisi ise; o günde yardım çağıran için herhangi bir yardımcının olmadığına

[211] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s. 83.

beyandır. Herhangi birine günahları ağır gelse ve günahlarından bir kısmını hafifletilmesi için dua etse duasına icabet etmeyiz. O'na başkaları akrabaları da olsa yardım edemez.[212]

Kim taat işlemek ve günahları terketmek suretiyle temizlenirse, o, kendi menfaati için temizlenmiş olur. Dönüş Allah'a dır. Bu, nefsini temizlemek suretiyle sevaba nail olan kişi için bir vaaddir. [213] Dolayısıyla yapılan bütün sevap ve günahların mesuliyeti sadece kişinin kendisine aittir. Bir başkasının günah işlemesine sebep olan fiiller de aynı şekilde ameli olarak günah değeri taşımaktadır. Dolaylı olarak günah işleyen kişinin mesuliyetini ortadan kaldırmamaktadır.

### 5.1.5. Ru'yetullah

Allah'ın ahirette görülmesi meselesi bütün mezhepler arasında tartışma konusu olmuş ve bu meseleyle ilgili olan ayetler müşkil olarak kabul edilmiştir. Nesefî Ru'yetullah meselesinde En'âm suresi 6/103. ayeti dikkate alarak müminlerin cennette Allah'ı göremeyeceklerini ileri süren Mutezile mezhebinin görüşünü eleştirmektedir. Mutezile mezhebi, Allah'ı bütün yaratılmışlık niteliklerinden uzak tutarak onun görülmesinin imkansız olduğu görüşündedir.[214] Konuyla ilgili ayette;

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." (En'âm suresi 6/103)

---

[212] Nesefi, *Medârik,* c. 3, ss. 83-84.

[213] Nesefi, *Medârik,* c. 3, s. 84.

[214] Ramazan Altıntaş, *Kelam*, (Ankara, grafiker yay., 2012), s. 99.

"Gözler asla onu ihata edemez." Nesefî, bu ayette ret edilenin ru'yet değil, idrak yani kavrama, algılayış olduğunu düşünmektedir. İdrak; görülen bir varlığın çevresine ve tüm sınırlarına vakıf olmak onu bilmek ve öğrenmektir. Oysaki sınırları ve cihetleri muhal olan, kendisi için böyle bir şey asla söz konusu olmayan bir varlığın idraki, algılanıp kavranması muhaldir. Ru'yeti ise böyle değildir. Bu ayette ru'yetten idrak olayı ilim ile kuşatılabilir, anlaşılabilir bir duruma getirilmiş olmaktadır. Bu itibarla ret olunan şey, tüm çevre ve sınırları kuşatılabilme gereği olan şeylerdir. Yoksa ilim ve bilgi manasında kuşatma demek değildir. Dolayısıyla ayetin anlatmak istediği gerçek bizzat temeddüh yani övünmedir. Ki bu da ru'yetin sabit ve var olduğunu gerektiriyor. Çünkü görülmesinin muhal olduğunun kabul edilmesi halinde onun methi de söz konusu olmaz. Zira görülemeyen her şey aynı şekilde idrak de olunamaz.[215]

Temeddüh ru'yetin gerçekliliğiyle birlikte idrakin olmaması, nefyedilmesi, zattan sonluluk ve sınırlandırma eksikliğinin kaldırılmasıdır. Bu itibarla bu ayet Ehl-i Sünnetin lehine bir delildir. Ru'yeti kabul etmeyenlerin bunun doğal sonucu olarak Allah'ın malum ve var olduğunu da kabul etmemeleri gerekir. Yani mademki görülemiyor, o halde malum ve var değildir sonucu doğar.[216]

Nesefî Kıyamet suresi 75/23. ayetin tefsirinde: (Onlar) Rablerine bakacaklar. (O'nu göreceklerdir.) Keyfiyetsiz, yönsüz ve mesafe durumu olmaksızın Rablerine bakacaklar.[217] Yunus suresi 10/26. ayetin tefsirinde; güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. "وَزِيَادَةٌ" Burada geçen "زِيَادَة" kelimesiyle Aziz ve Celil

[215] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 527.

[216] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 528.

[217] Nesefî, *Medârik,* c. 3, s.583; Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 100.

olan Yüce Allah'ı görme ödülü, şeklinde yorumlamaktadır. Nitekim Hz. Ebu Bekir, Huzeyfe, İbn Abbas, Ebu Musa Eş'arî ve Ubade İbn Samit'ten de bu şekilde rivayet olunmuştur.[218]

Suheyb (ö. 103/659 )'den gelen rivayete göre, hz peygamber (sav) şöyle buyurmuşlardır: Cennet ehli cennete girdiklerinde, her eksiklikten münezzeh olan Allah: "Sizin için daha fazla olarak artırmamı istediğiniz bir şey var mı?" diye buyuracak, onlar da: "Rabbimiz! Sen bizim yüzlerimizi ağartmadın mı? Sen bizi cehennem ateşinden kurtarıp cennete koymadın mı?" diye cevap verirler. İşte bu sırada Yüce Allah aradaki perdeyi kaldıracak ve kulları da cennette Allah'a bakıp duracaklar. Doğrusu cennettekilere Rablerine bakmaktan daha sevimli ve daha üstün olan bir mükafat verilmiş değildir.[219]

Nesefî A'raf suresi 7/143. ayetin tefsirinde de kapsamlı bir şekilde ru'yetullah meselesine değinmiştir.

وَلَمَّا جَٓاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ اَرِنِيٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ

"Mûsa tayin ettiğimiz vakit (Tura) gelip de Rabbi O'nunla konuşunca, "Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim" dedi.

---

[218] Nesefî, *Medârik,* c. 2, s. 18.

[219] Nesefî, *Medârik,* c.2, s.18; Müslim, *Sahih* thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, (Beyrut, Daru ihyai't turasi'l Arabî), c. 1, 5, B 80; Tirmizî, *Cami'u's Sahih,* ( Beyrut, Kitabu-l Fikr, 1995); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaûd, (Beyrut, Müessesetür Risale, 1999), C.31, S. 265 c.7, s.269,(no. 2552); İbn.Mâce, *Süneni İbn Mace,* (Beyrut,Dar'ul-İhya'il-Kutub'il-Arabiye, 1953), c. 1, s. 67, (no. 187).

Nesefî'ye göre; Bu cümledeki " أَنظُرْ إِلَيْكَ " kavli "أَرِنِي" fiilinin ikinci mefulüdür. İlk mefulü ise mahzuftur. Yani bu, "Bana zatını göster de seni göreyim" demektir. Yani "Bana tecelli etmek suretiyle seni görmem için öyle bir imkan ver ki, seni görebileyim." Bu ayet Ehl-i Sünnet lehinde Yüce Allah'ın görülebilirliğinin delilidir. Çünkü Hz. Mûsa (as) Allah'ın görülebileceğine iman ediyordu ki, onu görmeyi istedi. Zira Allah hakkında doğru olmayan bir şeye iman etmek veya itikatta bulunmak küfürdür. Hz. Mûsa'dan ise böyle bir şeyin beklenmesi mümkün değildir."قَالَ لَن تَرَانِي" "Sen beni asla göremezsin." Yani böyle fani bir gözle istekte bulunmakla beni görmen mümkün değildir. Ancak bâki ve kalıcı olan bir gözle, Allah'ın lütuf ve ihsanı sayesinde bu olabilir. Yine ayetin bu kısmı da Ehl-i Sünnetin lehinde bir delildir. Çünkü Yüce Allah burada, "Ben asla ve hiçbir zaman görülemeyeceğim" diye ru'yetin cevazını ortadan kaldırmamıştır. Eğer Allah görülebilir olmamış olsaydı, mutlaka görülemez olduğunu bildirirdi. Çünkü bu gerçekten açıklanması gereken ve ihtiyaç duyulan bir konudur.[220]

وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰىنِيْۚ

"Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin, buyurdu." (A'raf suresi 7/143)

Yüce Allah görülmesini dağın yerinde kalıp kalamayacağına bağlamaktadır. Bu da mümkündür. Bir şeyin mümkün olan yani olabilir olana taalluk etmesi, onun imkanına mümkün olacağına bir delildir. Kaldı ki Allah Hz. Mûsa'nın böyle bir şeyi istemekten umudunu kesmedi, bundan dolayı ona azar da etmedi. Eğer böyle bir şey muhal olsaydı, olamayacak bir şey istenseydi, Allah mutlaka Hz. Mûsa'yı azarlar ve

[220] Nesefî, *Medârik,* c.1, ss. 601-602.

ona itapta bulunurdu. Nitekim Allah Hz. Nuh (as)'un oğlunu boğulmaktan kurtarılmasını istediği zaman azarlamış ve ona itapta bulunmuştur.[221]

"فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ" "Derken Rabbi dağa tecelli eder etmez" Nesefî'ye göre; yani zuhur edince, Yüce Allah keyfiyeti anlatılamayacak ve bilinemeyecek bir şekilde zuhur edip çıktığında anlamındadır. Ebu Muhammed Maturîdi diyor ki: Yüce Allah'ın dağa tecelli etmesi, İmam Eş'arî'nin dediği gibidir. "Allah dağda hayat, bilgi ve görme özelliğini yarattı. Nihayet o da bunlar sayesinde Rabbini gördü." İşte bu da Allah'ın görülebileceğine ilişkin nasstır.[222]

Fahruddin Razî ise ru'yetullah ile ilgili olarak Mutaffifin suresi 83/15. ayeti şu şekilde yorumlamaktadır: "Hayır, şüphesiz ki onlar (kafirler), o gün Rablerinden kesin olarak mahrumdurlar." Bu mahrumiyetin, kafirlere has olduğunun beyanı, müminlerin Allah'ı görmekten mahrum olmayacaklarına delalet eder.[223] Razi'nin konuyla ilgili görüşü Nesefî ile birçok noktada örtüşmektedir.

Nesefî konu ile ilgili ayetleri irdelerken Ehl-i Sünnet itikadına yakın görüşler ileri sürmüş, Allah'ın ahirette müminlere görüneceğini savunarak kelam mezhepleri arasındaki münakaşalara dâhil olmuştur. Mutezile mezhebinin görüşlerini sık sık eleştirmiş ve Allah'ın cennette müminler tarafından görülebileceğini inkar edenleri cehalet, bilgisizlik ve tutarsızlıkla nitelendirmiştir. Ancak Nesefî'nin konuyla ilgili yorumunda bazı eksik noktaların olduğu kanaatindeyiz. Ahirette hiçbir şeye benzemeyen ve benzetilmesi caiz olmayan yüce yaratıcının ne şekilde görülebileceği belirsizdir. Allah'ın mahlukata benzetilmeksizin görülmesi, ontolojik olarak insanın

[221] Nesefî, *Medârik,* c.1, s. 602.

[222] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 602; BekirTopaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. 99.

[223] Fahruddin Râzî, *Mefatihu'l-Gayb,* (Beyrut, 1990), c. 12, s. 102.

fiziksel, kimyasal ve biyolojik yapısının değişmesi onu görebilecek donanıma sahip olmasıyla sağlanabilir. İnsanın mahiyetinin onu görebilecek şekilde değişmesi gerekmektedir. Aksi durumda yüce yaratıcıyı dünya hayatındaki algılama biçimiyle görebileceğimiz anlayışı ve bunun sonucu olarak Allah'ın mahlukata benzetilmesi gibi tehlikeli bir sonucun ortaya çıkması kaçınılmazdır.

## 5.2. FIKHÎ KONULARDA ORTAYA ÇIKAN ANLAM KARMAŞASI

### 5.2.1. Evliliğin Keyfiyeti

Nisa suresi 4/3. ayette geçen evliliğin niceliksel durumuyla ilgili tartışmalar Kur'an'ın nüzulünden günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Tarihin akışı içerisinde toplumların ekonomik, sosyal ve siyasal yapıları sürekli değişmektedir. Bu değişim evlilik müessesesi üzerinde rol oynayan etkenlerin de tarihsel olarak farklılaştığını göstermekte ve konuyla ilgili ayetlerin anlaşılmasında güçlüklere neden olmaktadır. Nitekim birden dörde kadar evlenmeyle ilgili ayetteki hükmün günümüzün toplumsal ve psikolojik yapısı içerisinde anlaşılması ve kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُـقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْۚ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْاۜ

"Eğer yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer ve dörder evlenin. Şayet adalet yapamayacağınızdan korkarsanız o takdirde ya bir tane alın veya sahibi bulunduğunuz ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır." (Nisa suresi 4/3)

"وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُـقْسِطُوا" Nesefî, ayette geçen "اَقْسَطَ" kelimesini adil, adaletli muamele eden anlamında yorumlamaktadır. "فِي الْيَتَامٰى" "Eğer o yetim kızların

haklarına riayet edememekten adil davranamamaktan korkarsanız, bakımınız altındaki yetim kızlarla evlenemezseniz, "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَۚ" "size helâl olan kadınlardan beğendiklerinizden ikişer, üçer ve dörder evlenin."[224]

Burada, kadınların hoşunuza gidenlerinden temiz ve sizin için helâl olanlarından denmektedir. Eğer yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız, bu durumda zina yapmaktan da korkun, kadınlardan evlenmeniz helâl olanlarla evlenin. Gidip yasak yerlerde gezip dolaşmayın.[225]

Ayette geçen " مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ" "ikişer, içer, dörder" kelimeleri nekradır. Bu kelimelerin gayri munsarıf olmalarının sebebi iki özelliktendir. Bunlardan biri adl, diğeri de vasıf olmasıdır. Nitekim İmam Sibeveyh (ö. 180/809)'in ifadesi de buna delâlet etmektedir. Bu kelimeler "اَنِّسَاءِ" veya "طَابَ" kelimesinden hâl olarak mahallen mansubdurlar. Bunun takdiri de şöyledir: "Sizin için helâl olan kadınlardan sayıları ikiye, üçe veya dörde ulaşana kadar evlenin."[226]

Nesefî'ye göre; nikah ve evlenme meselesinde kullanılabilecek durum, iki, üç veya dört sayıları arasında çoğul yapılmasının uygun olduğudur. Bu durumda ikişer, üçer ve dörder ifadesinin tekrar edilmesinin anlamı nedir?" diye sorulacak olursa; burada hitap herkesedir. Bu bakımdan tekrar etmek gerekli olmaktadır. Sözkonusu ifadeler arasına, atıf edatı olan, "و" harfi getirilmiştir. Bunun sebebi de söz konusu bu sayılardaki eşleri bir arada bulundurmanın uygun olduğudur. Eğer "و" edatı yerine ya da manasına gelen, "اَوْ " atıf edatı getirilmiş olsaydı bu takdirde böyle bir mananın

[224] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 328.

[225] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 328.

[226] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 329.

anlaşılması mümkün olmazdı. Dolayısıyla evlenmek isteyen bir kimse ayette mutlak manada anlatılan sayılardan birini istediğinde tercih edebilsin."[227]

"فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ" "Şayet söz konusu sayılarda kadınlar arasında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız o takdirde ya bir tanesini tercih etmelisiniz veya sahibi bulunduğunuz cariyelerle yetinmelisiniz." Bu şekilde bir kolaylık olsun ve eşitlik sağlansın. Böylece hür olan bir tek kadın ile sayısız cariye alma arasında bir kolaylık ve bir eşitlik olmuş olsun. Bir tek özgür kadın ile sayısız cariye arasında bu manada bir ayırım yoktur. "ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُولُوا" "Bu, bir tek eş seçme veya odalık edinme meselesi, adaletten ayrılmamanız başka şeye yönelmemeniz, zulmetmemeniz ve haksızlıkta bulunmamanız için en uygun olanıdır."[228] Nesefî'nin bu yorumunda özgür kadınla sayısız cariyenin eşit kabul edilmesi tarihsel süreçte insanlar arasındaki sınıfsal farkın olduğunun göstergesidir. Fikrini beyan edebilen özgür ve asil kadınlar arasında kocanın adaleti sağlayamadığı zaman sayısız cariyeye yönelebilmesi kadının ontolojik yapısına tamamen aykırıdır.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَاِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً

"Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz. Bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir, günahtan sakınırsanız Allah şüphesiz çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir." (Nisa suresi 4/129)

"Üzerine düşüp uğraşsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz." Nesefî'ye göre; tam anlamıyla tarafsızlık oluşmadığı sürece kadınlar

[227] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 329.

[228] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 329.

arasında adaleti ve eşitliği asla sağlayamayacaksınız. Aralarında tam anlamıyla adaleti ise şu hususlarda sağlamak gerekir: Hanımlar için yapılacak harcamalarda, onlar arasında gece bölüşümünde, onları gözetmede onlara yanaşma ve yaklaşmada, birlikte yemek içmekte onlarla ve problemleriyle ilgilenmekte, şakalaşmakta ve benzeri konularda mutlak anlamda adaletin ve eşitliğin sağlanması gerekir.[229]

Başka bir yoruma göre ise adalet; kocanın hanımları arasında sevgide adaleti sağlamasıdır. Çünkü Rasulullah (sav) hanımları arasında gece bölüşümünü yapar ve aralarında adaletle hareket ederdi. Bu konuda Rasulullah şöyle buyurmuştur: "İşte bu, gücümün yettiği kadar hanımlarım arasında benim yaptığım gece bölüşümüdür. Rabbim! Senin malik olduğun ve fakat benim güç yetiremediğim şey hakkında beni hesaba çekme!"[230] Hz. Peygamber (sav)'in bu hadisinde güç yetiremediği şey sevgidir. Çünkü Hz. Peygamber hanımları arasında en çok Hz. Aişe'yi severdi.[231]

Adaleti sağlamada var gücünüzü kullansanız bile," فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ " "bari birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın."Kadına yüz çevirip eziyet vererek, manevi işkence çektirerek haksızlık etmeyin. O kabul etmedikçe ona ait olan geceyi diğerleriyle geçirmeyin. Yani birine olabilecek yöneliş haddi aşmamalıdır. Dolayısıyla bu konuda herhangi bir ifrata ve aşırılığa gidilmemelidir. Eğer sizde adaletle ilgili herhangi bir tefrit vuku bulursa, tam tersine

---

[229] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 402.

[230] Tirmizi, *Cami'u's Sahih*, c. 3, s. 446, (no 1140); Ebû Dâvûd, *Sahih-i Sünenu Ebû Dâvûd* (Riyad, Mektebetu'l-Mearif, 2000), c. 1, ss. 593-594, (no.2134); Nesâî, *Sünen-u en Nesai*, ( Beyrut), c.7, s.64; İbn Mace, *Sünen-u İbn Mace*, hd. 1971, c. 1, s. 635, (no.1971).

[231] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 402.

bir aşırılık olursa bu da tamamen bir adaletsizliktir.[232] "فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" sözü, ne kocası var evli kadın diyesin, ne de boşanmış boşanan kadın diyesin. Ortada kalmış, ne evli ve ne de bekar. Kadını bu durumda bırakmak haksızlıktır ve haramdır.[233]

Konunun anlaşılmasında önemli bir katkı sağladığını düşündüğümüz çok eşlilikle ilgili ayetin nüzul sebebi Hz. Âişe ve Hasan-ı Basrî'den şu şekilde nakledilmektedir: Himayesi altında bulunan yetimlerle veliler mal ve mülk sahibi olmak amacıyla evleniyorlardı. Himayesinde bulunan yetimlerle güzellikleri ya da istedikleri için değil, sadece mal sahibi olmak için mehirlerinin tam karşılığını vermeden evlenen veliler vardı. Yetimlerin haklarını gözetmeyen malları için evlenmekle birlikte onlara kocalık görevlerini yerine getirmeyen veliler için Nisa suresi 4/3. ayeti nazil olmuştur.[234]

Ayetin nüzul sebebiyle birlikte, Nisa suresi 4/3. ayette Nesefî'nin dikkate almadığı yetimlerin hakkının korunmasıyla ilgili bir meydan okuma anlamı dikkati çekmektedir. Yüce Allah yetimlerin hakkını vermeyen kocaya ikişer, üçer, dörder, beğendiğiniz kadınlardan mehirlerini vermek şartıyla evlenin buyurmaktadır. Mehir ödemek onların nefislerine ağır geldiği için Allah (cc) bu ayette yetimlerin haklarını gasp eden kullarına meydan okurcasına "hadi o zaman birden dörde kadar yetimlerin haricinde evlenin" buyurmaktadır. Ancak bunun pek mümkün olmadığı Nisa 4/129.

---

[232] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 402.

[233] Nesefî, *Medârik,* c. 1, s. 402.

[234] Vahidî Ahmed b. Muhammed, *Tefsiru-l Basit*, tahk. Muhammed b. Abdu-l Aziz, (Riyad, h. 468), c. 5, s. 298; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* (Beyrut, Dâru'l Fikr, 1988), c. 3, ss. 232-233; Kurtubî, *El-Cami' li Ahkami'l-Kur'an,* (Kahire, Darü'l-Hadis, 2002), c. 3, ss. 17-18.

ayette ifade edilmekte maddi ve manevi eşitlik sağlanmasının oldukça zor olduğu vurgulanmaktadır. Yüce Allah'ın haksızlıklara maruz kalan yetimlerin durumlarıyla ilgili adaletin sağlanması amacıyla gönderdiği bu ayetler toplumsal bir vakıanın sonucudur. Tarihin belirli döneminde yaşanılan sosyal ve ekonomik boyutu olan bu durumun dönemin şartları dikkate alınarak değerlendirildiğinde günümüze hamledilmesi ve evliliğin sayısal keyfiyetiyle ilgili sonucun çıkması mümkün değildir.

# SONUÇ

Literatürde müşkil olarak kabul edilen ayetlerin Ebu'l Berekât en-Nesefî'nin *Medâriku't Tenzil ve Hakâiku't-Tevil* tefsirinde nasıl ele alındığı, müşkillerin tespiti ve işlenmesiyle ortaya çıkan nüanslar bu çalışmanın ilmi temel meselesidir. *Medârik*'te müşkil bağlamında sadece kısa bir te'ville ayetler arası münasebet kurulmadan yapılan değerlendirmeler olmakla birlikte derinlemesine mülahazaların olduğu te'villere rastlamak mümkündür. *Medârik* metninde diğer ayetlerin yorumlanmasında genel olarak izlenen yolun müşkil ayetlerin çözümlenmesinde de uygulandığı görülmektedir. Ayetleri te'vil ederken dil ve gramere ait çokça bilgiye rastlanmakta, filolojik çözümlemelerle ayetler irdelenmektedir. Bunun yanında müfessir kendi içerisinde bulunduğu tarihsel sosyolojik ve psikolojik hazırbulunuşluk düzeyine göre vahyin anlaşılmasını engelleyen tarihi olayların muhtelif arka planlarına temas ederek tarihsel hadiseler arasındaki münasebetlere ulaşmaktadır. Bu itibarla, vahyin murad edilen ilk anlamlarına ulaşmak yüzyıllar önce tarihin belirli bir kesitinde yaşayan toplumların bireysel ve toplumsal örflerini içine alan bir yaklaşımın ürünüdür telakkisi, Nesefî Tefsiri'nde karşılığını bulmaktadır.

Kur'an'ı Kerim'in vahiy olgusu içerisinde mana ve lafız bütünlüğünü koruyan bir kitap olduğu konsepti *Medârik* metninde zaman zaman göz ardı edilen bir keyfiyet arz etmektedir. Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde ayetlerin mülahaza edilmesi müşkil açısından bazen problemin kaynağını oluşturmakla birlikte ekseriyetle müşkilin çözümü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tam bu noktada en-Nesefî'nin müşkille ilgili literatürde var olan pratiğin dışına çıktığı görülmektedir.

Genellikle konu bağlamında ayetleri mütalaa ederken, ayetler arası geçişlere çokça müracaat etmediği dikkatimizi çekmektedir. Bu durum müşkillerin hallinde ciddi bir mesele olmakla birlikte Nesefî'nin müşkil mefhumuyla ilgili özgünlüğünün tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

Mezhepsel kaygılarla yazılmış olan *Medârik* metninde ayetlerin kelâmî açıdan ele alınması ve mezhepsel tartışmalara müfessirin dahil olması müşkillerin tasnifi konusunda yeni bir perspektifin kazanılmasını sağlamaktadır. Nesefî'nin ortaya koyduğu te'villerin sadece kelâmî olmakla kalmayıp fıkhî, felsefî, siyasî, sosyolojik ve filolojik unsurları ihtiva ettiği, bu itibarla müşkil olarak mütalaa edilen ayetlerin sınıflandırılmasında niteliksel bir farkın olduğu tespit edilmektedir.

İnsanların yapıp etmelerine dair kelâmî konularda ilahi gücün "kul fiillerine müdahelesinin ne ölçüde olduğu, Allah'ın muradının kulların nasıl bireyler olacaklarını tanzim ediyor gözükmesi," mezheplerin münakaşa ettiği konular arasında yer alırken, en-Nesefî konuyla ilgili ayetlerde sıklıkla Mutezile mezhebini eleştirmekte ve Hanefî-Mâturîdî ekolünün görüşlerini dile getirerek ayetleri bu bağlamda değerlendirmektedir. Soyut kavram ve durumlarla ilgili ayetlerin te'villerini yaparken nahvî değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bilhassa mecâzî ifadeler ve eş anlamlı kelimelerin muhtemel manalarını ortaya koymak için dil çözümlemeleri yaptığı görülmektedir.

Kıssalarla ilgili ortaya çıkan müşkilleri en-Nesefî farklı bir perspektiften ele almaktadır. Müşkillerin çözümünde sıklıkla başvurduğu muhatapların içerisinde bulunduğu sosyal ve tarihsel unsurları te'vilin açıklanmasında kullanmaktadır. Tarihin bir kesitinde ilk muhatapların yapıp etmelerine göre hitap şekli alan ilahi mesaj, yirmi üç yıl gibi uzun süren bir eğitsel sürecin ürünü olması hasebiyle vahiy

olgusunun faal olduğunun göstergesidir. Bu dönemde sebeb-i nüzul dediğimiz ayetlerin inmesinin saiki olarak kabul edilen olayların bilinmesi müşkillerin giderilmesinde önemli bir katkı sunmaktadır. Ancak bazı ayetlerde müşkilin kendisi ayetin iniş sebebinin bilinmemesi iken, *Medârik* metninde sebeb-i nüzulün müşkili gidermede yeterince kullanılmadığı ve özellikle bu durumun ayetlerin anlaşılmasında güçlüklere neden olduğu tespit edilmiştir. Nesefî'nin *Medârik* genelinde ve müşkil ayetleri te'vil ederken hadislere çok fazla müracaat etmediği, fakat müşkilin izahını destekleyen hadisleri zaman zaman naklettiği görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim ayetleri birbirini tasdik ve teyid edici olup, onun ihtiva ettiği anlamların asırlar boyunca insanların zihin dünyalarına hitap edecek olması ayetlerde müşkil, müphem ve müteşabih gibi anlamsal genişlemeye açık ifadelerin mevcudiyetiyle mümkündür. Nihai kitap olma özelliği ve ayetlerin ilk bakışta kavranacak şekilde açık olmamasıyla birlikte muhataplarına asırlar boyunca rehberlik edecek olması yeni karşılaşılan durumlarla ilgili özgün te'villeri zorunlu kılmaktadır. Bu yapılırken ayetleri anlamada ilk muhatapların ne anladığı zemininden hareketle konuyu ele almak ve tarihsel akış içersindeki varyasyonlara ulaşmak hususiyet arz etmektedir. İşte Nesefî de naklin bağlayıcılığından kopmadan ve aklî delilleri etkili bir şekilde kullanarak tarihsel farklardan kaynaklanan müşkilleri izale etmektedir.

Nesefî'nin *Medârik* tefsirindeki müşkilleri incelemenin sonucunda nihai olarak şu hususu mütalaaya sunmak kanaatine ulaşılmıştır. Çağın yüklendiği yeni anlamlar itibariyle de olsa Kur'an-ı Kerim ihtilaflar barındıran bir kitap değildir. Nitekim Nisa suresi 4/82. ayette "Eğer o Allah'tan başkası tarafından olsaydı, birçok tutarsızlıklar olurdu" ifadesi Kur'an'a yapılan ithamlara verilecek en esaslı cevaptır.

Bu bağlamda çalışmamız ortaya koymuştur ki, kaynak toplumdan uzaklaşan çağımızın entellektüel zihinleri ilahi mesajın otantik manalarına ulaşarak vahyin güncel mesajına vâkıf olabilirler. Zira metnin okuyucusu Kur'an'ın nüzul tarihine ne kadar uzak olursa olsun ilahi mesajın birinci dereceden muhatabıdır. Kendi yaşadığı çağın zihinsel ve tarihsel gereksinimleri vahiy olgusu dahilinde karşılıksız kaldığında kaynak toplumdan günümüze kıyas temelli bir ilişki kurarak metnin muhtevasını güncellemek kaçınılmaz olmaktadır. Kur'an'ı Kerim'in son ve tüm insanlığa hitap eden bir ilahi kitap olması, muhatapların onunla bağının sürekli ve güncel olması sayesinde vuku bulmaktadır. Aksi halde tarihin belirli bir kesitinde yaşamış farklı toplumsal, politik, ekonomik ve sosyolojik gereksinimleri ihtiva eden ilahi mesajın muhatapsız kalması ve insanı tarih serüveninde etken değil edilgen bir konuma getirmektedir.

# BİBLİYOGRAFYA


Abduh, Muhammed Abduh b. H. H., (1905). **Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerim ve Tefsîru sureti'l-Fatiha,** Beyrut: Daru Mektebeti'l Hayrat.

Ağılkaya, M. A., (2008), **Kur'an Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihi Malzemenin Kullanımı,** Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Akdemir, S., (2015). **Son Çağrı Kur'an,** Ankara: Ankara Okulu Yay.

Albayrak, H., (1988), **Tefsir Usûlü,** İstanbul: Şule Yay.

_____, (2009), **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine,** İstanbul: Şule Yay.

_____, (2011), **Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,** İstanbul: Şule Yay.

Albayrak, H., Selçuk, M., Bozkurt, N., (2010), **Kur'an ve Birey,** Ankara: Turhan Kitabevi Yay.

Altıntaş, R., (2012), **Kelam,** Ankara: Grafiker yay. 2012.

Aydın, A. A., (1984), **İslam İnançları Tevhid ve İlm-i Kelam,** İstanbul: Gonca Yay.

Aydın, M., (2001), **Kur'an'da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılıkları,** Adapazarı: Değişim Yay.

Baysal, S. (2015), **Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir- Te'vîl İlişkisi,** Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Bedir, M., (trsz), **"Nesefî Ebu'l Berekât" İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Bilmen, Ö. N., (trsz), **Büyük Tefsir tarihi ve Tabakatu'l-Mufessirin,** İstanbul: Byy.

Candan, A., (2014). **Kur'an Okurken Zihne Takılan Ayetler,** İstanbul: Düşün Yay.

Cerrahoğlu, İ., (2003), **Tefsir Usûlü,** Ankara: TDV Yay.

_____, (2014), **Tefsir Tarihi,** Ankara: Fecr Yay.

Çağrıcı, M., **"Fitne", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Çetiner, B., (1995), **Ebu-l Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Nesefi ve Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eseri,** İstanbul: MÜİFAV Yay., No 89.

_____, **Esbâb-ı Nüzul,** İstanbul: Çağrı Yay.

Çiçek, Y., (1995), "Müşkilu'l Kur'an", **MÜİFD**, 13.

Demirci, S., (2005), **Kur'an'da Müşkül Ayetler,** İstanbul: Nesil Yay.

_____, (2003), **Fahruddin Razi'de Müşkilu'l Kur'an Meselesi,** Yayımlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Düzgün, Ş. A., Esen, M., Ay, M., (2011), **Sistematik Kelam,** edt., Ahmet Akbulut, Ankara: Sistem Ofset Yay.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, (2000). **Sahih-i Sünen-ü Ebu Davud,** Riyad: Mektebetul Mearif.

Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, (2002), **et-Tefsîrü'l-Kebîr,** Beyrut: Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî.

el-Beydâvî, Abdullah ibn Ömer ibn Muhammed Nâsıruddin, (1303), **Envâr-üt-Tenzîl ve Esrâr-üt-Te'vîl,** İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Âmira.

el-Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, (2002), **El-Cami' li Ahkami'l-Kur'an,** Kahire: Darü'l-Hadis.

el-Mansur, Abdullah b. Hamd**,** (1426), **Müşkilu'l-Kur'âni'l-Kerim**, Riyad: Daru İbnu'l Cevzî.

el-Müslim, Sahih, **Kitâbu'l Îman,** B. 79, İsbâtu Ru'yeti'l-Mu'minin fi'l-âhireti Rabbehum Subhanehu ve Teâlâ.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, (trsz), **Sünen-u en Nesai,** Beyrut: Byy.

en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd, (2011), **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** tah. Yusuf Bideyvi, Beyrut: Dâr-u İbn-i Kesir.

en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullāh b. Ahmed b. Mahmûd, (2003), **Nesefî Tefsiri,** terc. hyt. Harun Ünal, Şerafettin, Şenaslan, İstanbul: Ravza Yay.

en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, (1993), **Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din,** nşr. Hüseyin Atay, Ankara: DİB Yay.

er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal, (1961), **el-Müfredât fi Garîbu'l-Kur'an,** Mısır: Byy.

er-Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn et-Taberistânî, (1990), **Mefatihu'l-Gayb,** Beyrut: Byy.

er-Rûmi, Y. (1955), **Mu'cemu'l-Buldan,** Beyrut: Byy.

es-Süyûtî eş-Şâfiî,Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, (1949), **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** Mısır: Byy.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, (1988), **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,** Beyrut: Dâru'l Fikr.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), (1995), **Cami'u's Sahih,** Beyrut: Kitabu-l Fikr.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, (1977), **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil,** Beyrut: Dâru'l Fikr.

Halefullah, M. A., (2012), **Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî,** Ankara: Ankara Okulu Yay.

Hicâzî, M. M., (1970), **Vahdetu'l-Mevdu'iyye fi-Kur'ani'l-Kerim,** Kahire: Byy.

ibn Abdullah, Mustafa Hacı Halife Kâtip Çelebi, (trsz), **Keşfu'z-Zunûn fî Esmâi'l-Esâmâ ve'l-Funûn,** Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ths.

İbn Atiyye, (2007), **El Muharreru-l Veciz,** Katar: Daru-l Hayr.

ibn Hanbel, A., (1999), **Müsned,** thk. Şuayb Arnaûd, Beyrut: Müessesetür Risale.

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkī eş-Şâfiî, (1969), **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim,** Beyrut: Daru İhyai Türasi'l Arabi.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, (1953), **Sünen-i İbn Mace,** Beyrut: Dar'ul-İhya'il-Kutub'il-Arabiye.

İbn Manzur, Cemalu'd-Din Muhammed b. Mukerrem, (1956), **Lisanu'l-Arab,** Beyrut: Byy.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullāh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, (1973), **Te'vilü Müşkili'l Kur'an,** Kahire: Byy.

İbn Teymiye, Takiyyuddin, (1984), **Dekâiku't-Tefsîr,** tah. Muhammed es-Seyyid el-Culeyned, Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, II. Baskı, Şam-Beyrut: Byy.

İbn Teymiye, T., (2011), **Müşkil Ayetlerin Tefsiri,** terc. Oktay Yılmaz, İstanbul: Takva Yay.

Kasamı, F., (2011), **İbn Kesîr Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'an,** Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.

Keşmirî, M. E. (trsz.), **Müşkilâtu'l Kur'ân,** İdare-i Telifat-ı Eşrefiyye, Multan.

Koca, F., **"Müşkil", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

_____, **"Mücmel", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

_____, **"Menâru'l-Envâr", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Kutub, Seyyid,. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî (1969), **Kur'an'da Edebî Tasvir,** trc. Süleyman Ateş, Ankara: Hilal Yay.

Mavil, K. A., (2003), "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekat en-Nesefî"**, UÜİFD**, C. 22, s.1.

Nisâbûrî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, (1994), **el-Vasit fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecid,** Beyrut: Byy.

Okumuş, M., (2015), **Tefsir el Kitabı**, edt. Mehmet Akif Koç, Ankara: Grafiker Yay.

Özbay, A., (2003), **Kurtubî Tefsirinde Müşkilu'l-Kur'an,** Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Pak, S., (2000), **Müşkilü'l-Kur'an,** Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya.

Serinsu, A. N., (2012), **Kur'ân ve Bağlam,** İstanbul: Şule Yay.

Şahin, O., (1996), **Kur'an-ı Kerim'deki Müşkil İfadeler Ve Çözüm Yolları,** Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.

Tekineş, A., **"Muhtelifu'l Hadis", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Topaloğlu, B., (2002), **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi,** Ankara: İSAM Yay.

Özdemir, M., (2001), **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi,** İstanbul: Furkan Yay.

Özel, A., **"Kerderî", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Özsoy, Ö., (2004), **Kur'an ve Tarihsellik Yazıları,** Ankara: Kitabiyât Yay.

Öztürk, M., (2011), **Kur'an,Tefsir ve Usul Üzerine, Problemler, Tespitler, Teklifler,** Ankara: Ankara Okulu Yay.

_____, (2013), **Tefsirin Halleri** Ankara: Ankara Okulu Yay.

_____, (2015), **Kur'an'ın Mutezili Yorumu,** Ankara: Ankara Okulu Yay.

Vahidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, (h. 468), **Tefsiru-l Basit,** tahk. Muhammed b. Abdu-l Aziz, Riyad: Byy.

Yavuz, Y. Ş., **"Müteşabih", İslam Ansiklopedisi,** Ankara: TDV Yay.

Yerinde, A., (1997), **Ahkam Ayetlerinin Tefsirinde Sünnetin Yeri,** Yayımlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

_____, (2007), Müşkil Ayetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat**, SÜİFD**, 16.

Yeşilyurt, T., (1992), Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve "el-Umde" Adlı Eseri, **HÜİFD**, C. 3.

Yıldırım, S., (1983), **Kur'ân-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş,** İstanbul: Ensar Yay

_____, (1979), Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar Makalesi, **AÜİİFD**, s. 3.

# ÖZET

AKIN, Mehmet, Nesefî Tefsirinde Müşkilu'l-Kur'an, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Halis Albayrak, viii+140 s.

Medârik metninin en önemli hususiyeti, içinde bulunduğu çağın tarihsel, sosyolojik ve psikolojik durumlarını metnin yazılma amacına hizmet edecek şekilde kelâmi ve felsefî perfspektiften ele almasıdır. Bununla birikte mezhepler arası tartışmaları haiz müşkil olarak ele alınabilecek ayetlerin derinlemesine mülahaza edildiği naklin yanısıra aklî delillere başvurarak çözümlemelerin yapıldığı spesifik bir metindir. Çalışmamızın amacı olan müşkil bağlamındaki mülahazar literatürden kıyasla farklılıklar arz etmekle birlikte, kimi zaman dil çözümlemeleri, kimi zaman bağlam, kimi zaman da tarihsel bilgiler açısından değerlendirmelerle tezatlıklar izale edilmektedir.

Tez giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde literatürle ilgili kavramlar, müşkili gidermede müfessirin kullandığı yöntemler, müfessirin hayatı ve eserleri, ele alınmaktadır. Birinci bölümde Kur'an'da önceki gelenekler hakkında çelişkili görünen bilgiler, ikinci bölümde kıssalarda ortaya çıkan çelişkiler, üçüncü bölümde soyut kavram ve durumların açıklanabilirliği, dördüncü bölümde eş-anlamlılık ve eş-seslilik açısından çelişkiler, beşinci bölümde aynı konudaki cümlelerin anlamca çelişmesi konuları müşkil bağlamında mütalaa edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Nesefî, Medârik, Müşkil.

## ABSTRACT

AKIN, Mehmet, al-Mushkil al-Qur'an in the Exegesis of al-Nasafî, Ph.D. Akın, Mehmet, al-Mushkil al-Qur'an in the Exegesis of al-Nasafî, Ph.D. Dissertation, Supervisor: Prof. Dr. Halis ALBAYRAK, viii+140 p.

The exegesis of al-Nasafî presents the historical, sociological and psychological situations of its own time from the theological and philosophical perspective. Besides this commentary deals with reports on the mushkil verses concerning the discussions between Islamic sects and on the other hand it analyses the verses basing on the rational evidences. The explanations on the mushkil verses in this tafsir are different from the earlier literature. This commentary, Madarik, elucidates the relevant verses grounding on the linguistics analysis, context and the historical records.

This dissertation consists of an introduction and five chapters. The introductory chapter explains the concepts on the literature, the method used by the exegete (mufassir) to elucidate the mushkil verses and the life and works of the exegete. The first chapter seemingly contradictory statements in the Qur'an regarding past traditions. The second chapter deals with contradictions in the narrations. The third chapter analyses the abstract concepts and the explainability of the situations. The forth chapter focuses on the contradictions in the framework of synonymy and homophony. The fifth chapter discusses the verses on the same subject in the context of mushkil.



**Key Words:** the Qur'an, Tafsir, al-Nasafî, Madarik, Mushkil.