T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA "HALK" KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

OKAN EROĞLU

BURSA-2025

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA "HALK" KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

OKAN EROĞLU

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

BURSA-2025

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tefsir Bilim Dalı'nda **702123067 numaralı Okan Eroğlu'**nun hazırladığı "Kur'ân'da 'Halk' Kavramı" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, **……**saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye Üye

//2025

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans / Doktora Tezi/Sanatta Yeterlik Tezi/ Çalışması olarak sunduğum "Kur'ân'da 'Halk Kavramı" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Adı Soyadı	:Okan EROĞLU
Öğrenci No:	:702123067
Anabilim Dalı:	:Temel İslam Bilimleri
Programı:	:Tefsir
Tezin Türü	: Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Okan EROĞLU
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

KUR'ÂN'DA "HALK" KAVRAMI

"Halk" kelimesi, Arapça kökenli olup birden fazla anlam taşımaktadır. Bu kavram, insanlığın varoluşuna dair temel sorular sorduğu yaratılış olgusunu ifade etmenin yanı sıra, farklı bağlamlarda da önemli anlamlar içermektedir. Yaratma fiili başta olmak üzere çeşitli disiplinlerde farklı anlamlarda kullanılan "halk" kavramı, bu yönüyle birçok önemli kavram arasında yerini almıştır. Bu yüzden çalışmamızda öncelikle "halk" kelimesinin kendisinden türetildiği "h-l-k" maddesi türevleriyle beraber etimolojik ve semantik analize tabi tutularak kök anlam tespit edilmeye ve bu kökten türetilen kelimelerle kök anlam arasındaki ilişki ve irtibat ortaya çıkarılmaya çalışılmış; böylece "halk" kavramının anlam alanının nasıl oluşturulduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Kavramın dil boyutu ele alınıp genel tarihteki yerinin incelenmesine geçildiğinde ilgili kavramın en fazla kullanılan anlamı olan "yaratma" ve diğer anlamların genel olarak beşeri kültür, özel olarak da İslam kültüründeki varlığı farklı açılardan analiz edilmiştir. Son olarak "h-l-k" maddesinin türevlerinin Kur'ân'daki kullanımları ele alınmış, türevlerinin ve onların geçtiği âyetlerin tefsir literatüründe nasıl değerlendirildiği incelenmiş ve "h-l-k" maddesinin türevlerinin ve özellikle "halk" kavramının anlam dünyası netleştirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Halk, Yaratmak, İnsan, Ahlak.

ABSTRACT

Name and Surname	: Okan EROĞLU
University	: Bursa Uludag University
Institue	: Social Sciences Institue
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Tafsir (Qur'anic Exegesis)
Degree Awarded	: Master
Supervisor	: Asst. Prof. Dr. Ömer Faruk BİLGİN

THE CONCEPT OF "HALQ (CREATE)" IN THE QUR'AN

The word "halk" is of Arabic origin and has more than one meaning. In addition to expressing the creation phenomenon, which humanity asks fundamental questions about its existence, this concept also has important meanings in different contexts. The concept of "halk", which is used in different meanings in various disciplines, especially the verb of creation, has taken its place among many important concepts in this respect. Therefore, first of all, the word "halk" is derived from the article "h-l-k", together with its derivatives, and its root meaning is determined and the relationship and connection between the words derived from this root and the root meaning are revealed; thus, an attempt is made to answer the question of how the semantic field of the concept of "halk" is created. When the linguistic dimension of the concept is addressed and its place in general history is examined, the existence of the most used meaning of the relevant concept, "creation", and other meanings in human culture in general and in Islamic history in particular are analyzed from different perspectives. Finally, the usage of the derivatives of the article "h-l-k" in the Quran was discussed, how the derivatives and the verses in which they are used were evaluated in the tafsir literature was examined, and the semantics of the derivatives of the article "h-l-k" and especially the concept of "halk" were tried to be clarified.

Key words: Tafsir, Quran, Halq, Creation, Human, Ethics.

ÖNSÖZ

İnsan, düşünme ve dil yetisi sayesinde diğer canlı türlerinden ayıran bir varlıktır. Kur'ân-ı Kerîm'in, insan karşısında bir dil nesnesi olarak varlık bulduğu ve esas önemini insan düşüncesindeki yeriyle kazandığı açıktır. Düşüncenin ve dilin temel yapı taşları ise kavramlardır. Kavramlar sayesinde dil ve düşünce varlık kazanabilir ve gelişim gösterebilir. Bu bağlamda, Kur'ân'ın dilinin ve insan zihninde oluşturmayı hedeflediği düşüncelerin doğru bir yöntemle anlaşılması, dilin ve düşüncenin doğal oluşum sürecini takip etmekle mümkün olabilir. Bu da Kur'ân kavramlarının derinlemesine bir incelemeye tabi tutulmasını zorunlu kılar. Biz de bu çerçevede, "var etmek" anlamını barındıran, evrenin ve insanın nasıl ortaya çıktığını ifade eden ve aynı zamanda varoluşun ayrılmaz ilkelerinden biri olan ahlak kavramını da içine alan bir öneme sahip olduğunu düşündüğümüz "halk" (خَلْق) kavramını ele almayı tercih ettik.

Başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere diğer İslâmi bilimlerde Allah'ın yaratma fiili ifade edilirken genellikle "halk" (خلق) teriminin kullanıldığı açıkça görülmektedir. Bu kavrama zamanla "ahlak" anlamının da dahil edildiği göz önünde bulundurulduğunda, Allah'ın insanı yaratma amacının onun varoluşunu ahlak ile şekillendirmek olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu nedenle, bahsi geçen kavramın insan açısından oldukça önemli bir yere sahip olduğu bir gerçektir. Ancak bu kavramın daha iyi anlaşılabilmesi için onun kökenini oluşturan "h-l-k" maddesinin büyük ve küçük türevlerinin detaylı bir analize tabi tutulması gereklidir. Bunun yanı sıra, elde edilen sonuçlar arasındaki ilişkilerin doğru bir şekilde kurulması da önem arz etmektedir. Böylece, söz konusu kavramın tarihsel süreçte uğradığı anlam değişikliklerinin belirlenmesinin ardından, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere temel İslam ilimlerinde bu terimin ne tür bir bağlamı kapsadığı tespit edilirse, kavramın tüm boyutları ile derinlemesine anlaşılması mümkün olacaktır.

Çalışmamız, giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte, çalışmanın amacı, ele alınan konuların sınırları ve başvurulan kaynaklar hakkında genel bilgi sunulmakta; ardından literatürde "Halk" üzerine yazılmış eserler tanıtılmaktadır.

Birinci bölümde, dilbilimsel bağlamda ana tema olarak belirlenen "halk" kavramı, etimolojik kökeniyle birlikte detaylı bir şekilde incelenecektir. Bu kapsamda, kavramın tüm türevleri, yakın anlamlı ve zıt anlamlı diğer kavramlarla ilişkileri ele alınarak

bunların oluşturduğu semantik yapı ortaya konulacaktır. Aynı zamanda, bu kavramlar arasındaki anlam ilişkileri analiz edilerek bir semantik harita oluşturulması hedeflenmektedir. Devamında, "halk" kavramının Türk dilindeki yerleşik konumu ve kullanım alanları değerlendirilecek ve buna ilişkin kapsamlı bir analiz sunulacaktır. Tarih bilimi perspektifinde ise, genel tarihsel bağlamdan hareketle, özellikle dinler tarihi çerçevesinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve diğer din anlayışları bağlamında "halk" kavramına atfedilen anlamlar derinlemesine incelenecektir. Bu bağlamdaki tartışmalar tamamlandıktan sonra, felsefenin farklı dönemlerinde "halk" kavramına dair ortaya konan görüşler sistematik bir şekilde ele alınacak ve çözümlenecektir. Nihai olarak ise, "halk" kavramının temel İslam bilimlerindeki bağlamı ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

İkinci ve son bölümde, öncelikle Kur'ân'da geçen "halk" kavramının tüm türevleri ve kullanım alanları tespit edilip detaylı bir analizi hedeflenmiştir. Bu çerçevede, ilgili ayetlerde geçen "halk" kavramının hangi konular bağlamında kullanıldığı belirlenmiş ve bu konularla ilgili çeşitli tefsir kaynaklarına başvurularak, kavramın bu bağlamlara kattığı anlamlar açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonuç kısmında ise genel bir değerlendirme yapılarak ulaşılan bulgulara yer verilecek ve araştırma sonlandırılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında katkı sağlayan, özellikle ikinci bölümün planlanması sürecinde büyük emek harcayan, süreç boyunca her türlü soruya sabırla ve açıklıkla yanıt veren, aynı zamanda engin hoşgörüsüyle beni sürekli motive eden değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk Bilgin'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, Tez jürisinde bulunan ve süreç boyunca tavsiyeleriyle bana yol gösteren ve gelişimime katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim Başal ile Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çol hocalarıma da sonsuz şükranlarımı iletmek isterim. Bunun yanı sıra, çalışmanın yürütülmesi sürecinde hem maddî hem mânevî destekleriyle yanımda olan kıymetli aileme derin bir minnet duygusuyla teşekkür eder; bu çalışmayı, süreç esnasında ebediyete intikal eden muhterem babamın azîz ruhuna ithaf etmeyi bir görev bilirim.

Okan EROĞLU

2025

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
YEMİN METNİ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **x**
KISALTMALAR ..... **xviii**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE SINIRLARI 1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 2
III. YAPILAN ÇALIŞMALAR 3

BİRİNCİ BÖLÜM
LİTERATÜRDE "HALK" KAVRAMI

I. DİL BİLİMİNDE "HALK" KAVRAMI 7
A. ARAP DİLİNDE "HALK" KAVRAMI 7
1. "H-L-K" Maddesinin Büyük Türevleri 7
a. "H-l-k" (خ-ل-ق) 8
b. "H-k-l"(خ-ق-ل) 9
c. "L-h-k" (ل-خ-ق) 9
d. "L-k-h" (ل-ق-خ) 9
e. "K-l-h" (ق-ل-خ) 10
f. "K-h-l"(ق-خ-ل) 11
2. Büyük Türevlerin "Halk" Maddesi ile Anlam İlişkisi 11
3. "H-l-k" Maddesinin Küçük Türevleri 12
a. Fiil Türevleri 12
aa. Sülâsî Mücerred 12
ab. Sülâsî Mezîd 16
aba. İf'âl (اِخْلَاق) Bâbı 16
abb. Tef'îl (تَخْلِيق) Bâbı 17
abc. Müfâ'ale (مُخَالَقَة) Bâbı 18
abd. İfti'âl (اِخْتِلَاق) Bâbı 19
abe. Tefe''ul (تَخَلُّق) Bâbı 19
abf. İf'î'âl (اِخْلِيلَاق) Bâbı 21
b. İsim Türevleri 21
ba. Halk (خَلْقٌ) 21

bb. Hâlık (خَالِقٌ) ve Hallâk (خَلَّاق) 23
bc. Mahlûk (مَخْلُوقٌ) 23
bd. Halîk(خَلِيقٌ) 24
be. Halîka(خَلِيقَة) 25
bf. Hilkat(خِلْقَة) 26
bg. Huluk(خُلُق) 26
bh. Halak(خَلَق) 27
bı. Halûk (خَلُوق) 28
bj. Halâk(خَلَاق) 29
bk. Ehlak (اَخْلَق) 29
bl. Muhalleka(مُخَلَّقَة) 30
4. "Halk" Kelimesinin Yakın Anlamlıları 30
a. Bed‘ (بَدْع) 31
b. Ber’ (بَرْا) 32
c. Ca‘l (جَعْل) 33
d. Fatr (فَطْر) 34
e. Tasvîr (تَصْوِير) 35
f. Sun‘ (صُنْع) 37
5. "Halk" Kelimesinin Zıt Anlamlıları 38
a. İfnâ(اِفْنَاء) 39
b. İhlâk(اِهْلَاك) 40
c. Tedmîr (تَدْمِير) 41
d. Tetbîr (تَتْبِير) 42
6. "Halk" Kelimesinin Terim anlamı 43
B. TÜRK DİLİNDE "HALK" KAVRAMI 43
II. BEŞERÎ BİLİMLERDE "HALK" KAVRAMI 45
A. TARİHTE "HALK" KAVRAMI 45
1. Genel Tarihte "Halk" Kavramı 45
a. Sümer Mitolojisinde 46
b. Bâbil Mitolojisinde 48
c. Zerdüştîlikte 49
d. Türk (Altay) Destanlarında 50
2. Dinler Tarihinde "Halk" Kavramı 53
a. Yahudilik'te 53
b. Hıristiyanlık'ta 56
c. İslam'da 61

d. Diğer Dini Akımlarda "Halk" Kavramı 61
da. Deizm'de 61
db. Politeizm'de 63
dc. Satanizm'de 64
dd. Materyalizm'de 65
de. Natüralizm'de 66
3. Felsefe Tarihinde "Halk" 68
a. Antik Çağ Felsefesinde 68
aa. Sokrates Öncesi (Presokratik) Dönemde 68
ab. Sokrates Sonrası Dönemde 70
b. Orta Çağ Felsefesinde 71
ba. Hıristiyan Felsefesinde 72
bb. İslam Felsefesinde 73
1) Yoktan Yaratma Teorisi 75
2) Sudur Teorisi 76
3) Yoktan Yaratma ile Sudûrun Meczi 78
4) Kadim Teorisi 78
5) Ezelî Âlem Teorisi 80
c. Modern Çağ Felsefesinde 81
B. TEMEL İSLAM BİLİMLERİNDE "HALK" KAVRAMI 82
1. Hadis İlminde "Halk" 83
2. Kelam İlminde "Halk" 101
a. Mu'tezile Mezhebinde 101
b. Eş'ariyye Mezhebinde 103
c. Mâtüridiyye Mezhebinde 104
3. Tasavvuf İlminde "Halk" 105

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA "HALK" KAVRAMI

I. H-L-K MADDESİNİN "YARATMA" ANLAMINDAKİ TÜREVLERİNİN KULLANIMLARI 108
A. Yaratmanın (الخَلْق) Allah'a İzâfesi 108
1. Yaratmanın (الخلق) Allah'a İzafesinin Anlamı 108
a. Allah Açısından 109
aa. Allah'ın Birliğini/Tek Otorite Olduğunu (Vahdaniyyeti) Göstermesi .. 109
ab. Allah'ın İlmini (Bilgisini) ve Kudretini (Gücünü) Göstermesi 110

ac. Allah'ın İnsanı Öldükten Sonra Tekrar Yaratması ve Buna Kâdir Olması 112
ad. Allah'ın Stratejik Yaratma Düzeni 112
ae. Allah'ın Varlığı ve İnsanı En İyi Biçimde Var Ettiği 114
af. Allah'ın Yaratıcı Olmasının Yarattığı Varlıkları Bilmesini Gerekli Kıldığı 115
ag. İnsanın Topraktan Yaratılmasının Allah'ın Âyetlerinden Birisi Olduğu 117
ah. Allah'ın Nimet Veren Olması 117
aı. Allah'ın Dünyayı Yaratmasını Hikmetli Kılanın Âhireti Yaratacak Olması 118
b. İnsan Açısından 119
ba. Varlık/Olgu Açısından Delil Olması 120
baa. Bir Yaratıcının Varlığını ve Birliğini Göstermesi 120
bab. Varlıkların/Olguların Hikmetli Olarak Yaratılması 121
bac. Kıyâmetin Gerçekleşeceğine 122
bad. Öldükten Sonra Dirilişin (Ba's) Gerçekleşeceğine 123
bb. Bilgi Açısından Delil Olması 124
bba. Enfüsî Deliller 125
bbb. Âfâkî Deliller 126
bc. Eylem Açısından Delil Olması 128
bca. Nimetleri Veren Allah'a Şükür ve İtaat Etmenin İnsan için Bir Sorumluluk Olması 128
bcb. İnsanın Allah'ın Gökleri ve Yeri (Varlığı) Yaratması Üzerinde Tefekkür Ederek Delillerin İşaretiyle Varlığın Yaratılış Amacının Bilgisine Ulaşıp Üzerine Düşen Fiilleri Yapması Gerektiğine 130
bcc. İnsanın, Dünyalıklara Köle olmak yerine Allah'a Kul Olacak Fiillerde Bulunarak Gerçek Güvenceyi Elde Edebileceği 132
bcd. Düzeni Bozan Eylemlerden Uzak Durup Düzeni Sağlayacak Eylemlerde Bulunması İçin Yaratıldığına 133
2. Allah'ın Âlemi Yaratması/Planlaması 134
a. Şeyleri/Nesneleri Allah'ın Yarattığı/Planladığı 135
aa. Mutlak Olarak (Herşeyi Yaratması/Planlaması) 135
aaa. Herşeyi Allah'ın Yarattığı 135
aab. Dilediğini Yaratması 136
aac. Yarattığı Herşeyi Ölçülü/Yasalı Yaratması (Bi Kaderin, Takdîr) 137
aad. Yarattığı Herşeyi Doğru/Adil Yaratması (Tesviye) 138
aae. Varlıkları Çift (Eşli, Benzer, Zıt) Yaratması 139

ab. Mukayyed Olarak (Hususi Şeyleri) Yaratması/Planlaması 140
ac. İnsanın Bilgi Sahibi Olmadığı Şeyleri Yaratması 141
ad. Yoktan Yaratması 142
b. Gökleri ve Yeri Yaratması 142
ba. Gökleri ve Yeri Yaratma/Planlama Amacı 143
bb. Gökleri ve Yeri Yaratanın Allah Olduğunu Müşriklerin Kesin Olarak Bildiği 144
bc. Gökleri ve Yeri Stratejik Planla (بالحق) Var Etmesi 145
bca. Gökleri ve Yeri Yarattığı Gün/Zaman 146
bcb. Gökleri, Yeri ve Arasındakileri Altı Günde Yaratması 147
bcba. Altı Günde Yaratması 147
bcbb. Arşı Su Üstündeyken Altı Günde Yaratması 149
bcbc. Altı Günde Yaratması ve Sonra Arşa İstivâ' Etmesi 150
bcc. Gökleri ve Yeri Yedi Gök ve Yedi Yer Şeklinde Yaratması 151
bcd. Yedi Göğü Birbiriyle Uyum İçinde Yaratması 152
bce. Gökleri, Yeri ve Arasındakileri Stratejik Planla (بالحق) ve Belli Süreliğine (أجل مُسَمّى) Yaratması 153
bcea. Gökleri ve Göklerdekileri Yaratması/Planlaması 154
bceaa. Gökleri Herhangi Bir Direk Olmaksızın Yaratması 154
bceab. Göklerde Yedi Yol Yaratması/Gökleri Yedi Tabaka Şeklinde Yaratması 155
bceac. Güneşi, Ayı ve Ayın Evrelerini Stratejik Planla (بالحق) Var Etmesi 156
bcead. Gece, Gündüz, Güneş ve Ayın Hareketlerinin İlahi Hakikat Üzere Düzenlenişi 157
bceb. Yeri ve Yeryüzündekileri Yaratması 158
bceba. Yeri İki Günde Yaratması 159
bcebb. Yeryüzündekileri Yaratması/Planlaması 160
bcebba. Cansızları Yaratması/Planlaması 160
bcebbaa. Yeryüzünde Dağlar Yaratması/Planlaması 161
bcebbab. Gemiler Yaratması 162
bcebbb. Canlıları Yaratması/Planlaması 163
bcebbba. Her Canlıyı Sudan Yaratması/Planlaması 163
bcebbbb. Yeryüzünde Bütün Canlıları Yaratması 164
bcebbbba. Bitkileri Yaratması/Planlaması 164
bcebbbbaa. Semâdan Su İndirip Yeryüzünde Bitkiler Yaratması 165

bcebbbbab. Toprağın (Arzın) Verdiği Bitkileri Çift Yaratması……. 165
bcebbbbac. Bahçeleri, Ağaçları, Ekinleri, Meyveleri, Ürünleri Yaratması 166
bcebbbbb. Hayvanları Yaratması/Planlaması..... 168
bcebbbbba. Hayvanları Yaratma Amacı..... 168
bcebbbbbb. Sürüngenleri, İki ve Dört Ayaklı Canlıları Yaratması..... 169
bcebbbbbc. Deve, Sığır, Koyun ve Keçiyi (الأنعام) ve Bunları Dişili Erkekli Yaratması..... 170
bcebbbbbd. Atları, Katırları ve Eşekleri Yaratması 170
bcebbbbc. İnsanları Yaratması/Planlaması..... 171
3. Allah'ın İnsanı Yaratması/Planlaması 172
a. İnsanı Yaratmasının Amacı 172
b. İnsanı Yoktan Yaratması 174
c. İnsanı Yaratanın Allah Olduğunu Müşriklerin Kesinlikle Bildiği 175
ç. İnsan İçin Ölümü ve Hayatı Yaratması 175
d. İnsanı İki Eliyle Yaratması..... 177
e. İnsanı Bir/Aynı Nefisten Yaratması/Planlaması..... 179
f. İnsanı Çift Yaratması 180
fa. Tek Nefisten Eşini Yaratması..... 180
fb. İnsanı Çift/Eşli (Erkek-Dişi) Yaratması 181
fc. İki Eşten Pek Çok Erkek ve Kadın Yaratması..... 182
fd. İnsan Huzur Bulsun Diye Eşini Yaratması..... 182
g. İnsanı Farklı Evrelerden Geçirerek Yaratması..... 183
ğ. İnsanı Kendisinin de Bildiği Şeylerden Yaratması 184
h. İnsanı Arz'dan Yaratması..... 185
ı. İnsanı Topraktan Yaratması 186
i. İnsanı Balçıktan/Çamurdan Yaratması..... 187
ia. Balçıktan/Çamurdan (من طين) Yaratması 187
iaa. İnsanı Yaratmaya Çamurdan Başlaması..... 188
iab. Yapışkan Balçıktan/Çamurdan Yaratması (مِنْ طِينٍ لَازِبٍ) 189
ib. Balçıktan/Çamurdan Çıkarılmış Bir Özden Yaratması (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)189
ic. Kötü Kokan Siyah Balçıktan, Kurumuş Çamurdan Yaratması (مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)..... 190
id. Kurumuş Balçıktan/Çamurdan Yaratması (مِنْ صَلْصَال كَالفَخَّار)..... 190
j. İnsanı Nutfeden/Sudan Yaratması..... 192

ja. Balçıktan/Çamurdan Çıkarılmış Özü Nutfe/Su Yapması 192
jb. Meniyi/Nutfeyi Yaratanın Allah Olduğu 193
jc. Sudan/Nutfeden Yaratması (من الماء, مِنْ مَاءٍ مَهِين، مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ) 194
jd. Karışık Bir Nutfeden Yaratması (مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ) 194
je. Bir Nutfeden Erkek ve Dişi Şeklinde İki Eş Yaratması 195
jf. Nutfeyi Alaka Şeklinde Yaratması/Dizaynı 196
k. Ana Rahminden Doğuma Kadar Olan Süreçte Yaratma 196
ka. İnsanı Rahimlerde Yaratması 196
kb. İnsanı Anne Karnında Bir Yaratma Safhasından Diğerine Geçerek Üç Karanlık İçinde Yaratması 196
kc. İnsanı Alak/Alaka'dan Yaratması 197
kd. Alaka'dan Mudğa'yı (Bir Parça Et) Yaratması 198
ke. Mudğa'dan Kemikleri Yaratması 199
kf. Kemiklere Et Giydirmesi 199
kg. Bambaşka Bir Yaratık Olarak İnsan Haline Getirmesi 200
l. İnsana Olması Gerektiği Gibi Biçim Vermesi 201
la. Takdîr'i 201
lb. Tasvîr'i ve İhsân-ı Suver'i 202
lc. Tesviye'si 203
ld. Ta'dîl'i 203
le. Terkîb'i 204
lf. Tekrîm'i 205
lg. Tafdîl'i 206
m. İnsanı En İyi Biçimde Yaratması (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) 208
n. İnsanda Fıtratı Yaratması ve Değiştirilemezliği 208
o. İnsanı Dünyada Yalnız Olarak/Tek Başına Yarattığı Âhirette de Yalnız Olarak Yaratacağı (فُرَادٰى) 209
ö. İnsanı Zayıf Bir Varlık Olarak Yaratması (ضَعِيفاً، مِنْ ضَعْفٍ) 210
p. İnsanı Zorluklar İçinde Yaratması (فِى كَبَدٍ) 211
r. İnsanı Aceleci/Tahammülsüz Bir Tabiatta Yaratması (مِنْ عَجَلٍ) 212
s. İnsanı Çok Hırslı/Açgözlü ve Sabırsız/Şikâyet Eden Bir Tabiatta Yaratması (هَلُوعًا) 213
ş. İnsanı Yaratıp Doğru Yolu Göstermesi 214
t. İnsanların Benzerlerini Yaratmaya Kâdir Olduğu 215
u. Velîd b. Muğîre'yi Yaratması 216
ü. Hz. Zekeriyyâ'yı Yoktan Yaratması 217

v. Allah'ın Uzun Ömür Verdiği İnsanın Yaratılışını Tersine Çevireceği 217
4. Allah'ın Melekleri Yaratması 218
5. Allah'ın Cinleri Yaratması 219
a. Yaratma Amacı 219
b. Kavurucu Sıcaklıktaki Ateşten Yaratması (مِنْ نَارِ السَّمُومِ) 220
c. Yalın Ateşten Yaratması (مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَار) 222
6. Allah'ın İblîs'i Yaratması 222
7. Dini Yaratması 224
9. Müşrikler Tarafından Allah'a Ortak Koşulan Varlıkları da Allah'ın Yarattığı…… 224
B. Yaratmanın (الخَلْق) Allah'ın Dışındaki Varlıklara İzafesi 225
1. Yaratmanın Farazî Olarak İlahlara İzafesi 226
2. Yaratmanın Mecâzî Olarak İnsanlara İzafesi 227
a. Yaratmanın Hz. Îsâ'ya İzafesi 228
b. Yaratmanın Müşriklere İzafesi (وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً) 230
3. Yaratmanın Olumsuz Anlamda Varlıklara İzafesi 230
a. Allah'a Ortak Koşulan Varlıkların Hiçbir Şey Yaratamayacağı 230
b. İnsanların Yaratıcı Olmadıkları 231
II. H-L-K MADDESİNİN "AHLAK" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الخُلُق) 232
A. Bireysel Güzel Davranış Alışkanlığı 232
B. Toplumsal Davranış Alışkanlığı (Âdet, Gelenek) 233
III. H-L-K MADDESİNİN "ÖLÇÜLÜ VERİLEN (TAKDÎR EDİLEN) HAYIRDAN BİR PAY/HİSSE" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الخَلاَق) 234
A. Dünya Hayatında Dünyevî Menfaatlerden Edinilen Pay/Hisse 234
B. Âhiret Hayatında Takdîr Edilecek Hayırdan Pay/Hisse 236
IV. H-L-K MADDESİNİN "BELLİ BİR ŞEKİL VERİLEN/ŞEKLİ OLAN" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (المُخَلَّقَة) 237
V. H-L-K MADDESİNİN "ÖLÇÜP BİÇEREK ASILSIZ/UYDURMA SÖZ SÖYLEME" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الإِخْتِلاَق) 238
SONUÇ 239
KAYNAKÇA 244

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
a.yer	: Aynı yer
B.	: Baskı
b.	: İbn
bnt.	: Bint
b.y.	: Basımevi yok
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt numarası
DİA	: TDV İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
md.	: Maddesi
M.Ü.İ.F	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radiyallahu ‘anh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren/ler
ter.	: Tercüme eden
t.y.	: Basım tarihi yok
thk.	: Tahkik eden
v.b.	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE SINIRLARI

İnsan, varoluşundan itibaren yaratılışını sorgulayıp bu sorularına tatmin edici bir yanıt arayışı içinde olmuştur. Bu bağlamda, en net ve akılda soru işareti bırakmayacak cevapları Kur'ân-ı Kerîm sunmuş, dahası her konuda muhataplarını düşünmeye ve üzerinde tartışmaya davet etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, insanın bu sorularına cevap verirken "halk" kavramını, yani yaratma terimini kullanmış ve bu kavramı çeşitli anlam katmanlarıyla ele almıştır. Yaratılış serüveni Hz. Âdem ile başlamış, insanların, hayvanların, şeytan ve cinlerin nasıl yaratıldığına dair açıklamalarla devam etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de yaratılış konusuna en çok "halk" kavramıyla değinilmiş ve bu tema birçok âyette ele alınmıştır. İnsan, hayvan ya da evrenin nasıl yaratıldığı bazen detaylı bir şekilde açıklanmış, bazen ise yüzeysel olarak değinilmiştir. Yaratma konusunun Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça işlenmesi, müfessirler üzerinde derin bir etki bırakmış ve onların tefsir kitaplarında bu konu üzerine yüzlerce sayfa yazmalarına neden olmuştur. Ancak bizim burada hedefimiz, bu yüzlerce sayfalık çalışmayı aktarmak değil; Kur'ân-ı Kerîm'de 48 farklı türevle 215 âyette toplamda 261 kez geçen "halk" kelimesini kavramsal olarak ele almaktır.

Çalışmanın ilk bölümünde, Arapça'da birden fazla anlama sahip olan bu kelimenin, özellikle "yaratma" anlamına öncelik verilerek diğer anlamlarına ve gelenekteki yerine odaklanılacaktır. Kavramın İslam ve beşerî bilimlerde nasıl bir anlam kazandığı, hangi bağlamlarda kullanıldığı ve ne tür anlamlar taşıdığı ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bunun yanı sıra "halk" kelimesinin diğer dinlerdeki yeri değerlendirilecek, bu çerçevede İslam dini ile diğer dinler arasındaki benzerlikler ve farklılıklar karşılaştırılacaktır. Ayrıca kelam ve hadis başta olmak üzere temel İslam bilimlerinde "halk" kavramının nasıl bir yer tuttuğu da açıklığa kavuşturulacaktır. Çalışmanın son bölümünde ise, "halk" kavramının geçtiği tüm âyetler dikkate alınarak, bu kavramın hangi bağlamlarda kullanıldığı belirlenecek ve ilgili konularla ilişkili olarak çeşitli tefsir kaynaklarına başvurulacaktır. Böylece, kavramın Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği bağlamların içerdiği anlamlar daha derinlemesine anlaşılmaya çalışılacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Çalışmamız bir kavram çalışması olarak öncelikle dilbilimsel bir perspektifle ele alınacaktır. Bunun nedeni, Arapçada bu kelimenin farklı bağlamlarda nasıl kullanıldığını, şiir ve deyişlerde ne tür anlamlar taşıdığını incelemeden Kur'ân'daki anlam dünyasını kavramanın mümkün olmamasıdır. Bu yüzden "h-l-k" maddesinin tüm türevleri tespit edilmiş, aralarındaki anlam bağı ortaya konulmuştur. Süreç içerisinde şu sözlüklerden faydalanılacaktır: Halîl b. Ahmed'in (ö.175/791) **Kitâbü'l-'Ayn'ı**, el-Cevherî'nin (ö. 393/1002) **es-Sıhâh Tâcü'l-Lüğa'sı**, el-Ezherî'nin (ö. 370/980) **Tehzîbü'l-Lüğâ'sı**, İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) **el-Muhassas'ı**, er-Râğıb el-İsfehânî'nin (ö. 502/1108) **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân'ı**, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) **Lisânü'l-'Arab'ı**, es-Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) **'Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrâfi'l-Elfâz**'ı, ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) **Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs'u** ve İlhan Ayverdi'nin (ö. 1430/2009) **Misalli Büyük Türkçe Sözlük'ü.**

Hadis başlığında **Kütübü't-Tis'a** esas alınarak çalışmamız devam etmiş ve birçok hadis şerhine de başvurulmuştur.

Tefsir bölümünde "Halk" sözcüğünün geçtiği tüm âyetlerin meâli Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanan meâle göre verilmiştir. Tefsirdeki açıklamalara gelindiğinde ise şu tefsir kitaplarına başvurulmuştur: Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) **et-Tefsîrü'l-Kebîr'i**, el-Ferrâ'nın (ö. 207/823) **Meâni'l-Kur'ân'ı**, et-Taberî'nin (ö. 310/923) **Câmiʿü'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân'ı**, ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) **Meâni'l Kur'ân ve İ'râbuhu'su**, el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) **Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı**, el-Cessâs'ın (ö. 370/981) **Ahkâmü'l-Kur'ân'ı**, es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) **Bahrü'l Ulûm'u**, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) **el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye fî 'İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrihi'si**, el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) **et-Tefsîrü'l-Basît'i,** et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kurʾân'ı,** ez Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve Uyûnu'l Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl'i**, İbn 'Atiyye'nin (ö. 541/1147) **el-Müharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz'i**, İbnü'l-'Arabî'nin (ö. 543/1148) **Ahkâmü'l-Kur'ân'ı**, İbnü'l Cevzî'nin (ö. 597/1201) **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr'i**, er-Râzî'nin (ö. 606/1210) **Mefâtihü'l-Gayb'ı**, el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) **el-Câmi'ü li-Ahkâmi'l-Kur'ân'ı**, el-Beydâvî'nin (ö. 685/1286) **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl'i**, en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) **Medârikü't-Tenzîl**

ve Hakâikü't-Te'v'il'i, es-Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) **'Umdetü'l-Hüffâz fî Tefsîri Eşrâfi'l-Elfâz'ı**, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) **et-Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿAzîm'i**, es Suyûtî'nin (ö. 911/1505) **ed-Dürrü'l-Mensûr'u**, Ebussuud'un (ö. 982/1574) **İrşâdü'l 'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm'i**, eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) **Fethü'l Kadîr el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd-Dirâye fi İlmi't-Tefsîr'i**, el-Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) **Rûhü'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî'si**, İbn 'Âşûr'un (ö. 1393/1973) **et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i**, Elmalılı'nın (ö. 1360/1942) **Hak Dini Kur'ân Dili**, Mevdûdî'nin (ö. 1399/1979) **Tefhîmü'l-Kur'ân'ı**, Tabâtabâî'nin (ö. 1401/1981) el-**Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân'ı**, İzzet Derveze'nin (ö. 1404/1984) **et-Tefsîrü'l-Hadîs'i**, Vehbe Zuhayli'nin (2015) **et-Tefsîrü'l-Munîr'i,** Sâbûnî'nin (ö. 1442/2021) **Safvetü't-Tefâsîr'i** ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan **Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir'i**.

III. YAPILAN ÇALIŞMALAR

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu çalışma, bir kavram analizi niteliği taşımakta olup Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "halk" kelimesinin tüm anlamlarının incelenmesini hedeflemektedir. Bu bağlamda, aşağıda yer alan hiçbir kaynak, çalışmamızı bütünüyle temsil etme özelliği taşımamaktadır. Söz konusu kaynakların birçoğundan faydalanılmış olmakla birlikte, bu eserler doğrudan "halk" kelimesiyle ilgili değil, kelimenin ifade ettiği anlamlardan biri olan "yaratma" kavramı üzerinde bilgi sunmaktadır. Çalışmamızın esas gâyesi ise Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de "halk" kelimesini yaratma ve diğer bağlamlarında nasıl ve hangi şekillerde kullandığını derinlemesine anlamaktır. Bununla birlikte, halk ve yaratma kavramları üzerine daha önce çok sayıda çalışma yapılmıştır. Tespit edilebilen ilgili eserler sırasıyla şöyledir:

1. Alexander Heidel "**Enuma Eliş**: **Bâbil Yaratılış Destanı"**, çev. İsmet Birkan, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.

2. M. Necati Sepetçioğlu "**Yaratılış ve Türeyiş**", İstanbul: İrfan Yayınevi, 2010.

3. Mustafa Öztürk, **Kur'ân ve Yaratılış**, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

Modern çalışmalardan bazıları ise şunlardır:

1. M. Sait Kavşut "**Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları-Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme**", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, (Sayı: 7, Nisan 2012).

2. Orhan Özdemir "**Tanzimat'tan Günümüze "Halk" Anlamsal İçeriğindeki Değişikliklerin Dil-Kültür İlişkisi Açısından İncelenmesi**", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Sayı:2, Haziran 2012).

3. Galip Güner "**Yarat- "Yaratmak, Halk Etmek" Fiilinin Etimolojisi**", International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, (Sayı: 7, Haziran 2012).

4. Asife Ünal "**Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi**", Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, (Sayı: 2, Aralık 2017).

5. Hamdullah Arvas "**Kur'ân'da Hak Kelimesinin Anlam Biçimleri**". Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi (Sayı: 6 Aralık 2020)

6. Hasan Haliloğlu ve Kübra Nur Başaran "**Kâinâtın Yaratılışı ve Yok Oluşu (Tefsirler ve Modern Bilim Segunda)**", Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD), (Sayı: 8, Haziran 2021).

7. Ayşegül Hafızoğlu "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı** [The Creation Of Man In Mythology And Divine Religions]", Marifetname, (Sayı: 1, Haziran 2022).

8. Taha Tiamat "**Kitâb-ı Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Kur'ân ve Sünnete Göre Değeri**", Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi, (Sayı: 7, Ekim 2022).

9. Hüseyin Atay, "**Fârâbi ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma**", (Doçentlik), Ankara: Ankara Üniversitesi, 1974.

10. Engin Erdem, "**İlahî Ezelîlik ve Yaratma Sorunu**", (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2006.

11. Erkan Kurt, "**Tabiatın Varoluşunda Yaratılış İlkesi**", (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2008.

12. Tuncay Akgün "**Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma**", (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2011.

13. Hulusi Arslan, "**Fârâbi ve Gazzâli'ye Göre Sudur ve Yaratma Nazariyelerinin Karşılaştırılması**", (Yüksek Lisan Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1994.

14. Nuri Celepci, "**Gazzali'ye Göre Zaman ve Yaratma**", (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1996.

15. Yusuf Çakır, "**Gazâlî'ye Göre Yaratma**", (Yüksek Lisans Tezi), Adana: Çukurova Üniversitesi, 2006.

16. Tevfik Aksoy, "**Mitoslarda Yaratılış Motifleri**", (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi, 2007.

17. Mehmet Sarı, "**Kur'ân Işığında İnsanın Yaratılış Gâyesi**", (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2011.

18. Ahmet Yüksel, "**Kelâmî Açıdan Âlemin Yaratılışı**", (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013.

19. Ayşe Aytekin, "**N-Ş-E Kökünün Kur'ân'daki Yaratma ile İlgili Kavramlar Çerçevesinde Semantik Analizi**", (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi, 2019.

20. Aysel Bengi "**İbn Rüşd'de Yaratma**", (Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, 2019.

21. Betül Yıldırım, "**Ebü'l-Müîn en-Nesefî'ye Göre Yaratma**", (Yüksek Lisans Tezi), Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2021.

BİRİNCİ BÖLÜM

LİTERATÜRDE "HALK" KAVRAMI

I. DİL BİLİMİNDE "HALK" KAVRAMI

A. ARAP DİLİNDE "HALK" KAVRAMI

Dünya genelinde dillerin morfolojik yani biçimsel yapısı incelendiğinde üç tip dil grubu karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; Çincede olduğu gibi herhangi bir ek alarak çekim işlemi görmeyen tek heceli de diyebileceğimiz "yalınlayan diller", Arapçada olduğu gibi ana kökteki yapılan değişikliklerle ortaya yeni kelimeler sunan "bükümlü diller" ve son olarak kendi dilimiz Türkçe'de de olduğu gibi sonuna ek getirilmesiyle yeni kelime oluşturulabilecek "eklemeli diller"**.** Bu bakımdan Arapça, kendi dilimiz Türkçe gibi olmayıp kökte yapılacak basit bir değişiklikle bile kelimeye farklı anlamlar yüklenebileceğinden, kelimenin manasına vakıf olabilmek için kelimenin ana gövdesine iyi hâkim olunmalıdır. Diğer yandan Arapça bir kelimenin köklerinde barındırdığı harflerin kendi arasında yer değiştirip farklı anlamlar çıkmasıyla beraber aynı harflerden meydana gelmesinden ötürü aralarında bir anlam bütünlüğü olabilmektedir. Biz de bu sebepten dolayı konu olarak aldığımız "halk" kavramını derinlemesine bir incelemeye tabi tutacağız. "Halk/خَلْق" kelimesi Arapça bir kelime olup sırasıyla "ha" (خ), "lam" (ل) ve "kaf" (ق) harflerinden oluşmuş ve "halaka/خَلَقَ" fiilinin mastarı olarak kullanılmıştır. Bu bölümde "halk/خَلْق" kelimesi, maddenin büyük ve küçük türevleri olmak üzere iki kısma ayrılarak incelenecektir. Maddenin büyük türevleri kısmında "خ-ل-ق/h-l-k" maddesinin taklîbi türevleri yani kelimenin kökündeki harflerin birbirleriyle yer değiştirmesi sonucu ortaya çıkan yeni kelimeler hakkında kısa bilgi verilecek, ardından "halk" kelimesinin küçük türevleri yani vezin değişiklikleriyle ortaya çıkabilecek yeni kelimeler incelenecektir.

1. "H-L-K" Maddesinin Büyük Türevleri

Arap dilinde "ha" (خ), "lam" (ل) ve "kaf" (ق) harflerinin yer değişimleriyle oluşturulabilecek kelimeler altı tanedir. Bu kelimeler: خلق- خقل – قخل – قلخ – لخق – لقخ olarak sıralanabilir. Bu altı kelimeden "h-k-l" (خ-ق-ل), "l-k-h" (ل-ق-خ) ve "k-h-l" (ق-خ-ل) kelimeleri kullanılmayan (mühmel) gruba girer ve Arapçada bir karşılıkları bulunmaz.[1]

[1] Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791), **Kitâbu'l-'Ayn** (I-VIII), tahk. Mehdi Mahzûmî-İbrahim es-Samirî, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilal, 2002, C. IV, s. 151; el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), **Tehzîbu'l-Luğâ** (I-XV), thk. Muhammed 'Avad Mur'ib, Beyrut: Dâru İhyâi't-

Geriye kalan üç kelime ise dilde aktif olarak kullanılmaktadır. Şimdi "h-l-k" (خ-ل-ق) kökünün büyük türevlerini, bu türevler içinde yer alan kelimelerin kendi anlam bütünlüklerini ve diğer türev gruplarıyla olası ilişkilerini inceleyeceğiz.

a. "H-l-k" (خ-ل-ق)

"H-l-k**"** (خ-ل-ق) kökü, Arap dilinde oldukça derin ve anlam açısından zengin bir yapıya sahiptir. Bu kökün temel anlamı, "bir plan doğrultusunda oluşturmak, var etmek ve yaratmak" şeklinde özetlenebilir.[2] Söz konusu anlam, kökün türevlerinde de temel bir dayanak noktası olarak anlam dünyasında varlığını sürdürür.

Dilbilimsel açıdan bakıldığında, "halk" kelimesi doğrudan yaratılış ve varoluş kavramlarıyla ilişkilidir. Ancak bu kelime sadece somut bir yaratımı değil, aynı zamanda soyut bir plan veya düzen doğrultusunda bir şeyin meydana getirilmesini de ifade eder. Bu çift yönlü kullanım, kelimenin farklı bağlamlarda zenginleşmesine ve derin anlamlar kazanmasına olanak sağlar.

Arapça'da kelimenin ana maddeden üretilmesi sisteminin özelliği, türevlerin genellikle kökün temel anlamına dayanarak şekillenmesidir. "H-l-k" maddesi de bu özelliği yansıtarak, yaratılış, düzen, planlama ve varlık gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Örneğin, "hâlık" kelimesi "yaratıcı" anlamına gelirken, "halk" hem yaratılış hem de topluluk anlamlarını içerebilir. Bu çeşitlilik, kökün geniş anlam dünyasını gözler önüne sererek onun dilsel zenginliğini vurgular.

Kökün İslami literatürdeki önemi ise çok büyüktür. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın isimlerinden biri olan "el-Hâlık," yaratma ve var etme gücünü ifade eder. Bu isim, yaratılışın bir plan ve hikmet çerçevesinde gerçekleştiğine işaret eder. Ayrıca "halk" kelimesi Kur'an'da sadece fiziksel yaratılışı değil, aynı zamanda soyut düzeydeki düzen ve hikmeti de ifade eden pek çok ayette kendine yer bulur.

Turâsi'l-'Arabî, 2001, VII, 15; İbn Sîde, Ebû'l Hüseyn Alî b. İsmâîl, (v. 458/1066), **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm**, I-XI , (thk. Abdulhamid Hendavî), Dâru'l Kitâbi'l İlmiyye, Beyrût, 2000, C. IV, s. 535.

[2] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım et-Tâlekânî (ö. 385/995), **el-Muhît fi'l-Luğa**, I-X, thk. Muhammed Hasan Âli Yâsin, 1. b., Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1415/1994, C. IV, s. 194; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 15; Ebu'l-Fadl Cemaluddin İbn Manzûr (ö. 711/1311), **Lisânu'l-'Arab** (I-XV), 3. b., Beyrut: Dâru Sâdır, 1994, C. X, s. 85.

Sonuç olarak “h-l-k” maddesi, hem dilbilimsel hem de dini ve kültürel açıdan derin anlamlar barındırır. Kökün farklı türevlerdeki kullanımları, onun temelindeki "plan doğrultusunda oluşturmak" fikrinin ne kadar geniş bir yelpazeye yayıldığını ortaya koymaktadır. Bu durum, Arapça'nın zengin kelime yapısı ve derinlikli anlam katmanlarının etkileyici bir örneği olarak değerlendirilebilir.

b. “H-k-l” (خ-ق-ل)

Bu harflerden oluşan kelime mühmeldir. [3] Yani Arap dilinde bir karşılığı bulunmamaktadır.

c. “L-h-k” (ل-خ-ق)

Lahkun (لَخْقٌ) kelimesi, "yeryüzünde akan suyun etkisiyle oluşan yarık ve oyuk" anlamında kullanılmaktadır. [4] Bunun yanı sıra, "yerdeki herhangi bir yarık" anlamında da kullanıldığını belirtenler vardır. [5] Başka bazı kaynaklarda ise bu kelimenin "yerde ine benzer yarıklar" için kullanıldığı ifade edilmiştir. [6] Ebu Amr’a (ö. 213/828 [?]) göre, kelimenin tekil hali "lahkun" (لَخْقٌ), çoğulu ise "luhûkun" (لُخُوقٌ) ve "elhâkun" (أَلْخَاقٌ) şeklindedir. Ancak Esmaî (ö. 216/831), bu görüşe karşı çıkarak kelimenin tekilinin "luhkûk" (لُخْقُوقٌ), çoğulunun ise "lahâkîkun" (لَخَاقِيْقٌ) olduğunu belirtmiştir. [7] Bunların dışında, kelimenin "vadi", "dağ yamacı" ve İbn Şümeyl’e (ö. 204/820) göre "oyuklar ve delikler bulunan su yatağı" anlamına da geldiği kaydedilmiştir. [8]

d. “L-k-h” (ل-ق-خ)

Bu harflerden oluşan kelime mühmeldir.[9] Arap kelâmında karşılığı yoktur.

---

[3] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 15; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535.

[4] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 152.

[5] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 196; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 19.

[6] el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö. 393/1002), **es-Sıhâh Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-‘Arabiyye** (I-VI), thk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1979, IV, 1549; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 328; ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî (ö. 1205/1791), **Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs** (I-XL), thk. Komisyon, 2. b., Kuveyt: Dâru’l-Hidâye, 1993, XXVI, 354.

[7] el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 19; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 328-329; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXVI, 354.

[8] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXVI, 354.

[9] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 15; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535.

e. "K-l-h" (ق-ل-خ)

Arap dilinde "Kalh" kelimesinin kullanımını incelediğimizde, bu kavramın birden fazla anlam taşıdığını ve farklı bağlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Kelime, "Kalhun" (قَلْخٌ) şeklinde kullanıldığında "şiddetli gürleme" anlamında yorumlanmış [10] ve bazı kaynaklarda bu gürlemenin özellikle öfkelenen veya heyecanlanan deveye özgü bir durum olduğuna dikkat çekilmiştir. Örneğin, "قَلَخَ الْبَعِيرُ" ifadesiyle "deve şiddetli bir şekilde gürledi, böğürdü" anlamı kastedilmiştir. [11]

Kelime, cezimli bir şekilde yani (قَلْخْ قَلْخْ) "kalk kalh" olarak kullanıldığında ise "erkek deveye vururken söylenen bir ifade" olarak yer bulmuştur. [12] Bununla birlikte, bazı kaynaklarda bu kullanımın, kelimenin "kalh kalh" (قَلْخْ قَلْخْ) yerine "kalah kalah" (قَلَخْ قَلَخْ) şeklinde, yani "lam" (ل) harfinin fethalı olarak telaffuz edilmesiyle gerçekleştiği vurgulanmıştır.[13]

Bir isim olarak ele alındığında, "Kalh" kelimesi "yaşını almış eşek" anlamında da kullanılabilmektedir. [14] Ayrıca, yaban hayvanlarını yakalamak için kullanılan bir tür tuzağa da "kalh" (قَلْخ) adı verilmiştir.[15] Diğer yandan, kelimenin "kuru bir şeyin kuru bir yüzeye vurulması" anlamında bir mecazi kullanımının mevcut olduğu da belirtilmiştir.[16]

Fiil formunda değerlendirildiğinde ise bu kelime "sökmek" ve "çıkarmak" anlamlarına gelmektedir. Buna örnek olarak, "قَلَخَ الشَّجَرَةَ" ifadesi, "ağacı söktü" anlamında karşımıza çıkmaktadır. [17] Bu bağlamda kelimenin çok yönlü bir yapıya sahip olduğu ve farklı bağlamlarda anlam çeşitliliği sergilediği görülmektedir.

[10] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 152; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 196; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, III, 48.
[11] Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habîb er-Râzî (ö. 395/1004), **Mücmelu'l Luğa** (I-II), tahk. Züheyr Abdu'l-Muhsin Sultan, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1986, C. I, s. 730.
[12] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 152.
[13] el-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğâ, VII, 18; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 539.
[14] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 152; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 196; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 15; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 539; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, III, 48.
[15] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 196.
[16] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 18; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, VII, 326.
[17] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 196; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, III, 48.

f. "K-h-l" (ق-خ-ل)

Bu harflerden oluşan kelime mühmeldir.[18] Arap dilinde karşılığı yoktur.

Tezimizin Konusu olan "halk/خلق" kelimesinin büyük türevleri bu şekildedir. Şimdi ise ilgili kelimenin küçük türevlerinden bahsedeceğiz.

2. Büyük Türevlerin "Halk" Maddesi ile Anlam İlişkisi

Yukarıda ifade ettiğimiz "h-l-k" maddesinin büyük türevlerinden olan "lahkun" (لَخْق) birçok farklı vezinde farklı manalara delalet etmiştir. Bu manaları incelediğimizde genellikle "yarık" anlamını taşıdığını görmekteyiz. Bu yarıklar kimi zaman yerdeki bir yarıktan bahsederken kimi zaman da ine benzer oyuklar ve su yatağının oluşturduğu çukurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. "Lahkun" kelimesinin "yarık" anlamıyla "halk" kelimesi arasındaki bağlantı şu şekilde açıklanabilir. Bir yarığın meydana gelebilmesi için bir yarılma eyleminin gerçekleşmesi gereklidir. Bu bağlamda, "halk" kelimesinin "bir plan doğrultusunda oluşturmak, var etmek ve yaratmak" anlamında kullanıldığını göz önünde bulundurduğumuzda, yokluğun yarılarak içinden bir varlık ortaya çıktığı fikri ileri sürülebilir. Bu durumu, üzerinde herhangi bir varlık barındırmayan düz ve boş bir toprağın kazılarak bir çukur, yani yarığa dönüştürülmesi ve ardından bu çukura bir tohum ekilmesine benzetebiliriz. Zaman ilerledikçe, bu tohumun yüzeye çıkarak bir varlık oluşturacağını gözlemleyebiliriz. Dolayısıyla bir varlığın yokluktan varlığa dönüşüm süreci, yarık oluşturma eyleminin bir başlangıç noktası olarak kabul edilebilir.

"Kalh" kelimesi, "devenin gürültülü bir şekilde ses çıkarması", "deveye hareket ettirmek amacıyla söylenen söz" ve "sökmek, çıkarmak" gibi anlamlar taşımaktadır. Özellikle kelimenin ilk iki anlamı ile "halk" kavramı arasında dikkate değer bir ortak nokta bulunmaktadır: her iki durumda da ağızdan çıkan bir 'gürültü' yahut "ses" söz konusudur. Gürültü ya da ses her zaman ağızdan çıkmayabilir; örneğin, bir ayakkabının yere vurulduğunda çıkardığı ses gibi. Ancak burada ağız, olmayan bir şeyi var eden bir araç, yani üretimin ya da yaratımın simgesi olarak karşımıza çıkar. "Halk" kelimesi de "yaratmak" ve "var etmek" anlamlarını içerdiği için "kalh" ile arasında oluşan bu bağ, oluşturduğu anlam katmanı üzerinden görünür hale gelir. Bununla birlikte, "kalh"

[18] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 15; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535.

kelimesinin (قَلَخَ الشَّجَرَةَ) yani "ağacı söktü" şeklindeki kullanımıyla bir başka boyut daha ortaya çıkar. "Sökmek" ve "çıkarmak" gibi yok etme temalı bir anlam taşıyan "kalh", bu noktada "halk"ın "yaratma" ve "var etme" anlamlarıyla zıtlık oluşturur. Bu iki kelime arasındaki anlam ilişkisi, bir yandan zıtlık üzerine kurulu derin bir metaforik bağa işaret ederken, diğer yandan birbirlerini tamamlayan bir sembolik bütünlük ortaya çıkarır. "Her şey zıddıyla kâimdir" ilkesi doğrultusunda, "kalh" ve "halk" arasındaki bu karşıt anlam ve tamamlayıcılık ilişkisi önem kazanmaktadır. Bu ilişki, dilin ve anlam dünyasının ne denli incelikli ve katmanlı olduğunu bir kez daha gözler önüne sermektedir.

"H-l-k" maddesinin geriye kalan "h-k-l", "l-k-h" ve "k-h-l" türevleri mühmel olduğundan yani Arap dilinde bir kullanımı olmadığından "halk" kelimesiyle aralarında bir anlam ilişkisi de söz konusu değildir.

3. "H-l-k" Maddesinin Küçük Türevleri

a. Fiil Türevleri

Bu bölümde "halk" (خَلْق) kelimesinin fiil türevleri içerisinde yer alan ve sülâsî mücerredin bâblarından olan birinci bâbtaki خَلَقَ-يَخْلُقُ , dördüncü bâbtaki خَلِقَ-يَخْلَقُ, beşinci bâbtaki -خَلُقَ يَخْلُقُ şeklindeki kullanımlardan ve sülâsî mezîdin if'âl, tef'îl, müfâ'ale, ifti'âl, tefe''ul ve if'î'âl bâblarındaki kullanımlarından bahsedip ardından isim türevleri bölümüne geçeceğiz.

aa. Sülâsî Mücerred

"Ha-la-ka" (خَلَقَ) fiili sülâsî mücerred bâblarında sırasıyla şu mânaları ifade etmek için kullanılmıştır:

1. Bir şeyin yapılmadan önce planlanması: Bu manada, ilgili fiilin birinci bâbının mâlum vezniyle şu cümle örnek olarak verilmiştir: (خَلَقْتُ الأَدِيمَ).[19] Bu, "deriyi işlemeden önce planladım" şeklinde çevrilebilir. Yani, deriyi istediğim testi ya da deriden yapılan

[19] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 194; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 15; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

herhangi bir eşya şekline getirmeden önce bu kapsamda detaylı bir plan yaptım demektir.[20] Bu durumu desteklemek için Arapçada şu şiir de örnek gösterilir:

"وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ، وَبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي"

İlgili şiir, "Sen ölçüp biçtiğini mutlaka gerçekleştirirsin, ama bazısı ölçer biçer fakat uygulamaya dökemez" anlamına gelir. Bu şiir, düşündüğü veya planladığı şeyleri hayata geçiremeyenler için bir deyim niteliği taşır. [21]

Bu kullanım, halk sözcüğü için temel kabul ettiğimiz "bir şeyin uygun bir plan dahilinde yapılması" anlamını ifade eder. Bu şu şekilde açıklanabilir: Bir nesnenin daha yapım aşamasına geçilmeden önce titizlikle planlanması durumunda, bu hazırlık süreci o nesnenin ileride faydalı ve istenilen amaca uygun bir sonuç vermesi için önceden yapılan düzenli çalışmaları içerir. Örneğin, derinin istenilen bir eşya haline gelmeden önce planlanması, onun ileride düzgün ve istenilen maslahat doğrultusunda kullanılabilir bir eşya olabilmesini sağlamaya yönelik bir hazırlık aşamasıdır. Bu süreci, halk kavramına yüklediğimiz daha geniş ve kapsamlı anlamlarla da ilişkilendirebiliriz: "Bir şeyin sonunda fayda ya da maslahat sağlayan bir sonuç üretebilmesi için, öncesinde detaylıca düşünülmüş, titizlikle hazırlanmış ve kusursuz bir şekilde planlanmış olması."

Ayrıca şunu belirtmek gerekir ki "halk" kavramının kök ve temel anlamı ile sonradan türeyen anlamları arasında bir bağlantı kurulacaksa, bu bağlantı asıl anlam üzerinden kurulacaktır. Çünkü sonradan türeyen her yeni anlam, kökeni ile olan bağını tamamen koparmamıştır.

2. Ahlakını tamamlamak, güzel ahlaklı olmak: "Halk" kelimesinin "Kadının ahlakı tam oldu, güzel oldu" anlamına gelen (خَلُقَتِ المَرْاَةُ خَلَاقَةً) ifadesinde bu bağlamda kullanıldığını görmekteyiz. [22] Burada "halk" kelimesine, "güzel ahlaklı olmak" ve "ahlakını tamamlamak" anlamlarının yüklenmesi, kelimenin aynı zamanda "maslahat ve fayda

[20] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 15; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

[21] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Fâris, Ebû'l Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, (v. 395/1004), **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa**, I-VI, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârun), Beyrut: Daru'l Fikr, 1979, C. II, s. 214.

[22] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö. 817/ 1415), **el Kâmûsû'l-Muhît**, thk. Mekteb Tahkîku't-Turâsî, 8.B., Beyrût: Müessesetû'r-Risâle, 2005, s. 1336; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

sağlaması sebebiyle planlama yapmak" anlamını içermesinden kaynaklanmaktadır. Nasıl ki bir kişi, işlerinin düzgün ilerlemesi ve yaptığı çalışmalardan fayda sağlaması amacıyla işe başlamadan önce bir plan yaparsa, benzer şekilde, bireyin hem dünyada insanlar arasındaki ilişkilerinde saygınlık kazanmasını hem de âhiret merhalesinde mânevî kazanç elde etmesini sağlayacak bir ahlak anlayışını geliştirmesi gereklidir.

Bir kişinin ahlakını tamamlaması, o alanda en üst düzeye ulaşması anlamını taşır. Ahlakın zirveye ulaşmış hali ise kişinin güzel ahlaka sahip olmasını zorunlu kılar. Zira ahlakı eksik olan bir kişiden güzel bir ahlak sergilemesi beklenemez. Bu durumu, kişinin tüm hayatı boyunca yaptığı kapsamlı bir plan olarak değerlendirebiliriz. Örneğin, Allah'ın emir ve yasaklarına dikkat eden bir kimse, aslında âhiret hayatında kendisine fayda sağlayacak işler için bir plan yapmaktadır. Bu plan çerçevesinde, zaman zaman nefsinin arzuladığı şeylerden de fedakârlık ederek kendisini zorluklara karşı sabretmeye yönlendirir. Nihâyetinde, Allah'ın râzı olduğu bir seviyeye, yani tam anlamıyla kemâle ermiş bir ahlaka ulaşmaya gayret eder. Bu mertebeye erişen kişi ise başlangıçta yapılan bu planın asıl hedefi olan âhirette büyük bir fayda ve mutluluk kazanmaya layık olur. Sonuç itibarıyla, "خَلُقَتِ الْمَرْاَة" ifadesi kullanıldığında, ahlakın tam olması ve güzel bir ahlaka sahip olma anlamları kastedilmektedir.

3. Yaratmak: "Halk" kelimesi, "yaratmak" anlamında, "Allah bir şeyi yarattı" ifadesine karşılık gelen "خَلَقَ الله الشَيءَ" cümlesinde kullanılmaktadır.[23] Bu anlamın ilgili kavrama yüklenmesinin temel nedeni, halk lafzının "bir şeyin özenle ve planlanarak yapılması" anlamını içermesidir. Zira plan dahilinde meydana gelen her şey, başlangıçta mevcut değilken varlık sahasına çıkmıştır. Dolayısıyla, halk kavramının içerdiği "yok iken var olmak" anlamı, bu terime yaratmak kavramını kazandırmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de yaratma anlamının farklı bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, "gökleri ve yeri yarattı" ifadesinde geçen "خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ" (el-En'âm, 6/1) âyetinde olduğu gibi, yaratmak kavramı "bir şeyi herhangi bir aslı veya örneği olmadan yaratmak" anlamını içerir.[24] Diğer bir kullanım ise "İnsanı nutfeden yarattı" ifadesiyle

[23] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 296; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

[24] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

geçen "خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ" (en-Nahl, 16/4) âyetinde olduğu üzere "bir şeyi başka bir şeyden oluşturmak" anlamına işaret eder. Bu farklı bağlamlardaki yaratma fiili, yalnızca Allah'a özgü kılınmıştır. Bunun yanı sıra, yaratma kelimesi bazı durumlarda, bir varlığı belli bir halden başka bir hale dönüştürmek anlamında da kullanılabilir. Bu bağlamda yaratma fiilinin, Allah dışındaki varlıklar için de kullanılması mümkündür. Buna örnek olarak, Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle kuş yapması olayı gösterilebilir.[25]

4. Yalan Uydurmak: Yalan uydurmak anlamının "halk" kelimesiyle ilişkilendirildiği örneklerden biri, "تَخْلُقُونَ إِفْكاً" ifadesinde görülen "yalan uyduruyorsunuz" cümlesidir.[26] "Halk" lafzına atfedilen "yalan uydurmak" anlamı, kelimenin "bir işi iyi bir plan dâhilinde yapmak" şeklindeki kök anlamıyla bağlantılıdır. Çünkü yalan söylemek doğru bir davranış olmasa da, içerisinde planlama barındırır. Yalan söyleyen kişi, bu sözleri dile getirmeden önce muhatabının onları gerçek olduğunu kabul edeceği bir kurguyu tasarlamış ve bu doğrultuda ifadelerini şekillendirmiştir. Dolayısıyla, yalan söyleme eyleminde geçmişe dayalı bir tasarlama ve planlama süreci mevcuttur. Bu planlı yaklaşım sonucunda kişi, dilinden çıkan bu önceden kurgulanmış sözlerle karşısındakini ikna etmeye çalışır. Bu bağlamda, "halk" kelimesinin "تَخْلُقُونَ إِفْكاً" gibi ifadelerde "yalan uydurmak" anlamında kullanılması da bu nedene dayanmaktadır.

5.Münâsip olmak, uygun olmak: "Halk" kelimesi, "münasip, uygun olmak" anlamında Arapça sülâsî mücerred fiil köklerinden beşinci bâbta "قَد خَلُقَ لِهَذَا الأَمرِ" ifadesiyle "bu iş için uygun oldu" şeklinde kullanılmıştır.[27] "Münasip olmak" anlamının halk kelimesiyle ilişkilendirilmesi, bu kelimenin "bir işin ileride fayda ve maslahata uygun olması için önceden ayrıntılı bir şekilde kusursuz bir planla gerçekleştirilmesi" anlamını içermesiyle ilgilidir. Nitekim, bir işin ileride fayda sağlaması hedefleniyorsa, o işin baştan itibaren bu faydaya uygun ve elverişli bir şekilde planlanması gerekir. Bu bağlamda, "münasip ve

[25] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 296; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254; Ebû's Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnu'l-Esîr el-Cezerî (ö. 606/1209), **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser** (I-V), Beyrut: el-Mektebet'l-'İlmiyye, 1979, C. II, s. 80.

[26] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 296; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

[27] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214.

uygun olmak" kavramları halk kelimesiyle ifade edilmiş; böylelikle, "bir işe uygun oldu, o işe münasip hale geldi" anlamları yüklenmiştir.

6. Eskimek, yıpranmak: "Eskimek" ve "yıpranmak" anlamlarını ifade etmek için kullanılan "halk" kavramı, Arapçada (خَلُقَ الثَّوْب) ifadesiyle "elbise eskidi" şeklinde bir kullanıma sahiptir. [28] Bu bağlamda "halk" kelimesine yüklenen "eskimek" ve "yıpranmak" anlamları, belli bir düzen ve plan dâhilinde meydana gelen bir nesnenin veya işin, kendisine atfedilen işlevleri yerine getirdikten sonra kaçınılmaz olarak eskiyeceğini ve yıpranacağını ifade eden hakikatle doğrudan ilişkilidir. Örneğin, giymek amacıyla tasarlanıp kullanıma uygun hale getirilen bir elbisenin, zamanla giyilmek sûretiyle eskimeye ve yıpranmaya yüz tutması bu duruma tipik bir örnek teşkil eder.

Burada "halk" kavramına "eskimek ve yıpranmak" anlamlarının yüklenişi, bu kelimenin "münasip ve uygun olmak" anlamıyla zıtlık ilişkisi içinde gerçekleşmiştir. Zira, her ne kadar "münasip" ve "uygun" olan herhangi bir şey varoluşunun başlangıcını işaret etse de, "eskimek" ve "yıpranmak" onun sona yaklaşmasını ifade eder. Nitekim bu durum, aşağıdaki beyitte de ilgili kelimenin mastar formunda dile getirilmiştir:

"وكُلُّ جَدِيدٍ صائِرٌ لِخُلُوقِ"

“Her yeni şey, zamanı geldiğinde eskimiş hale gelir.”[29]

ab. Sülâsî Mezîd

“Ha-la-ka” (خَلَقَ) fiili sülâsî mücerred bâblarında sırasıyla şu mânaları ifade etmek için kullanılmıştır:

aba. İf‘âl (اِخْلَاق) **Bâbı**

1. Eskimek, Yıpranmak: Sülâsî mücerred bölümünde bu fiilin dördüncü ve beşinci bâbdaki kullanımını ele alırken “eskimek” anlamına geldiğini belirtmiştik. Aynı fiil, if’âl bâbında da benzer biçimde “eskimek” anlamını taşıyabilmektedir. Örneğin, “أَخلَقَ الثَّوْبُ”

[28] Halîl b. Ahmed**, Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Düreyd (ö. 321/933), **Cemheretu’l-Luğa** (I-III), tahk. Remzî Münîr Baalbakî, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987, C. I, s. 617; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214.

[29] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 88.

ifadesinde “ihlâk” kavramı, “elbise eskidi” anlamını vermektedir.[30] Burada “ihlâk” kelimesine bu anlamın yüklenmesi, “münasip ve uygun olmak” manalarıyla bir zıtlık ilişkisi içerisinde gerçekleşmiştir. Yani, bir plan doğrultusunda ve o plana uygun şekilde yapılan bir şeyin zamanla yıpranması, eskimesi; zamanın onun uygunluk vasfını yok etmesi gibi düşünülmelidir. Bu bağlamda, münasip ve uygun olma durumu nasıl ki bir işin başlangıcını ifade ediyorsa, eskimek ve yıpranmak da o işin sonuna gelindiğini ima eder.

2. Bir İş İçin Uygun Hale Gelmek, Getirmek: Bu anlamda “ihlâk” "اَخْلَقْتُهُ ثَوْبًا" cümlesinde “Ona uygun elbise diktim” manasına gelmektedir.[31] Başka bir örnekte ilgili kelime “uygun bir hale sahip oldu” anlamında kullanılmıştır. "اَخْلَقَ الرَّجُلُ" cümlesinde “adam uygun bir hale sahip oldu” anlamında kullanıldığı gibi.[32] “ihlâk” kelimesine bu bakımdan “uygun hale gelmek, getirmek” anlamlarının yüklenmesi “halk” lafzı için asıl kabul ettiğimiz “bir işin fayda ve maslahat sağlaması için en ince detayına kadar güzel bir plan çerçevesinde yapılması” anlamının bir tezahürü olma sebebiyledir. Zira ileride fayda ve maslahat sağlayacak bir iş için öncesinde plan yapıp işe koyulmak, işin sonunda fayda ve kazanç sağlanacak işe hazır ve uygun olunduğunu gösterir. Dolayısıyla uygun ve istenilen hale getirilen plan netice olarak fayda ve maslahat sağlar.

abb. Tef‘îl (تَخْلِيق) **Bâbı**

1. Güzel Koku Sürünmek: “Tahlîk” kelimesine “güzel koku sürünmek” anlamının yüklenmesi, köken olarak “halûk” (خَلُوك) adı verilen güzel kokulu bitkiden kaynaklanmaktadır. “Tahlîk” kelimesinin, ilgili bağlamda kullanılarak “güzel koku sürünmek” anlamını kazanmasına, (خَلَّقَتِ المَرْاَة) yani “kadın güzel koku süründü” örneğiyle işaret edilmektedir.[33]

---

[30] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, II, 618; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 194; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 89.

[31] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 881.

[32] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 194; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214.

[33] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 196; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 18; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 298.

Kanaatimizce, hoş bir koku yayan halûk (خَلُوق) bitkisinin adı, "halk" kelimesinin asıl harflerinden türemiş olup, bu durumun aynı zamanda kavramın büyük türevlerinden biri olan "lahkun" (لَخْق) kelimesiyle de bir ilgisi bulunmaktadır. Yerde yetişen bitkilerin tohum ekimi yoluyla oluşması gibi, bu ekim sürecinde tohumların yerleştirilmesi için toprağın yüzeyinde çukurlar ya da gözenekler açılması gerekmektedir. Bu bağlamda "lahkun" kelimesinin "yerdeki yarık" anlamı, halûk bitkisinin ifade ettiği güzel kokunun kaynağı olan bitkiyle ilişkilendirilebilir.

2. Düzlemek, Düzleştirmek: "Tahlîk" kelimesi "خَلَّقْتُه حَتَّى إذا تَمَّ واسْتَوَى" "düzgün ve tam oluncaya kadar düzleştirdim" cümlesinde "düzlemek, düzleştirmek" anlamında kullanılmıştır.[34] (خَلَّقْتُ الثَّوْب) "elbiseyi düzleştirdim" cümlesinde de "Tahlîk" aynı anlamda kullanılmıştır.[35] "Düzleştirmek" anlamının "Tahlîk"e yüklenmesi ilgili kelimenin "kusursuz bir planlama" anlamına haiz olmasından dolayıdır. Zira bir şeyin pürüzsüz ve düz olması göze daha güzel gelmektedir. Arapların (وَامْرَأَة خُلَّقٌ) "pürüzsüz (güzel yüzlü) kadın" ifadesi de bu bakıma kullanılmıştır. Bu cümle bir nevî dilimizde bir şeyin güzelliğini ifade ederken kullandığımız "kusursuz" ifadesine benzemektedir. Yeni doğan bebeklerin vücutlarının pürüzsüz olması da buna örnek gösterilebilir. Zira yeni doğan bebeklerin göze güzel gelmesi ve onlara daha ilk bakışta bir sevgi beslenmesine neden olan etkenlerden biri de vücutlarındaki yumuşaklık ve pürüzsüzlüktür. "Tahlîk" "düzleştirmek, pürüzsüz kılmak" anlamlarına gelmesi bu bağlamda düşünülebilmektedir.

abc. Müfâ'ale (مُخَالَقَة) **Bâbı**

1. Uygun Bir Şekilde Davranmak: (خالِقِ الناسَ) "İnsanlara onların ahlakına uygun bir şekilde davran" cümlesinde "mühâleka" "uygun bir şekilde davranmak" manasında kullanılmıştır.[36] "mühâleka" bu anlamda şu şiirde de kullanılmıştır:

"خالِقِ الناسَ بخُلْقٍ حَسَنٍ - لَا تَكُنْ كلْباً عَلَى الناسِ يَهِرّ"

[34] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538.
[35] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 298.
[36] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 87; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881.

“İnsanlara güzel ahlakla davran, onlara hırlayan köpek gibi davranma.”[37] “Halk” lafzına bu anlamın yüklenmesi “halk“ kelimesinin fayda ve maslahat sağlanacak bir işi o işe uygun olan mükemmel bir plan ile hazırlamak” anlamına haiz olmasından dolayıdır. Zira insanlarla kurulan ilişkilerde karşılıklı fayda ve maslahat elde etmek için karşılıklı saygı ve sevgi gerekmektedir. Hiç şüphesiz bu da insanlar arasında kurulacak uygun bir davranıştan geçmektedir. Karşılıklı kurulan uygun ve nezaketli bir ilişki neticesinde karşılıklı fayda ve maslahat da kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla “uygun bir şekilde davranmak” anlamının “mühâleka”ya eklenmesi onda “uygunluk, münasip olma” anlamlarının barınması sebebiyledir.

abd. İfti‘âl (اِخْتِلَاق) **Bâbı**

1. Yalan Uydurmak: Bu manayı ifade etmek için “halk” lafzının ifti‘âl (اِفْتِعَال) bâbı kullanılarak "اِخْتَلَق فُلَان" “adam yalan kelam uydurdu” denir.[38] Bu anlamın “ihtilâk” kelimesi kullanılarak ifade edilmesi “halk” lafzının “planlama” anlamına haiz olması sebebiyledir. Şöyle ki yalan her ne kadar tasvip edilmeyen bir davranış olsa da o da karşısındaki kişiyi ikna edebilmek için önceden planlama yapılarak söylenmektedir. Şöyle ki kişi yalan sözü dilinden çıkarmadan onu ilk başta aklında tartıp karşısındaki muhatabın söyleyeceği sözün yalan ve asılsız bir söz olduğunu sezmemesini sağlayacak bir plan yapar ve ardından yalan söylemeye başlar. “Yalan uydurmak” anlamının “ihtilâk” ile ifade edilmesi de söylediğimiz “planlama” anlamıyla kurdukları bu bağda yatar.

abe. Tefe‘‘ul (تَخَلُّق) **Bâbı**

1. Güzel Koku Sürünmek: Bu anlamı ifade etmek için "تَخَلَّقَت المَرأة" “kadın güzel koku süründü” denir. “Güzel koku sürünmek” anlamının “tehalluk” ile ifade edilmesi önceden de ifade ettiğimiz gibi “halûk” (خَلُوق) adı verilen “kokulu bitki” sebebiyledir.[39] Aslî harflerin büyük türevlerinden biri olan “lahkun” (لَخْق) kelimesinin “yerdeki bir yarık” anlamına gelmesi, “tehalluk” kelimesine “güzel koku sürünmek” anlamının

[37] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 87.

[38] İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, II, 619; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 88.

[39] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 152; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 196; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 18.

yüklenmesine de katkı sağlamıştır. Bu durum, bitkilerin topraktan meydana gelmesi sürecinde ekim pratiği ile ilişkilendirilebilir. Bitkilerin büyümesi için önce toprağa tohum ekilmesi gereklidir ve bu işlem, öncelikle toprakta bir çukur açmayı zorunlu kılmaktadır. Açılan bu yarığın içerisine tohum bırakılır, ardından üzeri tekrar toprakla örtülerek bitkinin gelişimi sağlanır. Bu bağlamda, "tehalluk" kelimesine "güzel koku sürünmek" anlamının verilmesi, büyük türevler arasındaki kavramsal ilişkiden kaynaklanıyor olabilir.

2. Âdetinde Olmayan Davranışta Bulunmak: "tehalluk" "فلانٌ يَتَخَلَّقُ بغير خُلُقِهِ" "filanca kişi davranışlarında bulunmayan bir hareket sergiledi" cümlesinde bu mânayı ifade etmek için kullanılmıştır.[40] "tehalluk" kelimesinin "Güzel ahlaklı olmak, ahlakını tamamlamak" anlamlarına geldiği yerde ilgili kavrama "güzel ahlaklı olmak" anlamının yüklenmesinde "fayda sağlayacak işlerin uygun bir plan çerçevesinde yapılması" mânasına haiz olmasından kaynaklandığını söylemiştik. Buna misal olarak insanlar arasındaki ilişkilerin ileride onlara kazanç sağlamasının güzel ahlaktan geçtiğini ifade etmiştik. Burada "davranış" anlamına olumsuzluk anlamının verilmesi yani kişinin kendisinde bulunmayan bir davranışı göstermesi tamâmen ilgili bâbın kendi içerinde yer alan kelimelere kattığı anlamla alakalıdır. Tef"ul bâbı bu anlamda kendi içerisinde bulunan kelimelerin kendi anlamlarına artı olarak o iş sanki varmış anlamı katar. Mesela "تَجَهَّل الرَّجل" "adam kendini bilgisiz, cahil gösterdi" cümlesi gibi. Burada adam aslında bilgisiz ve cahil değil ancak kendisini bilgisiz ve cahil gibi gösteriyor. Bu bakımdan "halk" lafzını ilgili bâbta kullanıp (فلانٌ يَتَخَلَّقُ بغير خُلُقِهِ) dediğimiz zaman aslında adam bu gibi davranışlar sergilemez ancak bu davranış kendisinde varmış gibi davrandı anlamındadır.

3. Yalan Söylemek: Bu manayı ifade etmek için "تَخَلَّقَ الإِفْك" denir.[41] "Yalan söylemek" anlamının "tehalluk" ile ifade edilmesi daha önce de dediğimiz gibi "halk" lafzının "planlama" manasına haiz olmasıyla alakalıdır. Yalan söyleyecek kişinin yalan söylemeden önce söyleyeceği yalanı karşısında bulunan muhâtaba onun yalan olduğu sezgisi vermeyecek ve onu bu yalana inandıracak şekilde planlaması bu bağlamda

[40] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 536; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 87; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

[41] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 88.

değerlendirilebilmektedir. Bundan dolayı “yalan söylemek” anlamı “tehalluk” kelimesi kullanarak ifade edilmektedir; "تَخَلَّقَ الإِفْك" cümlesinde olduğu gibi.

abf. İf‘î‘âl (اِخْلِيلَاق) **Bâbı**

1. Düz Olmak: Bu mânayı ifade etmek için "اِخْلَوْلَقَ السَحَاب" “Bulutlar düz oldu” denir.[42] Burada bulutların düz olmasından kasıt bulutların düz bir şekil oluşturup yağmur yağmaya elverişli ve uygun hale gelmesidir.[43] “Düz olmak” anlamının “ihtilâk” ile ifade edilmesi “halk” lafzının “fayda sağlayacak bir işin güzel bir plan çerçevesinde yapılması” anlamına haiz olması sebebiyledir. Şöyle ki bulutların yağmur yağdırma olayını insanlık ve doğa için yararlı ve faydalı bir iş olarak düşünürsek yağmur yağmadan önce sanki bir plan yapılmış gibidir. Zira yağmur yağmadan önce bulutların toparlanıp beraber düz bir oluşum içinde olmaları yağmuru yağdırma için bir ön hazırlıktır. Önceden hazırlanmış bir planlama gibi diyebileceğimiz bu ön hazırlıktan hemen sonra yağmur yağar ve bu işlem bulutların toplu ve düz oluşumları bitinceye kadar devam eder. Ayrıca “halk” lafzının “kusursuz ve güzel planlama ile yapmak” mânasına haiz olması oluşan her türlü güzel şeyleri de çağrıştırmaktadır. Bebeklerin yüzlerinin yumuşak ve pürüzsüz olması buna örnek verilebilir. Bunu dilimizde güzel olan şeylerin “kusursuz” olarak ifade edilmesinde de görmekteyiz. İyi çalışan bir makinaya “kusursuz çalışıyor” dememiz gibi.

b. İsim Türevleri

ba. Halk (خَلْقٌ)

1. Planlama Yapmak: “Halk” lafzı “planlama yapmak” anlamında kullanılan fiilin mastarı konumundadır. Misal olarak "خَلَقَ الأَدِيمَ" denildiğinde “Deriyi işlemek için planladı” anlamına gelmektedir. “Halk” (خَلْق) ise bu cümlede yer alan “halaka” (خَلَقَ)

[42] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 152; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 195; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 178; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 92; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXV, 261.

[43] el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 178; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 92; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXV, 261.

fiilinin mastarı konumunda "planlamak" anlamına gelmektedir.[44] "Halk" lafzı için bu anlam Arap kelamında asıl mâna niteliğini taşımaktadır.

2. Yaratmak: "Halk" lafzı "yarattı" anlamında kullanılan fiilin mastarı konumunda da "yaratmak" anlamına gelmektedir. "خَلْقُ الله" cümlesinin "Allah'ın yaratması" anlamına gelmesi gibi.[45] "Halk" lafzına "yaratma" anlamının yüklenmesi ise "planlamak" anlamına haiz olması sebebiyledir. Zira yaratmak ve oluşturmak öncesinde yapılan bir plan neticesinde vuku bulmaktadır.

3. Yalan Söylemek: "Halk" lafzı "yalan söyledi" anlamına gelen fiilin mastarı konumunda "yalan söylemek" anlamını da taşımaktadır. Buna misal olarak Şuarâ Sûresi 137. âyet-i kerîmesinde yer alan "اِنْ هذَا اِلا خُلُقُ الاَوَّلِين" cümlesi gösterilmektedir. Burada "خُلُقُ الاَوَّلِين" bir nevi "كِذْبُ الاَوَّلِين" anlamına gelmektedir.[46] Ayrıca bu bağlamda "halk" kavramının konunun kelam ve söz olduğu yerlerde "yalan söylemek" anlamı taşıdığı bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'i nitelerken "halk" lafzından kaçınılması gerektiği de söylenmektedir.[47] "Yalan söylemek" anlamının "halk" lafzına yüklenmesi ise yalanın söylenmeden önce bir plan çerçevesinde gerçekleşip dilden o şekilde çıkmasına bağlanmıştır.

4. Mahlûkat: "Halk" kavramı "yarattı" fiilinin mastarı konumunda nasıl ki "yaratmak" anlamına gelebiliyorsa aynı şekilde Arapların mastarı mefûl mâna olarak kullanımlarına bağlı "yaratılmışlar" yani mahlûkat anlamına da gelebilmektedir.[48] (خَلْقُ الله) "Allah'ın yarattıkları" örneğinde olduğu gibi. "Halk" lafzının bu bağlamda bütün mahlûkatı kapsadığı gibi bazen de sadece mahlûkat içerisinde yer alan insanları kapsadığı da söylenmiştir. Bu anlamı ifade eden "halk" kavramının cemisi ise "halâiku" "خَلَائِق" şeklinde gelmektedir.[49] Burada "halk" lafzına "yaratılma" anlamının yüklenmesi "yaratma" başlığı altında söylediğimiz sebepten kaynaklanmaktadır.

---

[44] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

[45] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 618; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

[46] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

[47] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

[48] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

[49] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86.

bb. Hâlık (خَالِقٌ) **ve Hallâk** (خَلَّاق)

1. Yaratmak, Şekil Vermek (Üretmek): Arap dilinde "halk" lafzı için kullanılan fiil türevlerini incelediğimizde "yaratmak" anlamının kullanıldığını görmüştük. "Hâlık" ve "Hallâk" isimleri de aynı anlamın fâili anlamına gelmektedir. "Hâlık" lafzı ism-i fâil konumunda "hallâk" lafzı ise mübâlağalı ism-i fâil konumunda yer almaktadır. Çalışmamızın fiil türevleri konumunda "halk" kavramının "yaratma" anlamında kimler için kullanıldığı hakkında da bilgi vermiştik. Şimdi o konuya değinmek istiyoruz.

"Halk" lafzı "yaratmak" anlamında "aslı ve benzeri olmadan oluşturmak" mânasında kullanıldığında yalnızca Allah için kullanılır[50] ve "ال" takısı olmadan kullanılmaz.[51] "bir şeyi başka bir şekle sokmak" ve "planlama neticesinde bir şey türetmek" anlamında kullanıldığında ise Allah Teâlâ dışında da kullanılabilmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Âl-i İmrân sûresi 39. âyet ve Mâide sûresi 110. âyette Hz. Îsâ'nın kuşlara şekil vermesi de bu anlamda değerlendirilmiştir.[52] Ayrıca bu anlamda Araplar "رَجُلٌ خَالِق" "Üreten adam" cümlesini de kullanırlar. Bu anlamda "hâlık" (خَالِق) "Sâni'" (صَانِع) anlamıyla aynı anlamı katmaktadır.[53] "Yaratmak" anlamının "halk" lafzına yüklenmesi ise "halk" lafzının "bir plan çerçevesinde yapılma" anlamına haiz olması sebebiyledir. İlgili lafza bu gibi anlamların yüklenmesindeki sebepleri detaylı izah ettiğimizden bu bölümde bu bilgilere tekrar yer vermeyeceğiz.

bc. Mahlûk (مَخْلُوقٌ)

1. Yaratılmış: "Halk" lafzı "yarattı" fiilinin ism-i mefulü olarak kullanıldığında "yaratılmış" anlamında kullanılmıştır.[54] (جَمِيعُ المَخْلُوق) "bütün yaratılmışlar" örneğinde olduğu gibi. "Mahlûk" kelimesiyle bizim dilimizde aynı anlam kastedilmektedir ancak ilgili kelime kendi dilimizde daha çok "mahlûkat" olarak tâbir edilmektedir. Burada

[50] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 95; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 251.

[51] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 296; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 85.

[52] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 296; **Lisânu'l-'Arab**, X, 85; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 251; Demirci, Kürşat "**Yaratmak**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XLIII, 332.

[53] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 194; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 18.

[54] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86.

“Mahlûk” kavramına “yaratılmış” anlamının yüklenmesine “halk” lafzına “yaratma” anlamının yüklenmesi delil gösterilebilir.

bd. Halîk (خَلِيقٌ)

1. Münasip, Uygun Olan: "فُلَان خَلِيْق بِكَذَا" “filanca herhangi bir işe uygun oldu” cümlesinde “halîk” lafzı bu anlamı ifade etmek için kullanılmıştır. İlgili kelime müennes için kullandığında "ة" harfinin ilave edilmesiyle ile ifade edilmektedir.[55] “Halîk” lafzına “münasip, uygun olmak” anlamının katılması “halk” lafzının “fayda ve maslahat sağlayacak bir işi güzel bir plan çerçevesinde yapmak” anlamına haiz olması sebebiyledir. Çünkü işin fayda ve maslahat sağlaması için eylemin isteğe uygun bir şekilde gerçekleşmesini kapsamaktadır. Zira plana uyulmadan yapılan iş neticede fayda sağlayamayacaktır.

2. Ahlakı Tam Olmak, Güzel Ahlaklı Olmak: “Halîk” lafzı "رَجُلٌ خَلِيْق" cümlesinde bu anlamda kullanılmıştır.[56] İlgili cümlenin anlamı “adamın ahlakı tam, güzel oldu” şeklindedir. Lügat âlimlerinden Leys b. Muzaffer (ö. 187/803 [?]) ise “halîk” lafzının bu anlamda erkeklere sıfat olamayacağı bilakis kadınlara sıfat olacağını ifade etmiştir.[57] “Güzel ve tam ahlaklı olmak” anlamının “halîk” lafzına yüklenmesi “halk” lafzının “maslahat ve fayda sağlaması sebebiyle planlama yapmak” mânasına haiz olması sebebiyledir. Nasıl ki kişi işlerinin yolunda gitmesi ve yaptığı işten faydalanması için daha işe başlamadan bir plan yaparsa, aynı şekilde kendisine dünyada insanlarla kuracağı ilişkilerde saygınlık kazandıracak ve âhiret safhası için mânevî bir kazanım elde ettirecek ahlakın tam olması gerekmektedir. Kişi için ahlakın tamamlanması demek o işte zirveye ulaşmak anlamına gelir. Ahlakın zirveye ulaşmış hali ise güzel ahlak sahibi olmayı gerektirir. Zira ahlakı tam olmamış kişiden güzel bir ahlak beklenemez.

[55] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, IV, 151; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 194; el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535.

[56] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 535; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 86.

[57] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, IV, 194.

be. Halîka (خَلِيقَة)

1. Tabiat: (خَلِيقَة) lafzı **(** هَذِه خليقته الَّتِي خلق عَلَيْهَا) cümlesinde "İnsanın üzerine yaratıldığı tabiat, fıtrat" anlamına gelmektedir. Tabiat, yaratılan temel yapının dışarıdan bir etki olmadan önceki durumunu saf hali ifade eder.[58] "Halîka" lafzına "tabiat" anlamının yüklenmesi "halk" lafzının "yaratmak" anlamıyla ilişkilidir. Zira yaratılmış herşey belli bir tabiat ve fıtrat üzere inşa edilmiştir. Bunun en bariz örneği ise insandır. Herkes tabiatı gereği farklı özellik ve yeteneklere sahiptir. İnsanın yaratılışının başında edindiği fıtrat ve tabiatın "halîka" lafzıyla ifade edilmesi bu sebepledir.

2. Mahlûkat: Tıpkı "halk" lafzının mastar kullanımından irade edilen mef'ûl mâna "halîka" lafzıyla da ifade edilmektedir. Bu mânada Araplar "خَلِيقَةُ الله" "Allah'ın yarattıkları" cümlesini kullanırlar. İlgili kelime hem insanları hem de hayvanları yani tüm mahlûkatı ifade etmek için kullanılmakta ancak hayvanlar için kullanıldığında müenneslik edatı olan "ة" ile ifade edilmektedir.[59] Burada "halîka" lafzına bu anlamın yüklenmesi ilgili lafzın "yaratma" anlamındaki mef'ûl mânanın irade edilmiş olması sebebiyledir.

3. Kayada bulunan oyuk: "yağmur sularının üzerine biriktiği kayada bulunan oyuk" anlamın da "halîka" lafzı kullanılmıştır. "خَلِيقَة فى الصَّخْرة" cümlesinde ki "halîka" bu anlamı ifade etmek için kullanılmıştır.[60] "Oyuk" anlamının "halîka" lafzı ile ifade edilmesi kanaatimizce iki sebebe bağlanabilir. İlk olarak "h-l-k" maddesinin büyük türevlerinden olan "lahkun" (لَخْق) kavramının "yarık ve oyuk" anlamlarının bu türeve de etki ettiğini söyleyebiliriz. İkinci olarak "halk" lafzının ifade ettiği anlamlardan "düz ve pürüzsüz" anlamıyla zıtlık ilişkisi ile "oyuk" anlamının ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Nasıl ki kayaların, tabiatında düz ve pürüzsüzken süreç içerisinde yağmurun yağışıyla yıpranıp zamanla kendisinde oyukların oluşması gibi.

---

[58] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 536; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

[59] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 880; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

[60] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 618; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 254.

bf. Hilkat (خِلْقَة)

1. Fıtrat, Tabiat: "خُلِقَ خِلْقَةً تَصْلُحُ للمُلْكِ" "yöneticiliğe uygun tabiatta, fıtratta yaratıldı" cümlesinde "hilkat" lafzı "fıtrat, tabiat" anlamında kullanılmıştır.[61] Daha önce de ilgili kavramın farklı türevlerinin bu anlamı ifade ettiğini görmüştük. Burada "hilkat" lafzına "fıtrat ve tabiat" anlamlarının yüklenmesi bir önceki "halîka" kelimesine "tabiat" anlamının yüklenmesinin sebebi olan "halk" lafzının "yaratma" anlamına haiz olması, tabiat ve yaratma anlamlarının da birbiriyle olan ayrılmaz ilişkisi gösterilebilir.

bg. Huluk (خُلُق)

1. Ahlak, Tabiat: "فُلَان حَسَنُ الخُلُق" "filanca güzel ahlaklıdır" cümlesinde "huluk" lafzı "ahlak" anlamına gelmektedir. Bu kelime (خُلُقٌ-خُلْقٌ) şeklinde ayne-l harfi (orta harfi) hem sukûn hem de ötreli olarak gelebilmektedir. Kelimenin cemisi ise "ahlâk" (اَخْلَاقٌ) şeklindedir.[62] "Ahlak" anlamının "huluk" lafzıyla ifade edilmesi "halk" kavramının "yaratma" anlamına haiz olması sebebiyledir. Şöyle ki belli bir fıtrat üzere yaratılan insanın ahlakı, aslında bulunan fıtrat ve çevresindeki deneyimlerin etkisiyle değişebilmektedir. Bir bakımdan yaratılış ahlaka doğrudan etki etmektedir. Çünkü her yaratılış aslında sahibine bir fıtrat ve tabiat kazandırır ve kişi kazandığı bu fıtratla ahlakını belirler. Nitekim bunun en güzel örneği peygamberimizdir. "وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ" "Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin."[63] âyetinde peygamberimizin ahlakı övülmüştür. Peygamberimizin fıtrat ve tabiatının çok güzel olduğu belirtilmiş, peygamberlik vazifesi kendisine yüklenmeden önce bile bu fıtrat ve tabiatıyla güzel ahlaka sahip olduğu dile getirilmiştir. Dolayısıyla belli fıtrat ve tabiat üzerine yaratılmak ileride oluşacak ahlaka doğrudan etki etmektedir.

2. Âdet: "Huluk" lafzı "tabiat ve ahlak" anlamlarına gelebildiği gibi "âdet" anlamına da gelmektedir.[64] Bu bağlamda (خُلُقُ الأَوَّلِين) cümlesi Kur'ân-ı Kerîm'de de geçmektedir.[65] "Öncekilerin âdeti" anlamındadır. Âdet anlamının "huluk" kelimesiyle ifade edilmesi,

---

[61] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 258.

[62] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 618; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 194; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 536; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881.

[63] el-Kâlem 68/4.

[64] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 16; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 263.

[65] eş-Şuarâ 26/137.

"hulk" teriminin ahlak ve tabiat anlamlarına sahip olmasından kaynaklanır. Şöyle ki, belirli bir ahlâkî yapıya sahip bir topluluğun, bu ahlaklarına uygun bir şekilde davranması zamanla onların âdetleri hâline gelir. Örneğin, bir köyde cömert ve misafirperver insanların yaşadığını düşünelim; bu kişiler, zamanla bir araya gelerek köy adına yemekler hazırlayıp ikramlarda bulunabilir. Biz de köyde görev yaptığımız dönemde buna doğrudan tanıklık ettik. Bu yemek dağıtımı, zaman içinde artarak yılda en az iki kez düzenlenir hâle gelmiştir. Sonuç olarak, bu uygulama köyde bir âdete dönüşmüş ve her yıl tekrarlanır olmuştur. Bu durum, belirli bir ahlâkî yapıya sahip bir toplumun, sahip oldukları özelliklerin zamanla toplumsal âdetler oluşturmasına yol açtığını gösterir. İşte bu bağlamda, âdet kavramının "huluk" kelimesiyle ifade edilmesi anlamlı görülmektedir.

bh. Halak (خَلَق)

1. Münasip, Uygun: "Halak" lafzı "أعطاني خَلَقا من الثياب" "bana elbiselerinden uygun olanı verdi" cümlesinde "uygun ve münasip" anlamlarında kullanılmıştır.[66] Tıpkı ilgili kavramın sülâsî mücerred vezindeki kullanımlarını incelerken "yıpranmak, eskimek" mânalarına geldiği gibi. "Münasip ve uygun" anlamlarının "halâk" lafzı ile ifade edilmesi "halk" lafzının "fayda sağlayacak işi bir plan çerçevesinde yapmak" anlamına haiz olması sebebiyledir. Zira zihindeki belli bir plana uygun olarak yapılacak iş fayda ve maslahata da elverişli olmayı sağlar. Bu sebeple "uygun" ve "münasip" anlamları "halk" lafzına yüklendiği gibi başka bir isim vezni olan "halak" lafzına da yüklenmiştir.

2. Eski, Yıpranmış: "ثَوْبٌ خَلَق" "eski, yıpranmış elbise" cümlesinde de olduğu gibi "eski, yıpranmış" anlamları "halak" lafzıyla ifade edilmiştir.[67] Burada "halak" lafzının "eski ve yıpranmış" anlamlarını ifade etmesi "halk" lafzının "uygun ve münasip" olmak anlamlarıyla zıtlık ilişkisi kurması sebebiyledir. Misal olarak kendisine elbise alacak kişi ilk olarak mağazadan kendisine uygun olan bir kıyafet seçerek o kıyafeti alır. Kullanmaya başladıktan bir müddet sonra eskimeye başladığını görür ve zamanla eski ve yıpranmış bir elbise olması sebebiyle onu giymeyi bırakır. Yani bir işe başlarken uygun ve münasip olma niteliği işin sonunda yıpranma ve eskime vasfını taşır. Bu da aralarındaki zıtlık

[66] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

[67] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 618; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 195; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 537; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 88; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 255.

ilişkisini temsil eder. Dolayısıyla "ثَوْبٌ خَلَق" derken işin başında giyime uygun olan elbisenin işin sonunda eskimesi ve yıpranması anlamı da kastedilmektedir.

bı. Halûk (خَلُوق)

1. Bir Koku Çeşidi: Bir koku çeşidi olan "halûk"[68] " تَخَلَّقَتِ المرأةُ بالْخَلُوقِ " "Kadın halûk kokusunu süründü" cümlesinde bu anlamı ifade etmek üzere kullanılmıştır.[69] "Halûk" lafzıyla safran otunun kastedildiğini diyenler de olmuştur. Bu kokunun safran ve diğer otların özünden alınmış olduğu sarı ve kırmızı renklerin üzerine galebe çaldığı da ifade edilmiştir. [70] İlgili kavram bu anlama geldiğinde "hilâk" (خِلَاقٌ) vezninde de kullanılmaktadır.[71] "Halûk" lafzının "bir koku çeşidi" anlamını taşımasına şairin eşini övdüğü şu şiir de örnek gösterilir:

"قَدْ عَلِمَتْ إنْ لمْ أجِدْ مُعِينَا لَتَخْلِطِنَّ بالخَلُوقِ طِينَا"

"(Develeri sulamada) kendime bir yardımcı bulamazsam (eşim) hemen kalkar ve ellerine sürdüğü halûk kokusunu çamura bulayacağını bilir. (yani bana yardım etmesinden ötürü elleri çamurlanır.)"[72]

"Bir koku çeşidinin" isim olarak "halûk" lafzı ile ifade edilmesi kanaatimizce ilgili ismin fiil türevi konumunda kullanıldığı yeri anlatırken de ifade ettiğimiz üzere büyük türevler arası ilişkiden kaynaklanmıştır. "H-l-k" maddesinin büyük türevleri arasında yer alan "lahkun" (لَخْق) lafzının "yerdeki bir yarık, çukur" anlamlarına haiz olması "halk" lafzına da etki etmiş ve bitkilerin yerden çıkması, öncesinde küçük bir oyuk veya çukurun açılarak tohumun üzerine serpilmesine bağlanarak "halûk" kelimesiyle bu tohum sayesinde oluşan bitkinin özünden alınmış koku çeşidi irade edilmiştir. Dolayısıyla "halûk" artık bir koku çeşidinin ismi olmuştur.

---

[68] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 152; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 196; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 91; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 257; İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye**, II, 71.

[69] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 18; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 91; Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî el Harezmî (ö. 538/1144), **Esâsu'l-Belâğa** (I-II), tahk. Muhammed Basil 'Uyun es-Sûd, Beyrut: Dâru'l Kutubi'l-'İlmiyye,1998, I, 264.

[70] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 91; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 257; İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye**, II, 71.

[71] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 257.

[72] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538.

bj. Halâk (خَلَاق)

1. Güzel İşlerden Alınan Pay, Hisse:"رَجُلٌ لَنْسَ لَهُ خَلَاق" "hayra rağbeti olmayan adam" cümlesinde "halâk" lafzıyla "hayırlı, güzel işlerdeki nasip" anlamı irade edilmiştir.[73] Aynı şekilde "قَدْ قُدِّرَ لِكُلِّ أَحَدٍ نَصِيبُهُ " "herkes için nasibi takdir edilmiştir" cümlesinde de "halâk" lafzıyla "nasip" mânası ifade edilmiştir.[74] "Güzel işlerden elde edilen payın veya hissenin" "halâk" kelimesiyle ifade edilmesi, "halk" sözcüğünün fayda ve maslahat sağlayacak bir işi güzel bir plan doğrultusunda gerçekleştirmek anlamını taşımasından kaynaklanır. Fayda ve maslahat içeren bir iş, aslında hayırlı bir iş olarak kabul edilir. Bu hayırlı işe ulaşmak için güzel bir plana uygun şekilde hareket etmek, sonuç olarak bu işten bir pay almayı beraberinde getirir. Dolayısıyla, fayda sağlayacak bir iş için uygun bir plan çerçevesinde gerçekleştirilen eylemler, işin sonunda o işten bir hisse kazanılmasını gerektirir. İşte bu nedenle, "güzel işten alınan pay, hisse" anlamının "halâk" kelimesiyle ifade edilmesi bu bağlamda anlam kazanmaktadır.

bk. Ehlak (اَخْلَق)

1. Pürüzsüz, Yumuşak: "Ehlak" lafzının genellikle müennes için kullanılan "halkâ" (خَلْقَاء) vezni bu anlamı ifade etmek için kullanılmıştır. "صَخْرةٌ خلقاء " "pürüzsüz, düz kaya" cümlesi bu kullanıma örnek gösterilmektedir.[75] Yumuşak ve pürüzsüz olan herşey için de "ehlak" lafzının kullanıldığı ifade edilmiş, bu bağlamda "الجَبْهَة الخَلْقَاء" "temiz, yumuşak, pürüzsüz yüzlü" denilmiştir.[76] "Pürüzsüz ve yumuşak" anlamlarının "ehlak" lafzı ile ifade edilmesi "halk" lafzının "kusursuz ve güzel planlama" anlamına haiz olması sebebiyledir. Bir şeyin "pürüzsüz ve yumuşak" olması aslında o şeyin güzelliğini ifade etmek için kullanılır. Çocukların vücutlarındaki pürüzsüzlük ve yumuşaklık gibi. "Halk" lafzının "güzel bir planlama" anlamının bu bağlamda "ehlak" lafzına etki ettiği ve

[73] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 619; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 195; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 17; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1471; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 539; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, X, 92; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXV, 257; İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye**, II, 80; ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I, 264.

[74] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214.

[75] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, IV, 151; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, IV, 195; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 214; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538.

[76] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VII, 18; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1472; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV, 538.

“pürüzsüzlük ve yumuşaklık” sözcükleriyle ilgili kavrama aslında güzellik anlamı kattığı ifade edilebilir.

bl. Muhalleka (مُخَلَّقَة)

1. Yaratılışı Tam Olmak: **"مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ"** cümlesinde “muhalleka” lafzı “yaratılışı tam olmak” anlamında kullanılmıştır.[77] Ahmed b. Yahyâ’ya (ö. 291/904) Hac Sûresi 5. âyette geçen **"مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ"** kelimelerinin mânası sorulmuş bunun üzerine insanların doğumlarının iki şekilde meydana geldiğini söylemiş ve “muhalleka” kelimesinin anne karnındaki bekleme süresini tamamlayıp doğanlar, “gayrı muhalleka” kelimesinin ise beklenen doğum vaktinden önce doğanlar için kullanıldığını ifade etmiştir.[78] "Yaratılışı tam olmak" anlamının "muhalleka" kelimesiyle ifade edilmesi, "halk" sözcüğünün "güzel bir planlama ile istenilen sonuca ulaşmak" anlamını da taşımasından kaynaklanmaktadır. Nasıl ki düşünülüp planlanan bir fikir, istenildiği gibi hayata geçirildiğinde süreç tamamlanmış olur ve arzulanan sonuca ulaşılır, aynı şekilde planın yarım kalması durumunda hedefe ulaşmak bir hayli zorlaşır. Bu durum, doğum süreci için de geçerlidir. Bebeklerin anne karnında belirli bir gelişim ve beslenme sürecine ihtiyaçları vardır. Bu sürecin tamamlanabilmesi için bebeğin anne rahminde belirli bir süre geçirmesi gerekir. Bu süreyi tamamlayan bebeklerde genellikle sağlıklı bir durum gözlemlenirken, süre dolmadan dünyaya gelen bebeklerde çeşitli sağlık sorunları ortaya çıkabilmektedir. Tıpkı eksik kalan veya tamamlanamayan bir planın başarıya ulaşmasının zor olması gibi. Bu bağlamda, "halk" kavramının "muhalleka" kelimesine "yaratılışı tam olmak" anlamını yüklemekte etkili olduğu söylenebilir.

4. “Halk” Kelimesinin Yakın Anlamlıları

“Halk” kavramının genellikle yaratmak anlamına geldiğini önceden vurgulamıştık. Bu bölümde ise “halk” kavramının bu anlam üzerine kullanılması baz alınarak kendisine anlam bakımından yakın olan kelimeleri anlatmaya çalışacağız:

[77] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VII, 17; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXV, 260.

[78] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, X, 86; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 881; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXV, 260.

a. Bed‘ (بَدْع)

“Bed‘” (بَدْع) “ilk kez yapmak, ortaya çıkarmak” anlamında olup “bede‘a” fiilinin mastarı konumundadır. Burada ilk kez ortaya çıkarmaktan kasıt, öncesinde ne mevcudiyeti bulunan ne sözü edilen ne de hakkında bir bilgi bulunanı yani hakkında hiçbir şey bilinmeyenin, belli bir model olmadan ve bilinen bir yol izlenmeden ortaya çıkarılmasıdır.[79] “Her iş için ilk olan” mânasında da Araplar “bid‘” (بِدْع) kelimesini kullanmışlardır.[80] Herhangi bir benzeri olmadan yoktan var etmek ve her şeyin ilki olmak bakımından Allah Teâlâ için “Bedî‘” ismi kullanılmış ve esmâ’ul hüsnâ içerisinde yer almıştır. Bakara sûresi 117. âyet-i kerîmede yer alan (بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ) buna örnektir.[81] Ayrıca dinde ve dinin dışındaki yerlerde aslında olmayıp da sonradan türeyen şeyler de “bid‘at” (بِدْعَة) olarak isimlendirilmiştir.[82] Bu anlamda "لَقَدْ جِئْتَ بِاَمْرٍ بَدِيع" “sen yeni, önceden bilinmeyen, acayip bir iş yaptın” cümlesi kullanılmıştır. “Yeni kova” anlamına gelen (سِقَاء بَدِيع) cümlesinde “bedî‘” lafzı “yeni anlamını da ifade etmektedir.[83] (أُبْدِعَت الْإِبِل) “deve bitkin düşerek yolda kaldı” cümlesinde “bed‘” lafzının fiil olarak "اِفْعَال" vezninde “bitkin düşerek yolda kalmak” anlamı kullanılmıştır. Bu bağlamda şu deyim de söylenmiştir. "اِذَا طَلَبْتَ البَاطِلَ أُبْدِعَ بِكَ" “yalan ve batılı talep edersen o yalan ve batıl seni yolda bırakır.”[84] "رَجُلٌ بُدْع" cümlesinde ise ilgili kelime “bud‘” olarak “şişman, kilolu” anlamına gelmiştir.[85]

“Bed‘” (بَدْع) kavramının kullanım şekilleri ve cümleye kattığı anlamları inceledikten sonra ilgili kelimenin genel olarak “yoktan var etme” anlamı çevresinde kullanıldığını

---

[79] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, II, 55; İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, I, 298; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, I, 430; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1183; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 210; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** II, 33; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 110; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 6; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 706; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XX, 307.

[80] İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, I, 298; Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, II, 142; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 210; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** II, 33; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 6.

[81] İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, I, 298; Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, II, 144; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1183; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 209.

[82] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, II, 55; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, I, 430; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1183; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 110; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 6; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XX, 307.

[83] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, II, 142; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** II, 33; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 6; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XX, 307.

[84] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luğa**, I, 430; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** II, 33; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 7; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XX, 312.

[85] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, II, 144; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 706; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII, 7; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XX, 310.

gördük. "Halk" kavramının da "planlayarak ortaya çıkarmak" ve "yaratmak" anlamlarına geldiği de düşünüldüğünde "bed'" lafzının "halk" lafzı ile yakın bir bağ kurduğu ve aynı anlamları taşıdığı görünmektedir. Kimi yerde Bakara Sûresi 177. âyeti (بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) içerisinde yer alan "Bedî'" lafzının bu minvalde (خَالِق) lafzı anlamında kullanıldığı da ifade edilmiştir.[86] Dolayısıyla bu iki kelime de Türkçe de eş anlamlılar olarak ifade ettiğimiz aynı anlamlara sahip kelimeler arasında yerini almaktadır.

b. Ber' (بَرْا)

"Ber'" lâm'ul harfi yani sonu hemzeli olarak kullanıldığında birden fazla anlamda kullanılmaktadır. Bu anlamlardan biri de (بَرَأَ الله الخَلْقَ) "Allah mahlûkâtı yarattı" cümlesinde olduğu gibi "yaratmak" anlamıdır.[87] Bu bağlamda Allah'ın isimlerinden olan esmâ'ul hüsnâ içerisinde "hâlık" ismi gibi yerini almıştır. "Ber'" kelimesi "hastalıktan kurtulmak" ve "istenilmeyen şeyden kurtulmak" anlamlarında da kullanılmıştır.[88] Bu bağlamda (بَرَأْتُ المَرأَة) "Boşanmak üzere kadınla anlaştım" cümlesi kullanılmaktadır. Bu durumda kadın artık eş olarak istenilmediğinden ondan ayrılarak uzaklaşmak anlamı kastedilmektedir.[89] Namaza hazırlık için küçük abdestini yapan kişinin abdest aldıktan sonra idrar kaçağı yaşamasını istemediğinden "istibrâ" adını verdiğimiz abdest öncesi bir vakit süre geçirmesi de ilgili kelimenin bu anlamına örnek gösterilmektedir.[90] Aynı şekilde ilgili kavram (اِسْتِفْعَال) bâbında "İstibrâ" kelimesi olarak kullanıldığında köleliğin olduğu zamanda adamın köle satın alıp hayız oluncaya kadar onunla cinsel ilişkide bulunmadığına yani ondan ilişki bakımından uzak durduğu anlamına da gelmektedir.[91] (بَرَاءة) kelimesi de tevbe edenler için "günahlardan kurtulma, uzaklaşma" anlamında

[86] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, II, 143; İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye**, I, 106.

[87] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 289; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, X, 274; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XV, 193; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, I, 36; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 236; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 286; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 121; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, I, 31.

[88] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 330; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XV, 193; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, I, 36; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 236; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 286; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 121.

[89] el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 34; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, I, 148.

[90] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 289; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, I, 33; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 34.

[91] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 236; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 287; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, I, 33.

kullanılmış ve "ber'" kavramından türeyen kelimeler arasında yerini almıştır.[92] Ayın güneşten uzaklaşması sebebiyle her ayın ilk gecesine de (بَرَاء) denmiştir.[93]

"Ber'" kelimesinin mânalarını açıkladıktan sonra şunu belirtmemiz gerekir ki ilgili kelime için iki mâna asıl kabul edilmekte bunların biri "yaratmak" ikincisi ise "hastalık ve istenmeyen şeylerden uzak durmak" mânaları. İlgili kelime bu iki mânayı ifade etmek için kullanıldığında da "halk" kavramıyla mâna olarak yakınlık içermektedir. "Yaratmak" anlamında kullanıldığında zâten "halk" kavramının bu anlamı ifade ettiğini de söylemiştik. Bu bakımdan eş anlamlı kelimelerden sayılmaktadırlar. "Hastalık ve istenmeyen şeylerden uzak olmak" anlamında kullanıldığında ise şunu söyleyebiliriz. İnsana yaratıldıktan sonra emanet edilen şeylerden birisi bedenidir. Allah bedende bulunan her organa bir görev vermiş bu organlar da sağlıklı olduğu müddetçe bu görevi yerine getirmeye devam etmektedir. Bu bakımdan insanın onu hasta edecek ve hastalandıktan sonra ona emanet edilen bedene zarar verecek her türlü istenilmeyen şeyden kaçınması ve uzak durması gerekmektedir. Bir nevi sağlığı bozacak şeylerden uzak durmak olarak düşünülebilir. İki kelime arasında bu bağlamdaki bir değerlendirme neticesinde de bir bağ kurulabilmektedir.

c. Ca'l (جَعْل)

"Ca'l" (جَعْل) kavramı tıpkı "Sun'" kavramı gibi "yapmak, üretmek" anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca "Ca'l" lafzı "başlamak" anlamına da geldiğinden "Sun'" lafzından daha umumi tutulmuştur. Misal olarak "صَنَعَ يأكُلُ " "yemeye başladı" denilebilirken aynı mânayı ifade etmek için "جَعَلَ يأكُلُ " denilmemektedir.[94] İnsanın çalışmasına karşılık aldığı mükâfat ve ücret de "Cu'l" (جُعْل) kelimesi ile ifade edilmektedir.[95] Bir iş karşılığında alınan rüşvete de "ce'âle" (جَعَالَة) denilmektedir.[96]

[92] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, X, 274; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XV, 193; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, I, 33.

[93] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, I, 36; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 236.

[94] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, I, 230; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 482; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, I, 256; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, I, 240; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1656; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 460; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 327; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 196; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XI, 110.

[95] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, I, 230; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 460; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XI, 111.

[96] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, I, 256; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 328; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 197.

Sıcaklığından dolayı ocaktan indirilemeyen tencereyi ocaktan indirmek için yararlanılan bez parçası ise "ci'âl" ve "ci'âle" (جِعَال-جِعَالَة) kelimeleriyle ifade edilmektedir.[97] Şairlere de bir nevi ağızlarıyla şiir okuduklarından "جِعَالٌ الفَهْمِيُّ" denilmiştir.[98] "كَلْبَةٌ مُجْعِلٌ" cümlesinde yer alan "muc'il" (مُجْعِل) kelimesinden de "çiftleşmek" anlamı irade edilmiştir.[99] Araplar kurtçuğu ifade etmek için ise "جُعَلٌ" "cu'al" kelimesini kullanmışlardır.[100] Kısa ve küçük hurma ağacı için de "ca'l" (جَعْل) denmiştir.[101]

"Ca'l" lafzı her ne kadar "yaratmak ve üretmek" anlamlarının dışında başka anlamları ifade etmek için gelse de bu kavram için asıl anlam "yaratmak ve üretmek" anlamıdır. "Halk" kavramının da "yaratmak" anlamında olduğu düşünülürse iki kelime arasında bir anlam bağı olabilmektedir. Bu bakımdan "ca'l" ve "halk" kavramları birbiriyle anlam yakınlığı bulunan kelimeler arasında gösterilmektedir.

d. Fatr (فَطْر)

"Fatr" (فَطْر) kelimesinin anlamlarından birisi "yarmak ve ayırmaktır". İlgili kelime fiil olarak kullanılıp "فَطَرَ الشَيءَ يَفْطُرُه فَطْراً" dendiği zaman "bir şeyi yarmak, ayırmak" anlamında kullanılmıştır. "Fatrun" (فَطْرٌ) şeklinde isim olarak kullanıldığında "yarık ve ayrık" anlamında kullanılmıştır.[102] Bu bağlamda iftarın oruç ile oruçsuzluk arasını ayırması ve orucun, ağızın yemek yemek için açılıp bir nevi kapalı konumdan ayrılmış olması sebebiyle "أَفْطَرَ الصَائِم صَوْمَه" "Oruçlu iftar yaparak orucunu açtı" denmiştir.[103] "فَطَرَ نَابُ البَعير" cümlesinde ise "fatara" fiili devenin diş çıkaracağı yerin yarılıp dişin çıkması anlamında kullanılmıştır.[104] Bu bağlamda ilgili kavram mutlak bir yokluğun yarılıp içerisinden varlık çıkması şeklinde yorumlanıp "ortaya çıkmak", "var olmak" ve

[97] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 482; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, I, 240; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1656; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 328; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 197.

[98] Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, I, 256.

[99] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, I, 240; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 461; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XI, 112.

[100] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1656; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 328; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 197.

[101] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 482; Sâhib b. Abbâd, **el-Muhît fi'l-Luğa**, I, 257; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1656; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** I, 460.

[102] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 152; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIII, 222; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 630; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 55.

[103] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 510; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 630; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 55.

[104] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VII, 417; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 755; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIII, 222; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 55.

"yaratılmak" anlamlarına sahip olmuştur.[105] "فَطَرَ اللهُ الخَلْقَ بِفطِره" "Allah mahlûkâtı fıtratı üzerine yarattı" cümlesi de bu anlam çerçevesinde değerlendirilmiş ve "Fâtır" ismi bu bağlamda Allah'ın "yoktan var" eden anlamında ismi olarak esmâ'ul hüsnâ içerisinde yer almıştır. Ayrıca "fıtrat" (فِطْرَة) kelimesi de bu anlam üzerine bina edilmiştir.[106] Sütten yapılan maya ve bir mantar cinsi de "Futrun" (فُطْر) kelimesi ile ifade edilmektedir.[107] "فَطَرْتُ النّاقةَ" cümlesinde de "Fatr" fiili ile devenin parmak uçlarıyla süt ile beslendiği ifade edilmektedir.[108]

"Fatr" (فَطْر) lafzına yukarıda da ifade ettiğimiz üzere "yarmak ve ayırmak" anlamlarından hareketle mutlak yokluğun yarılıp içerisinden varlığın ortaya çıkması değerlendirmesi yapılarak "ortaya çıkmak" ve "yaratmak" anlamlarının yüklenmesi bir diğer "yaratmak" anlamını taşıyan "halk" kavramıyla eş anlama gelmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla "halk" ve "fatr" kelimeleri arasında yakın bir anlam bağı oluşmuştur.

e. Tasvîr (تَصْوِير)

"Tasvîr" (تَصْوِير) "Savr" kökünden gelmekte ve ilgili kelimenin (tef'îl) bâbındaki masdarı konumundadır. "Savr" (صَوْر) kelimesi "meyletmek" anlamında kullanılmaktadır. Örneğin "فلانٌ يصُورُ عُنُقَه الى كذا" "filanca kişi boynunu, kafasını bir tarafa çevirdi, döndürdü" cümlesinde "savr" kelimesi cümleye "çevirmek, döndürmek, meyletmek" anlamı katmaktadır.[109] Bu bağlamda sahibine meyledip onun söylediklerine karşı cevap veren muhabbet kuşuna "عُصفورٌ صَوّارٌ" denmiştir.[110] Allah'ın kıyâmet günü için sesiyle kulları kendine geri döndüreceği, onları âhiret safhalarına meylettireceği alete de "صُور" denmiştir.[111] Toplu bir şekilde bir yere yönelen, meyleden arıların oluşturduğu kümelere "صَوْر" denildiği gibi toplu bir şekilde bir yere meyleden vahşi sığırlara da "الصُّوارُ"

[105] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 630; Hökelekli, Hayati, "**Fıtrat**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, XIII, s. 47-48.
[106] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VII, 418; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 755; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 153.
[107] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VII, 417; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIII, 222; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 56.
[108] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIII, 222; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 510; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 153; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V, 55.
[109] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VII, 151; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XII, 159; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 320; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 474; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XII, 360.
[110] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XII, 159; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 427; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XII, 359.
[111] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XII, 160; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** VII, 371.

"والصِّوارُ denmektedir.[112] "صَوْر" kelimesi "Misk kokusu" anlamına gelmekte ilgili kelimenin cemisi ise "اَصْوِرَة" şeklinde gelmektedir. Bu bağlamda şu şiir söylenmiştir;

"اذا تقومُ يضُوعُ المِسْكُ أصورةً - والعَنبَرُ الوَرْدُ من أردانِها شَمِلُ"

"(Sevgilim) sen ayağa kalktığında bir sürü misk kokusu yayılır. Anber kokusu ise elbiselerinin yeninde çok bulunur."[113]

"Savr" (صَوْر) kelimesi "tef'îl" babında "Tasvîr" (تَصْوِير) kelimesi olarak kullanıldığında "şekil vermek, şekillendirmek" anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim Haşr sûresi 24. Âyette yer alan "هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى" "Musavvir" kelimesi de bu anlamda söylenmiştir. Tıpkı "صَوَّرَهُ الله صُورَةً حسنةً" "Allah onu güzel bir sûrette yarattı" cümlesinde olduğu gibi.[114] Şekli olan, kendisine şekil verilene "صُورَة" denmesi bu anlamdan kaynaklanmıştır.[115]

"Sûret"i "gözle görülebilen varlıkların (a'yân) şekillendiği ve diğer varlıklardan ayrılarak özellik kazanan şey" olarak tanımlayanlar olmuş ve bu tanıma sahip olan "sûret"in algılanmasının ise ikiye ayrıldığını beyan etmişlerdir. Birincisi duyu ve hisse dayalı algılama ikincisi ise akla dayalı algılamadır. Birinci kısmı özel bilgiye sahip insanlarla normal statüde olan insanlar hatta hayvanların çoğu algılayabilir. Misal olarak İnsan, at ve eşek sûretleri gibi. İkinci kısmı ise sadece özel bilgiye sahip insanlar algılayabilmektedir. Akıl, basiret ve mânevî özellikler gibi. Kur'ân'daki Allah Teâla için kullanılan tasvîr fiileri bu iki kısmı da kapsamaktadır.[116]

Ayrıca şunu da belirtmemiz gerekir ki Haşr sûresinin son âyetinde "hâlık", "bâri" ve "musavvir" isimlerinin Allah Teâlâ için birer isim olarak peş peşe zikredilmesinden âlimler birtakım anlamlar çıkarmışlardır. Bu isimler arasında ilk zikredilen "hâlık" yaratılacak olan varlığın ne zaman yaratılacağı ve alabileceği sûretlerin birinin planlanıp

---

[112] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XII, 159-160; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 716; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 320; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** VII, 371; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 474; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 427; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XII, 362.

[113] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VII, 151; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 717; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 476; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XII, 363.

[114] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XII, 161; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 320; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** VII, 369.

[115] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 717; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 320; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 475-476; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XII, 362-363.

[116] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 497.

belirlenmesini, "bâri" yaratılacak olan varlığın maddî açıdan şekil verilip hacim kazanmasını, "müsavvir" in ise varlığa verilecek nihaî boyutun belirlenip "halk işini sona erdiren" anlamını ifade ettiği söylenmiştir.[117]

Eş'arî (ö. 324/935-936), "müsavvir" i "maddî açıdan şekil veren" anlamında alırken, Mâtürîdî (ö. 333/944) bunun mânevî yönüne de vurgu yapmaktadır. Hattâbî (ö. 388/998) Allah'ın insanların birbirlerini tanıyıp ayırt etmesi için hepsini farklı özelliklerde yarattığını ifade edip, fakat bu ayrı özelliklerin de ayrı bir güzellik taşıdığını söylemektedir. Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise Allah'ın "musavvir" ismi ile sûret güzelliğini sadece insan türüne izâfe ettiğini ifade etmiştir.[118]

"Tasvîr" kelimesi "şekil vermek, şekillendirmek" anlamlarında "yaratma" anlamıyla yakın bir anlam bağı kurmuş. Tıpkı "hâlık" lafzının Allah Teâlâ için isim olduğu gibi bu bağlamda "musavvir" de Allah Teâla için isim oluştur. Dolayısıyla iki kelime arasında "yaratma" anlamı çevresinde bir anlam yakınlığı olmuştur.

f. Sun' (صُنْع)

"Sun'" (صُنع) kelimesi "sana'a" (صَنَعَ) fiilinin mastarı olup "el ile bir şeyler yapmak, üretmek, imal etmek" anlamlarında kullanılmaktadır. İlgili kelimenin kıyâsi masdarı ise (صِنَاعَة) şeklinde gelmektedir.[119] "صَنَعَ الرَّجل" cümlesi de bu mânada söylenmiştir. "مَصَانِع" ise "üretilen imal edilen" her şeyin ismidir.[120] "Yağmur suyunun toplandığı havuza da "masna'a" ve "masnu'a" (مَصْنَعَة-مَصنُعَة) denmiştir.[121] İlgili kelime "sanatkârâne bir iş yapmak" anlamında da kullanılmaktadır ki dilimizde kullandığımız "sanat" (صَنْعَة) kelimesi de bu anlamda kullanılmıştır. Nitekim Kur'ân'da Neml sûresinin 88. âyeti kerimesi "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِۚ صُنْعَ اللهِ الَّذِي اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ اِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ" incelendiğinde "صُنْعَ اللهِ" kelimesi ile bu anlam kastedilmektedir. Allah'ın evren

[117] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), **el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi meâni esmâü'l- hüsnâ**, 1. b., Kıbrıs: el-cifân ve'l-câbi, 1987, s. 76; Topaloğlu, Bekir, "**Musavvir**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2020, XXXI, s. 241.

[118] Topaloğlu, Bekir, "**Musavvir**", XXXI, s. 241.

[119] Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 739; ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I, 570.

[120] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, I, 305; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 888İ; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, II, 24; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1646; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 313; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 442; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, VIII, 208.

[121] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, II, 24; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1646; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** I, 443; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXI, 371.

içerisindeki herşey gibi dağları da mükemmel bir plan çerçevesinde yarattığından bahsedip evrenin içerisinde yer alan dağların da "sanatkârâne" bir şekilde yaratıldığı ifade edilmektedir.[122] Şu şiirde bu anlamda söylenmiştir. " صنعتَ فَلم يصنعْ كصُنْعِك صانعٌ - وَمَا يصنعُ الأقوامُ فَالله أصْنَعُ" "(Mevla'm) sen öyle bir yarattın ki senin yaratman gibi kimse yaratamaz, insanların yaptığına baktığımızda senin yaptıkların en güzeli".[123] " تَّصَنُّعُ" "tasannu'" kelimesi ise "güzel üsluplu olmak" anlamına gelmektedir. Sahibinin güzel kalkış yapmayı öğrettiği ata " فَرَسٌ صَنِيعٌ" denmiştir.[124]

"Sun'" kelimesi "yapmak" anlamında kullanıldığında "Fa'l" (فَعْل) kelimesiyle eş anlama gelmektedir. Ancak (فعل) kelimesinin hayvanlar ve cansızlara kullanıldığı gibi (صنع) kelimesinin kullanılmadığı, bu kelimenin sadece akıllılar için kullanıldığı belirtilerek (فعل) kelimesinin (صنع) kelimesinden daha umumi olduğu ifade edilmiştir.[125]

"Sun'" (صُنْع) kelimesi yukarıda da belirttiğimiz gibi "üretmek" anlamında kullanıldığında "yaratmak" anlamında kullanılan "halk" (خَلْق) kavramı ile yakın anlam ifade etmekte ve kimi âyete "yarattı" şeklinde anlam katmaktadır. Bu bağlamda Allah'a "sâni'" denmiştir. "Sun'" kelimesinin 19. Yüzyıldan itibaren Allah için isim ve sıfat olarak kullanıldığı, bu sıfatların evren ile ilişkisini sistematik şekilde ele alan müfessir ve kelamcılar tarafından kullanılmaya başladığını ifade edenler de olmuş ve zamanla ilgili kavramın kullanımı artmıştır.[126] Dolayısıyla "halk" ve "sun'" kelimeleri arasında bir yakın anlam bağı oluşmuştur.

5. "Halk" Kelimesinin Zıt Anlamlıları

"Halk" kelimesinin "yaratmak" anlamına geldiğini önceden ifade etmiştik. Bu mâna bağlamında ilgili kelimenin yakın anlamlılarını açıkladıktan sonra şimdi de "halk"

[122] Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, II, 24; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, III, 1646; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, VIII, 208; ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I, 570.

[123] İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 888; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, II, 24.

[124] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** III, 313; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, VIII, 210; Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 739.

[125] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 393; Mustafa Öztürk, **Kur'ân ve Yaratılış**, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015, 31.

[126] Topaloğlu, Bekir, "**Sâni'**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, XXXVI, s. 106-107.

kelimesinin “zıt anlam” dediğimiz karşıt anlamında kullanılan kelimelerden bahsedeceğiz.

a. İfnâ (إِفْنَاء)

“Yok etmek, tüketmek” anlamlarında kullanılan “ifnâ” (إِفْنَاء) “bekâ” (بَقَاء) kelimesinin zıddı olarak[127] sülâsî mücerred bâbların dördüncü bâbından olan ve “yok olmak, son bulmak” anlamlarında kullanılan “feniye” (فَنِيَ) fiilinin “if‘âl” vezni konumundadır.[128] Bu bağlamda evden dışarı çıkınca artık evde ikamet etmenin son bulunduğundan hareketle “evin önündeki kapının dışındaki boşluğuna” (فِنَاء) denmiştir.[129] Hayatın son bulmasını ifade eden ölümün yakın olduğunu ifade eden cümlelerde de (فنِي) “feniye” fiili kullanılmıştır. Buna örnek olarak şu cümle kullanılır: "فَنِي الرَّجُلُ يَفْنَى " “Adam ihtiyarladı ve ölümü gözetliyor”.[130] Araplar bizim de beddua olarak kullandığımız “Allah onun canını alsın” cümlesinde “canını aslın” ifadesini “ifnâ” kelimesini kullanarak ifade etmektedirler. Nitekim şöyle derler: "لَيْت الله قد أَفْنَاهَا" Bu cümlede de görüldüğü üzere “fenâ” kelimesi “if‘âl” bâbında “yok etmek” anlamında kullanılmıştır.[131] “Adamlar savaşta birbirlerini öldürdü" "أَفْنَى بَعْضَهُمْ بَعْضاً فِي الحَرْب" cümlesinde “ifnâ” kelimesi yine “yok etmek, öldürmek” anlamalarına gelmiştir.[132] “Ölmüş yok olmuş” anlamında kullandığımız “fâni” (فَانِي) kelimesi de buradan gelmektedir.[133] (فَنَا) ise üzüm gibi tanelere sahip olan “bektaşi üzümü” anlamında kullanılmıştır.[134] Bir adamın hangi kabileden

---

[127] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXXIX, 256.

[128] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, VIII, 377; Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, VI, 2457; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 1322.

[129] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, VIII, 377; İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, II, 973; Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, VI, 2457; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 1322; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXXIX, 256.

[130] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 1322; Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, II, 38.

[131] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXXIX, 256.

[132] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, VI, 2457; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 1322.

[133] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164.

[134] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, VIII, 377; İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, II, 973; Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, XV, 343; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, VI, 2457; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 165; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 1322; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXXIX, 259.

olduğu bilinmediği zaman "fenâ" lafzıyla "belli olmayan" mânası irade edilerek "رَجُل مِنْ اَفْنَاء الْقَبَائِل" denmektedir.[135]

"Yok olmak, son bulmak" anlamlarında kullanılan "feniye" (فَنِيَ) fiili "if'âl" vezninde kullanıldığında "yok etmek, öldürmek" anlamlarına gelmektedir. Bu da "halk" kelimesinden murâd edilen "yaratmak, var etmek" anlamlarıyla zıt anlam taşımaktadır. Dolayısıyla "halk" ve "ifnâ" kelimeleri birbirlerinin karşıt anlamalarını ifade etmelerinden ötürü zıt kelimeler arasına girmiştir.

b. İhlâk (اِهْلَاك)

"İhlâk" (اِهلَاك) kelimesi "yok etmek" anlamında "yok olmak, helak olmak ve harap olmak" anlamlarında kullanılan "heleke" (هَلَكَ) fiilinin "if'âl" vezni konumundadır.[136] İlgili fiilin masdarı "helâk (هَلَاك) ve helk/hulk" şeklinde gelmektedir.[137] Bu bağlamda "heleke" fiili "İnsanın kendisini tehlikeye atması" anlamı çerçevesinde anlam kazanmıştır.[138] "Sonu, akıbeti helâka, yok olmaya götürecek her şey" için "tehluke" (تَهْلُكَة) kelimesinin kullanılması da bu bağlamda değerlendirilmiştir.[139] İsfehâni (ö. 502/ 1109) "helâk"ın 3 şekilde olacağını söylemiştir:

1. Bir şeyin senden gitmesi ve başkasında bulunması: Buna el-Hâkka sûresinin 29. âyeti örnektir: "هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَه" "Güç ve saltanatım elimden gitti" şeklinde.

2. Telef ve bozulma anlamında: Bunun misali ise "يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ " "Canlı cansız herşeyi yok etti" cümlesidir.

3. Ölüm. Bu mânaya geldiği örnek şudur: "إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ " "kişi öldü".[140]

---

[135] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 377; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** IV, 453; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** X, 497.

[136] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, III, 377; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VI, 12; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1616-1617; **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,139; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 958; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XXVII, 400-401.

[137] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, III, 377; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VI, 12; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** VI, 62; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,139; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû'l-Muhît,** 958.

[138] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, III, 377; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VI, 12; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,139.

[139] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, III, 377; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, VI, 12; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1616-1617; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

[140] er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297.

“Helâk” kelimesinin aslında “yere düşmek” anlamına geldiğini, ölen kişinin kabre konacağından ötürü bu bağlamda ölümünü ifade etmek için (هَلَكَ) fiilinin kullanıldığı söylenmiş olup “ölmek ve yok olmak” anlamlarının bu anlamda “helâk” lafzına yüklendiğini söyleyenler de olmuştur.[141] İlgili kelimenin “yok olmak” anlamında kullanılmasına Ebû Zeyd’in şu şiiri de örnek gösterilmiştir:

" يُقَال لأذهَبَنَّ فإمَّا هُلْكٌ وإمَّا مُلْكٌ"

“Kesinlikle gideceğim. Ya helâk olacak ya da melik olacağım.”[142] Bu şiir kendi dilimizde kullandığımız “Ya rezil ya da vezir olmak” deyiminin bir benzeri olarak Arapçada kullanılmıştır. Kendisinde, içerisinde yol alanlar için birçok tehlike barındıran çöle (المَهلَكَة) denmesi de ilgili kelimenin “tehlike” anlamına haiz olmasından kaynaklanmaktadır.[143] Hem kendini hem de erkeğini tehlikeli işlere sokacak kötü huylu kadına da "الهَلُوك " denmiştir.[144]

Kendisine katılan her fiile ta‘diyet anlamı katan “if‘âl” vezni burada “ihlâk” (اِهْلَاك) kelimesi olarak “yok etmek” anlamında kullanılmıştır. İlgili kelime bu anlamıyla “halk” kelimesinin ifade ettiği “yaratma, var etme” anlamlarına zıt düşmektedir. Dolayısıyla iki kelime birbirine zıt olan kelimeler arasında yerini almıştır.

c. Tedmîr (تَدْمِير)

“Yok olmak, mahvolmak ve kökün kazınması” anlamlarına gelen “demera” (دَمَرَ) fiilinin “tef‘îl” vezni konumunda yer alan “tedmîr” (تَدْمِير) kelimesi “yok etmek, virane hale getirmek ve yerle bir etmek” anlamlarında kullanılmıştır.[145] (دَمَرَ) fiilinin masdarı ise “demâr” (دَمَار) şeklinde gelmektedir.[146] Bu anlamda "دَمَرَ القومُ يدمُرون دَماراً" “topluluk yok

[141] İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** VI, 62.
[142] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VI, 12; **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,140; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 958; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXVII, 402.
[143] el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1616; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,139; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XXVII, 403.
[144] Ezherî, **Tehzîbu’l-Luğâ**, VI, 12; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, IV, 1617; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** VI, 62; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IV,141; el-Fîrûzâbâdî, **el Kâmûsû’l-Muhît,** 958.
[145] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, VIII, 39; İbn Düreyd, **Cemheretu’l-Luğa**, II, 638; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 659; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 326; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164; ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘Arûs**, XI, 309.
[146] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-‘Ayn**, VIII, 39; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 659; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 300; İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, XV, 164.

oldu, helak oldu" denmiştir.[147] Kelimenin "tef'îl" bâbına girip "yok etmek" anlamına geldiği örnek ise "دَمَّر عليهم" "onları öldürdü" cümlesidir. İsrâ sûresinin 16. Âyetinde geçen "فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً" ifadesi de "altını üstüne getirdi" anlamında ilgili kelimenin "tef'îl" bâbındaki "yerle bir etmek" anlamına geldiğinin örneğidir.[148] "Bir topluluğun yanına izin almadan girmek" anlamında (الدُّمُور) denmiştir.[149] Avcıya avını etkisiz hale getirip onu öldürmesinden dolayı (مُدَمِّرُ) denmiştir.[150]

"Demâr" kelimesi "tef'îl" vezninde "yok etmek" anlamına geldiğinde "yaratmak ve var etmek" anlamına gelen "halk" kelimesi ile zıt anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla "tedmîr" kelimesi "halk" kelimesinin zıt anlamını ifade eden kelimeler arasına girmiştir.

d. Tetbîr (تَتْبِير)

"Yok etmek" anlamını ifade eden "tetbîr" (تَتْبِير) "tebera" (تَبَرَ) fiilinin "tef'îl" vezni konumundadır.[151] İsra sûresi 7. Âyette yer alan "وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً" ifadesi "ellerine geçirdikleri her şeyi yakıp yıksınlar istedik" anlamında olup ilgili kelimenin "tef'îl" babında bu anlamı ifade ettiğinin örneğidir.[152] Altın ve gümüşün işlem görmeden önceki halini ifade etmek için "tibrun" (تِبْر) kelimesi kullanılır. Bu bağlamda bakır vb. şeylerin de yapılmadan önceki özlerini ifade etmek için (تِبْر) kelimesinin kullanıldığı belirtilmiştir.[153] İlgili kelimenin işlenmeden önceki halini ifade etmesine şu şiir de örnek

[147] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 39; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 87; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 300; ; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 326; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XI, 309.

[148] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 39; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 638; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 87; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 659; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 297; ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'Arûs**, XI, 309.

[149] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 40; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 87; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 659; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 300; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 326; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XV, 164.

[150] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 39; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, II, 638; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 87; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 659; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 300.

[151] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 117; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 253; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 196; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 600; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 362; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 88.

[152] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 117; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 196; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 600; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 362; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 482; er-Râğıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, 162; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 88.

[153] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 117; İbn Düreyd, **Cemheretu'l-Luğa**, I, 253; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 196; ; el-Cevherî, **es-Sıhâh**, II, 600; İbn Fâris, **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa,** II, 362; İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhît'ul A'zâm,** IX, 482; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 88.

gösterilmektedir: "كُلُّ قَومٍ صِيغةٌ من تِبْرهم - وبنو عَبْدِ مَنافٍ من ذَهَبْ" "Her topluluk özünden bir renk alır, Benî Abdi Menâf ise altından renk almıştır".[154]

"Tetbîr" (تَدْمِير) kelimesi "yok etmek" anlamında "yaratmak ve var etmek" anlamında kullanılan "halk" (خَلْق) kelimesi için zıt anlam taşımaktadır. Dolayısıyla "halk" kavramı için zıt anlamlı kelimeler arasına "tetbîr" kelimesi de girmektedir.

6. "Halk" Kelimesinin Terim anlamı

"Halk" kelimesinin semantik analizini gerçekleştirmek için önce büyük ve küçük türevlerini ayrıntılı bir şekilde inceledik. Büyük ve küçük türevler arasındaki bağlar tespit edildikten sonra "halk" kelimesiyle yakın ve zıt anlam taşıyan diğer kelimeler hakkında da bilgi edindik. Zaman içinde büyük ve küçük türevlere yüklenen anlamların kök anlamla bağlantıları değerlendirilerek elde edilen veriler ışığında halk kelimesi için bir terim tanımı yapacak olursak "bir şeyi fayda/maslahat sağlayan bir sonuç üretebilmesi için, en ince ayrıntısına kadar düşünerek büyük bir öngörüyle ve mükemmel bir planlamayla yapmak" şeklinde bir tanım yapılabilir. Daha da kısaltarak ifade edecek olursak "bir şeyi en uygun şekilde planlayarak yapmak" şeklinde bir tanım da yapabiliriz.

B. TÜRK DİLİNDE "HALK" KAVRAMI

Araştırmanın odak noktası olan "halk" kelimesini, Arap dilinde tüm türevleriyle kapsamlı bir şekilde inceledikten sonra, şimdi de bu kelimenin Türkçedeki kullanımını, tarihsel sürecini ve kazandığı anlamları ele alacağız. Ayrıca, Türkçedeki anlam ve kullanımının, Arap dilindeki karşılıklarıyla ne derece yakınlık gösterdiğini de değerlendireceğiz. Bu analiz, iki dil arasındaki olası etkileşimlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Yaşadığımız bu topraklarda, Latin harflerinin kullanılmaya başlanmasından önce Osmanlı Türkçesinin hâkim olduğu bilinmektedir. Osmanlı Türkçesinde, Latin harfleri yerine Arap alfabesi kullanılmaktaydı. Çalışmamızın odağı olan "halk" sözcüğünün ülkemizdeki kullanımını incelediğimizde ise, bu kullanımın Cumhuriyet öncesi döneme kadar uzandığını tespit edebilmekteyiz.

[154] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, VIII, 117; Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğâ**, XIV, 196; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, IV, 88.

Halk kelimesinin Türkçedeki yerine değinmeden önce belirtmek gerekir ki bu kelime Arapçadan dilimize geçmiştir. Türkçede genellikle, Arapçada "ismi mefûl" yani "mahlûk" kelimesine karşılık gelen ve "yaratılmış" anlamını ifade eden sözcüğün insan boyutunu tanımlamak için kullanılmaktadır.[155]

İlgili kelimenin Türkçedeki tarihsel süreci incelendiğinde, Osmanlı dönemi öncesine kadar uzandığı görülmektedir. Türk edebiyatında aruz ölçüsüyle yazılan ilk eser olma niteliği taşıyan ve ayrıca edebiyatımızdaki ilk mesnevi eser olarak önemli bir yere sahip olan Yusuf Has Hâcib'in Kutadgu Bilig adlı eserinde, "halk" kelimesine "yönetenler dışındaki insanlar" anlamında rastlanmaktadır. Kutadgu Bilig'de "halk" kelimesinin geçtiği bir beyit şöyledir:

"Bela zulüm yerine sen iyilik yap,

Halkını sevindir, elinle, dilinle"[156]

Yaşamı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin son dönemleri ile Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş yıllarına denk gelen ve Eski Anadolu Türkçesi kullanan Yunus Emre'nin dizelerinde, "halk" sözcüğüne, "yönetenler ve aydın sınıf dışında kalan insanlar" anlamında rastlanmıştır:

"Danışman okur tutmaz

Derviş yolun gözetmez

Bu halk öğüt işitmez

Ne sarp zaman olısar"[157]

Osmanlı döneminde, II. Mahmud'a (1808-1839) kadar yönetilen kesim "reaya" olarak adlandırılmışken, II. Mahmud döneminde "halk" ve "tebâ" terimleri kullanılmaya başlanmıştır. Tanzimat dönemine gelindiğinde ise "halk" kelimesi daha politik bir anlam kazanmış ve yöneticiler ile aydınların dilinde sıkça yer almaya başlamıştır. Bu durum, Tanzimat sonrasında da aynı şekilde devam etmiştir. Ancak, yöneticilerin bu yaklaşımına

[155] Özdemir, Orhan, "**Tanzimat'tan Günümüze "HALK" Sözcüğünün Anlamsal İçeriğindeki Değişikliklerin Dil-Kültür İlişkisi Açısından İncelenmesi**", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21/2, Haziran 2012, 301-307.

[156] Dilaçar, Agop, **"900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi"**, Ankara: TDK Yayınları, 1972, 104.

[157] Eyuboğlu, Sabahattin, **"Yunus Emre"**, İstanbul: Cem Yayınevi, 1985, 56.

karşılık, Türk yazar, toplum bilimci ve şair Ziya Gökalp (1876-1924) "halk dili" ve "halkın dili" ifadelerine yoğun bir şekilde vurgu yapmıştır.

Gökalp'in "Türk halkının kullandığı ve bildiği her sözcük Türkçedir. Halk için alışılmış olan ve yapma olmayan her sözcük ulusaldır" söylemi incelendiğinde, "halk" kavramının giderek "ulus" kavramıyla birlikte kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Tanzimat döneminden itibaren daha sistematik bir şekilde benimsenen "halk" terimi, Osmanlı Devleti'nin sona ermesine kadar dilde sağlam bir yer edinmiş ve Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte yeni devletin temel kavramlarından biri haline gelmiştir. Bu bağlamda, "halk" kavramı Cumhuriyet ilkeleri arasında kalıcı bir konum kazanmıştır. Günümüzde de yöneticiler ve aydınlar tarafından sıkça dile getirilen bir konu haline gelmiştir.[158]

İlhan Ayverdi'nin "Misalli Büyük Türkçe Sözlük" adlı eserinde "halk" kelimesine dair birçok anlam sıralanmıştır. Bunlar arasında bir milleti oluşturan topluluk, aynı devlete bağlı vatandaşlar, belirli bir bölgede yaşayan veya aynı yerde bulunan insanlar, bir milletin aydın ve yönetici sınıfı dışında kalan kitle, kalabalık, insanlar ve yaratılmış varlıklar yer almaktadır. [159]

II. BEŞERÎ BİLİMLERDE "HALK" KAVRAMI

A. TARİHTE "HALK" KAVRAMI

1. Genel Tarihte "Halk" Kavramı

İnsanlık, var olduğu ilk günden itibaren hem kendine hem de çevresine yönelttiği sorular aracılığıyla kendi varoluşunu ve çevresini anlama çabası içinde olmuştur. Bu bağlamda, insanlık tarihi boyunca varoluşun nasıl gerçekleştiği sorusu temel bir sorun olarak ele alınmış ve bu sorunun yanıtı aranmıştır. İnsanların varoluş kavramını ifade etme biçimlerinden biri olan "yaratmak" terimi, kültür ve inanç sistemlerinde farklı anlamlar kazanmıştır. İslami kaynaklarda ise "yaratmak" ifadesi sıklıkla "halk" kelimesi ile karşılık

[158] Kudret, Cevdet, "**Ziya Gökalp. Türk Diline Emek Verenler Dizisi"** Ankara: 5. TDK Yayınları, Üniversitesi Basımevi, 1963, 29; Özdemir, "**Tanzimat'tan Günümüze "HALK" Sözcüğünün Anlamsal İçeriğindeki Değişikliklerin Dil-Kültür İlişkisi Açısından İncelenmesi**", 301-307.

[159] Ayverdi, İlhan, **"Misalli Büyük Türkçe Sözlük"**, 1.b., İstanbul: Kubbealtı, 2010, s. 463.

bulmuştur. Bu nedenle (خَلْق) "halk" kavramı gerek tarihsel gerekse dini bağlamda insanlık açısından büyük bir önem taşımaktadır.

Tarihi göz önüne aldığımızda, yaratılışla ilgili düşüncelerin ve eserlerin oldukça eski dönemlere uzandığı görülmektedir. Milattan önce yaklaşık 4000 ile 2000 yılları arasında, günümüz Irak topraklarının güneyini kapsayan ve Güney Mezopotamya olarak bilinen bölgede yaşayan Sümerler, yaratılış konusuna dair zengin bir mitolojik birikime sahiptir. Bu döneme ait yaratılış temalı anlatılara, "Enuma Eliš" olarak adlandırılan çivi yazısı metinlerde rastlanmaktadır. Söz konusu metinler, yalnızca dönemin kozmolojik ve teolojik tasavvurlarını değil, aynı zamanda yaratılış fikrinin insan zihninde nasıl şekillendiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır[160]

İnsanlık tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen yaratılış teması Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça işlenmiş ve bu çerçevede "halk" kavramının türevleriyle birlikte toplam iki yüz altmış bir (261) kez geçtiği tespit edilmiştir. Türkçeyle aynı dil ailesine mensup olan Eski Anadolu Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Kırgız Türkçesi gibi diğer lehçelerde de "yaratmak" ya da "halk etmek" ifadelerinin kullanıldığı gözlemlenmektedir.[161]

Mitoloji, bir dinin ya da toplumun kültüründe tanrılar, kahramanlar, evren ve insanın yaratılışına dair tüm sözlü ve yazılı anlatıların incelendiği bir disiplin olarak tanımlanabilir. Bu çerçevede, yaratılış teması mitolojik öykülerde sıklıkla ele alınmış ve farklı perspektiflerle yorumlanarak aktarılmıştır. Coğrafi ve kültürel olarak İslam dünyasına yakın olan Sümer, Babil, İran ve Türk uygarlıkları da yaratılış kavramına büyük önem vermiş, bu konu söz konusu toplumların mitolojik tasavvurlarında derin bir biçimde yer bulmuştur. Söz konusu mitolojilerde yaratılışa ilişkin şu bilgiler bulunmaktadır:

a. Sümer Mitolojisinde

Evrenin ve insanın varoluşuna dair en eski bilgiler, Sümerlere ait mitolojik anlatılarda bulunmuştur. Bu mitolojik anlatılar, yaklaşık olarak MÖ 2500-2000 yıllarına tarihlenen Sümer edebiyatına ait tabletlerde yer almaktadır. Sümer inanışına göre tanrı, evrenin yaratılmasından önce de mevcut olup, yer ile gök o dönemde birbirine birleşik bir

[160] Çağrıcı, Mustafa "**Yaratmak**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XLIII, 324.

[161] Güner, Galip, "**Yarat- "Yaratmak, Halk Etmek" Fiilinin Etimolojisi**", International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 7/3, Haziran 2012, 1415-1423.

durumdaydı. Bu bağlamda Tanrıça Nammu, "yer ve göğe yaşam veren ana" olarak nitelendirilmiştir. Sümer mitolojisine göre insanın yaratılışından önce evren ve yeryüzü tanrı tarafından biçimlendirilmiştir.[162]

İnsanın yaratılışı ise Sümer mitlerinde ilgi çekici bir şekilde aktarılmıştır. Anlatıya göre tanrılar, kendi geçimlerini sağlamakta zorluk çekmişlerdir. Bu sıkıntılarına çözüm bulmak amacıyla yardım talebinde bulunmuşlar, ancak su tanrısı Enki derin bir uykuya daldığı için bu yakınmaları işitmemiştir. Tanrıların gözyaşları, sonunda Tanrıça Nammu tarafından Enki'ye iletilir. Anne Nammu, oğlundan tanrılara yardım etmesi ve onları destekleyecek hizmetkârlar yaratmasını ister. Bunun üzerine Enki, diğer tanrıların yardımıyla insanı kilden şekillendirir ve onun yazgısını belirler. Böylece insan, tanrıların ortak çabalarının sonucu olarak topraktan yaratılmış ve varoluşa dahil olmuştur.[163]

Sümer mitlerinde insanın yaratılışı anlatılırken, özellikle tanrıların gözyaşlarının bu yaratılışa neden olarak gösterilmesi dikkat çekici bir unsurdur. Sonuç itibariyle insanoğlu, bu mitik anlatıya dayanarak tanrıların iş yükünü hafifletmek ve onlara hizmet etmek amacıyla yaratılmıştır.[164]

Bir Sümer ilâhisinde, en güçlü tanrı Enlil, ilk insanları canlı bedenlerin yetişebileceği uygun bir yerde topraktan, tıpkı bitkiler gibi ortaya çıkarır ve bu durum onun hoşuna gider. Diğer tanrılar, bu duruma tanık olduktan sonra Enlil'e yalvarır ve kendi hizmetlerinde çalışacak başka insanlar yaratmasını isterler. Bunun üzerine ana tanrıça Nimenna, hükümdarları yaratır ve böylece insanlığa düzen sağlar. Ayrıca, insanların üreme yoluyla çoğalmasını mümkün hale getirir.[165]

Sümer mitolojisine göre, insanın yaratılışından önce, yaşam için gerekli tüm unsurlar birer tanrı tarafından temsil edilmek üzere hazırlanmıştır. Yer, gök, hava, su, güneş, ay, bitkiler ve hayvanlar gibi doğadaki temel unsurların düzenini sağlayan kişileştirilmiş tanrılar bulunduğuna inanılmıştır. Son aşamada ise tanrılara hizmet etmek ve onları kendi geçimlerini sağlamak için emek harcama yükünden kurtarmak amacıyla insan yaratılmış ve ona yaşam nefesi verilmiştir.

Sümer inancına göre insanın yaratılışında iki temel madde kullanılmıştır. Bunlardan ilki olan kil veya toprak, insanın maddî yönünü temsil ederken, ikincisi olan tanrıların

---

[162] Samuel Henry Hooke, "**Ortadoğu Mitolojisi**", çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 1993, 26-27.
[163] Hooke, "**Ortadoğu Mitolojisi**", çev. Alaeddin Şenel, 26-27.
[164] Hooke, "**Ortadoğu Mitolojisi**", çev. Alaeddin Şenel, 26-27.
[165] Dağıstanlı, Mustafa Alp (ed.), **Mitoloji**, İstanbul: NTV Yayınları, 2010, 23.

gözyaşlarının ise insana kutsallık kazandıran ve tanrılarla bağ kurmasını sağlayan mânevî yönü simgelediği ifade edilmiştir. Bu iki unsurun karışımıyla elde edilen çamur, insan bedenine şekil vermiş; ardından da ona hayat veren nefes üflenerek canlılık bahşedilmiştir. İnsanlara verilen bu görevler neticesinde, tanrıların aslında şehirleri yöneten en üst otoriteyi temsil ettiği, insanlarsa onların hizmetine adanmış birer yaratım olarak yönetilen ve işçi sınıfını simgelediği için bu durumun bir hiyerarşi sistemini meydana getirdiği söylenebilir.[166]

b. Bâbil Mitolojisinde

Bâbil mitolojisinde yer alan yaratılış anlatısı, kökenini Sümerlerin geleneksel yaratılış mitosundan almıştır ve Bâbil halkı tarafından ulusal, siyasal ve dini hedeflerine uygun bir biçimde yeniden yapılandırılmıştır. [167] Bâbil yaratılış destanı, "Gökyüzünde iken" anlamını taşıyan Enuma Eliš destanıdır. Çivi yazısıyla yazılmış yedi kil tabletten oluşur. İçeriği itibarıyla destanın MÖ 1900'lü yıllara kadar uzanabileceği belirtilmiştir.[168]

Destan, her şeyin başlangıcını, yani tatlı su okyanusunun tanrısal simgesi Apsu, tuzlu su okyanusunu temsil eden Tiamat ve onların üzerinde dalgalanan sisi sembolize eden oğulları Mummu dışında hiçbir şeyin olmadığı zamâna dayanarak anlatılır. [169] Babil panteonunda,[170] yeryüzü tanrısı Enki, gökyüzü tanrısı Anu ve hava tanrısı Enlil önemli figürler arasında yer alır. İnsanların yaratılışı, evreni düzenleme ve tanrılara hizmet etme görevini gerçekleştirme onuru, yeryüzü tanrısı Enki'nin oğlu Marduk'a verilmiştir. Tüm tanrılar ve ölümlüler, Marduk'un hâkimiyetini kabul eder. [171]

Mitolojide başroldeki merkezi figür olan Marduk, tüm olayların yönlendiren gücü olarak sahneye çıkmıştır. Efsaneye göre Marduk, bir zamanlar kocasını öldüren Enki'den intikam almak için saldırıya geçen Tiamat'la büyük bir savaş yapmış, onu yenerek yazılı tabletlerin ve yaratıcı gücün kontrolünü ele geçirmiştir. [172] Bu zaferden önce, Marduk savaşmayı kabul etmeden önce tanrılardan kendisine en yüksek konumun verilmesini şart

[166] Detaylı bilgi için bkz: S. Noah Kramer, **Sümer Mitolojisi**, çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999, 221-223.
[167] Alexander Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, çev. İsmet Birkan, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000, 9.
[168] Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, 9-12.
[169] Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, 12.
[170] Panteon: Çoktanrılılıkta bir ulusun, bir halkın bütün tanrıları.
[171] Dona Rosenberg, **Dünya Mitolojisi**, çev. Koray Akten vd., Ankara: İmge Kitabevi, 2006, 243.
[172] Hooke, "**Ortadoğu Mitolojisi**", çev. Alaeddin Şenel, 51.

koşmuştur. Düzenlenen bir şölen sırasında içki içerek kendilerinden geçen tanrılar, Marduk'un talebine onay vermiş ve tüm evrenin yönetimini ona teslim etmiştir. [173]

Amansız bir çarpışmanın ardından Marduk, Tiamat'a karşı zafer elde etmiş ve onun cansız bedenini kullanarak yeryüzünü yaratmıştır. Tiamat'ın bedenini tıpkı bir kabuklu hayvanı ikiye böler gibi parçalayan Marduk, dünyayı şekillendirmiştir. Savaşın ardından Tiamat'a yardım eden diğer tüm tanrıları da esir alarak zaferini pekiştirmiş ve bu tanrıları kazananların hizmetine vermiştir. Ancak bu görevler esir tanrılara oldukça ağır gelmiştir. Onların yüklerinden şikâyet etmeleri üzerine Marduk, bu sorunu çözmek için insanı yaratır ve tüm sorumluluklarını yaratılan insanlara devreder.

Marduk, insanı oluştururken Tiamat'ı isyana teşvik eden Kingu'nun kanı ile bir avuç toprağı karıştırmıştır. [174] Ardından Enki, insanın varoluş amacını açıklamış ve bu amacın yalnızca tanrılara hizmet etmek olduğunu belirtmiştir. Böylece insanın yaradılışındaki temel neden, esir tanrıların yükünü hafifletmek ve tanrılara hizmet etmeye adanmış bir varlık olmaktır. [175]

Bâbil ve Sümer mitolojilerine bakıldığında, insanın yaratılışının toprak ile tanrıya özgü bir sıvının birleşimiyle gerçekleştiği görülmektedir. Sümerlerde bu tanrısal sıvı gözyaşı olarak nitelendirilirken, Bâbillilerde kan olarak tasvir edilmiştir. Her iki mitolojide de bu sıvının tanrısal bir unsura atfedilmiş olması ve insanın yaratılışında belirleyici bir rol oynaması, insana da kutsal bir nitelik yüklenmesine neden olmuştur.[176]

c. Zerdüştîlikte

İran mitolojisine göre Ahura Mazda, [177] sonsuz ışıklar ve yüksek, yüce mekânlarda bulunurken, Ehrimen karanlıkların içinde ve en aşağı seviyede yer alır. Ahura Mazda, başlangıçta iyilik ve erdemleri temsil eden İmşâpendler'i yaratırken, Ehrimen ise kötülüğü ve olumsuz özellikleri simgeleyen Kemârikler'i var etmiştir. Yaratılış süreci üç aşamadan oluşur ve her bir aşama üç bin yıl sürer. Zaman ve mekân kavramlarının

---

[173] Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, 18-19.

[174] Félicien Challaye, **Dinler Tarihi**, çev. Semih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1960, 113; Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, 21-22.

[175] Karen Armstrong, **Mitlerin Kısa Tarih**, çev. Dilek Şendil, İstanbul: Merkez Yayınları, 2005, 241-257; Joseph Campbell, **Batı Mitolojisi**, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, 72-85.

[176] Detaylı bilgi için bkz: Ayşegül Hafızoğlu, "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı** [The Creation Of Man In Mythology And Divine Religions]". Marifetname. 9/1, Haziran/2022, s. 217-244.

[177] Ahura Mazda iki kelimeden oluşan bir kelimedir. Ahura "Rab", Mazda da "Her şeyi bilen" anlamına gelmektedir. Böylece Ahura Mazda "Herşeyi bilen tanrı" mânasına gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Abdurrahman Küçük vd., **Dinler Tarihi**, İstanbul: Berikan Yayınevi, 2015, 144.

olmadığı cennet evresinde, evren madde ve hareketten yoksundur. Bu dönemde iyilik ve güzelliklerle dolu Ahura Mazda'nın evreni ile kötülük ve kaos içeren Ehrimen'in evreni yan yana bulunur. Ardından, Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki çatışmanın yaşandığı bir kaos dönemi gelir. Son olarak, üçüncü dönemde Ahura Mazda, Ehrimen'le olan savaşından galip gelir. [178]

Ahura Mazda, dünyayı altı aşamada yaratmıştır ve her aşamanın ardından beş gün dinlenmiştir. İlk aşamada gökyüzü, ikinci aşamada su, üçüncü aşamada yeryüzü, dördüncü aşamada bitkiler, beşinci aşamada canlılar ve son olarak altıncı aşamada Keyûmers, yani insan yaratılmıştır. [179] Zerdüşt inancına göre, yaratılan ilk insan Keyûmers ve ilk hayvan olan boğa öldüğünde, insanın öldüğü yerde Mashye ve Mashyane isimli iki varlık ortaya çıkar. Bu varlıklar, insanlığın atası olarak kabul edilir. Boğanın düştüğü yerden ise diğer hayvanların ortaya çıktığına inanılır. [180]

Zerdüştlük inancına göre, insanlığın ilk ataları Mashye ve Mashyane, birbirine sarılı bir filiz şeklinde bir arada büyümüşlerdir. Bu düşünce, Sümer mitosunda ilk insanların bitkiler gibi topraktan filizlenmesi anlatısıyla benzerlik taşır. Ayrıca, Ehrimen'in ilk insan çiftini baştan çıkarıp cezalandırılmalarına yol açması ile İslam'daki Âdem ve Havvâ'nın şeytan tarafından kandırılma hikâyesi arasında da bir paralellik kurulmuştur. [181]

d. Türk (Altay) Destanlarında

Altay Türklerinin yaratılış destanına göre, dünya ve insanlar var olmadan önce yalnızca Tanrı Kara Han (diğer bir adıyla Tanrı Ülgen) ve uçsuz bucaksız sular mevcuttu. Su perisi Ak Ana, Tanrı Kara Han'ın yalnızlığını fark eder ve ona bir şeyler yaratma fikrini önerir. Bu öneriyi sunduktan sonra ise suyun derinliklerinde kaybolur. Bunun üzerine Tanrı Kara Han, Er Kişi'yi yaratmaya karar verir ve bu yaratılış gerçekleşir. Kara Han'ın yarattığı Er Kişi, kara bir kaz sûretindedir ve Tanrı ile birlikte suyun üzerinde uçar. Ancak Er Kişi, yaratıldığı ilk andan itibaren kibirle dolup taşmış, zamanla kendini Tanrı'ya denk görmeye başlamış ve sonunda Tanrı Kara Han'ın yerine geçmeye cüret etmiştir. Bu

[178] Yıldırım, Nimet, **İran Mitolojisi**, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012,499.
[179] Yıldırım, **İran Mitolojisi**, 500-501.
[180] Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b Abdilkerîm Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Faûr, Beyrut: Dârü'l-Marife, 2001, 278.
[181] Detaylı bilgi için bkz: Hafızoğlu, "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı**", 226.

durum, Kara Han'ı oldukça öfkelendirir ve Er Kişi'yi yerin dibindeki karanlıklar ülkesine hapsetme kararı alır. Kara Han'ın yaratma fikri ise zihninde yer etmeye devam eder. Bu kez, yeryüzünde bir ağaç büyütür. Dokuz dallı bu ağacın her yaprağından kuşlar yaratır, ancak onların cıvıltıları bile onun yalnızlığına çare olmaz. Bunun üzerine Tanrı, ağacın dallarının köklerinden dokuz insan türemesi için buyruk verir. Sonuç olarak dört kadın ve beş erkek meydana gelir. Tanrı Kara Han, ortaya çıkan bu güzellikten büyük memnuniyet duyar ve onları görmek için karanlıklar ülkesindeki Er Kişi'yi yanına çağırır. Güzellikleri gören Er Kişi, Tanrı'ya bu güzelliklere ortak olmayı teklif eder, ancak Kara Han bunu reddeder. Bunun yerine, yalnızca kandırıp kendi saflarına çekebildiklerini yanına almasına izin verir. Destana göre Er Kişi'nin görevleri, İslam'daki şeytanın görevleriyle paralellik göstermektedir. Tanrı Kara Han, insanların zarar görmemesi için uzun bacaklara sahip bir yılan ve onları koruyacak bir köpek yaratır. Ayrıca insanlara, yalnızca ağacın doğuya bakan dallarındaki meyveleri yiyebileceklerini söyler. Bu emri yerine getiren insanlar, diğer dallara dokunmazlar. Ancak onların bu duruşunu gören Er Kişi devreye girer; kuzey dallarındaki meyvelerin daha iri ve güzel olduğunu söyleyerek insanların aklını karıştırmaya çalışır. İnsanlar, kuzeydeki meyveleri yememelerinin nedenini Tanrı'nın yasağı olarak açıkladıklarında, Er Kişi onlara Tanrı'nın da yalan söyleyebileceğini iddia ederek onları kandırmaya girişir. Er Kişi'nin kandırma çabaları sonucu dokuz insandan genç bir kadın ona inanır ve yasaklı meyveden yer. Daha sonra sevdiği erkeği de ikna eder ve onun da aynı günahı işlemesine neden olur. Meyveyi yediklerinde üzerleri aniden çıplak kalmış ve büyük bir utanç duymuşlardır. Bu olay üzerine Tanrı Kara Han, kadına, erkeğe, koruyucu köpeğe, yılana ve Er Kişi'ye çeşitli cezalar verir. Tanrı kadına sancılı doğum cezasını verirken, erkeği zahmetlerle dolu dünya hayatına gönderir. Köpeğin cezası insanlara sadakatle yaklaşmasına rağmen hor görülmesi olurken, yılan ise yerde sürünmekle ve insanlar tarafından düşmanca karşılanmakla cezalandırılır. Son olarak, Er Kişi insanları yoldan çıkarmaya devam etmek için serbest bırakılır. Bu cezaları verdikten sonra Tanrı Kara Han kendini Ülgen olarak adlandırarak göğe çekilir. İnsanlara yardımcı olmak amacıyla ise Gök Oğul'u gönderir.[182]

[182] Detaylı bilgi için bkz: Sepetçioğlu, Necati, **Yaratılış ve Türeyiş** (İstanbul: İrfan Yayınevi, 2010), 15-49; Ayrıca bkz: Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010, 1/451-465; Seyidoğlu, Bilge, **Mitoloji Üzerine Araştırmalar**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010, 39-45.

Labed Tatarlarının inanç sistemine göre, kadının yaratılışının tamamen şeytanın bir müdahalesi sonucu gerçekleştiğine inanılmaktadır. Bu anlatıya göre, tanrı başlangıçta yeryüzünde yalnız başına yaşayacak olan ilk erkeği yaratır. Ancak bir gün bu erkek uyku halindeyken şeytan ortaya çıkar ve göğsüne basar. Bu olay sonucunda erkeğin kaburga kemiklerinden biri kırılır ve yere düşer. Yere düşen ve ardından uzamaya başlayan bu kaburga kemiğinden ise kadın meydana gelir.[183]

Altay Türklerinin efsanelerinde, Tanrı'nın insanı toprak, kil, su ve kamış gibi malzemelerle şekillendirip ardından ona soluk üfleyerek hayat verdiğine inanılır. Türk-Memlük efsanelerinde ise insanın yaratılışı, tamamen doğadaki doğal bir sürecin sonucu olarak değerlendirilir.[184]

Türk efsanelerinde genellikle kadının yaratılışı, erkeğin yaratılmasından sonraya bırakılmıştır ve pek çok anlatıda, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı açıkça belirtilmiştir. Tanrı Ülgen'in ilk insanı topraktan yaratması, ardından kadını erkeğin kaburga kemiğinden var etmesi, şeytanı simgeleyen Er Kişi tarafından kandırılmaları ve bu nedenle günaha düşerek tanrının gazabına uğramaları, Tevrat'taki yaratılış hikayesini anımsatmaktadır.

Altay Türklerinin yaratılış mitolojileri ile İran yaratılış mitolojileri karşılaştırıldığında, bu iki gelenek arasında belirgin benzerliklerin bulunduğu görülmektedir. Bu paralelliğin temel nedeni, Maniheizm olarak da bilinen ve farklı dini unsurları bünyesinde barındıran Mani dininin, Türkler arasında oldukça yaygın bir etkiye sahip olmasıyla ilişkilendirilebilir. İran mitolojisine bakıldığında, temelde iyilik ve kötülük arasındaki bir çatışmayı ifade eden düalist bir düşünce yapısının egemen olduğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, iyiliği temsil eden Hürmüz ve kötülüğü temsil eden Ehrimen adlı iki karşıt varlık öne çıkmaktadır. Benzer bir şekilde, Türk mitolojisinde de evrenin başlangıcında iki temel varlığın yer aldığı ifade edilmektedir: Tanrı Ülgen veya Tanrı Kara Han ile Er Kişi (Erlik). Başlangıçta Tanrının verdiği görevleri yerine getiren Er Kişi, daha sonraki bir süreçte şeytan figürüne dönüşmüş ve bu rolüyle Ehrimen'in karşılığı olmuştur. Bu değerlendirmelere dayanarak, Türklerin yaratılış mitolojilerinin, İran mitolojisinde olduğu gibi düalist bir dünya anlayışına sahip olduğu sonucuna varılabilir. [185]

[183] Seyidoğlu, **Mitoloji Üzerine Araştırmalar**, 50.

[184] Seyidoğlu, Bilge, **Mitoloji Üzerine Araştırmalar**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010, 39-45.

[185] Detaylı bilgi için bkz: Ögel, **Türk Mitolojisi**, 419-422; Hafızoğlu, "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı**", 226.

Yaratılış konusuna dair bilgiler, çeşitli mitolojilerde ve efsanelerde bu biçimde yer almaktadır. Ancak, bu bilgiler genellikle dinî literatürde kullanıldığı ve farklı dinler tarafından çeşitli anlamlar yüklendiği için, kavramın dinler tarihi perspektifinden ele alınması daha yararlı olacaktır.

2. Dinler Tarihinde "Halk" Kavramı

a. Yahudilik'te

Yahudilikte evrenin ve insanın yaratılışıyla ilgili anlatılar, büyük ölçüde Tevrat'ın Tekvin kitabının ilk dört bölümünde yer alır. Birinci bölümün başlangıcından ikinci bölümün dördüncü cümlesine kadar, Tanrı'nın yaratılış süreci ve temel düzenlemeleri aktarılır. Yahudi inancına göre bu süreç altı gün sürmüş, yedinci gün ise Tanrı istirahate çekilmiştir. Tanrı'nın dinlendiği bugün, Yahudilikte kutsal bir gün olarak kabul edilmiştir. Tekvin kitabında bu yaratılış hikâyesi, üçüncü bölümün sonuna kadar farklı biçimlerde yeniden anlatılır. Özellikle Âdem ile Havvâ'nın yaratılışı ve cennetten çıkarılışları bu bölümlerde öne çıkan konular arasındadır.[186]

Tekvin kitabında, evrenin ve insanın yaratılışı iki farklı anlatımla sunulmaktadır. Birinci bölümde, Tanrının önce gökleri ve yeri yarattığı, ardından bitkileri, hayvanları ve en son insanı yarattığı aktarılmaktadır. Buna karşın, ikinci bölümde ise önce göklerin ve yerin yaratıldığı, sonrasında henüz hiçbir şey yokken insanın topraktan yaratıldığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda, insan doğuya, Aden bahçesine yerleştirildikten sonra canlıların ve bitkilerin yaratıldığına yer verilmektedir. Söz konusu anlatım, Yaratılış kitabının (1/1-3) bölümleri arasında yer almaktadır.[187]

Tevrat'a göre Tanrı, yaratılışı ışıkla başlatır ve karanlık olan evreni aydınlatır. Işığa "gündüz", karanlığa ise "gece" ismini verir, böylece gece ve gündüzden oluşan bir gün meydana gelir. İkinci gün, suların birbirinden ayrılmasını ve aralarında bir kubbe olmasını dileyerek gök kubbeyi yaratır. Böylece sular birbirinden ayrılmış olur. Üçüncü günde Tanrı, yeryüzünde kuru toprağın görünmesini ister ve suların bir yerde toplanmasını buyurur. Bu süreçte kuru olan yere "kara", suların toplandığı yerlere ise

[186] Kürşat, "**Yaratmak**", XLIII, 332.

[187] "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu. Tanrı, "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu." (**Yaratılış** 1/1-3) ifadeleriyle başlayıp daha yukarıda da dediğimiz gibi evrenin altı günde yaratıldığı ve bu altı günde nelerin yaratıldığı en sonda da tanrının istirahate çekilmesi anlatılmaktadır.

"deniz" adını verir. Karayı ve denizi oluşturduktan sonra bitkileri de yaratır ve üçüncü gün böylece tamamlanır. Dördüncü günde, geceyi gündüzden ayıracak, gündüzü aydınlatacak ve günleri, mevsimleri, yılları belirleyecek güneşi, ayı ve yıldızları yaratır. Beşinci günde denizlerde yaşayan canlıları ve kuşları var eder. Altıncı gün ise yabani, evcil ve sürüngen hayvanları yaratır; ardından (Yaratılış 1/26'ya göre)[188] insanı da yaratır ve böylece altı günlük yaratılış süreci sona erer.[189]

Tevrat'ta, erkek ve kadının yaratılışıyla ilgili iki farklı anlatım öne çıkmaktadır. İlk anlatıma göre, erkek ve kadının eşzamanlı olarak, dişi ve erkek biçiminde yaratıldığı belirtilirken; ikinci anlatımda, önce erkeğin (Âdem) yaratıldığı, ardından onun kaburga kemiğinden kadının meydana getirildiği ifade edilir. Bu iki ayrı anlatım, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmadan önce Tanrı tarafından başka bir kadının yaratılmış olabileceği düşüncesine yol açmıştır. Söz konusu kadın, kaynaklarda "Lilit efsanesi" olarak anılır.

Efsaneye göre Tanrı, Âdem'e ilk eş olarak Lilit adında bir kadını yaratmıştır. Ancak Lilit, ikisinin aynı şekilde yaratılmış oldukları gerekçesiyle Âdem'le eşit olduklarını savunmuş ve bu nedenle Âdem ile bir türlü anlaşamamıştır. Sonunda hem Âdem'i hem de cenneti terk etmiştir. Cennetten ayrıldığı anlatılan Lilit, daha sonra şeytanla birlikte olmuş ve zamanla gerek doğan çocuklara zarar veren bir varlık gerekse uykuda erkeklere musallat olan bir şeytana dönüşmüştür. Ayrıca günümüzde Lilit, bazı feminist çevreler tarafından erkeğin otoritesine ilk başkaldıran kadın olarak kabul edilmektedir. Konumuzun dışında kalan bu olaya daha fazla değinilmeyecektir.

Tekvin kitabının yirmi beş bölümden oluşan ikinci bâbında, evrenin yoktan yaratılışı üzerinde önemli bir vurgu bulunmaktadır. Bu vurgu, Yaratılış 2:4-8'de[190] yer almakta olup, Tanrı'nın doğuda, Aden'de bir bahçe kurduğu ve Âdem'i bu bahçeye yerleştirdiği dile getirilir. Bu bağlamda, söz konusu bahçe için İslam literatüründe yer alan cennet tasvirlerine benzer betimlemelere rastlanır. Devamında, Âdem'in yalnız kalmaması

[188] "İnsanı kendi sûretimizde, kendimize benzer yaratalım. Böylece Denizde balıklara, gökte kuşlara, yerde evcil hayvanlara, sürüngenlere ve Yeryüzünün tümüne egemen olsun" (**Yaratılış** 1/26)

[189] **Yaratılış** 1/1-31

[190] "Göğün ve yerin yaratılış öyküsü: Rab Tanrı göğü ve yeri yarattığında, yeryüzünde yabanıl bir fidan, bir ot bile bitmemişti. Çünkü Rab Tanrı henüz yeryüzüne yağmur göndermemişti. Toprağı işleyecek insan da yoktu. Yerden yükselen buhar bütün toprakları suluyordu. Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu. Rab Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Âdem'i oraya koydu." (**Yaratılış** 2/4-8).

amacıyla ilâhi bir müdahalede bulunulur (Yaratılış 2:9-20)[191] ve kadının yaratılış süreci anlatılır (Yaratılış 2:21-23).[192] Böylece Tevrat, evrenin ve insanın yaratılışına ilişkin sunduğu açıklamaları tamamlamış olur.

Tevrat'ın erkek ve kadının yaratılışına ilişkin verdiği bilgiler incelendiğinde, bazı eksikliklerin bulunduğu görülmektedir. Örneğin, Tanrı insanı başlangıçta erkek ve dişi olarak yarattıysa, daha sonra erkeği yalnızlıktan kurtarmak amacıyla neden bir kadını yaratma gereği duymuştur? Bu tür sorulara, Yahudiliğin klasik dönemine ait ve muhtemelen Milattan Sonra 300 ile 500 yılları arasında yazılmış olan Genesis Rabbah adlı dini metin belirli yanıtlar sunmaktadır. Ancak bu yanıtlar, başka yeni soruların ortaya çıkmasına sebep olurken, aynı zamanda daha önce değinilen Lilit efsanesine de bir kapı aralamaktadır.

Tevrat'ta, erkeğin açık bir şekilde çamurdan yaratıldığı ifade edilmekte; ancak bu yaratılışın tam olarak hangi yöntemle ve nasıl gerçekleştiği ayrıntılı bir biçimde açıklanmamaktadır. Kadının ise erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı (Genesis Rabbah, 54)[193] ifade edilmektedir.[194] Bununla birlikte, Tekvin bölümüne ilişkin yapılan tefsir niteliğindeki çalışmalarda, yaratılış sürecine dair çeşitli yorumlara yer verilmiştir:

İnsan kelimesinin önce tekil, ardından çoğul biçimde kullanılmasına dayanarak, başlangıçta insanın çift cinsiyetli ya da çift başlı bir varlık olduğu, sonrasında ise ayrılarak birbirinden bağımsız iki birey haline geldiği öne sürülmektedir (Genesis Rabbah 8:1). Tanrının yaratma fiilini ifade ederken çoğul anlam taşıyan "yaratalım" kelimesini kullanmasının, Tanrının insanı yaratırken bir istişare sürecine girdiği görüşünü doğurduğu öne sürülmüştür. Bu bağlamda, Tanrı'nın insanı yaratmaya karar vermeden önce hem yeryüzünde hem de gökyüzünde yarattıklarını, her bir günün sırasıyla bir

---

[191] "Âdem'in yalnız kalması iyi değil. Ona uygun bir yardımcı yaratacağım." der ve ardından yarattığı bütün canlılar Âdem'e getirir. Âdem onlara isim verir fakat hiçbiri ona uygun bir yardımcı olamaz (**Yaratılış** 2/9-20).

[192] Sonra Tanrı Âdem'e uyku verir ve uykusu esnasında kaburga kemiğinden bir kadın yaratır (**Yaratılış** 2/21-23).

[193] Kadın mağrur olmasın diye başından, her şeye hevesli olmasın diye gözünden, her şeyi duymaya meraklı olmasın diye kulağından, çok konuşkan olmasın diye ağzından, kıskanç olmasın diye kalbinden, bir şeyleri erkekten aşırmasın diye elinden, çalıştırmaya hevesli olmasın diye ayağından var edilmemiştir. Bu yüzden Âdem'in mütevazi yeri olan organından yani kaburga kemiğinden alınmıştır ki, gösteriş sahibi olmasın. Ayrıca gizemli bir yanı olsun diye Tanrı onu bu şekilde yaratmıştır.". Yine erkek topraktan olduğu için yumuşak tabiatta olduğu, kadının ise kemikten yaratıldığı için sert mizaca sahip olduğu vurgulanmaktadır. (**Genesis Rabbah**, 52)

[194] Yılmaz, Taha, "**Kitâb-ı Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Kur'ân ve Sünnete Göre Değeri**", Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi, 7, Ekim 2022, 67-78.

önceki yaratımını, kendi iradesini, yüksek melekleri ve hatta erdemli insanları dikkate alarak bir değerlendirme süreci yürüttüğü ileri sürülmektedir (Genesis Rabbah 8:3-5). İnsanın tanrı sûretinde yaratılması meselesi, bireyin sahip olduğu çeşitli niteliklere dayanılarak farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu bağlamda, insanın tanrı sûretinde yaratıldığı, belirli üstün özelliklere atfedilmiştir. Örneğin, dik yürüyebilme, konuşma yeteneği, anlayış sahibi olma ve görme gibi nitelikler, ilâhi varlıklar olan meleklerin özellikleriyle ilişkilendirilmiş ve bu nedenle tanrı sûretinde yaratıldığı düşüncesi öne sürülmüştür. Bunun yanı sıra, insanın yiyip içme, cinsel ilişki kurma ve dışkı yapma gibi dünyevi varlıklara özgü nitelikleri de taşıdığı göz önüne alınarak, aynı zamanda insan sûretinde yaratıldığı ifade edilmiştir (Genesis Rabbah 14:3-4). Buna ek olarak, insanın iyilik ya da kötülük yapma potansiyeli de bu duruma bir örnek olarak sunulmuştur. Bu bağlamda, kişi günah işlediğinde ölüme mahkûm olacak; ancak günah işlemediği takdirde yaşamaya devam edecektir (Genesis Rabbah 14:3). Yaratılış konusunda bu ve benzeri pek çok yorum bulunsa da bunlardan hiçbiri İslam dini açısından kabul edilebilir değildir. Bu yorumların ötesinde dikkate alınması gereken başka bir önemli nokta daha vardır. Bu, Tevrat anlayışına paralel olarak insanlık tarihini İsrailoğulları'nın tarihine indirgeme ve özellikle Tekvin kısmındaki yorumlarda görülen, ilk insan motifini İsrailoğulları'nın kaderiyle ilişkili bir şekilde ele alma eğilimidir. Bu yaklaşıma göre, ilk insan ile Tanrı'nın seçkin halkı İsrail arasında bir bağlantı kurulurken, aynı zamanda ilk insanın yaşadığı Aden ile İsrail toprakları arasında da bir ilişki oluşturulmaktadır (Genesis Rabbah 19:9). Örneğin, Âdem'in yasak ağaç konusundaki Tanrı'nın buyruğuna itaat etmeyerek cennetten çıkarılıp Aden'e yerleştirilmesi, İsrailoğulları'nın kutsal topraklara dair Tanrı'nın emirlerine uymayarak sürgün edilmeleriyle benzerlikler taşımaktadır.[195]

b. Hıristiyanlık'ta

Hıristiyanlık, öncelikli olarak İsa Mesih anlayışı üzerine inşa edilmiş bir inanç sistemine sahiptir. Bu inancın temel dayanağı Ahd-i Cedid'de bulunur ve bu bağlamda İsa Mesih, hem Tanrı'nın oğlu hem de insanlığın kurtarıcısı olarak kabul edilir. Onlara göre Tanrı, insanlığı düşmüş oldukları günahlarından kurtarmak için "biricik oğlunu" dünyaya göndermiştir. Bunun ardından İsa, insanlığın kurtuluşunun sembolü olarak önce çarmıha

[195] Gürkan, Sâlime Leyla, "**Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüşü**", İslam Araştırmaları Dergisi, 9, Ocak 2003, 1-48

gerilmiş, ardından da "ölümden dirilerek" Baba'nın yanındaki yerine yükselmiştir. Hıristiyan inancının merkezinde yer alan bu doktrin, Hıristiyan teolojisi içinde ele alınmış ve zamanla farklı bakış açıları ve yorumların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[196]

Hıristiyanlıkta yaratılış olgusu genellikle Yahudilik'teki doktrinel çerçeve içinde değerlendirilmiş, ancak Yahudilikte evrenin altı günde yaratılması fikri, kilise babalarınca sembolik bir anlatım olarak yorumlanmıştır. Bununla birlikte, Hıristiyan yaratılış doktrinini Yahudilikten ayıran en dikkat çekici unsurun, şeytanın yaratılış sürecine dair mistik vizyonu olduğu belirtilmiştir. Şeytan, ilk insan Âdem ile ilk kadın Havvâ'nın yaratılışı sırasında tarihsel ve zamansal boyutların oluşumunda adeta görünmez bir mistik rol üstlenmiştir. Onun, ilk insanları yoldan çıkarma eylemi, zamanın ve tarihin yapı taşlarını oluşturan mantığa bir temel hazırlamıştır. Bu çerçevede Gnostik Hıristiyanlık, yaratılış ve kurtuluş süreçlerini şeytanın üstlendiği misyonla ilişkilendirmektedir.[197]

Hıristiyanlar, Yahudiler gibi Tevrat'ın Tekvin (Yaratılış) bölümünde anlatılan ilk insan Âdem'in yaratılışı hikâyesini kabul etmişlerdir. Ancak Hıristiyan din adamlarının kabul ettiği dört İncil ya da diğer mektuplarda, ilk insanın yaratılışıyla ilgili ayrıntılı bilgilere rastlanmamakta; daha çok Allah ile insan arasındaki ilişkilere odaklanılmaktadır. Hıristiyan yorumcular ve teologlar, Âdem'in yaratılışındaki maddî unsurlardan ziyade olayın felsefi boyutuna daha fazla yoğunlaşmışlardır. Onlara göre ilk insan Âdem, somut bir bireyden çok, insan türünün kendisinden türediği sembolik bir varlık olarak görülmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te sunulan bilgiler doğrultusunda yapılan yorumlarda ise Âdem, kendi varlığından önce aynı türden başka hiçbir varlığın olmadığı ve tüm insan neslinin onun soyundan türediği ilk örnek olarak tanımlanmaktadır. Âdem'in yapısı, sıcaklık, soğukluk, rutubet ve kuraklık gibi dört temel unsurdan oluşmaktadır ve bu unsurların başlangıç noktası ise toprak olarak kabul edilmektedir. Âdem'in fiziksel varlığı, yaratıcı tarafından yetkilendirilen toprağın bizzât kendisiyle şekillendirilmiştir. Ancak bu bedeni değerli kılan, ona diğer varlıklardan üstünlük sağlayan ve mânevî boyutunu oluşturan ruh, doğrudan Tanrı tarafından üflenmiştir. Sonuç olarak, insan,

[196] Demirci, Kürşat, "**Hıristiyanlık**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, XVII, s. 328.

[197] Demirci, Kürşat, "**Yaratmak**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XLIII, 332.

toprak temelli fiziksel bir yapı ile ruh temelli mânevî bir özün birleşiminden meydana gelmiş çift yönlü bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır.[198]

Hıristiyan teolojisinde, ilk insan Âdem'in yaratılışı, aslında ikinci Âdem olarak adlandırılan İsa'nın gelişini simgeler. İsa, birinci Âdem'in kaybettiği dürüstlüğü insanlığa yeniden kazandıran figür olarak kabul edilir. Günah işlememişken Âdem'e, cinsel arzulardan yoksunluk, ölümsüzlük ve acıya karşı bağışıklık gibi birtakım olağanüstü ayrıcalıklar verilmişti. Ancak günah işlemesiyle birlikte, bu ayrıcalıklarını kaybetmiştir.

Hıristiyan dünyasında Âdem ve Havvâ'nın, insanlığın ilk çifti olarak konumlandırılmasına dair farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Bu yaklaşımlardan bir kısmı, Âdem ve Havvâ'yı tarihsel figürler olarak ele alırken, diğer bir kısmı ise bu anlatının sembolik bir nitelik taşıdığını ve söz konusu kişilerin tarihsel bir gerçekliğe dayanmadığını savunmaktadır.

Yaratılış anlatısının ilk bölümünde Tanrı'nın insanı kendi sûretinde yaratma arzusunu ifade eden Yaratılış 1:26 bölümünde yer alan ifadeye ilişkin, bu benzerliğin Tanrı'nın et ve kandan münezzeh olması nedeniyle maddî anlamda olmadığı yönünde yorumlar yapılmıştır. Ancak buna rağmen, bazı açılardan bu benzerliğe maddî nitelikler atfedilmeye çalışıldığı da görülmektedir. "Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen Rab Tanrı'nın sesini duydular ve hemen Ondan saklanmak için ağaçların arasında gizlendiler" (Yaratılış 3/8). Bu ifade, Allah'ın Aden'de dolaşmasıyla birlikte Âdem'e verilen yüksek makamı ve Allah'ın yüceliğinin aynı bağlamda ele alınmasını içerir. Bu durum, Âdem'in Allah ile bazı ortak özelliklere sahip olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Yaratılış 2/7[199] bölümlerinde, Allah'ın Âdem'i topraktan yaratarak burnuna yaşam nefesi üflediği ifade edilmektedir. Bu bağlamda, Âdem'e hayat nefesinin üflenmesi ve ona yaşam verilmesi olayının mânevî bir anlam taşıdığı vurgulanmış ve insanın asla Tanrı ile maddî bir benzerliğe sahip olamayacağı belirtilmiştir. Kitab-ı Mukaddes'in içeriğiyle uyumlu görünen bu düşünce ve yorumlara rağmen, genel Hıristiyanlık prensipleri kapsamında "benzeme" meselesi oldukça farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu yorumların en dikkat çekenlerinden biri, Allah ile İsa arasında bir benzerlik

[198] Erdem, Mustafa, "**Hz. Âdem**", Ankara: TDV yayınları, 2007, s. 49-51

[199] "Rab Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu." (**Yaratılış** 2/7)

kurulmasıdır. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu inancından yola çıkılarak, Allah ile Âdem arasında da bir soy bağı tesis etme fikri ortaya atılmıştır.[200]

Hıristiyan teolojisinde İsa ile Âdem arasında yalnızca soy bağı kurulmakla kalınmamış (Luka 3: 23-28), Azîz Pavlus tarafından İsa'ya "yeni" veya "son Âdem" unvanı verilerek her iki figürün eylemleri karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda, Âdem ve Havvâ anlatısından hareketle "aslî günah" doktrini formüle edilmiştir. İlk Âdem, gerçekleştirdiği günahın sonucu olarak ölümün mirasını nesline aktarmışken, ikinci Âdem olarak kabul edilen İsa, ilk Âdem'in aksine, yeniden tesis edilmiş bir doğruluk ilkesini hayata geçirmiştir. [201]

Yahudilikte yaratılış konusunu ele alırken, Tekvin'de geçen iki farklı yaratılış anlatımını açıklamıştık. Hıristiyan dünyasında, Tekvin'deki bu anlatım bazı düşünürler tarafından yorumlanırken, ilk insanın hem erkeklik hem de dişilik özelliklerini taşıyan bir varlık olduğu, cinsiyet ayrımının ise daha sonra gerçekleştiği öne sürülmüştür. Tanrı, başlangıçta bütünsel olan bu varlığı, tıpkı yer ile göğü ya da ışık ile karanlığı birbirinden ayırdığı gibi, kadın (isha) ve erkek (ish) olarak ikiye bölmüştür. Ayrılan bu varlıkların hem benzer hem de birbirinden farklı yönlere sahip olduğu belirtilir. Cinsiyetlerinin farkına varmaları ise yasak meyveyi yedikten sonra olmuştur.[202]

Hıristiyanlıkta kadının yaratılışı, kutsal metinlerde farklı şekillerde ele alınmıştır. Yeni Ahit'te yer alan Pavlus'un mektuplarında, kadının erkekten yaratıldığı ifade edilmekte (1. Korintliler 11/8; 1. Timetos 2/13) ve bu görüş, yaratılış düzenine dair bir anlayış sunmaktadır. Pavlus, bu yaklaşımıyla, Eski Ahit'teki yaratılış anlatımına atıfta bulunur ve toplumsal rollerin ilâhi düzenle bağlantısını vurgular.

Öte yandan, İncillerde geçen "Başlangıçta Tanrı insanı erkek ve dişi olarak yarattı" (Matta 10/7-8; Markos 10/9) ifadesi, Tevrat'ın yaratılış anlatılarından birine işaret eder. Tevrat'ta kadının yaratılışıyla ilgili iki ayrı anlatım bulunmaktadır: Birinci anlatımda kadın ve erkeğin eşzamanlı olarak yaratıldığı belirtilirken, ikinci anlatımda kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı ifade edilir. Bu farklılıklar, Hıristiyan teolojisinde çeşitli yorumlara yol açmış ve cinsiyet rolleri ile insanın Tanrı karşısındaki konumu üzerine

[200] Erdem, Mustafa, "**Hz. Âdem**", Ankara: TDV yayınları, 2007, s. 55-56.
[201] Hafızoğlu, "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı**", 234.
[202] Batuk, Cengiz, "**Âdem ve Havvâ'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havvâ'nın Hayatı**", Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi 5/10, Aralık 2006, 67-68.

derin tartışmalar doğurmuştur. Kadının yaratılışı konusundaki bu metinler hem teolojik hem de toplumsal bağlamlarda önemli bir yer tutmaktadır. [203]

İlk günah kavramı, Yahudilikte kadının ayartıcı ve kötü bir varlık olarak algılanmasına yol açmış ve toplumda olumsuz bir kadın imajının yerleşmesine neden olmuştur. Hıristiyanlıkta ise bu kavram asli günah olarak yeniden yorumlanmış, insanlığın doğuştan günahkâr olduğuna dair bir inanç geliştirilmiştir. Âdem ve Havvâ, cennetten çıkarılıp ölümlülüğe mahkûm edilmelerinden ötürü suçlu kabul edilmiş, İsa'nın dünyaya gelişi ve çarmıhta ölümü de bu günahın kefareti olarak değerlendirilmiştir. Hıristiyanlıktaki bu kadın karşıtı önyargı zamanla kökleşerek bir inanç haline gelmiş ve kadınların kilise hiyerarşisinde yer almaları engellenmiştir. Kilise, kadının yaşamını sınırlayan bir mekanizma olarak etkisini sürdürmüş, böylece kadın, ilk günahı işleyen, erkeği günaha sürükleyen ve dünyaya kötülüğü getiren bir "şeytanın ortağı" olarak tanımlanmıştır.[204] Bu algı doğrultusunda kadınların yalnızca çocuklarını eğitebilecek kadar eğitim alması uygun görülmüş; bunun ötesinde hizmet ve itaatten ibaret bir eğitim verilmiştir. Kadına karşı geliştirilen "günahkârlık" imgesi, uzun yıllar boyunca bir kontrol ve baskı aracı olarak kullanılmıştır. Bu durumdan kurtulmaya çalışan kadınlar, evlenmekten kaçınıp İsa'nın "nişanlısı" olarak rahibelik yolunu seçmeye ve kendilerini tamamen kiliseye adama yoluna gitmişlerdir. Ayrıca "Kalbinde kötü bir işe niyet eden kişi, onu yapmış sayılır" uyarısıyla cinsel arzuların ve buna çağrışım yapabilecek her türlü düşüncenin bastırılması öğütlenmiş ve bu yolla kadınların üzerindeki günahkâr damgası silinmeye çalışılmıştır.[205]

Tevrat'ta yer alan ve hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar tarafından kabul gören "yaratılış" öyküsü incelendiğinde, Yahudiler bu öyküyü genellikle lafzî bir yaklaşımla yorumlarken, Hıristiyanlar daha çok sembolik anlamlar yüklemişlerdir. Bunun yanı sıra, Hıristiyanların inancında İsa'nın kefaret amacıyla çarmıha gerilerek ölmesi, Âdem'in işlediği günahla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda, Hıristiyanlar Âdem'i işlediği günah

[203] Ünal, Asife, "**Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi**". Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 17/2, Aralık 2017, 103-115.

[204] **Luka**, 7/36-50; **Markos**, 5/25-34; **Yuhanna**, 8/3-11; **Matta**, 15/22-28

[205] Yılmaz, Taha, **"Kitâb-ı Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Kur'ân ve Sünnete Göre Değeri"**, Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi, 7, Ekim 2022, 67-78.

nedeniyle eleştirirken, İsa'yı yüceltme eğilimindedir. Yukarıda belirtilen bu anlayış, "aslî günah" doktrininin ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır.[206]

c. İslam'da

"Temel İslam Bilimlerinde 'Halk' kavramı" başlığı altında, İslam dinindeki "halk" kavramı detaylı bir şekilde ele alınacağından, bu bölümde "halk" kavramı üzerinde durulmayacaktır.

d. Diğer Dini Akımlarda "Halk" Kavramı

da. Deizm'de

Deizm, Tanrı'nın varlığını kabul eden ancak dinlerde yer alan vahiy, peygamberlik ve kutsal metinler gibi unsurları reddeden bir inanç sistemidir. Bu felsefi anlayış, evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı fikrine dayanır, ancak Tanrı'nın yarattıktan sonra bu düzenin işleyişine müdahil olmadığını savunur. Deistlere göre, Tanrı evreni mükemmel bir uyumla var etmiş ve bu uyum, kendi işleyiş kuralları içerisinde devam etmektedir.[207] Bu bakış açısıyla yaratılış konusu, deizmde önemli bir yere sahiptir ve diğer teistik inanışlardan farklı bir perspektif sergiler.

Deizmin yaratılış anlayışı, evrenin başlangıçta bir yaratıcı tarafından ortaya konduğu düşüncesine dayanır. Bu çerçevede, evrenin yaratılışı, doğa yasaları ve mantıkla uyumlu şekilde açıklanabilir. Deistler, evrendeki karmaşık ve düzenli yapının üstün bir zekanın ürünü olduğunu öne sürerler. Ancak bu yaratılış süreci, mucizelere veya doğaüstü müdahalelere dayandırılmaz; bilakis rasyonel ve mantıksal bir temel üzerine inşa

[206] Hafızoğlu, Ayşegül, "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı** [The Creation Of Man In Mythology And Divine Religions]". Marifetname. 9/1, Haziran 2022, s. 240.

[207] Afşar, Timuçin, "**Felsefe Sözlüğü**", İstanbul: Bulut Yayınları, 2004, s. 502; Akarsu, Bedia, "**Felsefe Terimleri Sözlüğü**", Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, s.196; Erdem, Hüsameddin, "**Deizm**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, IX, s. 109-110; Mustafa Emre, Dorman, "**Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım**", Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009, s. 4-5; Bozkurt, Mustafa; Kuyucu, Mehmet, "**Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddi alarının Eleştirisi**", Mesned İlâhiyat Araştırmaları Dergisi/ Journal of Mesned Divinity Researches, 11/2, Aralık 2020, 446-451; Korlaelçi, Murtaza, "**Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları**", Felsefe Dünyası Dergisi, 68, Aralık 2018, 5-23; Öztürk, Bülent, "**Medyanın Din Algısı Üzerindeki Etkisi Çerçevesinde Türkiye'deki Yazılı Medyanın Deizm Söylemi**", Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi 12/3, Eylül 2024, 1751-1772; Menekşe, Aslı; Türcan, Galip, "**Deistlerin Vahiy Karşıtlığı-Muhammed Abduh'un Vahiy/Nübüvvet Anlayışı ve Modern Kelamî Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme**", Tevilat, 3/2, Aralık 2022, 231-256.

edilmiştir. Bu nedenle, bilimsel yöntemler ve gözlemlenebilir gerçekler, deist düşüncede merkezi bir rol oynar.[208]

Yaratılış ile ilgili deist yaklaşım sıklıkla "saatçi" metaforuyla ifade edilir. Bu metaforda, Tanrı bir saatçi gibi düşünülür; nasıl ki bir saatçi saati mükemmel bir düzenle kurup işlemesini sağlar ve sonrasında ona karışmazsa, Tanrı da aynı şekilde evreni kusursuz bir biçimde yaratmış ve işleyişine herhangi bir ek müdahalede bulunmamıştır. Bu anlayış, deizmi diğer teistik inançlardan ayıran en önemli özelliklerden biridir.[209]

Deizmin yaratılış paradigması, insanın akıl ve özgür irade sahibi olması üzerinde durur. Deist inanca göre, Tanrı insanlara düşünebilme ve kurgulama yeteneği armağan ederek onları evreni ve onun düzenini sorgulamaya davet etmiştir. Akıl yürütme, felsefi analizler ve bilimsel araştırmalar, bu anlayışın özündeki temel unsurlardır. Ayrıca, Tanrı'nın bireyleri yönetme veya yönlendirme rolünde olmadığı, daha ziyade evreni var eden düzenleyici bir güç olduğu fikri, insan sorumluluğunun ve etik değerlerin deizmin merkezinde olduğunu gösterir.[210]

Sonuç olarak, deizmde yaratılış anlayışı, evrenin Tanrı tarafından düzenli bir yapıyla var edildiğini ancak bu düzenin sürdürülmesine doğrudan bir müdahalesinin olmadığını savunur. Bu yaklaşım, akla ve bilime büyük vurgu yaparak evrenin işleyiş mekanizmalarına ışık tutmayı hedefler. Deist felsefe, yaratılışı ve evreni hem mantıksal hem de bilimsel bir düzlemde anlamaya adanmış düşündürücü bir perspektif sunarken, bireysel sorumluluk ve etik değerlere dikkat çekmeyi de ihmal etmez. Böylelikle, deizm yaratılışı özgün ve rasyonel bir yorumla ele alan bir inanç modeli ortaya koyar.

---

[208] Erdem, "**Deizm**", IX, s. 109-110; Bozkurt - Kuyucu, "**Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddi alarının Eleştirisi**", 445; Korlaelçi, "**Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları**", 5-23; Öztürk, "**Medyanın Din Algısı Üzerindeki Etkisi Çerçevesinde Türkiye'deki Yazılı Medyanın Deizm Söylemi**", 1751-1772; Dorman, "**Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım"**, s. 27-30.

[209] Bozkurt - Kuyucu, "**Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddi alarının Eleştirisi**", 461.

[210] Erdem, "**Deizm**", IX, s. 109-110; Dorman, "**Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım"**, s. 27-30; Bozkurt - Kuyucu, "**Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm'in Temel İddi alarının Eleştirisi**", 443; Korlaelçi, "**Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları**", 5-23; Öztürk, "**Medyanın Din Algısı Üzerindeki Etkisi Çerçevesinde Türkiye'deki Yazılı Medyanın Deizm Söylemi**", 1751-1772.

db. Politeizm'de

Politeizm, birden fazla tanrıya inanılan ve bu tanrıların farklı alanlarda etkili olduğuna inanılan bir inanç sistemidir. Antik Yunan, Roma, Mısır ve Mezopotamya gibi eski medeniyetlerde bu anlayış yaygındı. Bu bağlamda yaratma nosyonu, tek tanrılı dinlerdeki yaratılışa dair algıdan oldukça farklıdır. [211]

Politeist inanışlarda, evrenin, dünyanın ve insanın yaratılışı genellikle birden fazla tanrının rol aldığı ve etkileşim içerisinde olduğu bir süreçle açıklanır. Her bir tanrının kendine özgü güç yönergeleri ve sorumluluk alanları bulunduğundan, yaratılış sürecinin temeli bu varlıklar arasındaki uyuma veya çatışmalara dayanır. Örneğin, Antik Yunan mitolojisinde Gaia (Yer Tanrıçası) ile Uranos (Gökyüzü Tanrısı), evrenin oluşumuna dair merkezi figürlerdir. Bu birliktelikten titanlar gibi yeni tanrısal varlıklar ortaya çıkmıştır.[212]

Politeist mitolojilerde yaratılış, genellikle kaotik bir başlangıcın düzenlenmesi ile bağlantı kurar. Genelde, başlangıç noktasında düzensiz ve şekilsiz bir kaos bulunur; tanrılar ise bu kaostan düzen yaratır ve dünyayı şekillendirir. Mezopotamya'nın Enuma Eliş destanı, bu süreci anlamak için güzel bir örnektir. Bu eserde, Tanrı Marduk'un kaosu simgeleyen Tiamat'ı mağlup ederek kâinatı oluşturması, yaratılışı düzen inşası olarak nitelendirir.[213]

Politeist inançlardaki bu yaratılış yalnızca fiziksel dünyanın meydana gelmesiyle sınırlı değildir. Aynı zamanda toplumsal düzenin, ahlâkî kuralların ve kültürel değerlerin şekillenmesi de tanrılara ithaf edilir. Örneğin, Mısır mitolojisindeki Osiris medeniyet ve tarımın sembolü iken, Yunan mitolojisindeki Prometheus ateşi insanlığa kazandırmış, böylelikle medeniyet sürecine katkıda bulunmuştur.[214]

---

[211] Sinanoğlu, Mustafa, "**Şirk**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, XXXIX, s. 193; Aydın, Fuat, "**DİNLERDE TANRI ANLAYIŞI**", Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12/22, Aralık 2010, 189-210; Akyar, Nevfel, "**Monoteizm, Dualizm ve Politeizm Arasında: Eski İran'da Teolojinin Evrimi**", Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12/22, Aralık 2010, 189-210; Tunçbilek, Hasan Hüseyin, "**İslam'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı**", Mârife Dini Araştırmalar Dergisi, 3/1, Mayıs 2003, 119-140.

[212] Sinanoğlu, "**Şirk**", XXXIX, s. 193; Aydın, "**Dinlerde Tanrı Anlayışı**", 189-210.

[213] Heidel, Enuma Eliş: **Bâbil Yaratılış Destanı**, 9-12; Armstrong, **Mitlerin Kısa Tarih**, çev. Dilek Şendil, 241-257.

[214] Aydın, "**Dinlerde Tanrı Anlayışı**", 189-210; Akyar, "**Monoteizm, Dualizm ve Politeizm Arasında: Eski İran'da Teolojinin Evrimi**", 189-210.

Sonuç olarak, politeizmde yaratılış kavramı, çoklu tanrılar arasındaki ilişkiler ve görev paylaşımı dolayısıyla zengin ve katmanlı mitolojik anlatılara sahiptir. Bu inanışlar, evrenin oluşumuna ve insan hayatının kökenine dair çeşitli bakış açıları sunar. Politeist mitolojiler, insanlığın erken dönemlerindeki doğayı anlama, yaşam döngüsünü açıklama ve varoluşu anlamlandırma çabasının bir belgeseli niteliğindedir.

dc. Satanizm'de

Satanizm, teolojik bağlamda, Eski Ahit ve Hıristiyan geleneğinde Tanrı'nın karşıtı olarak tasvir edilen mutlak kötülüğün ya da kötülüğün temsilcisi olan bir varlık veya ilkeye yönelik ibâdeti ifade etmektedir. Bunun yanı sıra, bu ibâdet, Yahudi-Hıristiyan dini otoritesine karşı bir protesto hareketi şeklinde de tanımlanabilmektedir.[215]

Satanizm, bireysel özgürlüğü, kişisel büyümeyi ve insan potansiyelinin sınırlarını zorlamayı merkezine alan bir düşünce ve inanç sistemidir. Bu çerçevede, yaratıcılık kavramı Satanist felsefenin ana yapı taşlarından biridir. Ancak, Satanizm'in yaratıma bakışı, sıkça rastlanan geleneksel dini yaklaşımlardan oldukça ayrılır.[216]

Bu bağlamda yaratıcı eylem, Satanizm'de insanın yaşamını bilinçli bir şekilde yapılandırması ve çevresindeki dünyayı kendi iradesi doğrultusunda dönüştürmesi olarak tanımlanır. Yaratım süreci, herhangi bir dış ilâhi güce dayalı bir anlayıştan ziyade, kişinin kendi becerileri ve öz iradesine dayanır. Satanist bakış açısına göre birey, pasif bir figür olmaktan çok uzak, kaderinin belirleyicisi ve etkin öznesi olan güçlü bir varlıktır. Bundan dolayı, yaratıcı faaliyetler, bireyin yaşama bir anlam katabilmesi ve kendi değerlerini oluşturabilmesi adına kritik bir rol oynar.[217]

Modern Satanizm'in önderlerinden olan Anton Lavey'in doktrini, yaratıcılığa ve özgün düşünceye büyük bir vurgu yapar. Lavey'in perspektifinde, Satanist ideoloji yaratıcı düşünceleri, sanatı ve bilimsel keşifleri cesurca destekler; bunların hepsini bireyin

[215] Güç, Ahmet, "**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004, s. 47; Akdemir Çetin, Perihan, **Şeytana Tapınmanın Yeni Adı Satanizm**, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007, 7.

[216] LaVey, **Satanic Bible**, s. 13; J. Vernette, "**Satanisme**", Catholicisme Hier Aujourd'hui Demain, ed. G. Mathon-G. H. Ba udry, Paris: b.y., XIII, 845. Güç, "**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**", 48.

[217] Güç, "**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**", 159; Akdemir Çetin, **Şeytana Tapınmanın Yeni Adı Satanizm**, 24.

kendini ifade etme biçimleri olarak kabul eder. Lavey, yaratıcı üretimi yalnızca bireysel bir ifade biçimi değil, aynı zamanda geleneksel dogmalara karşı özgür bir duruşun güç göstergesi olarak da tanımlar. Bu sebeple, yaratıcılık süreçleri hem bireysel hem de toplumsal kurtuluşun bir aracı haline gelir.[218]

Satanizm'de yaratmayı yalnızca fiziksel sonuçlarla ilişkilendirmek yanıltıcı bir yaklaşım olur. Yeni fikirler geliştirmek, düşünsel yollarla sistemler yaratmak ve alternatif yaşam biçimleri önerileri oluşturmak da yaratıcı eylemin bir parçası olarak görülür. Bu felsefi çerçeveye göre kişi, kendi ahlâkî kurallarını kendisi belirler ve bu kurallara sadık kalarak bir yaşam biçimi geliştirir. Bu süreçte birey, dışsal otoritelerin veya genel normların yerine, tamamen kendi içsel pusulasını takip eder.[219]

Sonuç itibariyle, Satanizm'de yaratmanın kökleri insan özgürlüğüne ve bireyin kendi yaşam potansiyelini gerçekleştirme yeteneğine dayanır. Bu bağlamda yaratıcılık, sadece bir eylem veya üretim biçiminden çok daha fazlasıdır; özgürlüğü, kendini gerçekleştirmeyi ve bireysel güçlenmeyi temsil eden güçlü bir semboldür. Satanist yaşam felsefesi, bireyi yaşamının eşsiz mimarı olarak görür ve onu her yönüyle onurlandırır.

dd. Materyalizm'de

Materyalizm, evreni ve var oluşu yalnızca maddî unsurlarla açıklayan bir felsefi yaklaşımı temsil eder. Bu felsefeye göre, bütün gerçeklik fiziksel süreçlerin sonucudur ve doğaüstü ya da metafiziksel bir düzlem kabul edilmez.[220] Dolayısıyla, materyalist düşüncede "yaratma" kavramı klasik anlayıştan farklı bir şekilde yorumlanır.

Yaratma, teistik veya idealist sistemlerde genellikle bilinçli bir varlık tarafından yoktan var etme eylemi olarak değerlendirilir. Fakat materyalizm bu bakış açısını reddeder. Materyalist düşünce, "hiçlikten var olma" gibi bir sürecin gerçek olmadığını öne sürer; bunun yerine, evrende yalnızca var olan maddenin yeniden şekillenmesi ve dönüşmesi söz konusudur. Örneğin, bir sanatçının taş veya mermer gibi materyalleri heykele

[218] Güç, "**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**", 159-160; Akdemir Çetin, **Şeytana Tapınmanın Yeni Adı Satanizm**, 10.

[219] Güç, "**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**", 159-160; Akdemir Çetin, **Şeytana Tapınmanın Yeni Adı Satanizm**, 24.

[220] J. J. C. Smart, "**Materialism**", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 22, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting, Ekim 24, 1963, s.651-652.

dönüştürmesini ele alırsak, materyalist bakış açısıyla bu, halihazırda mevcut olan unsurların yeni biçimlerde düzenlenmesi olarak görülür. Bu süreçte hiçbir şey sıfırdan yaratılmaz; sadece var olana farklı bir form kazandırılır.[221]

Bilimsel materyalizmde yaratma kavramı, çoğunlukla evrimsel biyoloji ve kozmoloji gibi disiplinler yoluyla ele alınır. Evrim teorisi, farklı canlı türlerinin çeşitlenmesini ve biyolojik karmaşıklığını açıklarken, yaratmayı doğal mekanizmaların ortaya çıkardığı bir süreç biçiminde açıklar. Bu açıdan bakıldığında "yaratma", genetik değişimlerin, doğal seçilimin ve çevresel etkilerin etkileşimiyle meydana gelen bir süreçtir. Benzer biçimde, evrenin oluşumuna kozmoloji perspektifinden yaklaşıldığında, Big bang teorisi, madde ve enerjinin bir dönüşüm süreciyle varlık kazandığını ortaya koyar ve mutlak yoktan var olma fikrini reddeder.[222]

Netice itibarıyla, materyalizm, yaratmayı genellikle görünür maddelerin yeniden biçimlenmesi ve değiştirilmesi olarak değerlendirir. Bu bakış açısı, yaratma olgusunu doğa yasaları çerçevesinde açıklar ve fiziksel dünya sınırlarıyla ilişkilendirir. Bu çerçeve, materyalizmi hem felsefi düşünce dünyasında hem de bilimsel tartışmalarda önemli bir konuma taşır.

de. Natüralizm'de

Natüralizm, doğa ve evren içindeki olguları açıklamak için bilimsel yöntemleri ve doğa yasalarını merkeze alan bir felsefi anlayıştır. Bu yaklaşıma göre, evrendeki tüm olaylar doğal süreçlerden kaynaklanır ve doğaüstü bir gücün varlığı ya da etkisine gerek duyulmaz. Natüralizm, bilimsel düşüncenin temel taşlarını oluşturan akılcı ve gözleme dayalı yöntemlere güçlü bir vurgu yapar.[223]

[221] J. J. C. Smart, "**Materialism**", 651-652; Topaloğlu, Aydın, "**Materyalizm**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, XXVIII, s. 137-140; Caner Taslaman, "**Bigbang ve Tanrı"**, İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2003, 4-5.

[222] Topaloğlu, "**Materyalizm**", XXVIII, s. 137-140; Aydeniz, Hüsnü. "**Engels'in Materyalizmi ve Din Eleştirisi**". Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 33, Aralık 2010, 63-89.

[223] Detaylı bilgi için bkz. : Köroğlu, Burhan, "**Tabiatçılar**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, XXXIX, s. 327-328; Atalay, Sare Levin - Taslaman, Caner, "**Natüralizm ve Teizm Açısından Akıl Delilinin Değerlendirilmesi**", Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, 15/2, Temmuz 2017, 362-389.

Evrenin yaratımı doğal bir zemin üzerinden ele alındığında, natüralizm kozmolojik ve fiziksel teorilerden faydalanır. Bu bağlamda, Büyük Patlama (Big Bang) teorisi, evrenin nasıl oluşturulduğunu açıklamada bilim dünyasında en yaygın kabul gören yaklaşım olmuştur. Büyük Patlama, evrenin yaklaşık 13,8 milyar yıl önce aşırı derecede yoğun ve sıcak kudretli bir başlangıç noktasından genişleyerek günümüzdeki hâlini almaya başladığını öne sürer.[224]

Natüralistik perspektif, evrenin başlangıcını açıklarken metafiziksel veya doğaüstü unsurların dâhil edilmesini reddeder. Tam aksine, olguları netleştirmek adına bilimsel veriler ve fiziksel teorilere odaklanır. Başta kuantum fiziği ve genel görelilik olmak üzere modern teoriler, evrenin erken dönemleri hakkında bilgi edinmemize önemli katkılar sunmaktadır. Ancak bu bilimsel yaklaşımlar, evrenin nihai kökenine kesin bir yanıt sağlamaktansa, mevcut verilere dayalı en tutarlı açıklamaları üretmeyi amaçlar.[225]

Natüralizm genel kabul görmüş fiziksel ilkelere dayanırken, insanoğlunun evreni anlama kabiliyetinin kısıtlı olduğunu da hesaba katar. Bilimsel yöntemler sürekli olarak gelişir ve her yeni bulgu, evrenin ilk anlarına ilişkin daha bütünlüklü bir kavrayışı beraberinde getirir. Bundan dolayı, natüralist düşünce canlı, uyarlanabilir ve yeni keşiflere açık bir yöntem biçiminde tanımlanabilir.[226]

Sonuç olarak, natüralist bakış açısı, evrenin yaratımını doğa yasalarının sınırları içinde değerlendirir ve bu süreçte bilimle uyumlu açıklamalara öncelik tanır. Bu felsefi duruş, hem evrenle ilgili mevcut bilgilerimizi derinleştirmekte hem de yeni araştırma sorularını teşvik ederek merakı canlı tutmaktadır. Bilimsel yöntemlere ve akla verilen bu önem, natüralizmi evreni anlama çabalarımızın dayandığı güçlü bir temel hâline getirmiştir.

[224] Özemre, Ahmet Yüksel, "**Madde**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, XXVII, s. 304-305.

[225] Tağman, Ayşegül, "**Emilia Pardo Bazán ve İspanyol Natüralizmi**", dört Öge, 18, Aralık 2020, 165-183; Atalay - Taslaman, "**Natüralizm ve Teizm Açısından Akıl Delilinin Değerlendirilmesi**", 362-389.

[226] Çakmak, Nursel, "**Natüralizm İlkeleri Doğrultusunda Müşahedât Romanı Üzerine Bir Değerlendirme**", Söylem Filoloji Dergisi, 4/2, Aralık 2019, 298-306; Atalay - Taslaman, "**Natüralizm ve Teizm Açısından Akıl Delilinin Değerlendirilmesi**", 362-389.

3. Felsefe Tarihinde “Halk”

Batı felsefesi genel hatlarıyla üç temel döneme ayrılır: Antik Çağ felsefesi, Yunan ve Roma kültürlerinin etkili olduğu bir dönemdir; Orta Çağ felsefesi, Hıristiyanlığın baskın olduğu ve aynı zamanda İslam felsefesinin de ortaya çıktığı bir süreçtir ve Modern Çağ felsefesi, bu tarihsel sürecin üçüncü aşamasını oluşturur.

a. Antik Çağ Felsefesinde

Antik Çağ felsefesinde yaratma kavramı, modern anlamda "yoktan var etme" anlayışından farklı olarak, mevcut olanın düzenlenip dönüşmesi olarak ifade edilmiştir. Bu terim hem kozmolojik hem de insani bağlamlarda ele alınarak dönemin düşünsel atmosferinde önemli bir yer tutmuştur. Antik filozofların bu konuya dair perspektifleri, gelecek dönemlerde hem teolojik hem de bilimsel tartışmalar için bir temel oluşturmuştur. [227] Antik çağdaki düşüncelerin gelişimini iki ana döneme ayırarak inceleyebiliriz: Sokrates öncesi dönemi ve Sokrates sonrası dönemi.

aa. Sokrates Öncesi (Presokratik) Dönemde

Felsefe tarihinde başlangıç noktası olarak kabul edilen Sokrates öncesi dönem, MÖ 6. yüzyıldan itibaren Antik Yunan’da şekillenmeye başlayan bir düşünce çağına işaret eder. Bu dönemde, doğa filozofları adı verilen gelenek, evrenin yapısını, kökenini ve düzenini anlamaya yönelik temel sorular sormuş ve bunlara yanıt aramaya çalışmıştır. Sokrates'le bağlantısı olmayan bu eski filozoflar arasında Thales (M.Ö 624-548), Anaksimandros, Anaksimenes, Herakleitos, Parmenides ve Empedokles gibi önemli isimler bulunur. Yaratma düşüncesi de bu dönemde ele alınan kurucu kavramlardan biri olarak dikkat çeker.[228]

---

[227] Korkman, Hamdi, “**İlkçağ’dan Başlayarak Bilimsel Düşüncenin Gelişim Seyri İçerisinde Psikoloji’nin Yeri”** Asya Öğretim Dergisi, 3/1, Temmuz 2015, 1-20; Taşkın, Süleyman, **“Aristoteles’te Evrenin Ezeliliği Problemi”,** Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 12, Eylül 2023, 1630-1640**.**

[228] Veysal, Çetin, **“Töz Üzerine”**, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 27/2, Aralık 2003, 202–210; Korkman, “**İlkçağ’dan Başlayarak Bilimsel Düşüncenin Gelişim Seyri İçerisinde Psikoloji’nin Yeri”**, 1-20; Yardımcı, Alper Bilgehan – Güdücü Fatma, **“Arkhe ve Töz Kavramı Üzerine: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes”**, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 57, Ocak 2023, 1-11.

Sokrates öncesi filozoflar, yaratma olgusunu çoğunlukla kozmoloji ve varlık perspektifinden tartışmışlardır. Bu düşünürler, evrenin oluşumu ve düzenindeki yasaları bir "ilk ilke" veya "temel madde" (arkhe) üzerinden açıklama arayışındaydı. Mesela, Thales bu ilkenin su olduğunu öne sürerken, Anaksimandros onun aksine bu temel unsurun sınırsız ve belirsiz bir töz olan "apeiron" olduğunu savunmuştur. Böylesi yaklaşımlar, yaratma fikrini yalnızca bir tanrısal müdahalenin sonucu olarak değil, doğanın içsel ve nesnel işleyişi bağlamında inceleyen bir gelenek geliştirmiştir.[229]

Herakleitos'un ünlü "her şey akar" (panta rhei) ilkesi, yaratma sürecine dair farklı bir bakış sunmuştur. Herakleitos'a göre evren, karşıt güçlerin etkileşimiyle sürekli olarak değişmekte ve dönüşmektedir. Bu nedenle yaratma, bir defaya mahsus bir başlangıç olmaktan çok dinamik ve süreğen bir süreçtir. Öte yandan, Parmenides tam ters bir konum benimsemiştir. Parmenides'e göre varlığın özünde değişim mevcut değildir; varlık bir ve sabittir. Böylece, yaratma düşüncesini salt bir yanılsama olarak görmüştür. Bu iki zıt fikir, yaratma meselesinin Sokrates öncesi dönemde ne kadar tartışmalı bir konu haline geldiğini gözler önüne sermektedir.[230]

Bu farklı yaklaşımlar arasında, Empedokles ve Anaksagoras'ın eserleri bireşime dayalı açıklamalar sunarak öne çıkmaktadır. Empedokles (MÖ 494-434); toprak, su, hava ve ateşin temel unsurlar olduğunu, bu unsurların sevgi ve nefret adını verdiği iki zıt güç aracılığıyla bir araya gelip ayrıldığını ortaya koymuştur. Öte yandan Anaksagoras (MÖ 500-428), maddelerin özü olan sonsuz küçük parçacıkların başlangıçta düzensiz halde bulunduğunu, ancak bu parçacıkların "nous" (akıl) adını verdiği bir güç tarafından organize edildiğini ileri sürmüştür. Bu analizler, yaratma kavramına hem fiziksel hem de metafizik bir derinlik katmıştır.[231]

Netice itibarıyla, Sokrates öncesi filozofların ele aldığı yaratma fikri, evrenin temel doğasını ve kökenlerini araştırmak adına geliştirilen pek çok sistemli düşüncenin temelini

[229] Korkman, "**İlkçağ'dan Başlayarak Bilimsel Düşüncenin Gelişim Seyri İçerisinde Psikoloji'nin Yeri"**, 120; Göreç, Oğulcan, "**Thales ve Anaksimenes'in Günümüzde Unutulmuş Elementleri: Su ve Hava**", Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 6/2, Ekim 2019, 511-526.

[230] Göreç, Oğulcan, "**Thales ve Anaksimenes'in Günümüzde Unutulmuş Elementleri: Su ve Hava**", 511-526.

[231] Korkman, "**İlkçağ'dan Başlayarak Bilimsel Düşüncenin Gelişim Seyri İçerisinde Psikoloji'nin Yeri"**, 1-20; Göreç, Oğulcan, "**Thales ve Anaksimenes'in Günümüzde Unutulmuş Elementleri: Su ve Hava**", 511-526.

oluşturmuştur. Bu filozofların sundukları teoriler, sonraki dönemlerin hem felsefi hem de bilimsel tartışmalarının zeminini hazırlamış ve yaratma temasının geniş bir bağlamda incelenmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Sokrates öncesi düşünürler, yaratma fikrinin tarihsel evriminde benzersiz bir yere sahiptir.

ab. Sokrates Sonrası Dönemde

Antik Yunan felsefesi, düşünce tarihine damgasını vuran ve derin etkiler bırakan bir dönemi temsil eder. Bu dönemin simgesi haline gelmiş önemli düşünürlerden biri olan Sokrates, sorgulayıcı yöntemi ve ahlaka olan yaklaşımıyla zihinlerde bir kırılma yaşatmıştır. Ancak onun ölümünün ardından felsefenin çizgisi değişmiş, ortaya yeni vurgular ve temalar çıkmıştır. Bunların arasında "yaratıcılık" kavramı da yerini bulmuş ve Sokrates sonrası dönemin felsefi içeriğine farklı bakış açılarından katılmıştır.[232]

Sokrates bizzât yaratma konusu üzerinde derinlemesine durmamış, daha çok etik, bireysel erdem ve bilginin mâhiyeti etrafında düşünceler geliştirmiştir. Fakat öğrencileri ve düşünce mirasını devam ettiren önde gelen isimler özellikle Platon ve Aristoteles yaratma kavramını anlamaya yönelik yeni kapılar aralamıştır. Platon, insanın algılayabileceğinin ötesindeki idealar dünyasına odaklanmış, sanat'ın bir "mimesis" yani taklit süreci olduğuna işaret etmiştir. Ona göre sanatçı gerçekliğin yalnızca bir gölgesini yaratır, bu nedenle yaratıcılık, mutlak gerçekliğe ulaşmanın bir yolu olarak değerlendirilemez. Bu görüşün üzerine bir katman daha ekleyen Aristoteles ise yaratılışı hem doğa koşullarında hem de insana özgü etkinlikler bakımından değerlendirmiştir. Ünlü "Poetika" eserinde sanat ve yaratım sürecini detaylandırmış ve yaratmanın insanın doğasında içkin olduğunu vurgulamıştır. Aristoteles'e göre, sanat hayatın eksiklerini tamamlama motivasyonu taşır. Onun bu yaklaşımı, sanatı sadece taklit olarak sınırlandırmaktan çıkarır ve ona üretkenlik, yenilikçilik gibi boyutlar sunar. [233]

Sokrates sonrası felsefi çizgiyi sürdüren diğer okullar, örneğin Stoacılar ile Epikürcüler, yaratma konusunu kendi düşünce sistemlerine entegre ederek ele almışlardır. Stoacılar, evreni logos (kozmik akıl) doğrultusunda açıklamış ve yaratma işlevini varoluşun genel

[232] Doğan, Neslihan. "**İki Farklı Evren Tasarımı: Platon ve Aristoteles'te Bilim**". Kilikya Felsefe Dergisi, 1, Nisan 2021, 83-99.

[233] Platon, **Timaios**, Çev: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2015, 1. Baskı, s.37; Çiğdem Dürüşken, "**Antikçağ Felsefesi**", İstanbul: Alfa Yayınları, 2014, 173; Gamze Kaynak, **"Platon'da Tanrı ve Evrenin Oluşumu"**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018, 79-80; Doğan, "**İki Farklı Evren Tasarımı: Platon ve Aristoteles'te Bilim**", 83-99.

bir düzeninin doğal bir uzantısı olarak kabul etmiştir. Buna karşılık Epikürcüler özgürleştirici bir yaklaşım sunarak yaratıcılığı, bireyin mutluluğa ulaşma araçlarından biri şeklinde anlamışlardır.[234]

Neticesinde Sokrates'ten sonraki dönemde yaratma kavramı, çeşitli felsefi ekollerle zenginleşmiş ve derin bir felsefi tartışma zeminine yansımıştır. Bu dönemin genelinde yaratma, yalnızca sanata yönelik bir pratik olarak değil, aynı zamanda metafizik, etik ve ontoloji açısından değerlendirilen çok yönlü bir mesele haline gelmiştir. Bu derinlemesine incelenen nüansları kavramak, Antik Yunan felsefesi ile modern düşünce arasındaki bağlantıyı detaylıca anlamaya olanak sağlar.

b. Orta Çağ Felsefesinde

Orta çağ felsefesi, düşünsel temellerini Antik Yunan ve Roma kültürlerinden alarak, Hıristiyanlık, İslam ve Yahudilik gibi tek tanrılı inanç sistemlerinin etkisi altında şekillenmiş bir düşünce geleneğidir. Bu dönemde en çok tartışılan konulardan biri, yaratma kavramının hem metafizik hem teolojik hem de ontolojik yönleriyle ele alınması olmuştur. Yaratma olgusu, özellikle Tanrı'nın evreni meydana getirme süreci bağlamında birçok Orta çağ filozofu tarafından çeşitli açılardan incelenmiştir.[235]

Orta çağ felsefesinde yaratma meselesi yalnızca bir teolojik tartışma olmaktan öte, varlık, zaman ve nedensellik üzerine derin felsefi sorunlarla da bağlantılı bir konudur. Bu bağlamdaki yaratma tartışmaları, metafiziğin sınırlarını hem genişletmiş hem de modern dönemde felsefi problemlere ilişkin yaklaşımlara kaynaklık etmiştir. Ortaçağ düşünürlerinin üzerindeki bu çalışmalar, günümüzde yaratılışın mâhiyeti üzerine süregelen tartışmalara zengin bir temel sağlamaya devam etmektedir.

---

[234] Çelikkol, Suat, **"Stoa Felsefesinin Temel Görüşleri Üzerine Bir İnceleme",** Bilimname, 37, Nisan 2019, 1225-1245.

[235] Detaylı bilgi için bkz. : Betül Çotuksöken - Saffet Babür, "**Ortaçağda Felsefe"**, İstanbul: Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 28 ; Özkan, Abdullah, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12, Ekim 2018, 165-183; Kahveci, Kutsi, **"Orta Çağ'da Tanrısal Bir Yaratım Olarak Doğa Üzerine Felsefi Değerlendirme"**, Sanat ve İkonografi Dergisi, 5, Eylül 2023, 8-13; Aydın, Hasan, **"Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri"**, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 19, Mayıs 2015, 1-28.

Orta Çağ felsefesi genel olarak Hıristiyan ve İslam felsefesi olmak üzere iki ana gruba ayrılabilir. Bu dönemi diğer dönemlerden ayıran en belirgin özellik ise felsefenin merkezinde dinin bulunmasıdır.

ba. Hıristiyan Felsefesinde

Hıristiyan felsefesi, teoloji ve metafizik ilkeler üzerine kurulu bir düşünce yapısını temsil eder. Bu bağlamda yaratılış kavramı, Hıristiyan inancının ve felsefesinin en temel unsurlarından biridir. Özellikle Tanrı'nın evreni yoktan var ettiği anlayışı, teolojik ve felsefi tartışmaların ana odağı durumundadır.

Hıristiyanlıkta yaratılış, Latince "creatio ex nihilo" terimiyle ifade edilir ve bu kavram "hiçten yaratı oluşturma" anlamına gelir. Bu görüşe göre Tanrı, herhangi bir öncü madde ya da malzeme olmaksızın evreni var etmiştir. Bu düşünce, antik Yunan felsefesindeki "kaostan düzene geçiş" fikirleriyle anlam farklılıkları taşır. Örneğin, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar, evrenin halihazırda var olan bir temel ya da materyal üzerinden düzenlendiğini öne sürmüşlerdir. Buna karşılık, Hıristiyan teolojisi, Tanrı'nın harici herhangi bir bağımlılığı olmaksızın maddeyi ve zamanı yarattığını savunur.[236] Hıristiyan öğretisindeki bu yaratılış düşüncesi, Tanrı'nın hem mutlak otoritesini hem de aşkın yapısını gözler önüne serer. Tanrı, yaratıcı olarak evrene bağımlı değildir fakat aynı zamanda onun var oluşunu etkin şekilde sürdürür. Azîz Augustinus gibi Hıristiyan filozoflara göre ise yaratılış sadece bir zamana bağlı başlangıcı değil, aynı zamanda Tanrı'nın iradesine dayalı sürekli bir var kılış eylemini ifade eder. Bu nedenle yaratılış, yalnızca fiziksel dünyanın meydana gelişine değil, varoluşun düzenine, ahlaka ve anlama dair temel bir olguyu da bünyesinde barındırır.[237]

Yaratılış kavramı, aynı zamanda insanın ontolojik yerini ve anlamını belirleyen bir çerçeve sunar. İnsanoğlu, Tanrı'nın sûretinde yaratılmıştır ve bu durum ona evrende

[236] Çotuksöken - Babür, "**Ortaçağda Felsefe",** 28; Özkan, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, 165-183; Kahveci, **"Orta Çağ'da Tanrısal Bir Yaratım Olarak Doğa Üzerine Felsefi Değerlendirme"**, 8-13; Aydın, **"Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri"**, 1-28; Güler Selvi, Sabır, **"Platon'dan Hıristiyanlık Felsefesine, Machiavelli'den Hobbes'a: İnsan Doğası Üzerinden İktidarı Meşrulaştırmak"**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 43, Ağustos 2022, 130-159.

[237] Akgün, Tuncay, **"Felsefi Düşüncede Yaratma Problemi"**, Toplum Bilimleri Dergisi, 6/11, Haziran 2012, 69-96; Özkan, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, 165-183; Kahveci, **"Orta Çağ'da Tanrısal Bir Yaratım Olarak Doğa Üzerine Felsefi Değerlendirme"**, 8-13.

benzersiz bir statü kazandırır. Bu yaratılış öğretisi, insanın yalnızca çevresinden farklılaşan bir varlık olmadığını, aynı zamanda Tanrı ile ilişkinin derinleşmesine olanak sağlayacak yetilere sahip tek varlık olduğunu da ortaya koyar. Bu bağ, özgür irade ve ahlâkî sorumluluk temelinde, insan ve Tanrı ilişkisini anlamlı hale getirir.[238]

Sonuç olarak, Hıristiyan felsefesinde yaratılış yalnızca kozmolojik bir mesele değil, aynı zamanda insanın varoluşuna, anlamına ve evrendeki konumuna ışık tutan metafizik ve ahlâkî bir rehberdir. Tanrı'nın mutlak kudretini ve aynı zamanda yaratılışın sürekli devam eden bir süreç olduğunu vurgular. Bu ilâhi eylem sadece bir başlangıcı değil, tüm varlık ile ilgili sürekli dinamik bir süreci ifade eder.

bb. İslam Felsefesinde

İslam felsefesi, yaratma kavramını hem dini hem de felsefi bir perspektifle ele almış ve bu konu, İslam düşüncesinin odaklandığı önemli meselelerden biri olmuştur. Yaratma (halk) kavramı, öncelikli olarak Allah'ın sınırsız yaratıcılığıyla ilişkilendirilerek varlıkların yoktan vücuda getirilmesi olarak tanımlanır. Bu bakımdan yaratma hem teolojik hem de metafizik bir zemine sahiptir.

Kur'ân-ı Kerîm, İslam düşüncesinde yaratma kavramına dair temel kaynağı oluşturur. Kur'ân'daki "el-Hâlık" ismi, yaratma fiilinin yalnızca Allah'a özgü olduğunun kanıtıdır. Ayrıca yaratma fiilinin, Allah'ın ezeli iradesi doğrultusunda gerçekleştirildiği İslam düşünce sisteminin merkezinde yer alır. İslam filozofları yaratma fiilini genellikle "yoktan var etme" (ibda) ve "şekillendirme" (tasvir) olarak iki ayrı kategoriyle değerlendirir. Yoktan var etme, Allah'ın salt yaratma gücünü ifade ederken, şekillendirme ise mevcut varlıkların organize edilmesi ve belirli bir düzene kavuşturulması sürecini ifade eder.[239]

Yaratıcılık konusundaki görüşler felsefe çevrelerinde zamanla zenginlik kazanmıştır. Farabi ve İbn Sina gibi düşünürler, yaratma meselesini sudur teorisiyle ele almışlardır.

---

[238] Kahveci, **"Orta Çağ'da Tanrısal Bir Yaratım Olarak Doğa Üzerine Felsefi Değerlendirme"**, 8-13; Özkan, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, 165-183.

[239] Çotuksöken - Babür, "**Ortaçağda Felsefe",** 28; Çağrıcı, Mustafa, "**Yaratma**", XLIII/328; Özkan, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, 165-183; Aydın, **"Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri"**, 1-28.

Bu yaklaşımda, Allah'tan varlıklar hiyerarşik bir düzen içinde "taşma" yoluyla sudur eder. Buna rağmen, sudur teorisi bazı eleştirilere maruz kalmıştır, çünkü Allah ile yaratılmış evren arasındaki bağın bu teoriyle yeterince netleştirilmediği iddia edilmiştir. Bu noktada Gazali öne çıkar; sudur anlayışını eleştirerek Allah'ın evreni mutlak bir şekilde yoktan var ettiğini savunur. Ona göre, yaratılış herhangi bir mekân ya da zaman bağına ihtiyaç duymaksızın gerçekleşmiştir.[240]

Kelam ekollerinin yaratma konusundaki yorumları da kayda değerdir. Özellikle Eş'arîler, evrendeki her şeyin atomlardan oluştuğunu ve bu atomların her an Allah tarafından yeniden yaratıldığını öne sürmüşlerdir. Bu açıklama yaratma fiilini devamlılık içinde ele alır; her ân Allah'ın bir müdahalede bulunarak evreni var kıldığı şeklinde açıklanır. Sonuç olarak İslam felsefesinde yaratma anlayışı, aynı zamanda Allah, insan ve evren arasındaki ilişkiyi çözümlemeye yönelik temel bir çıkarım sunar. Kur'ân'dan ilham alarak şekillenen bu anlayış, felsefe ve kelam alanlarındaki disiplinlerle derinlemesine işlenmiştir. Farklı bakış açılarının katkısıyla yükselen bu zengin tartışma, İslam düşünce dünyasının derinliğini ve entelektüel birikimini gözler önüne sermektedir.

İslam felsefesi, Tanrı ile âlem arasındaki bağın anlaşılması yönünde güçlü bir entelektüel birikim sunmuş ve bu konuda farklı felsefi yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu bağlamda birçok İslam filozofu, metafizik ve teolojik tartışmalar zemininde Tanrı-âlem ilişkisini çözümlemeye çalışmıştır. İslam düşüncesinde bu ilişkiden hareketle ortaya çıkan beş temel anlayış, bu tartışmaların ana eksenini oluşturmaktadır.

Bu temel anlayıştan ilk olarak "yoktan yaratma" teorisi ele alınabilir ki bu, özellikle erken İslam düşüncesi döneminde yaygın bir şekilde benimsenmiştir. İkinci olarak "sudur" teorisi öne çıkar. Bu teori, İbn Sînâ sonrası dönemden itibaren İslam filozoflarının neredeyse tamamında resmi bir görüş haline gelmiş ve aynı zamanda tasavvuf tarihinin geç dönemlerinin entelektüel gündemini derinden etkilemiştir. Üçüncü teori, "yoktan yaratma" ve "sudur" teorilerinin bir sentezini temsil eder ve bu yaklaşım, daha çok İbn Sînâ öncesi İslam filozoflarına özgüdür. Dördüncü teori ise Ebu Bekir er-Râzi tarafından

[240] Çotuksöken - Babür, "**Ortaçağda Felsefe",** 28; Özkan, **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, 165-183; Aydın, **"Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri"**, 1-28; Yıldırım, Ömer Ali, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, 10/2, Temmuz 2012, 251-274.

ileri sürülen ve beş kadim ilkeye dayanan sistemdir (Yaratıcı, Nefs, Heyûla, Halâ ve Dehr). Beşinci teori olarak ise İbn Rüşd'ün, sudur teorisinden vazgeçtikten sonra savunduğu "ezeli âlem" teorisi ortaya çıkar ki bu yaklaşım, Aristo'nun "ezeli âlem" ve "ilk muharrik" düşüncesinin saf bir biçimde benimsenmesidir. Bu bağlamda, son iki teorinin İslam felsefesi içinde yaygın bir takipçiye sahip olmadığı görülmektedir. Ebu Bekir er-Râzi, bu görüşlerinden ötürü kendisinden sonraki İslam filozofları tarafından sert eleştirilere maruz kalmış; buna karşılık, İbn Rüşd her ne kadar diğer birçok düşüncesiyle geniş bir takipçi kitlesi edinmiş olsa da bu spesifik görüşüyle yalnız kalmıştır. Sonuç olarak, dördüncü ve beşinci teoriler, anılan filozofların kişisel öğretisi düzeyinde kalmış ve İslam düşünce geleneğinde genel kabul görmemiştir.[241]

1) Yoktan Yaratma Teorisi

İslam felsefesi, varlık ve yaratılış konularında son derece derin görüşler ve önemli teoriler geliştirmiş bir düşünce zeminine sahiptir. Bu bağlamda, "yoktan yaratma" ilkesi, İslam düşüncesinin temel yapı taşlarından birini oluşturur. Bu kavram, evrenin ve tüm varlık âleminin Allah tarafından herhangi bir önceki madde veya varlık gereksinimi olmadan yaratıldığını ortaya koyar.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın yaratıcı gücünü ve evreni yoktan var ettiğini açık bir biçimde vurgular. En'am Sûresi'nin 101. âyeti buna bir örnek niteliği taşımakta ve şunu ifade etmektedir: "بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ" "Gökleri ve yeri yoktan var eden O'dur." Böylesi âyetler, İslam teorisinde Allah'ın mutlak iradesine ve kudretine işaret eder. Bu eksende, Allah'ın yaratma eylemi sınırlamaların ötesinde, tamamen kendi dileği doğrultusunda gerçekleşen bir süreçtir.

İslam filozofları, yoktan yaratma ilkesini aynı anda hem teolojik hem de felsefi açılardan ele almışlardır. Farabi, İbn Sina ve Gazali gibi isimler, bu kavrama dair farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Örneğin, İbn Sina, "vacibü'l-vücud" (zorunlu varlık) ve "mümkinü'l-vücud" (mümkün varlık) ayrımı yaparak yalnızca Allah'ın zorunlu bir varlık olduğunu

[241] Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Aydın, Hasan; **"Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları"**, Erdem, 77, Aralık 2019, 87-126.

vurgulamıştır. Ona göre, mümkün varlık olarak nitelenen evren ve tüm içeriği, ancak Allah'ın iradesi sayesinde var olabilir. [242]

Gazali ise yoktan yaratma meselesini metafizik bir bağlama yerleştirerek, bu anlayışın Allah'ın sınırsız gücünü ve iradesini ortaya koyduğunu savunmuştur. Gazali'nin yaklaşımları, özellikle Aristotelesçi felsefenin "ezelî evren" iddialarına karşı bir eleştiri niteliği kabul edilir. Gazali'ye göre, evrenin ezelden beri var olduğu fikri, Allah'ın yaratıcı sıfatlarını sınırlandırır ve bu durum İslam nazariyesiyle uyuşmaz.[243]

Yoktan yaratma fikri yalnızca teolojik boyutla sınırlı kalmamış; aynı zamanda ahlâkî ve ontolojik alanları da kapsar. Allah'ın yaratmış olduğu her şeyin bir hikmeti ya da gerekçesi bulunduğu düşüncesi, insanların yükümlülük duygusunu pekiştirir. İnsan bu anlayışla, kendisiyle ve çevresiyle ilişkilerinde adâletli ve hikmete uygun bir yaklaşımı benimser.[244]

Tüm bunlar göz önüne alındığında, İslam felsefesinde yoktan yaratma düşüncesi, Allah'ın mutlak yaratıcı gücünü ve evren üzerindeki düzenin ilâhi bir iradeye dayandığını açıklayan kilit önemde bir kavramdır. Bu düşünce tarzı, hem teolojik hem de felsefi tartışmalar için verimli zemin oluşturmuş ve İslami dünya görüşünün evren tasavvurunda belirleyici bir yeri olmuştur.

2) Sudur Teorisi

Sudûr anlayışı, İslam felsefesinde, özellikle Meşşâî düşünce ekolü mensupları tarafından geliştirilen ve Yeni-Platoncu etkiler taşıyan bir metafizik sistem olarak öne çıkar. Bu kavram, varlıkların Allah'tan nasıl ortaya çıktığını açıklamayı amaçlayan bir açıklama

[242] Türker Ömer, **İslam Felsefesine Konusal Giriş**, Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020, 186; Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Akgün, Tuncay, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 10/2, Haziran 2010, 111-149.

[243] Aydın, **"Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları"**, 87-126; Elmalı, Osman, Bingöl, Ahmet, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"** Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD), 13, Aralık 2023, 109-144.

[244] Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144.

tarzıdır. Arapça'da "çıkış" veya "taşma" anlamına gelen "sudûr," evrenin Allah'ın zâtından taşma ya da yayılma şeklinde meydana geldiği fikrini temel alır.[245]

Teorinin merkezinde, Allah'ın mutlak birliğini ve aşkınlığını muhafaza etme çabası yer alır. Sudûr anlayışına göre ilâhi varlık, mutlak varlık, saf ve kusursuz bir akıldır. Kendi zâtıyla sınırlı, her türlü eksiklikten uzak olan Allah, doğrudan bir ilişki kurmaz. Ne var ki bu mutlak mükemmellik, mecburî şekilde bir taşma sürecini doğurur. İlk olarak "ilk akıl" (akl-ı evvel) oluşur ve bu ilk akıl, hem Allah'ı düşünmesi hem de kendi varlığını tefekkür etmesi neticesinde ikinci bir varlığın ortaya çıkmasını sağlar. Bu hiyerarşik süreç, devam ederek evrendeki çeşitliliği meydana getirir.[246]

Bu düşünce sistemi, İslam filozoflarından özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından geliştirilmiş ve detaylandırılmıştır. Fârâbî, sudûru, Allah'ın saf ve bölünemez bir tekliğini aşındırmadan, varlıkların çokluğuna bir izah sunan önemli bir model olarak öne çıkarır. İbn Sînâ ise bu teoriyi daha teorik ve sistematik bir temele oturtmuş, on akıllı bir varlık modeli geliştirmiştir. İkinci akıldan başlayarak evrenin katmanlarını meydana getiren bu on akıl dizisinin son halkasında "faal akıl" (akl-ı faal) bulunur. Faal aklın rolü, insanı idrakî bilgiyle aydınlatmak ve evrenle insan zihni arasında bir bağlantı kurmaktır. Ancak bu teori, tartışmalardan ve eleştirilerden uzak değildir. Özellikle kelâm âlimleri, sudûr fikrine bazı itirazlar getirmişlerdir. Bu itirazların başında, bu sistemin Allah'ın iradesine sınır getirdiği ve O'nu varlık yaratma konusunda zorunlu bir duruma soktuğu iddiası gelir. Ayrıca sudûrun Allah ile varlık arasındaki ilişkiyi daha mekanik ve zorunlu görmesi de eleştirilmiştir.[247]

---

[245] Detaylı bilgi için bkz: Kaya, Mahmut, "**Sudûr**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, XXXVII, 467-468; Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144.

[246] Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Aydın, **"Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları"**, 87-126; Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144; Akgün, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, 111-149.

[247] Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Akgün, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, 111-149; Kılıç, Muhammet Fatih, **"İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı: Sebeplik- Sudûr İlişkisi Hakkında Bir İnceleme"**, Şarkiyat, 9/2, Kasım 2017, 1057-1073.

Sonuç olarak, sudûr teorisi, metafizik açıdan İslam felsefesinde varlık, yaratılış ve kozmoloji tartışmalarının temel taşlarından biri olmuştur. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın teoriyi işleyişleri, İslam düşüncesini derinleştirmekle birlikte, kavramın farklı yorumlarına ve disiplinler arasında yapılan müzakerelere olanak sağlamıştır.

3) Yoktan Yaratma ile Sudûrun Meczi

Yoktan yaratma ile sudûr teorisi, yüzeysel bir bakışla birbirine zıt gibi görünse de, İslam filozofları bu iki anlayışı uzlaştırmaya yönelik çeşitli çabalar göstermiştir. Özellikle Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar, sudûr teorisini benimserken, aynı zamanda bu teoriyi İslam'ın tevhid ilkesiyle uyumlu hale getirmeye çalışmışlardır. Farabi, Allah'ın varlığını ve birliğini merkeze alarak sudûru açıklamaya çalışırken, bu sürecin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu vurgular. İbn Sina ise sudûru, Allah'ın zâtından zorunlu olarak meydana gelen bir süreç olarak tanımlar, ancak bu zorunluluğun Allah'ın iradesiyle çelişmediğini savunur. Böylece sudûr teorisi, yoktan yaratma anlayışına yakınlaştırılarak bir meczin mümkün olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.[248]

Bu teori, Fârâbî ve İbn Sînâ arası dönemde yaşayan Ebu Süleyman es-Sicistânî (ö. 391/1001 [?]), İhvan-ı Safa, Âmiri (ö. 381/992) ve İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) tarafından benimsenmiş bir yaklaşımdır. Bu düşünürler, birlik ve çokluk arasındaki ilişkiyi açıklamak adına Allah'ın kendine özgü fiilinin yoktan yaratma olması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu nedenle, yaratılan ilk varlığın yoktan meydana geldiğini savunmuşlardır. Aynı zamanda, kelamcıların her bir oluşu doğrudan Tanrı'ya bağlama fikrini, illiyet ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Onlara göre, Tanrı'dan itibaren mertebeler halinde aşağıya inildikçe, evrende nedensellik ilkesine dayalı bir düzenlilik görülmektedir. Zira aksi bir yaklaşım, hem oluşlar arasındaki sürekliliği inkâr etmek hem de Allah, ilâhi mükemmeliyetle bağdaşmayacak derecede eksik nesneleri atfetmek anlamına gelecektir.[249]

4) Kadim Teorisi

9. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Ebu Bekr Râzi, İslam dünyasının önde gelen filozof ve bilim insanlarından biridir. Tıp, kimya, felsefe ve ahlak gibi pek çok alanda

[248] Kaya, "**Sudûr**" XXXVII, 467-468; Türker, **İslam Felsefesine Konusal Giriş,** 192.
[249] Türker, **İslam Felsefesine Konusal Giriş,** 192.

önemli katkılar yapmış olan Râzi, düşünceleriyle döneminin entellektüel dünyasına damga vurmuştur. Onun felsefi fikirleri üzerinde döneminin Aristotelesçi ve Neoplatonist etkilerinin belirgin olduğu görülse de Râzi'nin özgün düşünsel yaklaşımı ve sorgulayıcı zihniyeti, onu kendi döneminde ve sonrasında öne çıkaran özellikler arasındadır. Bu bağlamda onun "kadim teorisi" adıyla anılan görüşü, felsefi birikiminde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.[250]

Kadim teorisi, Râzi'nin evrenin başlangıcı ve yapısına dair geliştirdiği derin bir açıklamayı içinde barındırır. Bu teoriye göre, evrenin temelini teşkil eden ve başlangıcı olmayan beş temel ilke bulunmaktadır: Tanrı, ruh, madde, zaman ve mekân. Râzi'ye göre bu beş kadim ilke, hem ezeli hem de birbirleriyle etkileşim halindedir ve evrenin oluşumunu anlamak için bu temel unsurların birbirleriyle ilişkisine odaklanmamız gerekir. Râzi'nin bu yaklaşımı, yalnızca İslam düşüncesi içinde değil, Batı felsefe dünyasında da eşsiz bir fikir olarak kabul edilebilecek bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu sistemde Tanrı, evrenin düzenini sağlayan yaratıcı gücü temsil eder. Ancak Tanrı, diğer kadim unsurların üstünde değil; onlarla aynı seviyede bir başlangıçsızlığa sahip bir varlık olarak düşünülür. Ruh ise evrenin canlandırıcı unsuru olarak tasvir edilir ve ahlâkî sorumluluklarımızın kaynağı ile temelden ilişkilidir. Madde, fiziksel evrenin özünü oluştururken, zaman ve mekân ise bu maddenin var olabilmesi ve hareketinin ifade edilebilmesi için gerekli olan temel zemin ve çerçeveyi doğal olarak oluşturur. Bu teori, ilk bakışta İslam düşünce geleneğindeki "yaratılış" anlayışıyla anlaşmazlık içinde gibi görünebilir. Ancak Râzi'nin ana gâyesi, evrenin doğasını aklı temel alarak açıklamanın bir yolunu bulmaktır. İşte tam da bu sebeple, kadim teorisi hem teolojik hem de felsefi çatışma ve tartışmalara yol açmıştır. Bir yanda eleştirileri İslami değerlerle uyuşmamakla suçlayanlar, diğer yanda ise Râzi'yi bilimsel ve akılcı bir düşünsel keşfin peşinde olunan çabalarının temsilcisi olarak görenler bu meselenin doğurduğu tartışmalarda saf tutmuşlardır.[251]

Sonuç olarak, Ebu Bekr Râzi'nin kadim teorisi, onun cesur ve derin düşünce yapısının bir yansıması olarak felsefî mirasımızdaki ender görüşlerden biri olmayı sürdürmektedir. Bu

[250] Karaman, Hüseyin, **"Ebu Bekir er-Râzi'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi"**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 28, Ocak 2005, 75-91.

[251] Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144; Akgün, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, 111-149.

teori, yalnızca yaşadığı dönemle sınırlı olmayıp, günümüzde de evrenin kökenine ve insan hayatının anlamına dair tartışmalara sebep olmaya devam etmektedir. Râzi'nin bu benzersiz yaklaşımı, İslam felsefesinin geniş kapsamını ve çeşitliliğini ortaya koyması açısından hâlâ çok değerli görülmektedir.

5) Ezelî Âlem Teorisi

İslam felsefesinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan İbn Rüşt, yalnızca İslam dünyasında değil, Batı düşüncesinde de derin izler bırakmış bir filozoftur. Endülüs'te yetişen bu değerli düşünür, özellikle Aristoteles'in eserlerine yaptığı etkili yorumlarla ön plana çıkmaktadır. İbn Rüşt, felsefe ile din arasındaki ilişki üzerine kafa yormuş ve bu iki alanın birbiriyle çatışmadığını ileri sürmüştür. Onun en çarpıcı yaklaşımlarından biri de "ezelî âlem" teorisidir.[252]

Ezelî âlem, evrenin bir başlangıcının olmadığını, yani sonsuzdan beri var olduğunu öne süren bir yaklaşımdır. Bu fikir, Aristoteles'in "ilksel neden" anlayışından etkilenmiştir. Aristoteles'e göre evren, kendiliğinden hareket eden bir "ilk neden" (Tanrı) vasıtasıyla sürekli bir biçimde varlığını sürdürmekte ve düzenlenmektedir. Ancak bu yaratım süreci zamanla sınırlı bir başlangıca işaret etmez; tamamen sonsuzluktur. İbn Rüşt, bu düşünceyi benimseyerek, evrenin sürekli bir süreç içinde Tanrı'nın iradesiyle var olmaya devam ettiğini iddia etmiştir.[253]

Bu yaklaşım, İslam düşünce çevrelerinde ciddi tartışmalara neden olmuştur. Zira İslam inancı, evrenin Allah tarafından yaratıldığını ve bu yaratılışın bir başlangıç noktasına sahip olduğunu esas alır. Oysa İbn Rüşt, ezelî âlem fikrini kabul ederken din ile felsefenin farklı metodolojik bakış açılarına sahip olduğunu vurgulamıştır. Ona göre din, geniş kitlelere anlaşılır bir biçimde hakikati semboller üzerinden anlatırken; felsefe, akıl ve mantığı kullanarak hakikate ulaşmayı hedefler. Dolayısıyla, dînî metinlerdeki yaratılış tasvirleri, felsefeciler tarafından sembolik bir bakış açısıyla ele alınmalıdır.[254]

---

[252] Akgün, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, 111-149; Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Karaman, **"Ebu Bekir er-Râzi'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi"**, 75-91.

[253] Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144; Karaman, **"Ebu Bekir er-Râzi'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi"**, 75-91; İskenderoğlu, Muammer, **"İslam ve Hıristiyan Düşüncesinde Âlemin Ezeliliği Tartışmaları Üzerine"**, Mârife Dini Araştırmalar Dergisi, 5/2, Eylül 2005, 43-54.

[254] Akgün, **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, 111-149; Yıldırım, **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme"**, 251-274; Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144.

İbn Rüşt'ün bu düşüncesi, özellikle Gazali gibi düşünürlerin eleştirisine maruz kalmıştır. Gazali, "Tehafüt el-Felasife" (Filozofların Tutarsızlığı) adlı eserinde, ezelî âlem anlayışının İslam inancına temelden aykırı olduğunu savunarak filozofları sert bir şekilde eleştirmiştir. Buna karşın İbn Rüşt, " Tehâfütü Tehâfüti'l-Felâsife " isimli kitabında Gazali'nin eleştirilerine cevap getirmiş ve düşüncelerinin gerekçelerini titizlikle ortaya koymuştur.[255]

Sonuç itibarıyla, İbn Rüşt'ün ezelî âlem konusu üzerine geliştirdiği fikirler, İslam felsefesi tarihinin en önemli tartışmalarından birini doğurmuştur. Felsefe ile dinin uyumunu nasıl sağlamak gerektiği sorusunu tekrar gündeme taşıyan bu teori, hem İslam dünyasında hem de Batı düşünce geleneğinde önemli bir zihinsel zenginliğe katkıda bulunmuştur. İbn Rüşt'ün akıl ve inanç etrafında kurmaya çalıştığı bu denge arayışı, günümüzde hâlâ dikkatle incelenmekte ve tartışılmaktadır.

c. Modern Çağ Felsefesinde

Modern felsefe, yaratmayı yalnızca bir sonuç ya da eylem şeklinde görmenin ötesine geçerek, bunu bir düşünce yöntemi ve varoluşa dair derinleşen bir süreç olarak değerlendirmiştir. Bacon (1561–1626) ve Descartes (1596-1650) gibi filozoflar bu dönemde etkin rol almışlardır. Bu çağda yaratma sıklıkla bireyin özgürlük ve özerklik arayışıyla bağdaştırılmıştır. Aydınlanma düşüncesinden esinlenen modern filozoflar, bireyin akılcı ve yaratıcı bir zihinle kendi kaderini şekillendirebileceği fikrini güçlendirmiştir. Özellikle Immanuel Kant insanın doğa yasalarına tâbi olsa da ahlâkî ve estetik bağlamlarda yaratıcı bir öznellik kazanabileceğini dile getirmiştir. Kant'ın estetik yargılara ilişkin olarak geliştirdiği görüşler, sanat ve yaratıcılıkla ilgili düşünce modellerine teorik bir zemin hazırlamıştır.[256]

Romantik dönemle birlikte yaratma, insanın duygusal deneyimleri ve içsel benliğiyle çok daha yakın bir ilişki içinde ele alınmaya başlanmıştır. Friedrich Schlegel (1772 -1829) ve

[255] Elmalı - Bingöl, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"**, 109-144; Aydın, **"Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları"**, 87-126; İskenderoğlu, **"İslam ve Hıristiyan Düşüncesinde Âlemin Ezeliliği Tartışmaları Üzerine"**, 43-54.

[256] Keha Kaya, Mine, "**Modern Felsefenin Öncüleri: Descartes ve Bacon'da Yöntem Sorunu** The Pioneers of Modern Philosophy: Methodological Problems in Descartes and Bacon", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 56, Ocak 2016, 117-132; Güler, Aydın, **"Kant'ın Estetik Anlayışı ve Bunun Edebi Eleştiriciliğe Etkisi"**, Söylem Filoloji Dergisi, 9/1, Eylül 2023, 112-124.

Novalis gibi Romantik düşünürler, bireyin sınırsız hayal gücünü yaratıcı sürecin en önemli kaynağı olarak konumlandırmıştır. Bu döneme göre yaratma, yalnızca dünyayı değişime uğratma yönünde bir olgu değil, bireyin kendi potansiyelini keşfetme ve gerçekleştirmenin bir yoludur. [257]

19. ve 20. yüzyıldaki egzistansiyalist ve fenomenolojik yaklaşımlar, yaratma kavramına farklı bakış açıları kazandırmıştır. Jean-Paul Sartre (1905-1980), bireyin kendi var oluşunu oluşturmaktan sorumlu olduğunu öne sürerken, Martin Heidegger (1889-1976) yaratmayı "varlığı meydana çıkarma" şeklinde tanımlamıştır. Bahsi geçen bu fikirler, yaratma kavramını basit bir üretim sürecinden alıp, bireyle varlık arasında anlamlı bir bağ kuran derinlikli bir boyuta taşımıştır. Bu dönemde teknolojinin ve bilimin gelişimi de yaratma kavramını bambaşka bir düzleme oturtmuştur. Artık insan, sadece sanatsal ya da düşünsel nedenlerle değil, aynı zamanda teknolojik yeniliklerle dünyayı yeniden şekillendirme kapasitesine erişmiştir. [258]

Kısacası, modern dönemde yaratma kavramı, bireysel özgürlük ve özerklikten başlayarak, toplumsal bir sorumluluğun yansıması olarak ele alınmıştır. Estetik, bilim, etik ve varoluşsallık gibi oldukça geniş bir kapsamda tartışılmış olan bu kavram, yaratmanın sadece bireye ait bir eylem olmadığını, fakat aynı zamanda insanlığın kollektif bir anlamını barındıran çok yönlü, kapsamlı bir olgu olduğunu gözler önüne sermektedir.

B. TEMEL İSLAM BİLİMLERİNDE "HALK" KAVRAMI

"Halk" (yaratılma) meselesi İslam dininde önemli bir yer tutmuş, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere tefsir, hadis, kelam ve tasavvuf ilimlerinde hakkında pek çok açıklamalar yapılmıştır. Biz "Kur'ân'da 'Halk' Kavramı" olarak isimlendirdiğimiz son bölümde "Halk" kavramının tefsir ilmindeki yerini açıklayacağımızdan bu bölümün altında "Halk" kavramının Hadis, Kelam ve Tasavvuf ilmindeki yerinden bahsedeceğiz.

[257] Gülen, Ömer, **"Kurucu Filozof ve Sosyologlara Göre Tanrı"**, Eskiyeni, 32, Mayıs 2016, 73-91.
[258] Keha Kaya, "**Modern Felsefenin Öncüleri: Descartes ve Bacon'da Yöntem Sorunu**", 117-132.

1. Hadis İlminde “Halk”

Hadisler, İslam dininin temel kaynaklarından biri olan sünnetin yazılı bir yansımasını oluşturur. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed’in (s.a.v.) sözlerini, davranışlarını ve onaylarını içeren bu metinler, İslam toplumunda ahlâkî, hukûkî ve sosyal düzenlemelerin temel yapı taşlarını meydana getirir. İçerdikleri kelimeler, hem dilsel hem de kavramsal bakımdan derin anlam katmanları barındırır. Bu bağlamda "h-l-k” maddesinin türevleri tespit edilerek, sıkça kullanılan ve dikkat çekici anlam çeşitliliği taşıyan hadislerdeki kullanım biçimleri, geçtiği bağlamları ve İslam düşüncesindeki yeri ele alınacaktır. İnceleme sırasında hadis kaynaklarında yer alan hadis metinlerine de yer verilerek detaylı analiz gerçekleştirilecektir.

Kutub-i Tis‘a'da "h-l-k” maddesinin türevlerinin toplamda 649 yerde geçtiği tespit edilmiştir. Bu kullanım çeşitliliği, kavramın zengin anlam dünyasını ve farklı bağlamlarda ele alınışını göstermektedir. Fiil olarak ele alındığında, "halk" kelimesi gâib mâzi malum vezninde 143, gâib mâzi meçhul vezninde (خُلِقَ) 53, mazi muhatap vezninde (خَلَقْتَ) 9, mazi muhatap meçhul vezninde (خُلِقْتَ) 1, mazi nefsi mütekellim vahde vezninde (خَلَقْتُ) 3 ve bunun meçhul haliyle (خُلِقْتُ) 6 yerde geçmektedir. Ayrıca, mâzi malum tesniye vezninde (خَلَقَا) de 1, meçhul cemi gaib vezinde (خُلِقُوا) 3 , mazi mechul cemi gâibe olarak (خُلِقْنَ) 1 yerde, mazi malum cemi muhatap olarak 13 (خَلَقْتُمْ), bunun meçhulu olarak ise 1 (خُلِقْتُمْ) yerde kullanılmaktadır. Tef‘îl babında 9 yerde , if‘âl babında tek yerde, istif‘âl babında ise 1 yerde kullanılmaktadır. Muzâri gaib malum vezninde (يَخْلُقُ) 32, bunun meçhul vezninde ise 1 yerde yer alırken; isim ve mastar türevleri olan "hâlik", "mahlûk", "halkun", "huluk", "ahlak" gibi kelimeler de sıkça karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, “hâlik” 9, “mahlûk” (مَخْلُوق) 7, "halkun" mastarı 139 yerde, "huluk" kelimesi 88 yerde, “halâk” 21, “halûk” 31, “halîk” 9, “halîka" ve cemisi "halâik" 40, “ehlaku” tek yerde ve "ahlak" ise 30 yerde geçmektedir. Bu çeşitlilik, kavramın hem dilsel hem de kavramsal derinliğini ortaya koymaktadır. Kutub-i Tis‘a'daki bu kullanımların her biri üzerinde detaylı bir inceleme yapmak oldukça kapsamlı bir çalışmayı gerektirir. Bu nedenle, her bir türden örnekler sunularak kavramın bağlam içindeki yerini anlamak daha faydalı olacaktır.

"Halaka" (خَلَقَ) kavramının hadislerde kullanımını gösteren örneklerden birkaçı:

"حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٌ، عَنْ همَّام، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قال: خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أولئك، نفر مِنَ الْمَلَائِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ"

“Bize Yahya b. Cafer, Abdürrezzak yoluyla Ma'mer'den, Hemmam'dan, Ebû Hureyre'nin şöyle aktardığını aktardı: Allah Resulü (sallallahu aleyhi ve sellem) buyurdu: "Allah, Âdem'i kendi sûretinde, altmış arşın boyunda yarattı. Yarattıktan sonra, ona meleklere gidip selam vermesini ve onların selamına kulak vermesini söyledi. Zira bu selamlaşma biçimi, hem onun hem de soyundan gelenlerin selamlaşma şekli olacaktı. Âdem meleklere 'Selâmun aleyküm' dedi; melekler ise 'Selâmun aleyke ve rahmetullahi' diyerek 've rahmetullah' ilavesinde bulundular. Cennet ehli de Âdem’in sûretinde olacak; ancak sonrasında yaratılıştaki boy zamanla küçülmeye devam etti."[259]

Bu hadis, "halaka" kelimesinin kullanımıyla yaratılışın hikmetine işaret etmekte ve İslam kültüründe selamlaşmanın önemini vurgulamaktadır.

"عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: خَلَقَ اللَّهُ عز وجل، يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، مِائَةَ رَحْمَةٍ، فَجَعَلَ فِي الْأَرْضِ مِنْهَا رَحْمَةً، فَبِهَا تَعْطِفُ الْوَالِدَةُ عَلَى وَلَدِهَا، وَالْبَهَائِمُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَالطَّيْرُ، وَأَخَّرَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، أَكْمَلَهَا اللَّهُ بِهَذِهِ الرَّحْمَةِ"

“Ebû Saîd'in aktardığına göre, Allah Resûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: ‘Yüce Allah, gökleri ve yeri yarattığı gün yüz rahmet yaratmıştır. Bu rahmetlerden bir tanesini dünyaya indirmiştir. İşte bu rahmet sayesinde anneler yavrularına şefkat gösterir, hayvanlar birbirine merhamet eder ve kuşlar kendi aralarında bu duygu ile hareket eder. Geriye kalan doksan dokuz rahmet ise kıyâmet gününe

[259] el-Buhârî, Muhammed b. İsmâ‘îl Ebû ‘Abdillah (ö. 256/870), **el-Câmi’u’s- Sahîh**, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993, “**Bed’u’l-Vahy**”, 3; Müslim, Ebu’l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), el-Câmiʿu’s-Sahîh, thk. Muḥammed Fuâd ʿAbdulbâḳî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955, “**Kitâb’ul-Cenneti ve Sıfat-u Na‘îmihâ ve ehlihâ**”, 28; İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), **Müsned**, thk. Şuayb el-Arnavut-Âdil Mürşîd, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2001 13/504 (No. 8171).

saklanmıştır. O gün geldiğinde, Allah bu saklanan rahmetleriyle tüm rahmeti tamamlayacaktır.'"[260]

Bu hadis, "halaka" kavramının yaratılış ve ilahî rahmet bağlamında ne denli derin bir anlam taşıdığını ortaya koymaktadır.

"Hulika" (خُلِقَ) kavramının hadislerdeki kullanımının bir örneği şu şekildedir:

"عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ: حَدَّثَنَاعَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ؛ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ عليه السلام، وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا"

"Zührî'nin rivayet ettiğine göre, Abdurrahman el-A'rec, Ebû Hureyre'nin şöyle dediğini işitmiştir: Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: 'Güneşin doğduğu günler içinde en faziletli olanı Cuma günüdür. Çünkü Âdem o gün yaratılmış, o gün cennete girmiş ve yine o gün cennetten çıkarılmıştır.'"[261]

Bu hadis, "hulika" teriminin, özellikle yaratılış bağlamındaki anlamını vurguladığına işaret eder.

"Halakte" (خَلَقْتَ) kavramının hadislerdeki kullanımının örneklerinden biri şu şekildedir:

"عن عبد الله بن عمر؛أنه أمر رجلا، إذا أخذ مضجعه، قال "اللهم! خلقت نفسي وأنت توفاها. لك مماتها ومحياها. إن أحييتها فاحفظها، وإن أمتها فاغفر لها. اللهم! إني أسألك العافية"

"Abdullah b. Ömer'in aktardığı bir rivayete göre, o, bir kişiye yatağına uzandığında şu duayı yapmasını tavsiye etmiş olup metin şöyledir: 'Allah'ım! Nefsimi Sen yarattın ve onu öldürecek olan da Sensin. Onun ölümü de hayatı da Senin iradene bağlıdır. Eğer onu yaşatır isen, koru; öldürür isen, bağışla. Allah'ım! Senden afiyet diliyorum.'"[262]

[260] Müslim, "**Tevbe**", 21; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), **Sunenu İbn Mâce** (I-II), thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Kâhire: Dâru İhyâi Kutubi'l 'Arabiyye, t.y, "**Zühd**", 35; İbn Hanbel, **el-Müsned**, 39/124-125 (No. 23720).

[261] Müslim, "**Kitab'ul-Cuma**", 18; et-Tirmizî , Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), **Sünenu't-Tirmîzî**, thk. Beşar Avad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996, "**Cuma**", 1; en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), **Sünenü'n-Nesâî** Kâhire: Mektebetü't-Ticârati'l-Kübrâ, 1930, "**Cuma**", 7.

[262] Müslim, "**Zikr**", 17.

Bu dua metni Kur'an'daki yaratma (خلق) fiiliyle bağlantılı olarak insanın hem varoluşunun hem de ölüm ve yaşam döngüsünün tamamen Allah'ın iradesine tabi olduğunu ifade ederken, kulun O'na yönelişini ve samimi niyazını ortaya koymaktadır.

"Hulikte" (خُلِقْتَ) kavramının hadislerde kullanımına dair örneklerden biri şu şekildedir:

"عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: جَلَسْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَذَكَّرَنَا وَرَقَّقَنَا، فَبَكَى سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، فَأَكْثَرَ الْبُكَاءَ، فَقَالَ: يَا لَيْتَنِي مِتُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: " يَا سَعْدُ أَعِنْدِي تَتَمَنَّى الْمَوْتَ؟ " فَرَدَّدَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مرار، "ثُمَّ قَالَ: " يَا سَعْدُ إِنْ كُنْتَ خُلِقْتَ لِلْجَنَّةِ فَمَا طَالَ عُمْرُكَ أَوْ حَسُنَ مِنْ عَمَلِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ"

“Ebu Umâme şöyle rivayet ediyor: ‘Resulullah'ın yanında oturuyorduk. Bize nasihatlerde bulunarak kalplerimizi yumuşattı. Bu sırada Sa'd bin Ebi Vakkas hıçkırıklarla ağlamaya başladı ve 'Keşke ölseydim' dedi. Bunun üzerine Resulullah üç kez, 'Ey S‘ad, benim yanımda mı ölümü temenni ediyorsun?' buyurdu ve ardından şöyle dedi: 'Ey S‘ad! Eğer cennet için yaratıldıysan, ömrünün uzun olup salih amellerinin artması senin için daha hayırlıdır.’”[263]

Bu hadiste "hulikte" kelimesi, kişinin yaratılış gayesine vurgu yapar ve kaderin bir parçası olarak değerlendirilir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), burada Sa'd'a uzun bir ömrün ve güzel amellerin önemini hatırlatarak onu teskin etmektedir. Bu da İslam'da yaşam süresinin kıymetini ve cennete ulaşmadaki rolünü açıkça gösterir.

Halaktu (خَلَقْتُ) kelimesinin hadislerde kullanımına dair bir örnek, A'râf suresi 172. ayeti üzerine yapılan bir açıklama bağlamında yer alır:

"أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، سُئِلَ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} [الأعراف: 172] فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يُسْأَلُ عَنْهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ اللَّهَ تبارك وتعالى خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ "، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ، اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ، اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ"

[263] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 36/627 (No. 22293).

“Ayetin anlamı üzerine Hz. Ömer’e bir soru yöneltilmiş, o da Rasûlullah'tan bu konuda işittiklerini aktarmıştır. Hz. Ömer şöyle demiş: Rasûlullah’a bu ayet hakkında sorular soruluyordu ve ben onun şöyle buyurduğunu duydum: ‘Yüce Allah Âdem’i yarattı. Sonra Âdem’in sırtını sağ eliyle sıvazladı ve ondan bir nesil çıkardı. Allah şöyle buyurdu: ‘Bunları cennet için yarattım ve bunlar cennetliklerin amelleriyle amel ederler.’ Daha sonra sırtını bir kez daha sıvazladı, başka bir nesil çıkardı ve buyurdu: ‘Bunları da cehennem için yarattım ve bunlar cehennemliklerin amelleriyle amel ederler. ‘Bu açıklamanın ardından bir kişi Rasûlullah’a, “O halde eylemlerimizin anlamı nedir?” diye sorar. Rasûlullah şu yanıtı verir: “Allah bir kimseyi cennet için yarattığında, ona cennet ehlinin amellerini yaptırır. Bu kişi sonunda cennet ehlinin amellerinden biri üzerede ölür ve Allah onu cennete koyar. Eğer Allah bir kimseyi cehennem için yarattıysa, ona cehennem ehlinin amellerini yaptırır. Sonunda gayretleri onu cehennemliklerin amellerine ulaştırır ve o kişi bu hâl üzere ölür; Allah da onu cehenneme koyar.”[264]

Bu hadis, “Halaktu” kavramının ilahi yaratma iradesi bağlamında nasıl kullanıldığını göstermekle birlikte, amellerin kader ile ilişkisi hakkında önemli bir perspektif sunar.

"Huliktu" (خُلِقْتُ) kavramının hadislerdeki kullanımını açıklayan çarpıcı örneklerden biri, Sahih-i Buhari'de yer alan ve Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadiste görülmektedir.

"أَنَّ أَبَا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (بينما راع في غنمه، عدا عليه الذئب فأخذ منها شاة، فطلبه الراعي فالتفت إليه الذئب فقال: من لها يوم السبع، يوم ليس لها راع غيري؟ وبينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها، فالتفتت إليه فكلمته، فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني خلقت للحرث). قال الناس: سبحان اللَّهِ، قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: (فإني أؤمن بذلك وأبو بكر وعمر بن الخطاب)"

“Rasulullah (s.a.v.), bir çobanın sürüsünün başındayken kurt saldırısına uğradığını ve kurdun bir koyunu kaptığını anlatır. Çoban koyunu kurtarmak amacıyla kurdun peşine düşer, ancak kurt bir ara dönerek çobana şu sözlerle hitap eder: ‘Yırtıcı hayvanların sürülere saldıracağı ve benim dışımda koyunları koruyacak çobanın bulunmayacağı o fitne gününde koyunların hâlini düşün. O gün koyunları kim koruyacak?’ (Hadis devamında, ikinci bir olaydan bahsedilir) Bir adam, yük taşıyan bir öküzü yürütmektedir. Öküz birden adamın yüzüne döner ve konuşarak şu ifadeyi kullanır: ‘Ben bu iş için

[264] Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî (ö. 179/795), **el-Muvatta**’, thk. Muḥammed Fuâd Abdulbâḳî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1985, “**Kader**”, 2.

yaratılmadım; ben tarla sürmek için yaratıldım.' Bu sıradışı anlatımların ardından sahabe, duydukları sözlere hayret ederek "Subhânallah!" derler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.), şöyle buyurur: "Ben bu hayvanların söylediklerine inanıyorum; Ebû Bekir ile Ömer ibn Hattab da buna inanıyor mu?'"[265]

Bu hadis dikkat çekicidir ve yaratılışa ilişkin hikmeti vurgular. Öküzün konuşmasında geçen "Ben bunun için yaratılmadım; ben tarla sürmek için yaratıldım." ifadesi, varlıkların yaratılış gayesini açık bir şekilde dile getirmektedir. Bu bağlamda, hadis hem insanın hem de diğer varlıkların yaratılış amaçlarına uygun davranış sergilemelerine yönelik önemli bir mesaj içermektedir. Aynı zamanda, doğaüstü olaylarla peygamberlik mucizeleri arasında bağlantı kurarak inanca dair derinlemesine bir düşünme imkânı sunmaktadır.

"Halakâ" (خَلَقَا) kavramının hadislerde sadece bir yerde geçtiğini belirtmiştik. Bu hadis Hz. Câbir tarafından aktarılmıştır.

" قَالَ جَابِرٌ: وَعِنْدَنَا صَاحِبٌ لَنَا نُجَهِّزُهُ، يَذْهَبُ يَرْعَى ظَهْرَنَا، قَالَ: فَجَهَّزْتُهُ ثُمَّ أَدْبَرَ يَذْهَبُ فِي الظَّهْرِ، وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ لَهُ قَدْ خَلَقَا، قَالَ: فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِلَيْهِ فَقَالَ: «أَمَا لَهُ ثَوْبَانِ غَيْرُ هَذَيْنِ؟» فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَهُ ثَوْبَانِ فِي الْعَيْبَةِ كَسَوْتُهُ إِيَّاهُمَا، قَالَ: «فَادْعُهُ فَمُرْهُ فَلْيَلْبَسْهُمَا»، قَالَ: فَدَعَوْتُهُ فَلَبِسَهُمَا، ثُمَّ وَلَّى يَذْهَبُ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «مَا لَهُ ضَرَبَ اللَّهُ عُنُقَهُ، أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا لَهُ؟» قَالَ: فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، قَالَ: فَقُتِلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"

"Hz. Câbir'in rivayetine göre, Resulullah (sav), bir sohbet esnasında Müslümanlardan birinin binek hayvanlarını güden bir adamı görmüştür. Adamın üzerindeki çizgili iki parça kıyafet, oldukça eski ve yıpranmış hâliyle dikkat çekmiştir. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz şu soruyu sormuştur: 'Bu adamın bu eskilerden başka giyeceği yok mu?' Hz. Câbir, evet diyerek yanıt vermiş ve adamın çamaşır torbasında başka kıyafetlerinin bulunduğunu, ancak bu eskileri giymekte ısrar ettiğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, adamın çağrılarak temiz ve daha iyi durumda olan yeni kıyafetlerini giymesini emretmiştir. Adam yeni giysilerini giyip geri dönmek için hareket ettiğinde Resulullah, 'Nesi var ki bu yenileri giymekten kaçınıyor? Allah boynunu vurasıca! Bu daha hoş değil mi?' şeklinde bir serzenişte bulunmuştur. Bu ifadeyi işiten

[265] el-Buhârî, "**Fedâilu'l-ashab**", 5; Müslim, **"Fedâilu sahabe"**, 13; et-Tirmizi, "**Münâkib**", 16.

adam, ‘Allah yolunda mı boynum vurulsun, ey Allah'ın Resulü?’ diye sormuş ve Peygamberimiz ‘Evet, Allah yolunda!’ buyurmuştur. Rivayet sonunda belirtilen üzere, bu kişi gerçekten Allah yolunda şehit olmuştur.”[266]

Bu hadis, “halakâ” kavramının sadece nesnelerin aşınması ve eskimesine değil, aynı zamanda insanlar üzerindeki sosyal algılar ve bireylerin tercihleri bağlamında da bir anlam taşıdığını göstermektedir. Aynı zamanda İslamî öğretilerde bireyin dış görünümüne ve bunun çevresel etkisine dair bir bilinç geliştirmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Daha geniş bir bağlamda düşünüldüğünde bu hadis, sahabenin gündelik yaşamındaki pratik uygulamalarını anlamamıza ışık tutan önemli bir hâdise niteliğindedir.

Hadislerde geçen "Ḫulikû" (خُلِقُوا) teriminin kullanımına örnek olarak Ebu Said el-Hudrî’nin rivayet ettiği bir hadistir:

"عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمًا صَلَاةَ الْعَصْرِ بِنَهَارٍ، ثُمَّ قَامَ خَطِيبًا فَلَمْ يَدَعْ شَيْئًا يَكُونُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا أَخْبَرَنَا بِهِ، حَفِظَهُ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ، وَكَانَ فِيمَا قَالَ: إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَنَاظِرٌ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، أَلَا فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ. وَكَانَ فِيمَا قَالَ: أَلَا لَا يَمْنَعَنَّ رَجُلًا هَيْبَةُ النَّاسِ أَنْ يَقُولَ بِحَقٍّ إِذَا عَلِمَهُ. قَالَ: فَبَكَى أَبُو سَعِيدٍ، وَقَالَ: قَدْ وَاللهِ رَأَيْنَا أَشْيَاءَ فَهِبْنَا، فَكَانَ فِيمَا قَالَ: أَلَا إِنَّهُ يُنْصَبُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَدْرِ غَدْرَتِهِ، وَلَا غَدْرَةَ أَعْظَمُ مِنْ غَدْرَةِ إِمَامِ عَامَّةٍ، يُرْكَزُ لِوَاؤُهُ عِنْدَ اسْتِهِ فَكَانَ فِيمَا حَفِظْنَا يَوْمَئِذٍ: أَلَا إِنَّ بَنِي آدَمَ خُلِقُوا عَلَى طَبَقَاتٍ شَتَّى، فَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ مُؤْمِنًا وَيَحْيَا مُؤْمِنًا وَيَمُوتُ مُؤْمِنًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ كَافِرًا وَيَحْيَا كَافِرًا وَيَمُوتُ كَافِرًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ مُؤْمِنًا وَيَحْيَا مُؤْمِنًا وَيَمُوتُ كَافِرًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُولَدُ كَافِرًا وَيَحْيَ كَافِرًا وَيَمُوتُ مُؤْمِنًا الخ"

“Ebu Said el-Hudrî'nin anlattığına göre Peygamber Efendimiz bir gün ikindi namazını kıldırdıktan sonra, güneş batıncaya kadar süren uzun bir hutbe irad etmiştir. Bu hutbede kıyamet gününe kadar olacak olayları ve dikkat edilmesi gereken hususları anlatmış, dinleyenlerden bazıları bunları hatırında tutmuş, bazıları ise unutmuştur. Hutbede öne çıkan ifadelerden biri şuydu: ‘Dünya hoştur, tatlıdır. Allah, sizi ona varis kılacak ve davranışlarınızı gözetleyecektir. Bu yüzden dünyaya karşı temkinli olun ve kadınlara karşı da dikkatli olun.’…. Son olarak insan tabiatından bahsederek şöyle demiştir: ‘İnsanlar farklı yaratılışlarda yaratılmışlardır. Kimi mümin olarak doğar, mümin olarak

[266] İmam Mâlik, “**Libas**”, 1.

yaşar ve mümin olarak ölür. Kimi kâfir olarak doğar, kâfir olarak yaşar ve kâfir olarak ölür. Kimi mümin doğar, mümin yaşar ama kâfir olarak ölür. Kimisi de kâfir olarak doğar, kâfir olarak yaşar ama mümin olarak ölür.’[267]

Bu hadis, insanın yaratılış ve kader bağlamında çeşitli tabakalarda olabileceğini ifade etmekte; aynı zamanda ahlaki tembihler, sosyal ilişkiler ve günlük hayatla ilgili önemli dersler sunmaktadır.

Hulikne (خُلِقْنَ) kavramının hadislerde yer alan kullanımlarına dair bir örnek, Aişe validemizin anlattığı şu rivayettir:

" قَالَتْ عَائِشَةُ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِسَرِفَ وَقَدْ نَفِسْتُ وَأَنَا مُنَكِّسَةٌ، فَقَالَ لِي: " أَنَفِسْتِ؟ " فَقُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا أَحْسِبُ النِّسَاءَ خُلِقْنَ إِلَّا لِلشَّرِّ، فَقَالَ: " لَا، وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ ابْتُلِيَ بِهِ نِسَاءُ بَنِي آدَمَ"

“Aişe (r.a.), Resulullah (s.a.v.)’in, bir sefer sırasında Serif mevkiinde kendisine uğradığında adet halinde olduğunu belirtir. O esnada kendisinin mahcup bir halde olduğunu ifade eder ve Resul-i Ekrem ona, ‘Adet oldun mu?’ diye sorar. Aişe, ‘Evet, ya Resulullah. Kadınların ancak kötülük için yaratıldığını düşünüyorum’ der. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, ‘Hayır. Bu, Âdemoğlunun kadınlarına musallat olan bir imtihandır’ diyerek durumu açıklar.[268]

Bu hadiste kadınların yaratılışıyla ilgili yanlış anlaşılmların düzeltilip, doğal bir durumun (hayız) ilahi bir imtihanın parçası olarak ifade edildiği görülmektedir.

"Halaktum" (خَلَقْتُم) kavramının hadislerde kullanımına örnek olarak Hz. Âişe'den rivayet edilen bir olayı gösterebiliriz:

"عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَامَ على الباب فلم يدخل، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، مَاذَا أَذْنَبْتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (مَا بَالُ هَذِهِ النُّمْرُقَةِ). قَالَتْ: فَقُلْتُ: اشْتَرَيْتُهَا لَكَ لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ، وَقَالَ إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لَا تدخله الملائكة)"

[267] et-Tirmizi, “**Fiten**”, 26; İbn Hanbel, **el-Müsned**, 17/127-128 (No. 24565).
[268] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 41/112 (No. 11143).

“Rivayete göre, Hz. Âişe, bir gün üzerinde hayvan resimleri yer alan bir minder alır. Bu minderi gören Hz. Peygamber, eve girmeyip kapının önünde bekler. Hz. Âişe durumu fark ederek Resûl-i Ekrem’in yüzünde hoşnutsuzluk işaretlerini görür ve şöyle der: ‘Yâ Resûlallah! Allah’tan ve Allah’ın Rasûlünden bağışlanma dilerim. Bir hata mı yaptım?’ Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, üzerinde resimler bulunan minderi işaret ederek, ‘Bu minderin burada işi ne?’ diye sorar. Hz. Âişe, bu minderi kendisi için aldığını, ister oturmak ister yaslanmak için kullanabileceğini ifade eder. Fakat Hz. Peygamber onun bu açıklamasının ardından şöyle bir uyarıda bulunur: ‘Bu resimleri yapanlara kıyamet günü azap edilir ve onlara denir ki: ‘Hadi bakalım, yaptığınız şu sûretlere bir de can verin.’ Ayrıca, içinde resimler bulunan bir eve melekler girmez.’"[269]

Bu hadis İslam dininin suret ve tasvir konusunda hassasiyetini ifade eden önemli bir örnek niteliği taşımaktadır.

"Huliktum" (خُلِقْتُم) kavramının hadislerdeki kullanımına örneklerden biri şu hadistir:

"عَنْ عَمْرو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى أَصْحَابِهِ، وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدَرِ، فَكَأَنَّمَا يُفْقَأُ فِي وَجْهِهِ، حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ، فَقَالَ: «بِهَذَا أُمِرْتُمْ، أَوْ لِهَذَا خُلِقْتُمْ، تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، بِهَذَا هَلَكَتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ"

"Amr b. Şuayb, babasından ve o da dedesinden rivayet etti: Sahabe kader hakkında tartışırken Allah Resûlü (sav) onların yanına geldi ve yüzü, öfkesinden dolayı nar taneleri gibi kızardı. Şöyle buyurdu: 'Bu tür tartışmalar yapmakla mı emrolundunuz? Yoksa bunun için mi yaratıldınız (خُلِقْتُم)? Kur’an’ın bir kısmını diğer kısımlarla çeliştirecek şekilde karşı karşıya getiriyorsunuz. Sizden önceki topluluklar, işte bu tür gereksiz tartışmalar sebebiyle helak olmuşlardır.’"[270]

Bu hadis insanların yaratılış gayeleri açısından bir sorgulamayı içermekte ve bu bağlamda lüzumsuz tartışmaların İslam toplumunda ne denli zararlı olabileceğine dikkat çekmektedir. Hadis, sahabenin kaderle ilgili tartışmasını eleştirerek hem Kur’an’ın yanlış yorumlanmasının tehlikelerine işaret etmiş hem de bu tür davranışların geçmiş ümmetlerin helakine yol açtığını vurgulamıştır.

[269] el-Buhârî, “**Libas**”, 95; Müslim, “**Libas**”, 96.
[270] İbn Mâce, **“kader”,** 85.

Yehluku (يَخْلُقُ) kavramının hadislerdeki kullanımına ilişkin örneklerden biri şu hadistir:

""عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ: قُلْتُ: «يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ»؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ، مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ"

"Ebu Râzin'in nakline göre kendisi Rasulullah'a şu soruyu yöneltmiştir: 'Ey Allah'ın Elçisi! Rabbimiz, mahlûkatını yaratmadan önce neredeydi?' Rasulullah bu soruya şöyle karşılık vermiştir: 'Allah, mahlûkatını yaratmadan önce bir 'ama'daydı. 'Ama'nın ne altı vardı altında hava ne üstü vardı üstünde hava. Daha sonra Arşını su üzerinde yarattı."[271]

"Yuhlaku" (يُخْلَقُ) kavramının hadislerdeki kullanımına ilişkin bir örnek, Abdullah bin Amr tarafından rivayet edilen şu hadistir:

" قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو، ابْتِدَاءً مِنْ نَفْسِهِ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنَا عَنْ ثِيَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، خَلْقًا تُخْلَقُ، أَمْ نَسْجًا تُنْسَجُ؟ فَضَحِكَ بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: " مِمَّ تَضْحَكُونَ؟ مِنْ جَاهِلٍ يَسْأَلُ عَالِمًا؟! " ثُمَّ أَكَبَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ قَالَ: " أَيْنَ السَّائِلُ؟ " قَالَ: هُوَ ذَا أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: " لَا، بَلْ تَشَقَّقُ عَنْهَا ثَمَرُ الْجَنَّةِ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"

"Bir adam Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) gelerek şöyle bir soru yöneltmiştir: 'Ey Allah'ın Resulü, bize cennet ehlinin elbiselerinden haber ver. Bu elbiseler yaratılarak mı meydana gelir, yoksa dokunarak mı yapılır?' Bu soru üzerine orada bulunan bazı kimseler güldü. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ise bunu fark ederek şöyle buyurdu: 'Neden gülüyorsunuz? Cahil olan bir kimsenin âlim olandan bilgi istemesinden mi?' Daha sonra Resulullah başını eğdi ve bir süre düşündü. Ardından soruyu soran kişiyi kastederek, 'Soran kimdi?' diye sordu. Adam, 'Benim, ey Allah'ın Resulü' diyerek kendini ifade etti. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz şöyle buyurdu: "Hayır, bu elbiseler cennet meyvesinden çıkarılarak temin edilir, ve bu durum üç defa tekrarlanır."[272]

Hâlık (خَالِق) kavramının hadislerdeki kullanımına örnek teşkil eden bir rivayet, Ebu Saîd el-Hudrî'den aktarılan ve Mustalik oğulları gazvesine ilişkin bir hadistir:

[271] et-Tirmizi, "**Tefsîri Sûre**", 11; İbn Mâce, **"Mukaddime",** 13; İbn Hanbel, **el-Müsned**, 26/108 (No. 16188).
[272] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 11/666 (No. 8095).

"عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ أَنَّهُمْ أَصَابُوا سَبَايَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَسْتَمْتِعُوا بهنَّ وَلَا يَحْمِلْنَ، فسألوا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْعَزْلِ، فَقَال مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"

“Rivayete göre, Rasulullah ile birlikte sefere çıkan sahabiler arasında, elde edilen kadın esirler karşısında duyulan arzular çoğalmış ve (bekâr) sahabiler açısından bu durum ciddi bir zorluk teşkil etmiştir. Bu bağlamda, sahabiler ilişki sırasında azil uygulamasını tercih etmek istemişler; ancak Rasulullah’ın varlığı sebebiyle bu konuda kendiliğinden hareket etmenin doğru olmayacağını düşünerek ona danışmışlardır. Rasulullah bu meseleye ilişkin olarak şunları ifade etmiştir: ‘Bu fiili yapmanızın bir sakıncası yoktur ya da bunu yapmamanız üzerinize farz kılınmamıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, kıyamet gününe kadar yaratılacak her bir can için Allah tarafından yazılmış bir takdir bulunmaktadır.’”[273]

Bu hadis, insanın yaratılışı konusundaki ilahi irade ve takdir anlayışını vurgulamaktadır. Burada, "Hâlık" kavramı Allah’ın yaratıcı sıfatıyla ilişkilendirilmiş, her şeyin kökenini ve sonunu tayin eden mutlak otoritenin sahibi olduğuna atıf yapılmıştır.

"Mahlûk" (مَخْلُوق) kavramının hadislerde kullanımına dair örneklerden biri, Hz. Ali'nin rivayetiyle nakledilen şu hadistir:

" عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: " لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ عز وجل"

"Yaratıcıya (Allah’a) isyan olan bir işte yaratılmışa (kula/emire) itaat yoktur!”[274]

Halk kavramının Tefʿîl (تَفْعِيل) babında kullanımına dair hadislerdeki örneklerden biri şu şekildedir:

" عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَكَّةَ، جَعَلَ أَهْلُ مَكَّةَ يَأْتُونَهُ بِصِبْيَانِهِمْ، فَيَمْسَحُ عَلَى رُؤُوسِهِمْ وَيَدْعُو لَهُمْ، فَجِيءَ بِي إِلَيْهِ وَإِنِّي مُطَيَّبٌ بِالْخَلُوقِ، فَلَمْ يَمْسَحْ عَلَى رَأْسِي، وَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّ أُمِّي خَلَّقَتْنِي بِالْخَلُوقِ، فَلَمْ يَمَسَّنِي مِنْ أَجْلِ الْخَلُوقِ"

“Velid b. Ukbe, Mekke'nin fethinden sonra yaşanan bir olayı şöyle anlatır: Resulullah, Mekke’yi fethettiğinde, Mekke halkı çocuklarıyla birlikte onun huzuruna gelmeye başlamıştı. Allah Resulü, onların başlarını sıvazlayıp onlara dua ediyordu. Beni de

[273] el-Buhârî, “**Tevhid**”, 18.
[274] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 2/333 (No. 1095).

Resulullah'ın yanına götürdüler. Ancak bana haluk sürülmüş olduğu için Nebi benim başımı sıvazlamadı. Resulullah'ın bunu yapmamasının tek nedeni, annemin bana haluk isimli kokunun sürülmüş olmasıydı."[275]

Halk kavramının Tefe''ul (تَفَعُّل) babında kullanımına ilişkin hadislerdeki örneklerden biri aşağıdaki gibidir:

"عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ: تَخَلَّقْتُ خَلُوقًا، فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَانْتَهَرَنِي، وَقَالَ: " اذْهَبْ يَا ابْنَ أُمِّ عَمَّارٍ، فَاغْسِلْ عَنْكَ " فَرَجَعْتُ، فَغَسَلْتُ عَنِّي، قَالَ: ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَانْتَهَرَنِي أَيْضًا، قَالَ: "ارْجِعْ فَاغْسِلْ عَنْكَ" فَذَكَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"

"Ammâr b. Yâsir'den nakledildiğine göre şöyle anlatmıştır: 'Üzerime halûk kokusu süründüm ve Allah Resûlü'nün yanına gittim. Resûlullah beni azarlayarak 'Ey Ammâr Bunu yıka' dedi. Bunun üzerine gidip o kokuyu üzerimden temizledim ve geri döndüm. Ancak Resûlullah aynı şekilde beni tekrar yolladı ve yine yıkamamı söyledi. Bu durum, üç kere tekrarlanmış oldu."[276]

İlgili kavram bu hadiste ve Tef'îl babında zikri geçen hadiste "koku sürünmek" anlamlarında kullanılmıştır.

"Halk" kavramının hadislerdeki İstif'âl (اِسْتِفْعَال) babında kullanımına örnek şu şekildedir:

"عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَرَدْتِ اللُّحُوقَ بِي فَلْيَكْفِكِ مِنَ الدُّنْيَا كَزَادِ الرَّاكِبِ،» وَإِيَّاكِ وَمُجَالَسَةَ الْأَغْنِيَاءِ، وَلَا تَسْتَخْلِقِي ثَوْبًا حَتَّى تُرَقِّعِيهِ"

"Hz. Aişe, Peygamber Efendimizin kendisine şu şekilde hitap ettiğini rivayet etmektedir: 'Eğer bana katılmayı arzu ediyorsan, dünyevi hayat için bir yolcunun azığı kadar olanı yeterli gör. Zenginlerin meclislerinde bulunmaktan sakın ve bir elbiseyi yamadan önce eskimiş olarak değerlendirme.'"[277]

Bu hadis, İslam ahlakında sade yaşam, dünyevî mala karşı züht anlayışı ve sahip olunan eşyaları israf etmeden uzun süre kullanma idealini vurgulamaktadır. İfade edilen temalar

[275] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 26/305 (No. 16379).
[276] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 31/186 (No. 18890).
[277] et-Tirmizi, "**Libas**", 38.

bağlamında, "tastahlik" fiilinin - yani bir şeyin kullanım yoluyla eskimesi anlamının - bu öğretideki ahlakî boyutu içerdiği dikkat çekmektedir.

"Ehleka" (اَخْلَقَ) kavramının hadislerde kullanımına dair önemli bir örnek, Hz. Ömer'in yaşadığı bir anıyı konu edinen bir rivayetle karşımıza çıkmaktadır:

"عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ سَمِعْتُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، فَكَلَّمْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَسَكَتَ، ثُمَّ كَلَّمْتُهُ، فَسَكَتَ»، فَحَرَّكْتُ رَاحِلَتِي فَتَنَحَّيْتُ وَقُلْتُ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ نَزَرْتَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذَلِكَ لَا يُكَلِّمُكَ، مَا أَخْلَقَكَ بِأَنْ يَنْزِلَ فِيكَ قُرْآنٌ، قَالَ: فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخًا يَصْرُخُ بِي، قَالَ: فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، لَقَدْ أُنْزِلَ عَلَيَّ هَذِهِ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهَا مَا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا}"

“Rivayete göre Hz. Ömer’in kölesi Eslem (r.a), babasından duyarak Hz. Ömer’den şunu duyduğunu ifade etti: Rasûlullah, bir sefer sırasında ashabıyla birlikte yolculuk yapıyorduk. Bu esnada Rasûlullah’a bir soru yönelttim ancak Peygamberimiz, muhtemelen vahy ile meşgul olduğundan dolayı herhangi bir cevap vermedi. Kısa bir süre sonra aynı suali tekrar sormama rağmen yine bir karşılık vermedi. (Hz. Ömer, bu durumu fark edince kendi kendine şöyle söylenmiştir): ‘Ey Ömer, Allah seni ıslah etsin! Rasûlullah’a üç kez ısrarla bir soru yönelttin fakat her seferinde cevap alamadın.’ Bu düşüncelerle rahatsızlık duyarak devemi sürdüm ve kendimi kervanın önüne attım. Bunun nedeni, hakkında azarlayan veya ikaz içeren bir âyetin inmesinden çekinmesiydi. Ancak çok geçmeden bir münâdînin sesini işitmiş ve bu durum karşısında endişesi daha da artarak, “Şimdi hakkımda gerçekten bir Kur’ân âyeti inmiş olabilir” diyerek içine bir korku düşmüştür. Bu gerginlik içinde Rasûlullah’ın (s.a.v) yanına gidip selam verdiğinde, Peygamberimiz kendisine sevgi ve mutlulukla şöyle demiştir: ‘Bu gece bana öyle bir sûre indirildi ki, o sûre bana üzerine güneşin doğduğu her şeyden daha sevimlidir.’ Sonrasında Fetih Sûresi’ni okumuştur.”[278]

Hadislerde geçen "halkun" (خَلْق) kavramının kullanımına dair bir örnek olarak şu hadis zikredilebilir:

[278] et-Tirmizi, “**Tefsîri Sûre**”, 48.

"عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ تَرَكَهُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَدَعَهُ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ يُطِيفُ بِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَلَمَّا رَآهُ أَجْوَفَ، عَرَفَ أَنَّهُ خَلْقٌ لَا يَتَمَالَكُ"

"Enes (ra)'den rivayet edildiğine göre, Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: 'Allah Teâlâ Hz. Âdem'in (as) bedenini yaratıp bir süre kendi hâline bıraktı. İblis, onun etrafında dolaşıyor ve onu inceliyordu. Şeytan, Hz. Âdem'in (as) bir karnı olduğunu görünce, iştah sahibi olduğunu yani nefsine hâkim olamayacak şekilde yaratıldığını anladı.'" [279]

Hadislerde geçen "huluk" (خُلُق) kavramının kullanımına yönelik örneklerden biri şu şekildedir:

"عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ،» وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"

"Ebu Zerr'in aktardığına göre, Rasulullah (s.a.v.) ona şu nasihatte bulunmuştur: 'Nerede olursan ol, Allah'tan sakın! Bir kötülük yaptığında hemen ardından bir iyilik işle ki bu, o kötülüğü silsin. İnsanlara karşı güzel ahlakla muamele et.'"[280]

Bu bağlamda, "huluk" (خُلُق) kavramı, bireyin hem Allah'a karşı sorumluluk bilincini sürekli canlı tutmasını hem de insanlarla olan ilişkilerini güzel ahlaki değerler temelinde şekillendirmesini gerektiren bir anlam taşımaktadır. Konuyla ilgili hadis, bireyin davranışlarında ahlaki bir duyarlılık sergilemesinin önemine işaret ederken, yapılan hataların telafi edilmesini de insani erdemin ayrılmaz bir unsuru olarak değerlendirmektedir. Ahlakî eğitim ve rehberlik açısından "huluk" kavramı, hem bireysel hem de toplumsal düzlemde İslam ahlak anlayışının temel yapı taşlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hadislerde geçen "Ahlak" (اَخْلَاق) kavramının kullanımıyla ilgili örneklerden biri şu şekildedir:

"عَنْ مالِكٍ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ"

[279] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 20/16-17 (No. 12539).

[280] et-Tirmizi, "**Berr**", 55; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), **Müsnedü'd-Dârimî** (I-IV), thk. Hüseyin Selim Esed'ü Dârânî, Su'ûdi Arabistan: Daru'l-Muğni, 1. B., 2000, "**Rifâk**", 47; İbn Hanbel, **el-Müsned**, 35/284 (No. 21354).

“Malik’ten nakledildiğine göre, kendisine şu bilgi ulaştırılmıştır: Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: ‘Ben, güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.’”[281]

Bu hadis, Peygamber Efendimizin gönderilme amacının insanlara güzel ahlakı öğretmek ve bu konuda eksik olan yönleri tamamlamak olduğunu vurgulamaktadır. Ahlakın İslam'daki merkezi konumunu ve önemini açıkça ortaya koyan bir ifadedir.

Hadislerde geçen "halâk" (خَلَاق) kavramının kullanımına dair önemli örneklerden biri, Hz. Ömer ile Allah Rasulü arasında geçen bir olayda yer almaktadır:

"أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى حُلَّةً سِيَرَاءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، لو اشتريت هذه، فلبستها يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ). ثُمَّ جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مِنْهَا حُلَلٌ، فَأَعْطَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه مِنْهَا حُلَّةً، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَوْتَنِيهَا وَقَدْ قُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَا قُلْتَ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: (إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا). فَكَسَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أخا بمكة مشركا"

Rivayete göre Hz. Ömer, mescidin kapısında satılmakta olan ipek bir elbise görmüş ve şu teklifte bulunmuştur: "Ey Allah’ın Rasulü, bunu satın al da Cuma günleri ve heyetler huzuruna geldiğinde giyersin." Ancak Allah Rasulü, bunun üzerine şu ifadeyi dile getirmiştir: ‘Bunu ancak âhirette hiçbir nasibi olmayan kimseler giyer.’ Daha sonra Allah Rasulü’ne aynı türden birçok elbise gönderilmiş, bu elbiselerden birini Hz. Ömer’e vermiştir. Hz. Ömer ise bu duruma şaşırarak, ‘Ey Allah’ın Rasulü, bu tür elbiseler hakkında söylediğin şeyleri hatırlıyorum; nasıl olur da bunu giyebilirim?’ diye sormuştur. Bunun üzerine Allah Rasulü şöyle karşılık vermiştir: ‘Ben onu sana giymen için vermedim; ister satman, isterse (ipek giymesi helal olan) başkasına giydirmen için verdim.’ Bunun ardından Hz. Ömer, bu elbiseyi Mekke’de henüz Müslüman olmamış bir kardeşine hediye etmiştir.”[282]

Bu Hadiste, "halâk" kavramı, âhiret ile ilişkilendirilen bir anlam ortaya koymaktadır. Burada kullanılan “halâk” kelimesi, bireyin âhiretteki kazanımlarını veya nasibini ifade etmektedir. Hadis, dünya hayatında geçici olan dünyevi nimetler ile âhiret saadetini

[281] İmam Mâlik, “**Husnu’l-Hulk**”, 8.
[282] el-Buhârî, “**Cuma**”, 7.

birbirinden ayırma vurgusu bağlamında ibret verici bir nitelik taşımaktadır. Hz. Ömer'in elbiseyi başka birine göndermesi ise bu hikmetin pratiğe dönüştürülmesinin güzel bir örneğidir.

Hadislerde geçen "Halîk" (خَلِيق) teriminin kullanımına yönelik örneklerden biri, şu şekildedir:

"عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن عمر رضي الله عنهما قَال بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بعثا، وأمر عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في إمارته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن تَطْعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ، فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعَنُونَ فِي إمارة أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَايْمُ اللَّهِ إِنْ كَانَ لخليقا للإمارة، وإن وكان لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أحب الناس إلي بعده)"

"Abdullah bin Ömer'den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (sav) bir orduyu sefere gönderdi ve orduya komutan olarak Üsâme bin Zeyd'i tayin etti. Ancak halk, Üsâme'nin bu göreve uygun olmadığı yönünde eleştirilerde bulundu. Bunun üzerine Resûlullah (sav) ayağa kalkarak şu açıklamayı yaptı: 'Eğer onun komutanlığına itiraz ediyorsanız, daha önce babasının komutanlığına da aynı şekilde itiraz etmiştiniz. Vallahi, o (babasının komutanlığı) makamına kesinlikle lâyık (halîk) idi ve kendisi benim en sevdiklerimden biriydi. Şüphesiz ki, bu (Üsâme) da babasından sonra benim için insanların en sevimlilerindendir."[283]

Bu hadis, "Halîk" kavramının, bir kişinin belli bir göreve uygunluğunu ve liyakatini ifade etmek üzere kullanıldığını göstermektedir. Burada Halîk terimi, Üsâme bin Zeyd'in babasına atıfta bulunarak, onun komutanlık vasıflarına sahip olduğu ve bu meziyetlerinin Rasûlullah (sav) tarafından açıkça tasdik edildiği bir bağlamda geçmektedir. Aynı şekilde Üsâme de, babasına duyulan sevginin bir devamı olarak Rasûlullah'ın takdirini kazanmış ve liyakati ile ön plana çıkmıştır.

"Halûk" (خَلُوق) kavramının hadislerdeki kullanımına örnek olarak aşağıdaki rivayet verilebilir:

"عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ: تَخَلَّقْتُ خَلُوقًا، فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَانْتَهَرَنِي، وَقَالَ: " اذْهَبْ يَا ابْنَ أُمِّ عَمَّارٍ، فَاغْسِلْ عَنْكَ " فَرَجَعْتُ، فَغَسَلْتُ عَنِّي، قَالَ: ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَانْتَهَرَنِي أَيْضًا، قَالَ: " ارْجِعْ فَاغْسِلْ عَنْكَ " فَذَكَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"

[283] el-Buhârî, "**Meğâzî**", 43.

“Ammâr bin Yâsir’den nakledildiğine göre: Üzerimde halûk isimli bir koku sürdüğüm halde Resûlullah’ın yanına gittim. Bunun üzerine Allah Resûlü azarlayarak "Git ve bunu üzerinden yıka" dedi. Kokuyu yıkadım ve tekrar Allah Resûlü’nün yanına döndüm. Ancak, aynı tepkiyi verdi: ‘Git ve bunu üzerinden yıka.’ Bu olay üç kere tekrarlandı”[284]

Halîka (خَلِيقة) kavramının hadislerde kullanımına örneklerden biri şu hadiste yer almaktadır:

"عَنْ أَبِي ذَرٍّ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم "إِنَّ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي (أَوْ سَيَكُونُ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي) قوم يقرأون الْقُرْآنَ. لَا يُجَاوِزُ حَلَاقِيمَهُمْ. يَخْرُجُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَخْرُجُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ. ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ. هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ"

“Ebû Zer'den rivayet edildiğine göre, Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Şüphesiz ki benden sonra ümmetimden bir grup ortaya çıkacaktır. Bu kişiler Kur’an-ı Kerim’i okuyacaklar; ancak okudukları boğazlarından öteye geçmeyecektir. Onlar, okun avdan çıkışı gibi dinden çıkacaklar ve bir daha ona dönmeyeceklerdir. İşte bu kimseler, yaratılmışların en şerirleri (en kötüleridir).’"[285]

Bu bağlamda, hadis hem bu grubun manevi durumu hakkında önemli bir uyarı niteliği taşımakta hem de "halîka" teriminin “şerr” kelimesine izâfe olunarak, yaratılmışlar arasında en kötü addedilen varlıkları ifade etmek için kullanıldığını göstermektedir. Hadisin içeriği, kişinin Kur’an'ı sadece okuyarak değil, aynı zamanda anlamını kavrayarak ve yaşamında uygulayarak gerçek dinî bağlamını oluşturması gerektiğini hatırlatmaktadır. Aynı zamanda, bu ifadelerle belirtilen grubun dinî ve ahlaki açıdan ne denli tehlikeli bir konumda olduğu üzerindeki vurgular dikkat çekmektedir.

"Ahlak" (اَخْلَاق) kavramının hadislerdeki kullanımına örnek olarak şu rivayet sunulabilir:

" عَنْ مالِكٍ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ"

[284] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 31/186 (No. 18890).

[285] Müslim, “**Zekat**”, 158; Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), **Sünenu Ebî Dâvud**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, t.y., “Sünnet”, 28; ed-Dârimî “**cihad**”, 39; İbn Hanbel, **el-Müsned**, 33/454 (No. 20346).

“Malik’ten nakledildiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Ben, üstün ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.’"[286]

Bu hadis, İslam'da ahlâk kavramının ne denli önemli bir yere sahip olduğunun altını çizmektedir. Peygamber Efendimizin bu ifadeleri, ahlâki güzelliklerin tamamlanmasına yönelik misyonunu vurgulamakla birlikte, İslam ahlâk sisteminin temelini de teşkil etmektedir.

Ehlak (أَخْلَاق) kavramının hadislerdeki kullanımına bir örnek teşkil eden rivayet, Fatıma binti Kays'ın yaşadığı olaylar üzerinden aktarılmaktadır:

"أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ أُخْتَ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسٍ أَخْبَرَتْهُ، وَكَانَتْ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ، فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّهُ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، وَخَرَجَ إِلَى بَعْضِ الْمَغَازِي، وَأَمَرَ وَكِيلًا لَهُ أَنْ يُعْطِيَهَا بَعْضَ النَّفَقَةِ، فَاسْتَقَلَّتْهَا، وَانْطَلَقَتْ إِلَى إِحْدَى نِسَاءِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَدَخَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَهِيَ عِنْدَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذِهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ، طَلَّقَهَا فُلَانٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا بِبَعْضِ النَّفَقَةِ فَرَدَّتْهَا، وَزَعَمَ أَنَّهُ شَيْءٌ تَطَوَّلَ بِهِ. قَالَ: " صَدَقَ ". فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: " انْتَقِلِي إِلَى مَنْزِلِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَاعْتَدِّي عِنْدَهَا ". ثُمَّ قَالَ: "لَا، إِنَّ أُمَّ كُلْثُومٍ يَكْثُرُ عُوَّادُهَا، وَلَكِنْ انْتَقِلِي إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ أَعْمَى". فَانْتَقَلَتْ إِلَى عَبْدِ اللهِ، فَاعْتَدَّتْ عِنْدَهُ، حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، ثُمَّ خَطَبَهَا أَبُو جَهْمٍ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، فَجَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم تَسْتَأْمِرُهُ فِيهِمَا، فَقَالَ: " أَبُو جَهْمٍ أَخَافُ عَلَيْكِ قَسْقَاسَتَهُ لِلْعَصَا وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ أَخْلَقُ مِنَ الْمَالِ ". فَتَزَوَّجَتْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ بَعْدَ ذَلِكَ"

Hadise göre, Benî Mahzûm kabilesinden bir erkek tarafından üç talak ile boşandığını ifade eden Fatıma binti Kays, bu kişinin daha sonra bir sefere çıktığını ve vekiline kendisine bir miktar nafaka verilmesini emrettiğini belirtmiştir. Ancak, verilen nafakanın yetersiz olduğunu düşünen Fatıma, Peygamber Efendimizin (s.a.s.) eşlerinden birinin yanına gitmiştir. Bu esnada Peygamberimizin eşi, Fatıma ile birlikte Hz. Peygamber’in huzuruna çıkarak durumu aktarmıştır. Hz. Peygamber, başlangıçta Fatıma'ya Ümmü Şerîk'in evinde iddet süresini beklemesini tavsiye etmişse de daha sonra bunu değiştirerek, Ümmü Şerîk’in sıkça ziyaret edilen biri olması sebebiyle İbn Ümmi Mektûm’un evine gitmesini ve iddet süresini orada tamamlamasını söylemiştir. İbn Ümmi Mektûm'un âmâ oluşu nedeniyle Fatıma'nın mahremiyetini daha rahat bir şekilde koruyabileceği vurgulanmıştır. Fatıma binti Kays, iddet döneminin sona ermesinin ardından Ebû Cehm ve Muâviye b. Ebî Süfyân’dan evlenme teklifi almıştır. Bunun

[286] İmam Mâlik, “**Husnu’l-Hulk**”, 8.

üzerine Hz. Peygamber'e bu iki kişi hakkında görüşünü sormuştur. Hz. Peygamber, Ebû Cehm'in sert bir mizaca sahip olduğunu ve sopasını omzundan indirmediğini ifade etmiş, Muâviye'nin ise ekonomik olarak güçsüz ve malvarlığından yoksun biri olduğunu dile getirmiştir. Peygamberimizin yönlendirmesi doğrultusunda Fatıma, daha sonra Üsâme bin Zeyd ile evlenmiştir.[287]

Sonuç olarak, halk kavramı, türevleriyle birlikte hadislerde derin ve çok katmanlı anlamlar barındıran önemli bir terim olarak öne çıkmaktadır. Sadece Allah'ın yaratıcı sıfatını vurgulamakla kalmayıp, aynı zamanda insanın ahlâkî yapısını, "pay/hisse", "eskimekte olan şeyin yıpranması" ve "münasip/uygun olmak" gibi birçok farklı anlamda ele alınmıştır. Hadislerdeki bu çeşitli kullanım biçimleri, yaratılışın yalnızca fiziksel bir süreçten ibaret olmadığını; aynı zamanda mânevî ve ahlâkî boyutları da kapsayan geniş bir olgu olduğunu göstermektedir.

2. Kelam İlminde "Halk"

Kelam ilminde, var olduğu günden bu yana Allah-âlem ilişkisi hep tartışılmış ve farklı ekoller tarafından farklı yorumlar yapılmıştır. Kelam kaynaklarında âlemin yaratılma meselesi tartışılırken genellikle yaratma için Halk, ibdâ', icâd ve ihdas, yaratıcı için muhdis, yaratılan için hâdis ve muhdes gibi gelimeler kullanılmıştır.

Bütün Kelam âlimleri çeşitli delillere dayanarak cevher ve arazların hâdis olduğunu dolayısıyla bir bütün olarak âlemin de hâdis olacağını ve her hâdisinde bir muhdise ihtiyaç duyduğunu belirterek âlemin Allah tarafından yaratıldığı sonucunu çıkarırlar. Kelam ilminde Allah'ın âlemi yoktan yarattığı konusunda ittifak edilmiştir.[288]

Biz kelam ilmindeki "Halk" konusunu, bu ilmin en ön saflarında yer tutan ekollerin görüşleri ile değerlendireceğiz. Bu sebeple "Halk" konusunu Mu'tezile, Eş'arîyye ve Mâtüridiyye mezheplerine göre sırasıyla ele alacağız.

a. Mu'tezile Mezhebinde

Mu'tezile, İslam düşünce tarihinde önemli bir yer tutan kelam ekollerinden biridir. 8. yüzyılda ortaya çıkan bu mezhep, akılcı ve eleştirel yaklaşımıyla dikkat çekmiştir. Mu'tezile'nin temel ilkeleri arasında "tevhid" (Allah'ın birliği), "adâlet" (Allah'ın mutlak

[287] İbn Hanbel, **el-Müsned**, 45 /320 (No. 27336).
[288] Detaylı bilgi için bkz: Çağrıcı, Mustafa, "**Yaratma**", XLIII/328.

adâleti), "vaad ve vaid" (cennet ve cehennem vaatleri), "el-menzile beyne'l-menzileteyn" (iman ile küfür arasında bir konum) ve "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker" (iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak) yer alır. Bu ilkeler, Mu'tezile'nin teolojik ve felsefi düşüncelerinin temelini oluşturur. [289]

Yaratma kavramı, Mu'tezile'nin adâlet ve tevhid anlayışları çerçevesinde ele alınır. Mu'tezile'ye göre Allah, her şeyin yaratıcısıdır ve mutlak güç sahibidir. Ancak bu yaratma süreci, Allah'ın adâletine uygun şekilde gerçekleşir. İnsanların özgür iradeye sahip olduğu görüşü, Mu'tezile'nin yaratma kavramında önemli bir yer tutar. Onlara göre, Allah insanlara irade özgürlüğü vermiştir ve insanlar kendi fiillerinden sorumludur. Bu yaklaşım, kadercilik anlayışına karşı bir duruş olarak değerlendirilir.[290]

Mu'tezile'nin yaratma anlayışı, "halk" (yaratma) ve "kesb" (kazanma) kavramları etrafında şekillenir. Allah, evrendeki her şeyin yaratıcısıdır; ancak insanların fiilleri, onların kendi iradeleriyle gerçekleştirdikleri eylemler olarak görülür. Bu anlayış, Allah'ın adâletine vurgu yapar; çünkü insanın kendi fiillerinden sorumlu olması, ödül ya da cezanın âdil bir şekilde verilmesini sağlar. Eğer insanın fiilleri tamamen Allah tarafından belirlenmiş olsaydı, bu, Mu'tezile'ye göre adâlet ilkesine aykırı olurdu.[291]

Mu'tezile'nin yaratma kavramı, İslam düşüncesinde farklı ekollerle tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Eş'arilik gibi diğer kelam ekolleri, Mu'tezile'nin insan iradesine verdiği bu merkezi rolü eleştirmiştir. Eş'ariler, insan fiillerinin yaratılmasının doğrudan Allah'a ait olduğunu savunurken, Mu'tezile özgür irade vurgusuyla ayrışır.

Sonuç olarak, Mu'tezile'nin yaratma anlayışı, İslam düşüncesinde akıl ve vahiy arasındaki dengeyi arayan bir çabanın ürünü olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, Allah'ın mutlak

---

[289]Kadı Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdulkerim Osman, Kahire: Mektebetu'l Vehbe, 1988, s. 84; Çelebi, İlyas, "**Mu'tezile**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2020, XXXI, 395.

[290] Hüsnî Zeyne, **el-ʿAḳl ʿinde'l-Muʿtezile, Tasavvuri'l-Akl ʿinde Kâdî Abdülcebbâr**, Beyrût: Dârü'l Âfâki'l-Cedîde, 1978, 31-32; Ebü'l-Hasen Kādî Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr (ö. 415/1025), **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, 1/144-146; Koçak, Muhammet. **"Mutezile'nin İnsan Anlayışı"**. Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 40, Aralık 2013, 389-404.

[291] Kādî Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr (ö. 415/1025), çev. İlyas Çelebi, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi**, 1/144-146; Arslan, Hulusi, **"Yaratma VE Gâyelilik Bağlamında Mutezilenin Fayda Teorisi"**, Kelâm Araştırmaları Dergisi, 14/2, 2016, 343-360.

yaratıcılığı ile insanın sorumluluğu arasındaki ilişkiyi anlamaya yönelik önemli bir katkı sunar. Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri, İslam felsefesi ve kelamında derin tartışmalara zemin hazırlamış ve farklı bakış açılarını zenginleştirmiştir.

b. Eş'ariyye Mezhebinde

Eş'arîlik, İslam düşüncesinde öne çıkan önemli bir kelam ekolüdür ve başta Allah'ın sıfatları, kader, insanın özgür iradesi gibi konular olmak üzere birçok temel mesele üzerinde derinlemesine fikir yürütmüştür. Bu zemin üzerinde "yaratma" kavramı, Eş'arîlikte ayrıcalıklı bir öneme sahip olup Allah'ın sonsuz kudretini ve mutlak iradesini ön planda tutan bir çerçevede ele alınmıştır.

Eş'arî düşüncesine göre, yaratma (halk) yetkisi yalnızca Allah'a ait bir sıfattır. Bu, Allah'ın tüm varlıkların yaratıcısı olduğu ve yaratma gücüne sahip tek otorite kabul edildiği anlamına gelir. Bu bakış açısı, tevhid inancının derin bir tezahürü olarak kabul edilir. Eş'arîler, Allah'ın yaratma eyleminin statik değil, dinamik bir süreç olduğunu savunurlar ve bunun kesintisiz olarak her an devam ettiğini belirtirler. Evrende meydana gelen her olayın, her varlığın Allah'ın iradesi ve kudreti ile gerçekleştiğine inanırlar. Bu çerçevede, "kesb" yani "kazanım" teorisiyle insan fiillerine dair sorumluluk problemi açıklanır. İnsanın iradesiyle bir eylemi tercih etmesi mümkündür; fakat o eylemi var eden, başka bir deyişle yaratan yine sadece Allah'tır. [292]

Eş'arîlikte yaratma anlayışı aynı zamanda, sebeplerin yaratıcı bir güç taşıma yetkisinin bulunmadığı fikrini barındırır. Örneğin, ateşin yakması ya da ilacın şifa etkisi göstermesi, gerçekte Allah'ın yaratıp sonuçlandırmasına bağlıdır. Eş'arîler bu noktada, sebeplerin yalnızca görünüşte bağlantı kuran araçlar olduğunu ve asıl etkili olanın müstakil olarak

[292] el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî (v. 324/936), **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Kâhire: Mektebetü'n-Nehdâti'l-Mısriyye, 1969, s. 339-340; Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, **Kitâbü'l-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'**, nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân. Beyrut: Dârü Lübnân li't-tıbaâ ve'n-neşr, 1987, 25-51; Yavuz, Yusuf Şevki, "**Eş'arîyye**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, XI, 449-450; Aydın, Hüseyin, **"Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi"**, İslami İlimler Dergisi, 6/2, Kasım 2011, 7-38.

Allah'ın kudreti olduğunu vurgularlar. Bu duruş sayesinde hem tesâdüfü hem de katı determinizmi reddederler, Allah'ın her şey üzerindeki mutlak otoritesini yansıtırlar.[293]

Dolayısıyla, Eş'arîler yaratma teorilerini açıklarken, Allah'ın mutlak iradesi ile insanın sorumluluğunu bir arada tutma kaygısı gütmüşlerdir. Yaratıcı kudret yalnızca Allah'a aittir, buna karşın insan yaptığı tercihlerin sorumluluğunu taşır. Bu soru-cevap dengesi, Eş'arîliğin özgün bir şekilde kader ile özgür irade arasındaki dengeyi kurma arzusunun ürünüdür.

Sonuç itibarıyla, Eş'arîlikte yaratma mevzusu, Allah'ın evren üzerindeki mutlak hâkimiyetini temel alan bir teolojik yaklaşımla ele alınmıştır. Bu yaklaşım yalnızca dînî bir perspektiften değil, aynı zamanda felsefi düşünce boyutunda anlamlı etkiler doğurmuş, sonraları çıkan birçok tartışmanın temel paradigmalarından biri olmuştur.

c. Mâtüridiyye Mezhebinde

Mâtürîdîlik, İslam düşüncesinde Ehl-i Sünnet'in önemli bir kelam ekolüdür. Bu ekol, özellikle iman, kader ve yaratma gibi konularda özgün görüşlere sahiptir. Yaratma kavramı da Mâtürîdîlik'te derin bir şekilde ele alınmıştır ve Allah'ın mutlak kudretiyle bağlantılıdır.

Mâtürîdîlere göre, yaratma sadece Allah'a ait bir fiildir. Yani var olan her şeyin yaratıcısı Allah'tır ve bu konuda hiçbir varlık O'na ortak olamaz. İnsanlar, iradeleriyle bir şeyleri tercih edebilir ya da eylemde bulunabilirler; ancak bu eylemleri meydana getiren asıl güç Allah'tır. Bu anlayış, insanın özgür iradesi ile Allah'ın yaratıcı kudretini uyumlu bir şekilde bir araya getirme çabasıdır. [294]

---

[293] Eş'arî, **Kitâbü'l-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'**, 25-51; Davud, Abdulbârî Muhammed, **el-İrâde 'inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire**, İskenderiye: İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996, 147; Görgülü, Faruk, **"Eş'arî'nin İrade Konusunda Yorumladığı Bazı Âyetlere Bütüncül Bir Bakış"**, Eskiyeni, 31, Aralık 2015, 129-146.

[294] Detaylı bilgi için bkz: Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, **Kitâbu't-Tevhîd**, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2012, 62-65; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** XX, 69-70; Oral, Osman. "**Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti**", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 40/40, Ocak 2016, 139-158; Yavuz, Yusuf Şevki, "**Mâtürîdiyye**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, XXVIII, 168-169; Taylan Necip, "**Bilgi**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. XI, s. 159.

Bunu bir örnekle açıklayalım: Diyelim ki bir insan bir ev inşa etmek istiyor. Bu kişi plan yapar, malzemeleri toplar ve çalışır. Ancak Mâtürîdîlere göre, bu sürecin sonunda evi yaratan asıl güç Allah'tır. Çünkü insanın bu eylemleri gerçekleştirebilmesini sağlayan yetenekler, imkanlar ve sonuçları meydana getiren kudret Allah'tan gelmektedir.

Mâtürîdîlikte yaratma kavramı, aynı zamanda kader meselesiyle de yakından ilişkilidir. İnsanlar kendi seçimlerinden sorumludur; ancak bu seçimlerin gerçekleşmesi Allah'ın yaratmasıyla mümkün olur. Bu, "kesb" (kazanma) kavramıyla ifade edilir. İnsan, yaptığı seçimlerle eylemlerini "kazanır", ama o eylemleri var eden Allah'tır.[295]

Bu yaklaşım, hem insanın sorumluluğunu hem de Allah'ın mutlak iradesini dengede tutmayı amaçlar. Mâtürîdîler, insanı tamamen özgür bırakmayan ama aynı zamanda onu bir kukla gibi görmeyen bir anlayış geliştirmiştir. Bu da İslam düşüncesinde oldukça dengeli bir bakış açısı sunar. [296]

Sonuç olarak, Mâtürîdîlikte yaratma kavramı, Allah'ın her şeyin mutlak yaratıcısı olduğunu vurgularken, insanın iradesine de yer verir. Bu yaklaşım, hem teolojik hem de ahlâkî açıdan önemli bir denge kurar ve İslam düşüncesinde değerli bir yere sahiptir.

3. Tasavvuf İlminde "Halk"

Tasavvuf, İslam düşüncesinde derin kökleri olan ve insanın Allah ile ilişkisini daha çok mânevî boyutlarda ele alan bir disiplin olarak önem taşır. Bu manevî yolculukta "yaratma" kavramı, hem metafizik düşüncede hem de varlık üzerine kurulan felsefi yaklaşımlarda çok özel bir yere sahiptir. Tasavvufta yaratma işlevi, yalnızca Allah'a atfedilen bir özellik olup, O'nun sınırsız kudreti ile ilâhi iradesinin bir göstergesidir.

Tasavvufta yaratma, genellikle "halk" ve "ibda" sözcükleriyle ifade edilir. "Halk", bir varlığın yoktan var edilmesini ifade ederken, "ibda", eşi ve benzeri olmayan tamamen orijinal bir yaratmayı dile getirir. Bu nedenle Allah, tasavvuf perspektifinde "el-Hâlık" ve

[295] Mâtürîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, 62-65; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** XX, 69-70; Delen, Halil İbrahim. "**İmâm Mâtürîdî'nin Âlemin Ontolojik Yapısı Hakkında Filozofları Eleştirisi,** Tahir Uluç". Mütefekkir 7/13, Haziran 2020, 313-318; Yavuz, , "**Mâtürîdiyye**",168-169.

[296] Delen, "**İmâm Mâtürîdî'nin Âlemin Ontolojik Yapısı Hakkında Filozofları Eleştirisi,** 313-318; Yeşilyurt, Temel. **"Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi"**. Kastamonu Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 1/1, Ocak 2018, 9-25; Oral, "**Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti**", 139-158.

"el-Bedî" isimleriyle anılır; bu isimler O'nun benzersiz yaratıcı gücünü ve mutlak kudretini simgeler. İnsan ise bu yaratılış sürecinde daha çok düşünmeye ve Allah'ın hikmet dolu sırlarını anlamaya çalışmaya yönlendirilir.[297]

Tasavvufa göre yaratılışı anlamada "Vahdet-i Vücûd" anlayışı kilit bir rol oynar. Muhyiddîn ibni Arabî'nin sistemleştirdiği bu düşünceye göre, kâinatta hayranlık uyandıran her şey, aslında Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının bir tezahürüdür. Nitekim, yaratılmış olan varlıkların her biri ilâhi bir hakikatin aynasıdır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), yaratılışı ilâhi güzelliği yansıtan bir ayna olarak görmüş ve insanın bu aynaya bakarak hem kendisini hem de Rabbini tanıyabileceğine işaret etmiştir. [298]

Tasavvuf anlayışında yaratma, yalnızca kâinatın varlık kazanmasıyla sınırlı olmayan, aynı zamanda insanın mânevî yolculuğunu doğrudan etkileyen bir süreçtir. İnsan, "ahsen-i takvîm" yani "en güzel sûrette" yaratılmış olarak dünyaya gelir. Ancak bu mükemmel potansiyelini açığa çıkarabilmek için ciddi bir mânevî eğitimden, bir başka deyişle, ruhani bir arınma serüveninden geçmesi gerekir. Bu yolculukta, insan Allah'ın yaratıcılığını tefekkür ederken, aynı zamanda iç dünyasındaki ilâhi sırları keşfetmeye yönelir.[299]

Sonuç itibarıyla tasavvufta yaratma kavramı, yalnızca maddî alemin işleyişini anlamayı değil, kişinin varoluş sebebini keşfetme ve tanımlama amacını da taşır. Allah'ın yaratıcı sıfatlarını idrak eden kişinin O'na yakınlığı artar ve derin bir kulluk bilinci oluşur. Dolayısıyla yaratma kavramı tasavvufta hem ilâhi gerçekliğin anlaşılması hem de bireyin mânevî yolculuğunun her aşamasına ışık tutan hayati bir öğreti olarak karşımıza çıkar.

---

[297] Karadaş, Cağfer, **"İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim"**, Usul Dergisi, 8/2, 2007, 7-22; Demirli, Ekrem, **"Yaratma"** TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XXXXIII, 329-331.

[298] İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), **Kanûnü 't Te 'vîl**, Beyrût: Müesseset-ü ulûm'il-Kur'ân, 1986, 52; Yıldırım, Ali, "**Tasavvuftaki Sürekli Yaratılış Nazariyesinin Mevlânâ'nın Şiirlerindeki İzleri**", Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, 7/4, 2021, 1630-1643; Tanrıverdi, Hasan. **"Vahdet-I Vücud ve Panteizm Karşılaştırması".** Dini Araştırmalar, 15/40 Haziran 2012, 65-89; Demirli, Ekrem, **"Vahdet-i Vücûd",** TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XXXXII, 431-435.

[299] İzmirli, Betül, **"Tasavvufta Yaratıcı Muhayyile Unsuru Olarak Himmet"**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 9/1, Mart 2022, 392-413; Öngören, Reşat, **"Tasavvuf"**, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, XXXX, 119-126.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA "HALK" KAVRAMI

I. H-L-K MADDESİNİN "YARATMA" ANLAMINDAKİ TÜREVLERİNİN KULLANIMLARI

A. Yaratmanın (الخَلْق) Allah'a İzâfesi

1. Yaratmanın (الخلق) Allah'a İzafesinin Anlamı

"Halk" kelimesi, tarih boyunca çeşitli disiplinlerce ele alınmış ve farklı anlam katmanlarına ev sahipliği yapan bir terim olmuştur. Kelimenin derinlerine inilince, anlamının özünde "bir amaca veya faydaya erişmek için belli bir plan doğrultusunda icra edilen bir iş" yattığı anlaşılır. Bu tanım, kavramın hem maddî hem de soyut alanlarda geniş bir kullanım imkânına sahip olmasına olanak sağlar. Aynı zamanda, "halk" sözcüğü insanların birbiriyle olan etkileşimlerinden ilâhi düzeydeki yaratıma kadar çok daha kapsamlı bir boyutu işaret eder.

"Halk", türevleriyle birlikte kelimeler dünyasında geniş ve içerik açısından zengin bir arka plana sahiptir. Örneğin, "uygun düşmek", "iyi ahlak sahibi olmak", "eskime durumunda olmak" ve "yaratma (var etme) eylemi gerçekleştirmek" gibi anlamlar, sözcüğün farklı bağlamlarda kazandığı derinlikleri yansıtmaktadır. Özellikle ilâhi boyutta, bu kavramın "yaratmak" fiili ile derin bir bağ kurduğuna dikkat çekilmelidir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "halk" terimine yaratma anlamıyla sıkça atıfta bulunulmaktadır ve bu yaratma eylemi, Allah'ın mükemmel yaratıcı kudretiyle doğrudan ilişkilendirilir.

Kur'ân'da geçen (خَلَقَ) "halaka" fiili, Allah'ın yaratmayı gerçekleştirdiği eylemi ifade eden en esaslı terimlerdendir.[300] Bu tâbir, Allah'ın yoktan var etme gücünü, evrensel düzeydeki ölçülü planlama yöntemini ve bütün yaratılmışların hikmetle yaratıldığını gözetir. Allah'a izafen kullanılan (خَالِق) "Hâlık"[301] ve (خَلَّاق) "Hallâk"[302] gibi sıfatlar da yaratma fiilindeki hem sürekliliği hem de yüceliği vurgulamaktadır. İlki genel anlamda Allah'ın yaratma kudretine işaret ederken, ikincisi, O'nun yaratma eyleminin aynı zamanda mükemmellik ve devamlılık niteliğini de şekillendirdiğini ifade etmektedir.

[300] el-Bakara 2/29; el-En'âm 6/1; el-En'âm 6/73.
[301] el-En'âm 6/102; el-En'âm 6/102; Fâtır 35/3.
[302] el-Hicr 15/86; Yâsîn 36/81.

Bu bağlamda “halk” teriminin ilâhi işlevi, insanlık için derin bir düşünme noktası sunar. Allah’ın yaratım eylemleri yalnızca fiziksel varlıkların oluşturulması ile sınırlı kalmaz; bunların ardında evrensel düzenin ve ahengin inşa edilmesi de yer almaktadır. Böylesi bir bütünlük, insanın hem kendi varoluşunu hem de evrenin sürdürülebilirliğini anlaması için “halk” kavramını bir ana dal olarak ele almasına zemin hazırlar.

a. Allah Açısından

aa. Allah’ın Birliğini/Tek Otorite Olduğunu (Vahdaniyyeti) Göstermesi

Kur’ân-ı Kerîm, insanın ve evrenin yaratış sürecine değinerek Allah’ın üstün gücünü ve derin hikmetini gözler önüne serer. İnsanın yaratılışı yedi aşamada tamamlanırken,[303] gökyüzü yedi farklı katmandan vücut bulmuştur.[304] Bu sistem, rasgele bir oluşumun sonucu değil, ilâhi bir planın yansımasıdır. Bunun yanı sıra, Kur’ân’da gökten belli bir ölçü ve dengeyle indirilen suyun, yerde yemyeşil bahçelerin ve çeşitli meyvelerin meydana gelmesindeki payına dikkat çekilmektedir.[305] Su, ölçü ve itina ile işlenen bu kurulu düzen içerisinde en minicik bir damlası dahi ziyan edilmeden değerlendirilmektedir. Her şey muazzam bir denge ve düzen içerisinde işler. Bu yaratılış mucizeleri, evrendeki düzenin rastgele ortaya çıkmadığını, hepsinin sonsuz bir bilgi ve kudret sahibi tarafından özenle planlandığını ortaya koyar.[306] Söz konusu bu hakikatler, Allah’ın varlığını ve tek oluşunu anlamanın en apaçık yollarındandır. Bu muazzam evrensel düzen, insanları derin bir tefekküre çağırarak yaratıcının ihtişamını kavramaya davet eder.

İnsanın yedi aşamada yaratılışı ve göklerin yedi katman halinde var edilişi, Mü’minûn sûresinin 12-17. âyetlerinde şu şekilde ifade edilmiştir:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرٌ فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"

[303] el-Mü’minûn 23/12-14.
[304] el-Mü’minûn 23/17.
[305] en-Neml 27/60; er-Ra‘d 13/16.
[306] Fussilet 41/37.

“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz; Ardından nutfeyi (döllenmiş yumurta) alakaya (rahimde asılıp beslenen embriyo) çeviriyor, alakayı şekilsiz et (görünümünde) yapıyor, bu etten kemikler yaratıyor, daha sonra da kemiklere adale giydiriyoruz; nihâyet onu bambaşka bir varlık halinde inşa ediyoruz. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir.”

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ"

“Andolsun biz üstünüzde yedi yol yarattık. Biz yaratılanlardan habersiz değiliz.”

Müfessirler, söz konusu âyetlerin birçok önemli meseleye işaret ettiğini belirtir. Bunların ilki, evrende yaratıcı bir varlığın varlığına dikkat çekilmesidir. Zira varlıkların bir halden tamamen farklı bir hale geçişi ve belirli bir düzen içinde varlığını sürdürebilmeleri, mutlaka bir dönüştürücüye ve düzenleyiciye olan ihtiyacı açıkça ortaya koyar.[307] İkinci mesele ise tabiatçıların yanlış bir anlayışı temsil ettiğini göstermesidir. Çünkü bu özelliklerden herhangi biri yalnızca tabiat sayesinde meydana gelseydi, bu durumun sabit ve değişmez olması gerekirdi. Ancak bu özelliklerin tabiatın dönüşümüyle değişime uğradığını savunmak, bu defa tabiatın da kendi içerisinde bir yaratıcıya ve düzenleyiciye muhtaç olduğunu kabul etmek anlamına gelmiş olur ki bu da kişiyi içinden çıkılamaz bir iddiaya sokar.[308]

ab. Allah’ın İlmini (Bilgisini) ve Kudretini (Gücünü) Göstermesi

Kur’ân-ı Kerim, Yüce Allah’ın varlığı ve birliğinin insan zihninde daha derin bir şekilde kavranmasını sağlamak amacıyla, sıklıkla yaratılışın delillerine atıfta bulunur. Bu işaretler yalnızca Allah’ın varlığına dair kanıtlar sunmakla kalmaz, aynı zamanda O’nun sonsuz bilgeliğini ve kudretini de gözler önüne serer. Evrenin kusursuz düzeni,[309] göklerin ve yerin yaratılışı[310], gece ile gündüzün ardışık dönüşümü[311] gibi birçok âyet,

[307] el-Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 333/944), **Te’vîlâtu’l-Kur’ân** (I-X), thk. Mecdî Baslum, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2005, VII, 457; er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1210), **Mefâtîhu’l-Ğayb** (I-XXXII), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l ‘Arab, 1999, XXIII, 268.

[308] er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb,** XXIII, 268.

[309] el-Kamer 54/49.

[310] Fussilet 41/37; ez-Zuhruf 43/9

[311] Âl-i İmrân 3/190.

insanları düşünmeye sevk ederek bu düzenin ardındaki İlâhi kudreti fark etmelerini amaçlar.

Yüce Allah, evrendeki her varlığın O'nun sonsuz güç ve hikmetinin eseri olduğunu hatırlatır. Hiçbir şeyin rastlantı ya da başıboş bir şekilde var olmadığını; aksine, her şeyin hikmet ve düzenle meydana getirildiğini beyan eder. Bu hakikat, imanını derinleştirmek isteyen kimseler için bir dayanak sunarken, aynı zamanda insanları Allah'ın sınırsız büyüklüğünü anlamalarına vesile olacak bir düşünce yolculuğuna davet eder. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bu ifadeler, insanları yaratılışla ve evrensel düzen içinde tecelli eden İlâhi irade üzerinde tefekkür etmeye çağıran güçlü bir davet niteliği taşır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın yaratma eyleminin ardından kendisine isnâd edilen kudret ve ilim sıfatları, ardışık bir biçimde Zuhruf Sûresi'nin 9. âyetinde ön plana çıkarılmaktadır:

"وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ"

"Kendilerine 'Gökleri ve yeri kim yarattı?' diye sorsan tereddüt etmeden, 'Onları sonsuz güç ve ilim sahibi yarattı' diyeceklerdir."

İlgili âyeti ele alan müfessirler, şu değerlendirmelerde bulunmuşlardır: "Söz konusu âyette, yaratıcılık sıfatının sahibi olan Allah'a atfedilen ikinci nitelik "Azîz"dir. Azîz sıfatı, mutlak üstünlük ve her türlü gâlibiyetin kaynağı olan Zât'ı temsil etmektedir. Bu gâlibiyet vasfının temel dayanağı ise kudrettir. Bu bağlamda, "Azîz" sıfatı Allah'ın kudretinin kusursuzluğunu ve mutlak üstünlüğünü ifade etmektedir. Âyette geçen üçüncü sıfat ise "Alîm"dir. Bu sıfat, ilmin mükemmelliğine dikkat çekmektedir. Bilgi ve kudretin en yüksek düzeyde bir araya gelmesi, bu sıfatların sahibi olan Zât'ın tüm ihtimalleri ve imkânları yaratmaya kâdir olduğunun göstergesidir. Bu nedenle Yüce Allah, kendisini Azîz ve Alîm sıfatlarıyla tanıttıktan sonra diğer ayrıntılı niteliklerini de açıklamıştır.[312]

[312] ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl** (I-IV), 3. B., Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986, IV, 238; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXVII, 619-620.

ac. Allah'ın İnsanı Öldükten Sonra Tekrar Yaratması ve Buna Kâdir Olması

Allah Teâlâ Kurân'da insanların öldükten sonra tekrar diriltileceklerini ve kendisinin buna kâdir olduğunu bir çok âyette vurgulamıştır.[313] Yukarıda belirtilen Mü'minûn Sûresi'nin 12-16. âyetleri de sadece Allah'ın varlığına ve birliğine işaret etmekle kalmamış, aynı zamanda öldükten sonra yeniden diriltme gücünün de yalnızca Allah'a ait olduğunu açıkça vurgulamıştır. Bu âyetlerde insanın yaratılışı, aşama aşama ve ayrıntılı bir şekilde ifade edilerek, Allah'ın yoktan var etme gücü ile bu sürecin ardındaki sınırsız ilim ve hikmete vurgu yapılmaktadır. İlk olarak insanın yaratılışı, toprağın temel madde olarak kullanıldığı bir sürece dayandırılmış ve bu aşama, nutfe (sperm), alak (embriyonik yapı) ve neticede tam ve mükemmel bir insan formuna dönüşmesiyle açıklanmıştır. Bu süreç, Allah'ın hem zâtî bilgisi hem de sınırsız kudretiyle evrende tecelli eden yaratıcı sıfatını gözler önüne sermektedir. Bunun yanı sıra, bu âyetler ölümden sonra insanların tekrar diriltileceğinin bir delili olarak da yorumlanmaktadır; böylece Allah'ın varlığa müdahalesi sadece başlangıç anıyla sınırlı kalmamakta, âhireti de içeren ebedî ve kapsayıcı bir yaratma fiilini kapsamaktadır.[314]

Allah'ın yaratma ve yeniden diriltme gücü, O'nun yüce kudretini ve âhiret hayatının kesinliğini göstermektedir. Dünya hayatının geçici tabiatı, insanın baki olan âhiret âlemine hazırlanması gerektiğini işaret etmektedir. Buna göre insan varlığının nihai gâyesi, dünya hayatını aşıp âhiret saadetine ulaşmak ile şekillenmektedir. Bu durum yalnızca ilâhi kudretin büyüklüğünü değil, aynı zamanda âhirete dair vaatlerin doğruluğunu ve kesinliğini de teyit eder niteliktedir.[315]

ad. Allah'ın Stratejik Yaratma Düzeni

Allah'ın belirlediği yaratılış planı, insanın ihtiyaçlarını merkeze alan, özenle tasarlanmış bir düzen içerir. Bu düzen, bireyden topluma kadar her seviyede denge ve uyumu ön plana

[313] İlgili ayetler hakkında bkz.: el-İsrâ' 17/49-51,99; es-Sebe' 34/7; Yâsîn 36/79-81; el-Ahkâf 46/33; Kâf 50/15; et-Târık 86/5-8.

[314] Detaylı Bilgi için bkz. : el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , XII, 558; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXII, 628.

[315] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî (ö. 310/922), **Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l Kur'ân** (I-XXIV), tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000, XVII, 26; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXII, 628.

çıkarır. İnsan ise bu kutsal düzeni fark edip yaşamını ona uygun şekilde yönlendirme sorumluluğunu taşır.

Kamer Sûresi'nin 49. âyeti, insanı evrendeki yerini içtenlikle sorgulamaya ve Yaratan'ın hikmet dolu yaratılışına tanıklık etmeye davet eder. Bu âyeti derinlemesine anlamak, insanı hem kendisini hem de çevresini daha bilinçli ve derin bir düşünceyle değerlendirmeye yöneltir. İlâhi düzenin mükemmel tasarımı, yalnızca düşünsel bir farkındalık değil, aynı zamanda insana ahlâkî bir bilinç ve derin bir sorumluluk duygusu kazandırır. İlgili âyet-i kerîme şu şekildedir:

"اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"

"Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık."[316]

Zemahşerî'nin hocası olan Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101), tefsirinde bu âyetle ilgili bazı noktalara dikkat çekmiştir. Bu âyette, her şeyin belirli bir ölçüye göre yaratıldığı vurgulanmakta, bu da varlıkların kendilerine özgü işlevlere uygun şekilde yaratılmasıyla açıklanmaktadır. Buna göre dil, konuşmaya uygun bir yapıda; el, belirli ölçüler dahilinde kavrama veya harekete; ayak, yürümeye; göz, görmeye; kulak, işitmeye; mide ise besini sindirmeye elverişli bir biçimde yaratılmıştır. Eğer bu ölçülerde herhangi bir artış ya da eksilme meydana gelseydi, bahsedilen amaçlar yerine getirilemezdi. Ayrıca konuyla ilgili daha da ileri gidilerek şu yorumda da bulunulmuştur: "Buradaki anlam, her şeyin kendisine uygun bir şekilde yaratılmış olmasıdır. Örneğin, kadınlar erkeklere uygun bir yapıda yaratılmış; eyerler, eşeklerin yapısına uygun olarak tasarlanmıştır. Aynı şekilde erkeklerin giysileri erkeklere, kadınların giysileri ise kadınlara uygun şekilde düzenlenmiştir."[317]

Mâtürîdî, Mü'minûn sûresi 12-14 âyetlerini yorumlarken ilgili âyetlerde Allah'ın yönetimini açıklayan bir işaret bulunduğunu ifade etmiş ve şöyle bir yorum yapmıştır: "Tüm varlıkların meydana gelişi ve çoğalması, başlangıçlarından itibaren nihâi hallerine kadar, tek bir düzen ve sabit bir yasa çerçevesinde gerçekleşir. Yaratılışlarında ve üremelerinde onlara konulan düzende hiçbir değişiklik olmaz. Benzer şekilde, her yıl

[316] el-Kamer 54/49.

[317] Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr** (I-X), tahk. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Dâr'ul-Kitâbi'l-Mısrî, 2018, IX, 6703.

topraktan çıkan bitkiler, ağaçlar ve yapraklar, belirli bir düzen ve değişmeyen bir yasa çerçevesinde oluşurlar; çıkış zamanlarında bir uyumsuzluk ya da rastgelelik göze çarpmaz. Aynı ölçü ve aynı standartlarda ortaya çıkmaları, bu olayların tesâdüfen değil, tek bir varlığın yönetimi altında gerçekleştiğini açıkça ortaya koyar."[318]

ae. Allah'ın Varlığı ve İnsanı En İyi Biçimde Var Ettiği

İslam inancına göre, her şey Allah tarafından belli bir hikmet ve amaç doğrultusunda var edilmiştir. Bu gerçek,

"اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار"

âyetinde açıkça dile getirilerek evrendeki hiçbir şeyin anlamsız ya da boş yere yaratılmadığı ifade edilir. Bu anlayış, insanları çevrelerindeki düzeni, güzelliği ve ilâhi hikmeti fark etmeye ve derinlemesine düşünmeye yönlendirir.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyeti, yaratılışın eşsiz düzenine ve Allah'ın sonsuz kudretine dikkat çeker.[319] Bu âyetler, insanın ve diğer varlıkların en mükemmel şekilde yaratıldığını gözler önüne sererken, Allah'ın eşsiz sanatını yüceltir. Aynı zamanda her şeydeki kusursuz uyumu anlamaya davet eden derin bir mesaj taşır. Nitekim bu husus Secde sûresi 7. Âyette şu şekilde ifade edilmektedir:

"اَلَّـذِي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ"

"O yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır."

İlgili âyetin tefsirlerini incelediğimizde şu değerlendirmelerle karşılaşırız: Allah Teâlâ, gökleri, yeri ve aralarındaki her şeyi yaratma beyanıyla, hem evrendeki eşsiz birliğini ve tekliliğini gösterir hem de bunlarda yer alan kusursuz düzen ve güzelliğe dikkat çeker. Nitekim bununla ilgili olarak ilgili âyet inmiştir. Bu âyet, göklerle yer arasında olan her şeyin sadece Allah tarafından yaratıldığını ve aynı zamanda bu yaratılışta üstün bir estetik ve düzen bulunduğunu ifade etmektedir. Şâyet yaratılmış olan şeylere dikkatlice bakılırsa,

[318] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , XII, 455.
[319] Yâsîn 36/81; et-Teğâbun 64/3; er-Ra'd 13/8; es-Secde 32/7; Abese 80/18-19.

onların işlevsel mükemmellikle tasarlanmış olduğu açıkça görülmektedir.[320] Örneğin, toprağın bitkilerin gelişimi için gerekli dayanıklılığa sahip olması, havanın canlıların solunumuna uygun olacak şekilde ince ve geçirgen bulunması, boşlukların hareketlerin kolaylıkla gerçekleşmesine imkân tanıyan ayrılabilir yapıda olması, suyun insan ihtiyaçlarına cevap verecek bir akışkanlık ve yayılabilirlik özelliği taşıması gibi. Ayrıca ateşin yukarı doğru hareket etmesi de bu mükemmel düzene bir örnektir. Çünkü eğer ateş su gibi yatay hareket etseydi, geniş alanları hızla yakarak dünyayı felaketle karşı karşıya bırakırdı. Ancak onun yukarı yönlendirilmesiyle, o tarafta yanıcı hiçbir şeyin bulunmadığı bir boşluğa ulaşması sağlanmıştır. Bu durum, evrende her detayın ilâhi hikmet doğrultusunda düzenlendiğinin açık bir kanıtıdır.[321]

af. Allah'ın Yaratıcı Olmasının Yarattığı Varlıkları Bilmesini Gerekli Kıldığı

Allah Teâlâ, sınırsız kudretiyle tüm varlık âlemini yaratmış ve yarattığı hiçbir şeyden bihaber olmamıştır. Zâtı gereği ilmi, tüm varlıkları kuşatan ve hiçbir sınır tanımayan mutlak bir mükemmeliyeti ifade eder. Bu hakikat, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde açık ve yalın bir şekilde beyan edilmiştir.

İslam inancına göre Allah'ın ilmi, O'nun ezelî ve ebedî olan mutlak sıfatlarından biridir. Allah, zamanı kapsayıcı ilmiyle geçmişi, hâlihazırı ve geleceği aynı anda bilir; yaratılmış olan her varlığın en ince ayrıntısına kadar vâkıftır. Bu mutlak bilgi yalnızca maddî varlıklarla sınırlı kalmaz; aynı zamanda insanın iç dünyasını, niyetlerini ve düşüncelerini de kuşatır. Nitekim şu âyeti kerimeler bu hakikati dile getirmektedir:

"وَاَسِرُّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهٖ ۗاِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ- اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ۗ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ"

"Sözünüzü ister gizleyin isterse açığa vurun; unutmayın ki O, kalplerin içindekini bilmektedir. Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır."[322]

---

[320] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VIII, 330-331; el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr**, VIII, 5675-5676; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 140-141; Ebussuud, Muhammed el-Imâdî el Hanefî (ö. 982/1574), **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm** (I-IX), Beyrût: Dâru İhyaî't Turasi'l-'Arab, t.y. VII, 81.

[321] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 140-141.

[322] el-Mülk 67/13-14.

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ"

“Andolsun biz üstünüzde yedi yol yarattık. Biz yaratılanlardan habersiz değiliz.”[323]

Tefsir kaynaklarında bu âyetlerin yorumuna ilişkin genel görüş, Allah’ın insanın konuşmadığı halde kalbinde taşıdığı sırları bildiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Allah’ın açıkça ifade edilen ya da gizli tutulan her türlü sözü ve davranışı bildiği, dolayısıyla insan fiillerinin Allah’ın ilmi dışında kalmasının mümkün olmadığı belirtilmektedir. Âyet, sözlerin ve amellerin hangi niyetle ve ne şekilde gerçekleştiğine vurgu yaparak, hem açık hem de gizli günahlardan sakınmanın önemine dikkat çekmektedir. Nitekim Allah katında gizli ile açık arasında fark yoktur; zira O, insan kalbinin en derin düşüncelerine nüfuz edebilir.[324]

Âyetin anlamını daha derinlemesine ele alan bir diğer açıklama, yaratıcı bir varlığın, yarattığı varlık üzerinde bilgi sahibi olmasının zorunluluğudur. Bu bağlamda şu argümana yer verilir: Bir şeyi yaratmak, bilinçli bir iradeyi, niyeti ve kastı gerektirir. Yaratım süreci, rastgele bir eylem değil, bilerek ve isteyerek gerçekleştirilen bir faaliyettir. Dolayısıyla bir yaratıcının herhangi bir şeyi yaratmaya yönelmesi için o şeyin özünü, mâhiyetini ve hakikatini bilmesi bir zorunluluktur. Aksi takdirde, bir kişi ya da varlık hakkında hiçbir bilgisi olmayan birinin onu yaratması yahut ona yönelmesi düşünülemez. Bu argüman çerçevesinde, yaratıcının sadece yarattığı varlığın özünü değil, aynı zamanda onun miktarını ve niteliğini de bilmesi gerektiği sonucuna ulaşılır. Çünkü herhangi bir şeyin belirli bir ölçüde ve biçimde meydana gelmesi tesâdüfen değil, yaratıcı iradesinin bir sonucu olarak gerçekleşir. Belirli bir miktarın (kemmiyyet) ya da niteliğin (keyfiyyet) seçimi ise bilgiye dayanır ve bilinçli bir tercih gerektirir. Yaratılan şeyin daha fazla ya da daha az olmaması durumunda, bu tercihe ilişkin geçerli bir neden bulunmalıdır; aksi takdirde rastgelelik iddiası gündeme gelir ki bu aklen mümkün görülmemiştir.[325]

Sonuç olarak, bir yaratıcının yaratım sürecinde, yarattığı varlığın mâhiyetiyle birlikte onun niceliği ve niteliğini de eksiksiz bir biçimde bilmesi gerektiği açık bir şekilde ifade

[323] el-Mü’minûn 23/17.
[324] et-Taberî, **Câmiʿu’l-Beyân fî Te’vîli Âyi’l-Kurʾân**, XXIII, 127; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 579-580; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXX,589-590.
[325] er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXX,589-590.

edilmiştir. Bu bağlamda Allah'ın ilmi, O'nun yaratma kudretiyle doğrudan ilişkilendirilmiş ve her iki özelliğin birbiriyle ayrılmaz bir bütünlük içinde olduğu vurgulanmıştır.

ag. İnsanın Topraktan Yaratılmasının Allah'ın Âyetlerinden Birisi Olduğu

Allah'ın varlığını ve kudretini derinlemesine kavrayabilmek için evrendeki sayısız delil üzerine tefekkür etmek gereklidir. Bu deliller arasında, insanın yaratılışı Kur'ân-ı Kerîm'de tekrar tekrar vurgulanan en dikkat çekici konulardan biridir. Öyle ki, Rûm Sûresi'nin 20. âyetinde insanın yaratılışına işaret edilerek şu gerçek dile getirilir:

"وَمِنْ اٰيَاتِهٖٓ اَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَآ اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ"

"O'nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz."

Allah'ın varlığını kanıtlayan delillerden biri, insanın topraktan yaratılmış olmasıdır. Bu yaklaşım, toprağın canlılık özelliklerine en uzak madde olarak kabul edilmesine dayanır. Toprağın bu özelliği çeşitli yönlerden değerlendirilir: Özellikleri bakımından ele alındığında, toprak soğuk ve kurudur; oysa yaşam sıcaklık ve nem ile bağdaştırılır. Görünüm açısından düşünüldüğünde, toprak bulanık ve mat bir renge sahipken ruh, saf ve berrak bir yapıya sahiptir. Hareket yönünden bakıldığında ise toprak ağır ve durağan bir maddeyken, hayat veren ruh hafif ve dinamik bir karakter sergiler. Ayrıca durum itibarıyla toprak, hareket kabiliyetinden yoksunken, canlı varlıklar her yöne serbestçe hareket edebilir. Özetle, toprak yaşam potansiyeline sahip olma açısından diğer her türlü maddeden daha uzak bir konumdadır. Buna karşın Allah'ın, yaşam barındırma özelliği bulunmayan bu maddeden insanı yaratabilmesi, onun varlığının ve kudretinin en açık göstergelerinden biridir.[326]

ah. Allah'ın Nimet Veren Olması

İslam inancına göre Allah, tüm varlıkları yaratan ve onlara rızık sağlayan yegâne güç olarak görülür. Sonsuz merhamet ve cömertlik sahibi olan bu yüce varlık, kullarına

[326] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXX,589-590; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VII, 55; Bursevî, İsmâil Hakkı (ö. 1137/1725), **Rûhu'l-Beyân** (I-X), Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y, VII, 18-19.

sayısız nimet sunar. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın bu niteliği sıklıkla vurgulanır ve (رَزَّاق) "Rezzâk"[327] (rızık veren) ile (كَرِيم) "Kerîm"[328] (cömert) gibi isimlerle ifade edilir.

Allah'ın kullarına bahşettiği nimetler hem maddî hem de mânevî boyutlarda kendini gösterir. Maddî nimetler arasında yiyecek, içecek ve barınma gibi temel ihtiyaçlar yer alırken, mânevî boyutta huzur, iman, sevgi ve hikmet gibi değerler ön plana çıkar. Bu nimetleri fark etmek ve şükretmek, İslam ahlakının temel öğretilerinden biri olarak kabul edilir. Nitekim Kur'ân'da geçen,

" فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"

"Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz?" [329] âyeti, insana Allah'ın lütuflarını hatırlamayı ve onları takdir etmeyi öğütler.

Nebe sûresi'nin 8. âyetinde (وَخَلَقْنَاكُمْ اَزْوَاجاً) Allah'ın yarattıklarını çiftler halinde yaratmasıyla sahip olduğumuz nimetler arasındaki derin bir gerçeğe işaret edildiği belirtilir. Âyetin anlamına göre, tüm çiftler aynı zamanda karşıtlıkları da barındırır; güzel ve çirkin, uzun ve kısa gibi her türden zıtlık bu kapsamda ele alınır. Bu durum, Zâriyât sûresinin 49. âyetinde geçen "وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" "Her şeyden çift çift yarattık, inceden inceye düşünesiniz diye" ifadesiyle de uyum içindedir. Bu karşıtlıklar, Allah'ın mutlak kudretini ve hikmetinin sonsuzluğunu apaçık ortaya koyan bir delildir. Böylelikle dünya hayatındaki imtihan süreci derin bir anlam kazanır; erdemli olanlar şükrederek, sıkıntı içinde olanlar ise sabrederek Allah'a kulluk eder. Aynı zamanda, hakikatler çoğu zaman zıtları sayesinde daha iyi kavranır. İnsan gençliğin değerini yaşlanınca, güven hissinin önemini ise korku anında daha net idrak eder. Bu zıtlıklar, nimetleri takdir etmenin en etkili yollarından biri olarak kendini gösterir.[330]

aı. Allah'ın Dünyayı Yaratmasını Hikmetli Kılanın Âhireti Yaratacak Olması

Allah'ın gökleri ve yeri hikmet ve bilgelikle yaratması, evrendeki düzenin ve mükemmelliğin ardında yatan ilâhi kudretin ve tasarrufun net bir şekilde

[327] ez-Zâriyât 51/56.
[328] el-Mü'minûn 23/116.
[329] er-Rahmân 55/13.
[330] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 547; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IX, 391; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 404; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXXI , 9.

gözlemlenmesini sağlamaktadır. Bu yaratılış, herhangi bir tesâdüf ya da amaçsız bir fiil olarak değerlendirilemez; aksine, derin bir hikmetin ve stratejik bir planlamanın somut bir yansımasıdır. Nitekim:

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ - مَا خَلَقْنَاهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"

"Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oynayıp eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez"[331] âyeti kerîmesinin tefsirî yorumları yapılırken işaret edildiği üzere, Yüce Allah mahlukatı belirli bir amaç doğrultusunda yaratmış, insanlara irade ve sorumluluk bahşederek onları bir imtihan sürecine tabi tutmuştur. Bu imtihan, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir yaşam sürme çabasını gerekli kılarken, aynı zamanda adâletin ve ahlâkî düzenin oluşumuna da katkı sağlamaktadır.[332]

İnsanların bu süreçteki davranış ve tercihleri, âhiret hayatında karşılaşacakları ödül veya cezanın belirleyici unsuru olacaktır. Bu bağlamda, yaratılışın temel hikmeti, insanlığa itaat ve kulluk bilinci aşılamanın yanı sıra, diriliş ve hesap gününün kaçınılmazlığına dikkat çekmekte; dolayısıyla bir uyarı niteliği taşımaktadır. Allah'ın yarattığı düzen, hem dünya hayatında hem de âhiret âleminde ilâhi adâletin ve hikmetin yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu durum, Allah'ın dünyayı hikmetle yaratmasının doğrudan âhiretin yaratılışıyla ilişkilendirilebileceğini göstermektedir.[333]

b. İnsan Açısından

Allah'ın yaratma fiili, insan açısından derin bir anlam ve çok yönlü bir önem taşımaktadır. İnsan, kendi varoluşunu ve evrendeki yerini anlama çabasında, Allah'ın yaratıcı sıfatını idrak etmeyi, hayatına yön veren temel bir eksen olarak kabul eder. Bu idrak, bireyin kendisini belirli bir amaç doğrultusunda yaratılmış bir varlık olarak görmesini sağlayarak yaşamına değer ve anlam katar. Allah'ın yaratıcı kudreti, insana yalnızca fiziksel varoluşunu değil, aynı zamanda onun ruhsal ve ahlâkî boyutlarını da hatırlatır. Böylelikle,

---

[331] ed-Duhân 44/38-39.

[332] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 51; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl** (I-III), 1. B., thk. Yusûf Âlî Bedîvî, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998, III, 293; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VIII, 423.

[333] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 51; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** III, 293.

bu farkındalık bireyin sorumluluk bilincini artırırken, onu doğaya ve diğer canlılara karşı daha duyarlı bir tutum geliştirmeye teşvik eder.

Öte yandan, Allah'ın yaratma gücü üzerine tefekkür etmek, insan ruhunda derin bir hayranlık ve şükran duygusu uyandırır. Bu düşünce süreci, insanın yaratıcıya olan bağlılığını güçlendirmekle kalmaz; aynı zamanda onun dünyadaki görev ve sorumluluklarını daha bilinçli şekilde yerine getirmesine de olanak tanır. Allah'ın yaratmasının derin anlamını idrak etmek, bireyi yalnızca geçici dünya hayatına odaklanmaktan alıkoyarak onu âhiret bilinciyle hareket etmeye yönlendirir. Bu durum hem kişinin dünyevi yaşamına daha dengeli bir bakış kazandırır hem de mânevî yolculuğunda yol gösterici bir rehber işlevi görür. Dolayısıyla, Allah'ın yaratma eyleminin farkında olmak, bireyin hayatında hem maddî hem de mânevî boyutlarıyla yol gösterici bir ışık olarak değerlendirilebilir.

ba. Varlık/Olgu Açısından Delil Olması

baa. Bir Yaratıcının Varlığını ve Birliğini Göstermesi

Kur'ân-ı Kerîm, insanın ve evrenin yaratılış sürecine işaret ederek Allah'ın eşsiz kudretini ve derin hikmetini ortaya koyar. İnsan, yaratılış aşamalarını yedi safhada tamamlarken,[334] gökyüzü de yedi farklı katmandan oluşmuştur.[335] Bu düzen, rastlantısal bir oluşumun değil, ilâhi bir tasarımın eseridir. Ayrıca Kur'ân'da, gökten belli bir ölçü ve dengeyle indirilen suyun, yeryüzünde yeşeren bahçelerin ve çeşitli meyvelerin oluşumundaki rolüne dikkat çekilir.[336] Bu ince düzen içerisinde suyun en küçük damlası bile israf edilmeden değerlendirilir. Her şey kusursuz bir denge ve ahenk içinde işlemektedir.

Doğadaki bu mucizeler, evrendeki düzenin tesâdüfî olmadığını, her şeyin sonsuz bir bilgi ve kudret sahibi tarafından hassasiyetle planlandığını açıkça gösterir.[337] Bu gerçekler, Allah'ın varlığını ve birliğini kavramanın en net yollarından biridir. Evrenin bu ihtişamlı

[334] el-Mü'minûn 23/12-14.
[335] el-Mü'minûn 23/17.
[336] en-Neml 27/60; er-Ra'd 13/16.
[337] Fussilet 41/37.

düzeni, insanları derin bir düşünceye yönlendirerek yaratıcıyı tanımaya ve onun yüceliğini idrak etmeye çağırır.

İnsanın yaratılış süreci ve göklerin yedi katman halinde var oluşu, önceki bölümlerde de ele aldığımız Mü'minûn Sûresi'nin 12-17. âyetlerinde detaylı bir biçimde anlatılır. Bu âyetler müfessirler tarafından önemli meselelere ışık tutan temel kavramlar olarak değerlendirilir. İlk olarak, hem evrenin düzeni hem de canlıların geçirdiği aşamalar, kusursuz bir sistem ve plan olduğunu net bir şekilde gözler önüne serer. Evrenin ve canlıların belirli safhalardan geçerek mükemmel bir uyum içinde varlık bulmaları, ilâhi bir yaratıcının varlığını güçlü biçimde destekleyen kanıtlar sunar. İkinci olarak, tabiat kavramına yönelik yanlış algılara dikkat çekilir. Eğer tüm bu süreçlerin yalnızca tabiatın kendi içsel mekanizmalarından kaynaklandığı düşünülseydi, bu olayların durağan ve değişmez olması beklenirdi. Ancak evrendeki sürekli değişim ve dönüşüm, doğanın bağımsız bir güç olmadığını, aksine kendisi de dahil olmak üzere her türlü varlığın ilâhi bir yaratıcıya bağlı olduğunu açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla bu olgular, insanın evreni yöneten tek bir yaratıcıya iman etmesi gerektiğini güçlü biçimde vurgular ve Allah'ın birliğini gözler önüne serer.[338]

bab. Varlıkların/Olguların Hikmetli Olarak Yaratılması

Allah'ın yaratışındaki muhteşem düzen ve hikmet, insanın evrendeki varlıkları ve olayları ayrıntılı bir biçimde tefekkür etmesine ve anlamlandırmasına olanak tanır.[339] Her bir ayrıntı, insanın hem mânevî hem de maddî ihtiyaçlarını karşılamak üzere ilâhi bir plan çerçevesinde mükemmel şekilde tasarlanmıştır. Doğada gözlemlenen ekosistemlerin hassas dengesi, bu yaratılış düzeninin bilinçli ve amaçlı bir yapı olduğunu açıkça gözler önüne serer. Bu farkındalık, insanı yalnızca çevresini kavramaya değil, aynı zamanda çevresine karşı daha derin bir sorumluluk bilinci geliştirmeye yöneltir. Yaratılıştaki hikmeti idrak eden bir birey, kendi hayatında olduğu kadar çevresiyle kurduğu ilişkilerde de daha bilinçli ve duyarlı bir tutum benimsemeye çalışır. Bu anlayış, kişinin dünya hayatı ile âhiret arasındaki dengeyi sağlamasında oldukça önemli bir rol üstlenir.

[338] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 457; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXIII, 268.
[339] Allah'ın varlıkları hikmetli olarak yaratması hakkında ilgili âyetlere bkz.: Âl-i İmrân 3/190-191; el-Enbiyâ' 21/16-18; Sâd 38/27; et-Tûr 52/35.

Duhan Sûresi'nin 38-39. âyetleri, evrenin varoluşuna dair derin mesajlar içermektedir.

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ - مَا خَلَقْنَاهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"

Bu âyetler, göklerin, yerin ve bu ikisi arasındaki varlıkların herhangi bir faydasız oyun ya da eğlence amacıyla yaratılmadığına, aksine hakikat ve hikmet temelinde var edildiklerine işaret etmektedir. Yüce Allah, her varlığı belli bir maksatla yaratmış ve insana irade vererek onu sorumluluk sahibi bir varlık kılmıştır. İnsanın bu sorumluluğu, Allah'ın emir ve yasaklarına uyumlu bir yaşam sürme çabasını kapsar; bununla birlikte bu imtihan insana, adâletin tesisine, ahlâkî ilkelerin korunmasına ve toplumsal düzenin sağlığına katkıda bulunma yükümlülüğünü de getirir. [340] Bu bağlamda, Allah'ın yarattığı tüm varlıklar, insana derin bir hikmet ve anlam sunar. İnsan, bu ilâhi düzeni kavramaya çalışmalı, hayatına bilinçle yön verirken yeryüzünde sorumluluk bilinciyle hareket etmelidir. Bu tutum, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde huzur ve dengeyi sağlama açısından çok büyük bir önem taşımaktadır.

bac. Kıyâmetin Gerçekleşeceğine

Allah, yarattığı varlıkları kendi haline bırakmamış ve onlardan dünyada faydalı işler yapmalarını talep etmiştir. Bu, insanın yaratılışındaki derin hikmeti ve ona yüklenen sorumluluğu açık bir şekilde ortaya koyar.

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ"

"Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak ve ancak hak ve adâlet temelinde yarattık. Kıyâmet de mutlaka gelecektir. Sen şimdi güzel olan hoşgörü yolunu tut."[341] Âyeti göklerin ve yerin yaratılışına değinirken, aynı zamanda kıyâmetin kopacağına da dikkat çeker. Bu âyet, yaratılış ile kıyâmet arasındaki derin bağlantıyı anlamamıza yardımcı olur.

Göklerin ve yerin var edilmesi, ilâhi hikmetin bir yansıması olarak görülebilir. Ancak bu yaratılış süreci, kıyâmetle son bulacaktır. Âyetteki bu vurgu, insanlara bu dünyanın geçici

[340] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 51; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl,** III, 293.
[341] el-Hicr 15/85.

olduğunu ve kendilerine verilen sorumlulukları yerine getirme gerekliliğini hatırlatır. Kıyâmeti yaratılışın doğal bir sonucu olarak ele aldığımızda, insanın dünya hayatında yaptığı her davranışın bir anlam taşıdığı ve karşılığı olduğu ön plana çıkar. Bu nedenle, bireylerin hem hayatlarını hem de çevrelerini bilinçli bir şekilde yönetmeleri ve ilâhi hikmete uygun bir yaşam sürmeleri büyük önem taşır.

bad. Öldükten Sonra Dirilişin (Ba‘s) Gerçekleşeceğine

Kur’ân’da birçok ayette öldükten sonra dirilişin gerçekleşeceği ifade edilmektedir.[342] Mü’minûn Sûresi'nin 12-16. âyetleri geçen bölümlerde de ifade ettiğimiz üzere sadece Allah’ın varlığını ve birliğini belirtmekle kalmamış, aynı zamanda öldükten sonra yeniden dirilmenin yalnızca Allah’a ait bir güç olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu âyetlerde, insanın yaratılış süreci aşama aşama ve ayrıntılı bir üslupla açıklanarak, Allah’ın yoktan var etme kudreti ve bu sürecin ardındaki sınırsız ilim ve hikmet vurgulanmıştır. İnsan yaratılışındaki bu detaylar, Allah’ın zâtî bilgisi ve sınırsız kudretiyle evrende tecelli eden yaratıcı sıfatını gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda, söz konusu âyetler, ölümden sonra dirilişe dair açık bir delil olarak yorumlanmakta ve böylece Allah’ın yaratma fiilinin sadece başlangıçla sınırlı kalmayıp âhireti de kapsayan ebedî bir düzenin parçası olduğunu göstermektedir.[343]

Allah’ın yaratma ve yeniden diriltme gücü, O’nun yüceliğini ve âhiret hayatının kesinliğini teyit etmektedir. Dünya hayatının geçici doğası, insanın baki olan âhiret âlemine hazırlık yapması gerektiğine işaret etmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, insanın nihai gâyesi, dünya hayatını aşarak âhiret saadetine ulaşmak şeklinde şekillenmektedir. Bu durum, yalnızca Allah’ın kudretinin büyüklüğünü değil, aynı zamanda âhirete dair verilen vaatlerin doğruluğunu ve kesinliğini de ortaya koymaktadır.[344]

---

[342] Öldükten sonra dirilişin gerçekleşmesi hakkında ilgili ayetlere bkz.: Yûnus 10/4,34; er-Ra’d 13/5; el-İsrâ’ 17/49-51,99; el-Mü’minûn 23/12-16; el-Ankebût 29/19-20; er-Rûm 30/11, 27; ed-Duhân 44/38-39; el-Ahkâf 46/33; Kâf 50/15; et-Târık 86/5-8.

[343] Detaylı Bilgi için bkz. : el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân** , XII, 558; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXII, 628.

[344] et-Taberî (ö. 310/922), **Câmi‘u’l-Beyân fi Te’vîli’l Kur’ân**, XVII, 26; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXII, 628.

Allah'ın gökleri ve yeri hikmetle yaratması, evrendeki mükemmel düzenin ardında yatan ilâhi kudretin ve iradenin net bir şekilde görülmesini sağlamaktadır. Bu yaratılış, tesâdüf ya da amaçsız bir süreç olarak değerlendirilemez; aksine derin bir hikmetin ve stratejik bir planlamanın somut bir yansımasıdır. Bu bağlamda Kur'ân'da geçen "Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oynayıp eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez"[345] âyeti, yüce Allah'ın mahlukatı belli bir gâye doğrultusunda yarattığını vurgulamakta ve insanın bu düzen içinde irade ve sorumluluk sahibi kılındığına işaret etmektedir. İnsanın bu sorumluluğu, bir imtihan süreci ile bağlantılı olup, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun yaşama çabasını gerektirmektedir. Aynı zamanda bu süreç, dünya üzerinde adâletin ve ahlâkî düzenin sağlanmasına katkıda bulunur. İnsanların bu dünyadaki davranışları ve tercihleri, âhiret hayatında alacakları mükâfat veya cezayı belirleyecek en önemli unsurlar olacaktır. Bu bağlamda yaratılışın temel hikmeti, insana ibâdet ve kulluk bilinci aşılamakla birlikte dirilişin ve hesap gününün kaçınılmazlığını hatırlatmak; dolayısıyla güçlü bir uyarı mâhiyeti taşımaktadır. İlâhi düzen, hem dünya yaşamında hem de âhiret âleminde Allah'ın adâletinin ve hikmetinin yansımaları olarak değerlendirilebilir. Bu, Allah'ın dünyayı hikmetle yaratması ile âhiret düzeninin doğrudan bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır.[346]

Bütün bu gerçekler ışığında, insanın dünya üzerindeki varlığı ve fiilleri yalnızca geçici dünya hayatıyla sınırlı kalmamakta; öldükten sonra dirilişin gerçekleşeceğinin açık bir delili olarak anlam kazanmaktadır. Âhiret bilinci ve yeniden diriltilme gerçeği, insanın hem kendi vazifelerini sorgulamasına hem de hayatının daha geniş bir amaçla anlam kazanmasına olanak tanımaktadır.

bb. Bilgi Açısından Delil Olması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah, birçok âyette yaratma fiilinden bahsederek insanları kendisini tanımaya ve anlamaya davet eder. Bu âyetlerde kimi zaman insanın yaratılışı ayrıntılı bir

[345] ed-Duhân 44/38-39.

[346] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 51; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, III, 293; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VIII, 423.

şekilde ele alınır, kimi zaman ise insan dışındaki varlıkların yaratılışı üzerinden Allah'ın kudreti ve hikmeti vurgulanır.[347]

İnsanın yaratılışı, hem fiziksel hem de ruhsal yönleriyle kapsamlı bir şekilde açıklanarak[348] Allah'ın sonsuz ilmi ve hikmeti gözler önüne serilir. Bununla birlikte, göklerin, yerin, [349] hayvanların [350] ve tüm diğer varlıkların yaratılışı da insanlara hatırlatılarak evrendeki kusursuz düzenin bir yaratıcının eseri olduğu gerçeği ifade edilir.

Bu mesajlar, insanı derin düşüncelere sevk ederek tefekkür etmeye ve yaratıcıyı tanımaya teşvik eder. Allah Teâlâ, yaratma fiilini kendisinin bilinmesi ve tanınması için bir vesile olarak sunar. Bu anlayış, insanın varoluş amacını doğrudan anlamlandırır. Evrende var olan her şey, Allah'ın sınırsız kudretini, ilmini ve rahmetini anlamak için bir işaret niteliğindedir. Böylece Allah Teâlâ, yaratmayı kendi varlığının ve kudretinin idrak edilmesinin bilgi yolu kılmıştır.

bba. Enfüsî Deliller

Yaratma fiilinin Allah'a nispet edilmesi, insan perspektifinden bakıldığında genellikle, yaratma eyleminin yaratıcının tanınmasına vesile kılındığı bir ilke çerçevesinde incelenmektedir. Bu çerçevede, insanın yaratılışını ele alan bütün Kur'ân âyetleri[351], enfüsî deliller kategorisi içinde değerlendirilebilir. Bu bağlamda şu şekilde bir değerlendirme yapılabilir: Allah'ın varlığını, mutlak güç ve kudretini derinlemesine idrak edebilmek amacıyla evrende yer alan sayısız hakikati ve delili tefekkür etmek elzemdir. Söz konusu delillerin en dikkate değer olanlarından biri, Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça vurgulanan insanın yaratılışıdır. Özellikle Rûm sûresinin 20. âyeti bu konuyu ele almakta ve insanın yaratılışına işaret ederek şu hakikati beyan etmektedir:

"وَمِنْ اٰيَاتِهٖٓ اَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَآ اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ"

[347] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , XII, 455.
[348] el-Mü'minûn 23/12-14.
[349] el-A'raf 7/54; Yûnus 10/3; el-Mü'minûn 23/17.
[350] en-Nahl 16/5; en-Nûr 24/45.
[351] İnsanın yaratılışını ele alan âyetlerden bazıları: el-A'raf 7/11; el-Hicr 15/28; el-Mü'minûn 23/12-14; ez-Zümer 39/6; el-Mü'min 40/67; el-İnsan 76/2.

“O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.” Bu âyette, insanın topraktan yaratılmış olması, Allah’ın varlığını ve kudretini gösteren delillerden biri olarak sunulmaktadır. Bu yaklaşım, toprağın genelde canlılıkla ilişkilendirilmeyen bir madde oluşuna dayanmaktadır. Nitekim toprak, yaşam potansiyeline sahip olma bakımından diğer birçok maddeden daha uzak bir konumdadır. Ancak bu cansız maddeden Allah’ın insanı yaratması, O’nun sonsuz kudretinin ve varlığının en açık işaretlerinden biridir.[352]

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"

Yine daha önce de bildiğimiz gibi Mü’minûn Sûresi'nin 12-14. âyetlerinde de, insanın yaratılış süreci üzerinden Allah’ın varlığına işaret eden derin bir mesaj sunulmaktadır. Bu âyetlerde insanın yaratılışı, detaylı ve kademeli bir biçimde ele alınarak, Allah’ın yoktan var etme kudreti ve sürecin ardında yatan sınırsız bilgi ile hikmetine dikkat çekilmektedir. Öncelikle, insanın yaratılışı toprağı temel yapısal madde olarak alan bir süreçle açıklanmış ve bu süreç nutfe (sperm), alak (embriyonik yapı) ve nihâyetinde tam ve mükemmel bir insan formunun oluşumu şeklinde tasvir edilmiştir. Bu yaratılış safhaları, Allah’ın mutlak ilmini ve sınırsız kudretini sergileyen yaratıcı sıfatını gözler önüne sermektedir.[353] Sonuç olarak, Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de insanın yaratılışını ayrıntılı şekilde anlatarak hem kendi varlığını ortaya koymuş hem de insanları bu ilâhi hakikati düşünmeye ve O’nu bulmaya yönlendirmiştir.

bbb. Âfâkî Deliller

İnsanın yaratılışı, Allah’ın sınırsız kudretini ve derin hikmetini en somut biçimde ortaya koyan örneklerden biri olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra, evrenin her köşesine yayılan diğer varlıklar ve bu varlıklar arasındaki mükemmel düzen de Allah’ın varlığını ve birliğini kavramada büyük öneme sahip işaretler sunmaktadır. Gökyüzünün muhteşem yapısı, yeryüzünün sahip olduğu çeşitlilik ve zenginlik,[354] bitki ve hayvan

[352] er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXX,589-590; Ebussuud, **İrşâdu’l-‘Akli’s-Selîm**, VII, 55; Bursevî, **Rûhu’l-Beyân**, VII, 18-19.

[353] el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân** , XII, 558; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXII, 628.

[354] el-A’raf 7/54; Yûnus 10/3; el-Mü’minûn 23/17.

türlerinin olağanüstü farklılığı[355] ile evrende hüküm süren kusursuz kozmik uyum, Allah'ın yaratıcı vasfının açık delilleri niteliğindedir. Bu dış dünyadaki işaretler (âfâkî deliller), insanı derin bir düşünceye ve idrak sürecine çağırarak yaratılışın hikmetini anlamada bir rehberlik işlevi görür. Evrendeki her bir detay, Allah'ın ilâhi sanatının izlerini taşırken, aynı zamanda kozmik düzendeki mükemmelliği yansıtarak insana hakikate ulaşma yolunda kılavuzluk eder. A'raf Sûresi'nin 54. âyet-i kerîmesi de bu çerçevede ele alınıp değerlendirilmesi gereken önemli âyetler arasında yer almaktadır:

"اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"

"Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O'na aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir." Bu âyeti yorumlayan müfessirler, bir olayın yönetilmesi ve belli bir düzen ile sistematik yapı içinde yerleştirilmesinin, bu düzenlemeyi yapanın bilgi sahibi ve güçlü bir varlık olduğuna işaret eden bir kanıt olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca, bu düzenin Allah'ın iradesine uygun bir şekilde gerçekleştiğini ve O'nun isteği doğrultusunda işlediğini açıkça ortaya koyduğunu vurgulamışlardır.[356]

Yüce Allah, insanların yalnızca kendisine kulluk etmesi gerektiğini vurgulamak için, kendisi dışındaki varlıklara ibâdet eden kişilerin söz ve davranışlarındaki çelişkileri açıkça ortaya koymuştur. Bu bağlamda, insanların tapındıkları varlıkların hem hakikat açısından ne denli yetersiz olduğunu hem de ibâdet kavramıyla olan uzaklıklarını net bir şekilde ifade etmiştir. Aynı zamanda, yaratılışın anlamlarını derinlemesine irdelemiş ve her bir varlığa ihtiyaç duyduğu şeyleri sağlayanın yalnızca Allah olduğunu açık bir biçimde göstermiştir. Bu gerçeklik, kulluğun özünü anlamaya teşvik etmekte ve ibâdetin zorunluluğunu güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır. İlâhi yaratılış düzeni, her şey için alçakgönüllülük ve teslimiyetin vazgeçilmez olduğunu açık bir biçimde işaret etmektedir. Bunun ışığında, insanlara doğru yola yönelme çağrısı yapılmış; onları gerçeğe işaret eden

[355] en-Nahl 16/5; en-Nûr 24/45.

[356] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IV, 440; et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, (ö. 460/1067) **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kurʾân** (I-XI), Kum: Müesseset'un-Neşr'ul-İslâmî, 2010 ,VI, 309-310.

delilleri düşünmeye, yanıltıcı kıyas ve benzetmelerden sakınmaya ve her şeyin üstünde olan Yüce Allah'a yönelerek O'nun huzurunda boyun eğmeye davet etmiştir. Bu gereklilik, Yaratıcının varlığını ve yaratılışın ilâhi işleyişindeki düzenin apaçık bir kanıtını oluşturur. Evrendeki zıtlıkların (gece ve gündüz gibi) gözlemlenmesi ve tüm varlıkların geçici oluşuna ilişkin farkındalık, insanlara Allah'ın sınırsız kudretini hatırlatır. Bu şekilde, yaratılmış olan her şeyin faniliğine rağmen yok olmayacak yegâne güç olarak Allah öne çıkar; O'nun, mutlak hükümranlık ve her türlü takdir yetkisini elinde bulundurduğu anlaşılır. Yüce Allah, sınırlı insan aklının ötesinde bir varlık olarak tasavvur edilmelidir.[357] Bu nedenle, Allah'ın varlığını ve kudretini gözler önüne seren âyetlerden sadece biri olan bu âyet insan için âfâkî sayılan deliller arasında yerini almaktadır.

bc. Eylem Açısından Delil Olması

bca. Nimetleri Veren Allah'a Şükür ve İtaat Etmenin İnsan için Bir Sorumluluk Olması

Yüce Allah, insanlara seslenerek onların evrenin yaratılışındaki eşsiz düzeni ve kendilerine sunulan sayısız nimeti düşünmelerini ister.[358] Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan:

"اَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۗ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ - وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ اِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ"

"O halde yaratanla yaratamayan bir olur mu? Siz düşünmez misiniz? Allah'ın nimetini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız. Allah gerçekten bağışlayıcıdır, merhametlidir."[359] âyetinde, Allah'ın kudreti ve bahşettiği nimetler hatırlatılırken şu soru sorulur: "Tüm bu varlıkları yaratan Allah, hiçbir şey yaratamayan ve insanlara hiçbir fayda sağlayamayan putlarla bir tutulabilir mi?" Devamında, Allah'ın nimetlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu vurgulayarak şu mesajı verir: "Allah'ın nimetini saymaya kalksanız, asla başa çıkamazsınız. Allah gerçekten bağışlayıcıdır, merhametlidir." Bu ilâhi hitap, insanları derin bir düşünceye yöneltirken yanlış inançlarını sorgulamalarını sağlar ve onlara Allah'a duyulması gereken sınırsız şükran ve bağlılığı hatırlatır.

---

[357] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IV, 440; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XIII, 255-257.
[358] en-Nebe' 78/8; en-Nûr 24/45; ez-Zümer 39/6; et-Târık 86/17-20; el-A'râf 7/69; en-Neml 27/60-64.
[359] en-Nahl 16/17-18.

Bu uyarı, insanın akıl ve vicdan yoluyla gerçeği kavraması gerektiğini işaret eder. Evrenin düzeni, yaşamın sürdürülebilirliğini kolaylaştıran sayısız nimet ve yaratılışın kusursuzluğu; Allah'ın mutlak kudretinin açık göstergeleridir. Ancak buna rağmen, bazı insanlar kendi elleriyle yaptıkları putlara veya heykellere ilahlık atfeder ve onlara tapar. Bu durum, insanın akıl ve mantıkla uyuşmayan bir cahillik içinde olduğunu açıkça gösterir. Çünkü bu cansız varlıkların ne bir şey yaratma gücü ne de insana herhangi bir fayda sağlama kapasitesi vardır.[360]

Allah Teâlâ, bu âyetlerle insanlara güçlü bir mesaj verir: Sahte ilahlara yönelmek boş ve anlamsız bir eylemdir. Putların etkisizliği ortadayken onlara ibâdet etmek, insanın kendi değerini küçümsemesi anlamına gelir. Allah, insanlardan kendilerine verilen nimetlerin kıymetini bilmelerini, bu nimetleri asıl sahibine şükrederek takdir etmelerini ve yalnızca O'na itaat etmelerini ister. Çünkü şükür ve itaat, insanın yaratıcıya karşı duyduğu minnettarlığın en samimi göstergesidir. Bu bağlamda, Allah'tan gelen nimetlerin sınırsızlığına dikkat çekmek önem taşır. İnsanlar; soludukları havadan içtikleri suya, seyrettikleri güzelliklerden tattıkları lezzetlere kadar her şeyin Allah'ın bir lütfu olduğunu idrak etmelidir. Ancak bu idrak sadece düşüncede kalmamalı; şükran duygusu ile birleşmeli ve bunun ifadesi ibâdet ile somutlaşmalıdır.[361]

Râzî'ye göre Allah'ın insanlara bahşettiği nimetler, insan idrâkının sınırlarını aşacak kadar sınırsızdır ve bu nimetlerin büyüklüğü ile çeşitliliği ne duyusal algılarla ne de akıl yoluyla tam anlamıyla kavranabilir. Bu değerlendirme, Kur'ân'da yer alan "Eğer Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız, onları asla sayamazsınız"[362] şeklindeki âyetle açıkça örtüşmektedir. İnsan, Allah'ın büyüklüğünü ve lütuflarını tam bir şekilde anlamaktan aciz olduğu gibi, şükür ve ibadetlerinde de sürekli bir eksiklik sergiler. Bu durum, insanın sınırlı bilgi ve idrak kapasitesinin, Allah'ın sonsuz hikmetini kuşatamamasından kaynaklanmaktadır. Örneğin, bedenin en küçük bir uzvunda meydana gelebilecek herhangi bir düzen bozukluğu yaşamı zorlaştırırken, bu düzenin kusursuz işlemeye devam etmesi Allah'ın hikmetine işaret eden bir durumdur. İnsan, yalnızca kendi

[360] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 194-195; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VI, 489; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XX, 192-193; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, II, 207.

[361] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 194-195; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VI, 489; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, II, 207.

[362] en-Nahl 16/18.

bedenindeki bu muazzam düzeni bile tam anlamıyla kavrayamazken, doğa ve evrendeki diğer yaratılışların ardındaki hikmeti anlaması çok daha zor hatta imkânsız hale gelir. Bu çerçevede hem insanın varlık yapısında hem de evrenin yaratılışındaki kusursuz düzenin ilahî bir lütuf olduğu net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Râzî, tüm bu değerlendirmeler ışığında, Allah'a karşı duyulan minnettarlığın ve şükran duygusunun her zaman derin bir bağlılıkla ifade edilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır.[363]

bcb. İnsanın Allah'ın Gökleri ve Yeri (Varlığı) Yaratması Üzerinde Tefekkür Ederek Delillerin İşaretiyle Varlığın Yaratılış Amacının Bilgisine Ulaşıp Üzerine Düşen Fiilleri Yapması Gerektiğine

İnsan, varoluşun derin anlamını sorgulama ve kavrama yeteneğiyle, akıl ve irade gibi benzersiz özelliklerle donatılmış bir varlıktır. Allah'ın gökleri ve yeri yaratması ise insana bu eşsiz yeteneklerini kullanarak tefekkür etmesi için açık bir davet sunar.[364] Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça yer alan "düşünmez misiniz?" ve "akletmez misiniz?"[365] gibi ifadeler, insanı kâinatın düzeniyle birlikte yaratılışındaki derin hikmetler üzerine düşünmeye yönlendirir. Bu düşünce süreci, insanın hem kendi varlığını hem de çevresindeki evreni anlamlandırmasına vesile olur.

Göklerin ve yerin yaratılışı, yalnızca maddî ve fiziksel bir düzenin varlığına değil, aynı zamanda bu düzenin ardında yatan ilâhi hikmetlere de işaret eder. İnsanın bu düzeni kavrama çabası, yaratılışın nihai amacını anlamasına kapı aralar. Bu amacı idrak etmek, yalnızca bireysel menfaatler ya da geçici dünyevi tatminlerle sınırlı kalmaz; insanın Allah'a kulluk etmesi, O'nu tanıması ve O'na yakınlaşması gibi derin bir hedefe uzanır.

Bu çerçevede, şu âyet hem büyük bir öneme sahiptir hem de konunun odak noktasını oluşturur:

"اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيَاتٍ لِاُوْلِي الْاَلْبَابِ - اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار"

[363] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XX, 194.
[364] el-A'râf 7/54-56; el-İsrâ' 17/99; en-Nûr 24/45-46; el-Bakara 2/164.
[365] el-Bakara 2/44; Âl-i İmrân 65; el-A'râf 7/169.

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah’ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) ‘Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!’”[366]

Allah’ın yaratılışındaki hikmet, insanları derin bir tefekküre ve sorumluluk bilincine yönlendiren bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Göklerin ve yerin yaratılışı, insanlara ilâhi kudretin büyüklüğünü ve hikmetin derinliğini gösteren birer işarettir. Bu yaratılışın boşuna olmadığı, her bir varlığın bir amaç ve düzen içerisinde yaratıldığı açıkça anlaşılmaktadır. İnsan, bu düzeni ve hikmeti kavrayarak Allah’a itaati bir gereklilik, isyanı ise kaçınılmaz sonuçlarıyla değerlendirmelidir. Âyetin sonunda dile getirilen "Bizi ateşteki azaptan koru" duası, insanın bu sorumluluğun bilincinde olması gerektiğini ve itaate yönelerek ilâhi rahmetten nasiplenme arzusunu ifade eder. Bu bağlamda, yaratılışın üzerinde düşünmek, insanın hem ahlâkî hem de mânevî yükümlülüklerini idrak etmesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Allah’ın yarattığı hiçbir şeyin anlamsız olmadığı gerçeği, insanı kendi varoluşunun anlamını sorgulamaya ve bu anlam doğrultusunda hareket etmeye sevk eder.[367]

Kurtubî, Ahkâm’ul-Kur’ân adlı tefsirinde, Allah’ın gökleri ve yeri yaratması üzerinden kudretinin, ilminin ve iradesinin açık bir şekilde ortaya konduğunu vurgulamaktadır. Ona göre "halk" fiili, hem yoktan var etme hem de takdir etme anlamlarını birlikte barındırmakta olup, bu iki anlamın âyette birlikte kullanılması, göklerin ve yerin sonradan yaratıldığına dair güçlü bir delil sunmaktadır. Kurtubî, Allah’ın gökleri herhangi bir direğe ihtiyaç duymaksızın düzenli bir şekilde yükseltmesini, güneş ve ayı birbirinden farklı işaretler olarak yaratmasını, gökyüzünü yıldızlarla süslemesini ve bulutları birer sembol olarak yerleştirmesini detaylı bir şekilde ele alır. Tüm bu yaratılış unsurlarının, Allah’ın birliğine, kudretine ve yüceliğine işaret eden açık deliller olduğunu ifade eder. İnsanların bu yaratılış delilleri üzerinde derinlemesine düşünmesi gerektiğini belirten Kurtubî, bu düşüncenin insanı varlığın yaratılış amacını kavramaya ve bu bilgi doğrultusunda sorumluluklarını yerine getirmeye sevk etmesi gerektiğini dile getirir. Bu

[366] Âl-i İmrân 3/190-191.

[367] et-Taberî, **Câmiʿu’l-Beyân fî Te’vîli Âyi’l-Kurʾân**, VI, 3058-309; el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân** , II, 560-561; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, I, 453-454; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, IX, 358-360.

yaklaşım, insanın hem aklını hem de kalbini kullanarak Allah'ın yüceliğini daha iyi idrak etmesini hedeflemektedir.[368]

bcc. İnsanın, Dünyalıklara Köle olmak yerine Allah'a Kul Olacak Fiillerde Bulunarak Gerçek Güvenceyi Elde Edebileceği

Allah'ın yaratma fiili, insanın varoluşunu anlamlandırmasında ve bireysel sorumluluklarını idrak etmesinde derin bir ontolojik ve metafizik anlam taşımaktadır.[369] İnsan, geçici ve aldatıcı dünyevi heveslere kapılmak yerine, Allah'a kulluk bilincine erişerek yaşamını bu ilâhi doğrultuda şekillendirmelidir. Bu durum yalnızca bir ibâdet pratiği olarak değil, aynı zamanda insanın mânevî huzuru bulması ve ahlâkî bir dengeyle güven ortamı içinde varlığını sürdürmesi açısından da temel bir yaşam biçimi olarak değerlendirilebilir. Allah'a kulluk, insanın yaratılış gâyesini gerçekleştirmesiyle doğrudan ilişkilidir; bu süreçte birey hem kişisel hem de toplumsal sorumluluklarını yerine getirerek ilâhi amaca uygun bir yaşam sürebilir. Böyle bir farkındalıkla hareket eden kişi, geçici dünyevi unsurların peşinden gitmek yerine kalıcı ve evrensel değerlere yönelerek hem bu dünyada hem de ebedi hayatta gerçek kurtuluşa ulaşma imkânı bulabilir.

Nitekim bu hakikate şu âyette işaret edilmektedir:

"مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَاراً - وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَاراً"

"Ne oluyor size de Allah'ın büyüklüğünü hesaba katmıyorsunuz? Oysa O sizi türlü evrelerden geçirerek yaratmıştır."[370] Bu âyette vurgulanmak istenen temel husus, insanın Allah'a inanma yükümlülüğü ve bu inancın yaratılış sürecine dair düşünsel bir temele dayandırılması gerekliliğidir. İnsanlara, yaratılışlarındaki aşamalara dikkatle bakmaları gerektiği hatırlatılmaktadır: Allah önce insanı topraktan, ardından bir damla sudan (nutfeden), daha sonra bir embriyo hâline (alaka) dönüşen yapıdan, ardından da şekil almış bir çiğnemlik et parçası gibi olan bir formdan yaratmıştır. Bunu müteakip

[368] el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farh (ö. 671/1273), **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân** (I XX), 2. B., tahk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Etfiş, Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, t.y., VI, 384.

[369] el-Bakara 2/21; en-Nisâ 4/1; eş-Şuarâ' 26/184; er-Rûm 30/40; es-Sâffât 37/95-96; Fussilet 41/21; et-Teğâbun 64/2.

[370] Nûh 71/13-14.

kemiklerini oluşturmuş ve nihâyetinde bu kemikleri etle örtmüştür. Sonuç itibarıyla ise, insanı apayrı bir varlık olarak tamamlamıştır. Bu yaratılış süreci, Allah'ın büyüklüğünü ve hikmetini açıkça ortaya koyarken, aynı zamanda O'nun bağışlayıcılığını ve cezayı ertelemesindeki merhametini de gözler önüne sermektedir. İnsanların bu gerçekleri görmezden gelerek O'na iman etmekten kaçınmaları üzerinde derinlemesine düşünmeleri gerektiği kuvvetle vurgulanmaktadır.[371]

bcd. Düzeni Bozan Eylemlerden Uzak Durup Düzeni Sağlayacak Eylemlerde Bulunması İçin Yaratıldığına

Allah'ın evreni ve insanı yaratmasının hikmetlerinden biri, insanın yeryüzünde düzeni koruyacak ve adâleti tesis edecek bir varlık olarak yaratılmasıdır.[372] İnsan, doğası gereği hem iyilik yapma hem de zarar verme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle, insana akıl ve irade verilmiş, doğruyu yanlıştan ayırt edebilme yeteneği bahşedilmiştir. Düzeni bozan eylemlerden uzak durmak hem bireysel hem de toplumsal huzurun temelini oluşturur. İnsan, yaratılış amacını idrak ederek, adâlet, merhamet ve sorumluluk bilinciyle hareket ettiğinde hem kendisi hem de çevresi için daha yaşanabilir bir dünya inşa edebilir. Bu bağlamda, insanın görevlerinden biri, yeryüzünde fesadı önlemek, barışı ve dengeyi sağlamaktır.

Bu bağlamda, şu âyetlerin derinlemesine incelenmesi ve titizlikle değerlendirilmesi gerekmektedir:

"فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِمَّنْ اَنْجَيْنَا مِنْهُمْۚ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ - وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى بِظُلْمٍ وَاَهْلُهَا مُصْلِحُون - وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَۙ - اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَۜ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْۜ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ"[373]

---

[371] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VIII, 631; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 618; M. Sait Kavşut, "**Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları - Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme**", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Nisan 2012, 289-301.

[372] Bu hususta şu âyetlere bakılabilir: Hûd 11/116-119; el-A'râf 7/54-56.

[373] "Sizden önceki toplumlar içinde yeryüzünde bozgunculuğu önleyecek birikimli kimseler bulunsaydı ya! Onlardan, kurtuluşa erdirdiğimiz az bir kesim bunu yaptı. Zulmedenlerse içinde şımartıldıkları refahın peşine düşüp günahkâr oldular. Rabbin, halkı iyilik peşinde olan ülkeleri haksız yere helâk edecek değildir. Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zâten O insanları buna uygun yaratmıştır. Böylece rabbinin, 'Andolsun ki cehennemi hem insanlar hem cinlerle dolduracağım' sözü yerini bulmuş oldu." (Hûd 11/116-119.)

Müfessirler burada zulümden kastın şirk olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim, "Şüphesiz şirk, çok büyük bir zulümdür."[374] âyetinde bu açıkça ifade edilmiştir. Bu ifadenin anlamına göre Allah Teâlâ, bir topluluğu yalnızca müşrik olmaları sebebiyle helâk etmez. Eğer o toplum, mümin olmasalar bile kendi aralarındaki ilişkilerde adil ve ıslah edici bir tutum sergiliyorsa, üzerlerine imha azabı indirilmez. Ancak bu azap, o toplumun adâletten saparak kötülük yapması, başkalarına eziyet etmesi ve haksızlıkta bulunması durumunda gelir.[375]

Bu bağlamda İslam fakihleri, Allah Teâlâ'nın haklarının genellikle affa ve hoşgörüye dayandığını, buna karşılık kulların birbirlerine olan haklarının daha sıkı bir sorumluluk içerdiğini ifade etmişlerdir. "Küfürle birlikte mülk devam eder, ancak zulümle devam etmez" denilerek bu ilkeye dikkat çekilmiştir.[376]

Âyetin tefsirlerinde ise Allah'ın, kasabaları sırf zulümle, yani yalnızca şirk işledikleri gerekçesiyle helâk etmeyeceği, eğer aralarında iyilik yapan, adil davranan kimseler varsa o toplumu bütünüyle yok etmeyeceği ifade edilir. Delil olarak da Nuh, Hud, Salih, Lut ve Şuayb kavimleri örnek gösterilir. Bu kavimler sadece şirk nedeniyle değil, ayrıca insanlara eziyet ettikleri ve yaratılmışlara zulmettikleri için helak edilmişlerdir.[377]

2. Allah'ın Âlemi Yaratması/Planlaması

Allah'ın evreni yaratması ve düzenlemesi, İslam inancında yüce hikmet ve kudretin bir ifadesi olarak görülür. Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler, kâinatın düzeni ve işleyişinin Allah'ın iradesi ve ilmiyle biçimlendiğine işaret eder. Yaratılış, yalnızca fiziksel bir başlangıç değil, aynı zamanda ilâhi bir düzenin ve hikmetin tecellisidir. Allah her şeyi bir ölçüye göre yaratmış, her varlığa bir görev ve anlam yüklemiştir. Bu bağlamda, âlemin yaratılışı, yalnızca maddî değil, mânevî boyutları da kapsayan büyük bir planın parçasıdır. İnsan aklı, bu muazzam düzenin detaylarını tam olarak idrak edemese de evrendeki ahenk ve denge Allah'ın sınırsız kudretini ve ilmini ortaya koyar. Bu farkındalıkla, insanın yaratılışı anlamaya çalışması ve bu kusursuz düzenin bir parçası olarak sorumluluklarını

[374] Lokmân 31/13
[375] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XII, 631; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XVII, 409-410.
[376] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XVII, 409-410.
[377] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 438; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XVII, 409-410.

yerine getirmesi büyük önem taşır. Bu kısımda, Allah'ın mutlak varlığı, gökleri ve yeri yaratışıyla ilgili bilgileri açıklamaya çalışacağız.

a. Şeyleri/Nesneleri Allah'ın Yarattığı/Planladığı

aa. Mutlak Olarak (Herşeyi Yaratması/Planlaması)

aaa. Herşeyi Allah'ın Yarattığı

Evrenin ve içerisindeki her türlü varlığın mevcudiyeti, pek çok inanç sisteminde ilâhi bir otoriteye dayandırılmıştır. İslam inancında ise her şeyin yaratıcısı olarak Allah kabul edilir[378] ve bu inanç, varlıkların hem kökenini hem de düzenini açıklayan temel bir doktrin niteliği taşır. Allah'ın sınırsız kudreti ve iradesi, evrende gözlemlenen düzenin ve dengenin nihai kaynağı olarak değerlendirilir. Bu yaklaşım yalnızca maddî varlıkları değil, soyut kavramları ve olayları da kapsayıcı bir bütünlük sunar. İnsanlık tarihi boyunca bu inanç sistemi, ahlâkî normların, bireysel davranışların ve toplumsal düzenin biçimlenmesinde belirleyici bir etkiye sahip olmuştur.

"بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"

"O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O'dur."[379] âyeti, göklerin ve yerin eşsiz ve benzersiz yaratıcısının Allah olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu ilâhi beyan, Allah'ın zâtında hiçbir ortağı bulunmadığını ve O'na çocuk isnâd edilmesinin mümkün olmadığını te'kît eder. Âyet ayrıca, evrendeki tüm yaratılmışların varlığını O'na borçlu olduğunu ve her şeyin yegâne yaratıcı tarafından şekillendirildiğini vurgular. Müfessirler bu âyeti, kâinatın tam anlamıyla ilâhi bir otoritenin tasarrufunda olduğunu açıklamak için esas almışlardır. Bu bağlamda, evren ve içindeki bütün varlıklar ilâhi mülkiyetin bir tezahürü olarak kabul edilmekte ve her biri Allah'ın mutlak bilgisi ve iradesine tabidir. Üstelik, bu durum insanın hayatındaki temel inanç ve ahlâkî duruşun da bir dayanağını oluşturmaktadır. Bir kulun efendisine itaati ne derece doğal ise, insanın da yalnızca Allah'a yönelmesi ve O'ndan yardım dilemesi bir o kadar zarûridir. Başka güçlere

[378] Allah'ın mutlak olarak herşeyi yaratması hakkındaki âyetler: el-En'âm 6/101; el-A'râf 7/185; er-Ra'd 13-16; el-Furkân 25/2.
[379] el-En'âm 6/101.

bağlanmak veya onlardan medet ummak, bu tevhit inancıyla çelişen bir davranış olarak değerlendirilir. Sonuç olarak, bu âyet kâinattaki her şeyin yoktan var edildiğini ve her bir varlığın Allah'ın mutlak bilgi, hikmet ve kudreti ışığında yaratıldığını bir kez daha ortaya koymaktadır.[380]

aab. Dilediğini Yaratması

Yaratılış, evrenin ve içindeki her bir varlığın kendine özgü bir düzen ve hikmetle şekillendiği derinlikli ve kapsamlı bir süreçtir. İslam inancında bu süreç, Allah'ın sınırsız ilmi, mutlak iradesi ve sonsuz kudretiyle vücut bulur. Allah için yaratma eyleminde herhangi bir sınır veya zorluktan bahsedilemez, çünkü O, mutlak güç ve hikmet sahibidir. Her bir varlık, varoluşunda gözetilen amaç ve derin anlam doğrultusunda değer kazanır. Bu çerçevede, Allah dilediğini dilediği gibi[381] ve hikmetine uygun bir şekilde yaratır.

"وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ"

"Rabbin, dilediğini yaratır ve tercih eder. (O'nun seçme ve yaratmasında) onların tercih hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuklarından münezzehtir ve şânı yücedir."[382] Bu âyet, evrendeki mutlak hakimiyetin yalnızca Allah'a ait olduğunu güçlü bir şekilde vurgular. İnsanların yaratma ve seçme yetkisi üzerinde herhangi bir tasarruf ya da müdahale hakkına sahip olmadığı açıkça ifade edilmektedir. Aynı zamanda bu âyet, Allah'ın uluhiyetinde hiçbir ortağın bulunmadığını; O'nun tüm eksikliklerden ve insanlar tarafından isnâd edilen ortaklık gibi nitelendirmelerden tamamen münezzeh olduğunu açıkça ortaya koyar. Bu bağlamda, Allah'ın yalnızca dilediği zaman, mekân ve şekilde hüküm koyma ve tercihlerde bulunma yetkisine sahip olduğu belirtilmiştir. Söz konusu yetki ve kararlara itiraz edilemeyeceği ya da müdahalede bulunulamayacağı gerçeği, ilâhi hikmetin derinliği ile mülkün yegâne sahibinin Allah olmasından kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda, âyet Allah'ın azameti karşısında insanın kulluk bilinciyle boyun eğmesi gerektiğine işaret etmektedir. Sonuç olarak, Allah'ın dilediğini dilediği şekilde yaratma

[380] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 396; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 53; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, III, 169.

[381] Allah'ın dilediğini yaratması hakkındaki âyetlerden bazıları: Âl-i İmrân 3/47; el-Mâide 5/17; en-Nûr 24/45; el-Kasas 28/68; er-Rûm 30/54; Şûrâ 42/49.

[382] el-Kasas 28/68.

kudretine sahip olduğu gerçeği, bu âyet vasıtasıyla bir kez daha güçlü bir biçimde gözler önüne serilmektedir.[383]

aac. Yarattığı Herşeyi Ölçülü/Yasalı Yaratması (Bi Kaderin, Takdîr)

Allah'ın her şeyi belirli bir ölçü, düzen ve yasaya göre yaratması, evrendeki kusursuz âhenk ve hikmetin en çarpıcı kanıtlarından biridir.[384] Kur'ân-ı Kerîm'de sık sık vurgulanan bu temel ilke, yaratılışın rastgele değil, tam aksine, belirlenmiş bir kader ve takdir çerçevesinde gerçekleştiğini ortaya koyar. Göklerin, yerin, canlıların ve insanın varoluşu, bu kusursuz ilâhi düzenin bir bileşenidir. Her varlık, kendine özgü niteliklerle donatılmış ve belirlenmiş bir amaca hizmet etmek üzere yaratılmıştır. Bu durum, evrendeki her şeyin dengeli ve uyumlu bir şekilde işlediğini açıkça gösterir. Nitekim bu gerçek, Ra'd sûresi'nin 8. ve Kamer sûresinin 49. âyetinde de açıkça dile getirilmektedir:

"اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"

"Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık."[385]

"اَللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِيضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ؕ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ"

"Allah her dişinin karnında neyi taşıdığını, rahimlerin neyi eksiltip neyi artıracağını bilir. O'nun katında her şey bir ölçüye bağlıdır."[386]

Yüce Yaradan'ın her konuda belirli bir ölçü ve denge tayin etmiş olması, hiçbir şekilde kuşkuya yer bırakmayan evrensel bir hakikattir. Metinde geçen "İndiye" kavramı ise büyük olasılıkla "ilim" kavramına gönderme yapmakta olup şu şekilde yorumlanabilir: Yüce Varlık, evrendeki tüm varlıkların ölçülerini, özelliklerini ve mâhiyetlerini en ince detaylarına kadar bilmektedir. Bu bilgi, ezelî bir nitelik taşımakta ve herhangi bir değişiklikten etkilenmemektedir. Ayrıca "indiye" ifadesi, Yüce Allah'ın her bir olayı ezelî iradesi ve sınırsız dileği doğrultusunda belirli bir zaman ve mekân çerçevesinde tespit ettiği anlamını da içerebilir. İslam âlimleri, Yüce Yaradan'ın tüm varlıkların

[383] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 427-428; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 11.
[384] Allah'ın evrendeki her şeyi belli bir ölçü ve takdir üzerine yaratmasından bahseden âyetlerden bazıları: er-Ra'd 13/8; el-Furkân 25/2; el-Kamer 54/49; Abese 80/18-19; el-A'lâ 87/3.
[385] el-Kamer 54/49.
[386] er-Ra'd 13/8.

yaratılış süreçlerini düzenlediğini ve bu süreç içerisinde onlara belirli güçler, nitelikler ve hareket kabiliyetleri bahşettiğini ifade ederler. Bu yaratıcı düzenleme ve hareketin bir sonucu olarak, önceden takdir edilmiş ölçüler, özel durumlar ve uyumluluklar açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda, ilgili âyetin mâhiyeti yalnızca dışsal unsurlarla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda insanların davranışlarını, durumlarını ve düşüncelerini de içine almaktadır.[387]

aad. Yarattığı Herşeyi Doğru/Adil Yaratması (Tesviye)

Tesviye, tüm varlıkların âdil ve dengeli bir biçimde yaratılmasını ifade eden temel bir kavram olup, evrendeki düzenin ve uyumun temelini oluşturur. Doğadaki her ayrıntının, canlıların ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde özenle tasarlanmış olması, bu kavramın somut bir yansımasıdır. Canlıların ekosistemde üstlendikleri görevler ile sahip oldukları fiziksel ve biyolojik özellikler, doğanın hassas dengesinin korunması amacıyla belirlenmiştir. Ayrıca, tesviye yalnızca doğa bilimlerini değil, ilâhi adâlet ilkesini de içinde barındıran bir anlayışı temsil eder;[388] her varlık, varoluş amacını gerçekleştirebileceği özelliklerle donatılmış ve bu amaca uygun şekilde yaratılmıştır. Bu kapsamda tesviye, birey için âdil bir yaşam anlayışı geliştirme ve buna uygun bir tutum sergileme yolunda önemli bir hatırlatıcı işlevi görür. Nitekim A'lâ Sûresi'nin 2. âyetinde bu olguya atıfta bulunulmaktadır:

"اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوّٰى"

"Yaratıp uygun şekil veren O'dur."

İlgili âyetin tefsirleri incelendiğinde, Allah'ın yarattığı varlıklar üzerine yapılan yorumların çeşitliliği ele alınmış ve bu yorumların farklı anlamlara gelebileceği vurgulanmıştır. Olası açıklamalar arasında, bu ifadelerin özellikle insanları, hayvanları ya da genel anlamda Allah'ın yarattığı tüm varlıkları kapsayabileceği üzerinde durulmuştur. İnsanların özel olarak kastedildiğini öne süren yaklaşımlar, belirli unsurlar üzerinden bir denge kurmaya çalışmıştır. İlk olarak, Allah'ın insanı dik, estetik ve düzgün bir şekilde yaratmış olmasına dikkat çekilmiştir. İkinci olarak, insanların yaratılış

[387] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 515-516; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XIX, 15.
[388] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 311.

itibarıyla çeşitli araçlar kullanabilme yeteneği sayesinde hayvanların gerçekleştirdiği tüm işleri yapabilecek bir donanıma sahip olduğu belirtilmiştir; bu açıdan da insanın ayrıcalıklı bir konumda olduğu vurgulanmaktadır. Son olarak, insanın sorumluluklarını yerine getirme ve ibâdet etme gibi mânevî yükümlülüklere uygun bir şekilde tasarlandığına işaret edilmiştir. Bu bağlamda bahsedilen denge unsurlarının anlamı, insana has özellikler üzerinden değerlendirilmiştir. Alternatif bir anlayış ise tüm hayvanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için ihtiyaç duydukları organların, araçların ve duyuların onlara Allah tarafından bahşedildiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşım, yaratılıştaki hikmeti ve evrensel dengeyi ön plana çıkararak Allah'ın her varlık için hayatı kolaylaştıran bir düzen yaratmış olduğuna işaret etmektedir.[389]

aae. Varlıkları Çift (Eşli, Benzer, Zıt) Yaratması

Evrendeki düzen, tüm varlıkların çiftler hâlinde yaratılmasıyla somut bir şekilde ortaya çıkar. Bu çiftler, eş, benzer ya da zıt özelliklere sahip çeşitli biçimlerde tezahür edebilir. Örneğin, gece ile gündüz, sıcak ile soğuk, pozitif ile negatif gibi karşıtlıklar, doğal dengenin temel yapı taşları olarak işlev görür. Benzer şekilde, insan varoluşunda kadın ve erkek gibi eşli yaratılışlar da bu düzenin ayrılmaz bir unsurudur. Türlerin devamlılığı ve biyolojik uyumu ise benzerlikler üzerinden desteklenir ve sürdürülür. Bu çift yaratılış ilkesi yalnızca maddî dünyada değil, soyut kavramlarda da kendini gösterir; sevgi ve nefret ya da umut ve korku gibi karşıt duygular bu duruma örnek teşkil eder. Varlıkların böyle bir düzen içinde şekillenmiş olması, evrendeki âhengin ve karşılıklı tamamlanmanın açık bir yansımasıdır. Hem bilimsel hem de felsefi açılardan ele alındığında, bu düzenin evrenin bilinçli bir tasarımla var edildiği fikrini desteklediği görülmektedir.[390] Zâriyât Sûresi'nin 49. âyetinde yer alan:

"وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"

"Her şeyden çift yarattık, inceden inceye düşünesiniz diye." ifadesi, bu metinle tam bir uyum sergiler. Evrendeki karşıtlıklar, Allah'ın mutlak kudretini ve engin hikmetini gözler önüne seren güçlü delillerden biridir. Bu durum, dünya hayatındaki imtihan sürecine

[389] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 738; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXXI, 128; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 143.
[390] ez-Zemahşerî **el-Keşşâf**, IV, 404; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXXI ,9.

derin bir anlam katar; erdemli kişiler şükrederek, sıkıntı içinde olanlar ise sabrederek Allah'a kulluk ederler. Ayrıca hakikatler çoğu zaman zıtları üzerinden daha iyi kavranır. İnsan gençliğin değerini yaşlılıkla, güven duygusunun önemini ise korku anlarında daha net anlar. Bu zıtlıklar, nimetlerin kıymetini idrak etmenin en etkili yollarından biri olarak öne çıkar.[391]

ab. Mukayyed Olarak (Hususi Şeyleri) Yaratması/Planlaması

Allah'ın yaratma fiili iki farklı boyutta tecelli eder: mutlak ve mukayyed yaratma. Mutlak yaratma, herhangi bir sınırlama ya da koşul olmaksızın gerçekleşen, Allah'ın sonsuz iradesiyle vücut bulan yaratılışı ifade eder. Mukayyed yaratma ise belirli şartlar, sebepler veya hikmetler çerçevesinde meydana gelen, daha anlaşılabilir ve kâinattaki düzenin bir yansıması olan yaratılış türüdür. Bu ayırım, Allah'ın sınırsız kudretini ve yaratma sanatındaki hikmetini kavrayabilmemiz için önemli bir perspektif sunar. Mutlak yaratılış, insan aklını aşarak, tamamen Allah'ın iradesine bağlı bir faaliyettir. Bunun aksine, mukayyed yaratılış sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde değerlendirilebilir ve gözlemlerimizle daha kolay anlaşılabilir. Yaratılmış varlıkların gölgeleri buna örnek olarak sunulabilir; zira gölge, bağlı olduğu nesnenin hareketine göre şekil alır ve buna tâbidir. Bu bağlamda Kur'ân'dan şu âyet de bu durumu örneklendirebilir:

"اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهٗ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ"

"Allah'ın yarattığı nesneleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri sağa ve sola dönmekte, Allah'a secde edip yere kapanmaktadır."[392] Âyeti incelediğimizde, "görmüyorlar mı?" ifadesiyle yalnızca yüzeysel bir görme eyleminin kastedilmediği açıkça anlaşılmaktadır. Burada, bir şeye bakmak, onun sadece dış görünümünü algılamaktan öteye geçerek özünü, yaratılışındaki hikmeti ve varoluş gâyesini anlamaya yönelik derin bir düşünce sürecini ifade eder. Bu kapsamda, ilgili âyet üzerine düşünen âlimler şu şekilde bir değerlendirme yapmıştır: Âyette işaret edilen varlıklar; dağlar, ağaçlar, binalar veya yere düzgün bir şekilde gölgesini düşüren herhangi bir nesne olabilir. Âyette yer alan "gölgesi sağdan ve soldan gelen bir şey" ifadesi, bu tür fiziksel ve somut varlıklara atıfta

[391] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXI, 547; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IX, 391; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 404; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXXI ,9.
[392] en-Nahl 16/48.

bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, söz konusu varlığın yere gölge bırakan bir cisim olduğu anlaşılır. Burada geçen "bakma" kavramı ise salt görmeyi değil, aynı zamanda derin düşünme ve zihinsel kavrayış eylemini de kapsar. Metindeki (اِلَى) ifadesi de bu düşünsel sürecin derinlemesine ele alınması açısından anlam bütünlüğüne işaret eden önemli bir vurgu niteliğindedir. [393]

ac. İnsanın Bilgi Sahibi Olmadığı Şeyleri Yaratması

Allah'ın, insanın bilgisi dışında kalan şeyleri yaratması, O'nun sonsuz ilim ve kudretinin açık bir delilidir. İnsan, sınırlı aklı ve algısıyla ancak kısıtlı bir bilgi düzeyine erişebilirken, Allah'ın ilmi tüm varlıkları kapsar ve O, her türlü bilinmeyeni bilir. Evrenin her köşesinde var olan incelikler, insanın anlayış sınırlarını aşan bir hikmet ve düzen taşır. Bu gerçeklik, insanı düşünmeye sevk eder ve Allah'ın sınırsız gücünü anlamaya onu idrak etmeye yönlendirir.

"سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ"

"Toprağın bitirdiklerini, kendilerini ve daha bilmedikleri nice şeyleri çifter çifter yaratan Allah her türlü eksiklikten uzaktır."[394] Bu âyette yer alan "bilmedikleri" ifadesi, derin bir anlam taşımaktadır. Bu ifadede Yüce Allah, bütün varlıkların Allah'a şirk koşulmasını engellemek amacıyla yaratıldığını vurgular. Zira yaratılmış olan bir şey, başka bir yaratılmışa ortak koşulmaya uygun değildir. Bununla birlikte, gerçek tevhidin ancak Allah'tan başka ilah olmadığını tereddütsüz kabul etmekle mümkün olabileceği belirtilmektedir. Bu bağlamda Yüce Allah, "Bildiğiniz ve bilmediğiniz hususlarda Allah'a ortak koşmanıza mani olan şeyin ne olduğunu anlamanız gerekir" buyurmuştur. İnsan, yaratılışın genel bir kânun olduğunu idrak eder ve bu kânun, ortak koşmayı önleyici bir mâhiyete sahiptir. Bu nedenle, insana bildiği hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmaması emredilmektedir; çünkü insan, bildiklerinin yaratılmış olduğunu bilir. Aynı şekilde bilmediği şeyleri de Allah'a ortak koşmamalıdır; zira Allah katında onların da yaratılmış olduğu ve yaratılmaya mümkün olduğu âşikârdır.[395]

---

[393] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XX, 213-214.
[394] Yâsîn 36/36.
[395] ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 15; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXVI, 275.

ad. Yoktan Yaratması

Allah'ın yoktan yaratması, İslam inancının temel unsurlarından biri olup, O'nun sınırsız gücünü ve kudretini ortaya koyar. Bu inanca göre, Allah, herhangi bir öncül maddeye ya da sebebe ihtiyaç duymaksızın tüm varlıkları yaratmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu konu sıkça vurgulanır ve Allah'ın "Ol!" emriyle her şeyin varlık bulduğu ifade edilir.[396] Yoktan yaratılış sadece maddî âlemi değil, aynı zamanda mânevî boyutları da kapsayarak daha geniş bir anlam taşır. Bu kavram, insanın kendi varoluşunu anlamlandırmasında ve evrendeki nizamı idrak etmesinde derin bir rehberlik sunar.

"قَالَ رَبِّ اَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَاَتِي عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيا - قَالَ كَذٰلِكٌ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً"

"Zekeriyyâ, 'Rabbim!' dedi. 'Karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?' 'Orası öyle' dedi ve buyurdu ki rabbin: 'O bana kolaydır; daha önce, sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım.'"[397] Âyette geçen "Seni daha önce yarattım ve sen hiçbir şey değildin" ifadesi üzerine şu şekilde bir değerlendirme yapılabilir: Allah, insanı mutlak yokluk hâlinden varlık alanına çıkararak, sadece bireylerin var oluşunu değil, aynı zamanda onların niteliklerini ve bu niteliklerin etkilerini de yaratma kudretine sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, yaşlı bir erkekten veya kadından yeni bir evladın yaratılması durumu yalnızca mevcut niteliklerin dönüştürülmesini gerektirir. Nitelikleri ve varlıkları yaratma gücüne sahip olan sonsuz kudret sahibi Allah, bu niteliklerin değiştirilmesi hususunda da elbette eşsiz bir güç sahibidir.[398]

b. Gökleri ve Yeri Yaratması

Allah'ın gökleri ve yeri yaratması, evrenin hayranlık uyandıran düzenine ve insanın varoluşundaki derin anlamlara işaret eden güçlü bir olaydır. Kur'ân-ı Kerîm'de defalarca vurgulanan bu yaratılış, Allah'ın sonsuz kudreti ve hikmetinin en belirgin tecellilerinden

[396] Yâsîn 36/82.
[397] Meryem 19/8-9.
[398] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXI, 514.

biridir.[399] Gökler ve yer arasındaki kusursuz denge, insanları yalnızca derin bir tefekkür yolculuğuna çıkarmakla kalmaz; aynı zamanda şükretmeye ve ilâhi hikmeti anlamaya davet eder. Bu yaratılış, yalnızca fiziksel bir gerçeklikten ibaret olmayıp, ilâhi bir düzenin ve yüce bir hikmetin somut bir göstergesidir. İnsan, bu büyük düzeni gözlemleyerek hem kendi varoluşundaki anlamı hem de dünyadaki sorumluluklarını daha iyi kavramaya çalışmalı; doğayı koruma bilinciyle hareket ederken mânevî değerlere de sıkı sıkıya bağlı kalmalıdır. Bu bölümde, Kur'ân'da sıkça bahsi geçen göklerin ve yerin yaratılışını ayrıntılı bir şekilde ele alarak farklı yönleriyle inceleyeceğiz.

ba. Gökleri ve Yeri Yaratma/Planlama Amacı

Allah'ın gökleri, yeri ve bu ikisi arasındaki her şeyi yaratmasının ne hikmetsiz ne de gâyesiz olduğu, bilakis her bir yaratılışın derin bir anlam ve maksat taşıdığı açıktır.[400] Kâinatın düzeni, insan zihnini aşan bir hikmetle şekillenmiş ve her köşesinde ilâhi bir iradenin izleri görülmektedir. Göklerin enginliği, yeryüzünün çeşitliliği ve bu ikisi arasındaki bağlantılar, insanın tefekkür etmesi ve varlıklar arasındaki uyumu kavraması için birer işaret niteliğindedir. Bu yaratılış, Allah'ın hem kudretini hem de rahmetini yansıtarak insanları düşünmeye ve sorumluluklarını idrak etmeye davet eder. İnsan, bu düzenin bir parçası olarak yaratılışın gâyesini anlamaya gayret etmeli ve bu farkındalık doğrultusunda yaşamını düzenlemelidir. Dolayısıyla kâinatın her zerresi, Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koyan birer delil hükmündedir. Nitekim göklerin ve yerin amaçsız bir şekilde yaratılmadığını ifade eden âyetlerden biri şu şekildedir:

"وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ - لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّاۚ اِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ - بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ"

"Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık. Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi katımızdan edinirdik, bunu asla yapmayız. Bilâkis biz, hakkı bâtılın başına çarparız da onun işini bitirir; bir de bakarsınız ki bâtıl yok olup

[399] Allah'ın gökleri ve yeri yaratmasından bahseden âyetlerden bazıları: el-En'âm 6/1; İbrâhîm 14/32; el-İsrâ 17/99; Tâhâ 20/4; el-Furkân 25/59; en-Neml 27/60; el-Ankebût 29/61; Yâsîn 36/81; ez-Zümer 39/38; el-Ahkâf 46/33; et-Tûr 52/36.

[400] Allah'ın gökleri ve yeri boş yere yaratmadığını belli bir amaç doğrultusunda yarattığından bahseden âyetlerden bazıları: el-Câsiye 45/22; el-Enbiyâ' 21/16-18.

gitmiştir. (Allah'a) yakıştırdığınız sıfatlardan dolayı yazıklar olsun size!"[401] Bu âyette, Allah'ın gökleri, yeri ve ikisi arasındaki her şeyi yalnızca var edip ardından yok olmaları için değil, belirli bir amaç doğrultusunda yarattığı belirtilmiştir. Bu amaç, kullarını imtihan etmek ve onları denemektir. Çünkü bir insanın herhangi bir sonuç gözetmeden rastgele bir iş yapması, düşüncesizlik ve savrukluk olarak değerlendirilir. Eğer inkârcıların iddia ettiği gibi diriliş, hesap günü, ödül ve ceza olmasaydı, o zaman insanın ve evrenin yaratılışı anlamsız ve değersiz olurdu. Ancak yaratılış, düşünen ve gözlemleyen herkes için Yaratıcının birliğini, kudretini, hikmetini, bilgisini ve yönetimdeki görkemini anlamaya vesile olacak derin bir anlam barındırır.[402]

bb. Gökleri ve Yeri Yaratanın Allah Olduğunu Müşriklerin Kesin Olarak Bildiği

Müşrikler, gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğunu kabul etmelerine rağmen, O'na ortak koşma alışkanlıklarından vazgeçememişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum, onların akıl ve vicdanları arasındaki çelişki olarak açıklanır.[403] Evrenin düzenini, göklerin ve yerin yaratılışını düşündüklerinde bu büyük kudretin sahibi olarak Allah'ı kabul etmişlerdir. Ancak tüm bunlara rağmen, hakikatten saparak putlara ve bâtıl inançlara yönelmişlerdir. Müşriklerin, göklerin ve yerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ettiklerini belirten âyetlerden biri şu şekilde ifade edilmiştir:

"وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى يُؤْفَكُونَ"

"Şâyet o inkârcılara, 'Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yasalarına boyun eğdiren kimdir?' diye soracak olsan, hiç tereddütsüz 'Allah'tır' derler. O halde haktan nasıl yüz çevirirler?"[404] Âyette müşriklerin içinde bulundukları durumun şaşırtıcılığını vurgulamış, insanları bu yanlış inanışa sevk eden sebepleri sorgulamıştır. Bu bağlamda, evrenin muazzam büyüklüğü ve ibâdeti zorunlu kılan Yüce Allah'a sırt çevirmeleri, akıl almaz bir sapma olarak değerlendirilmiştir. Göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah'ın yüceliği, cansız nesnelerin önemsizliğini ve küçüklüğünü daha da belirgin kılmaktadır. Bu nesneler yalnızca cansız olmakla kalmayıp, hayvanlardan dahi aşağı bir konumda yer almakta;

---

[401] el-Enbiyâ 21/16-18.

[402] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VII, 332-333; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 460.

[403] Müşriklerin Gökleri ve Yeri Yaratanın Allah Olduğunu bildiklerini ifade eden âyetlerden bazıları: el-Ankebût 29/61; Lokmân 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9.

[404] el-Ankebût 29/61.

hayvanlar insanlara, insanlar ise göklerdeki ilâhi varlıkların derecesine nispetle daha düşük bir seviyede bulunmaktadır. Buna rağmen, yüce ve mutlak büyüklük sahibi olan Allah'a yönelik ibâdetten uzaklaşmaları derin bir şaşkınlık konusudur. İnsanlar, yaratılmışların en değersiz ve en aşağılık olanlarına tapmayı kendilerine layık görmüş; böylelikle aslında ibâdet etmeleri gereken en yüce varlığı bırakıp, hiçbir gerçek değere sahip olmayan şeylere yönelmeyi tercih etmişlerdir. Bu nedenle, müşriklerin göklerin ve yerin yaratıcısının Allah olduğunu kesin bilgiyle bilmelerine rağmen bu hakikate iman etmeyerek sapkınlığa düşmeleri dikkat çekici bir çelişki oluşturmaktadır.[405]

bc. Gökleri ve Yeri Stratejik Planla (بالحق) Var Etmesi

Allah'ın gökleri ve yeri bilhak (بِالْحَقِّ), yani üstün bir strateji ve derin bir hikmetle yaratmış olması, evrendeki düzenin ve denge prensibinin açık bir yansımasıdır. Bu kusursuz yaratılış, rastlantılardan uzak bir şekilde, bilinçli bir iradenin ve eşsiz bir aklın ürünü olarak varlık bulmuştur. Göklerdeki galaksilerden yeryüzündeki canlıların en küçük ayrıntılarına kadar her şey bu ilâhi planın mükemmel bir parçası olarak ahenk içinde hareket eder. Kur'ân'da sıkça tekrarlanan bu hakikat, insana yaratılışın derin anlamını kavrama ve bu muhteşem düzeni idrak etme sorumluluğunu yükler.[406] Nitekim En'âm sûresi 73. âyette bu hakikat vurgulanmaktadır:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ الْحَقُّ ۚ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ۚ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ"

"O, gökleri ve yeri hak (ve hikmet) ile yaratandır. 'Ol!' dediği gün her şey oluverir. O'nun sözü gerçektir. Sûr'a üflendiği gün de hükümranlık O'nundur. Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır."

Cüşemî (ö. 494/1101), âyetteki "bilhak" (بالحق) ifadesinin hikmete işaret ettiğini ve bunun, Allah'ın kullarına bahşettiği nimetleri temsil ettiğini vurgulamıştır. Bunun yanı sıra, bu ifadenin nimet verme maksadını taşıdığını, herhangi bir kötülük amacıyla

[405] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VIII, 242; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 74; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VII, 46.

[406] Allah'ın gökleri ve yeri stratejik planla var etmesinden bahseden âyetlerden bazıları: Âl-i İmrân 3/191; el-En'âm 6/73; İbrâhîm 14/19; en-Nahl 16/3; el-Enbiyâ' 21/16-18; el-Ankebût 29/44; ez-Zümer 39/5; ed-Duhân 44/38-39; et-Teğâbun 64/3.

ilişkilendirilemeyeceğini ve aynı zamanda hakikatin esas alınarak yaratılmayı ifade ettiğini belirtmiştir.[407]

Mu'tezile ekolü, Allah'ın gerçekleştirdiği her fiilin kullar için bir iyilik vesilesi olduğunu ve ilâhi hikmet doğrultusunda meydana geldiğini savunur. Bu anlayış, aynı zamanda Allah'ın yaratıcı eylemlerinin insanlığın faydasını gözettiği anlamını taşır. Bu çerçevede, gökleri ve yeri bir amaç doğrultusunda yaratma fikrini ön plana çıkararak, ilgili Kur'ân âyetini Allah'ın hikmetine bir delil olarak sunmuşlardır. Mu'tezile'ye göre, eğer Allah gökleri ve yeri belirli bir hikmet zeminine dayanmaksızın yaratmış olsaydı, bu durum yaratılışın anlamsız ve boşuna olduğu anlamına gelirdi; böyle bir sonuç ise Kur'ân'ın mesajıyla açıkça çelişir. Ancak Fahreddin er-Râzi, Mu'tezile'nin bu yaklaşımını eleştirerek, bu görüşün Allah'a bir zorunluluk isnâd ettiği gerekçesiyle geçersiz olduğunu ileri sürmüştür.[408]

bca. Gökleri ve Yeri Yarattığı Gün/Zaman

Tevbe Sûresi'nin 36. âyeti, Allah'ın gökleri yarattığı gün ve evrensel düzenin işleyişi hakkında anlamlı ipuçları sunar:

"اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"

"Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir; bunlardan dördü haram aylardır. İşte doğru olan hesap budur. O aylarda kendinize zulmetmeyin, müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah buyruklarına karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir." Âyette geçen "Gökleri ve yeri yarattığı günkü" ifadesi, ilâhi takdirin ezeliliğini ve yaratılışın ardındaki hikmeti güçlü bir şekilde dile getirir. Bu sözler, evrenin yaratılışı sırasında zamanın ve düzenin Allah tarafından belirlenip şekillendirildiğini açık bir şekilde işaret eder. Ayların sayısının on iki olarak belirtilmesi ise bu kozmik düzenin ayrılmaz bir parçasıdır ve ilâhi planın kusursuzluğunu yansıtır. Kur'ân-ı Kerîm'deki

[407] el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr**, III, 2289.
[408] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, IX, 462.

"Allah katında ayların sayısı on ikidir" ifadesi, zaman kavramının insanlığa vahiy yoluyla bildirildiğini ve bunun tamamen ilâhi bir iradenin tezahürü olduğunu ifade eder.[409]

bcb. Gökleri, Yeri ve Arasındakileri Altı Günde Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın gökleri, yeri ve bu ikisi arasındaki varlıkları altı günde yarattığına dair ifadeler yer almaktadır. Bu yaratılış süreci bazı âyetlerde yalnızca gökler ve yer olarak belirtilirken,[410] bazılarında ise gökler, yer ve aradaki varlıklarla birlikte anılmıştır.[411] Altı gün kavramı, İslam âlimleri tarafından genellikle ilâhi boyutta bir zaman dilimi olarak değerlendirilmiş ve dünya zaman ölçeğiyle doğrudan ilişkilendirilmemiştir. Bu süreç, Allah'ın sonsuz kudretini, hikmetini ve yaratılıştaki kusursuz düzenini anlamaya yönelik derin mesajlar barındırmaktadır. Aynı zamanda bu ifadeler, evrenin tesâdüf eseri değil, bilinçli ve planlı bir yaratılışın ürünü olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kur'ân'da yer alan bu anlatımlar, insanlara kâinat üzerinde düşünme, Allah'ın yaratmış olduğu düzeni kavrama ve bu düzenin ardındaki üstün iradeyi idrak etme çağrısı yapmaktadır.

bcba. Altı Günde Yaratması

Evrenin altı günde yaratıldığına ilişkin ifade, derin bir mana ve hikmet barındırmaktadır. Bu süreç, insan algısına uygun bir biçimde zaman kavramını ve yaratılışın düzenini açıklamak bakımından önemli bir yere sahiptir. Kur'ân'da zikredilen "altı gün" tâbiri, yaratılışın aşamalı ve planlı bir şekilde gerçekleştiğine işaret ederken, aynı zamanda Allah'ın sınırsız kudretini ve hikmetini kavramamıza olanak tanır. Bununla birlikte, burada bahsedilen günlerin, insanların günlük yaşamda algıladığı zaman dilimlerinden farklı olabileceği gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır. Evrenin bu yaratılış süreci, düzen, ölçü ve uyumun asla rastlantısal olmadığına; aksine, ilâhi bir planın neticesi olduğuna açık bir şekilde dikkat çeker. Bu nedenle, âyette geçen "altı gün" ifadesi derinlemesine anlaşılmalı ve yorumlanmalıdır.

Kâf Sûresi'nin 38. âyetinde, Allah'ın gökleri, yeri ve ikisi arasındaki varlıkları altı günde yarattığı belirtilmiştir. Bu bağlamda, Allah, inkârcılara yönelik bir mesaj olarak kendi

[409] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VIII, 132-133.
[410] el-A'raf 7/12; Yûnus 10/3; Hûd 11/7; el-Hadîd 57/4.
[411] el-Furkân, 25/59; es-Secde 32/4; Kâf 50/38.

yüceliğini ve sınırsız kudretini vurgulamış, yorulmasının söz konusu olmadığını ve dolayısıyla tatil yapmaya ihtiyaç duymayacağını ifade etmiştir:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ"

"Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık. Bize bir yorgunluk da dokunmadı." Âyette geçen "altı günde" ifadesi bazı müfessirlere göre "altı duruma" işaret ettiği ifade edilmiştir. Bu ifade belirli bir anlam taşımaktadır, zira "gökler", "yer" ve "bunların arasında" şeklinde belirtilen ifadeler, özünde üç farklı unsura işaret etmektedir. Her biri hem kendi varlıklarıyla (zâtlarıyla) hem de nitelikleriyle (sıfatlarıyla) ayrı ayrı değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Cenâb-ı Hakk'ın göklerin zâtını yaratması bir durumken, sıfatlarını yaratması başka bir durum teşkil etmektedir. Benzer şekilde, yerin zâtını yaratması bir başka hal, onun sıfatlarını yaratması farklı bir haldir. Aynı şekilde Hak Teâlâ'nın, gökler ve yer arasında bulunan şeylerin zâtlarını yaratması bir durumken, bunların sıfatlarını yaratması da farklı bir durum olarak ele alınabilir. Böylelikle bu üç temel unsur, her biri ikişer hal ile altı duruma ulaşır.[412]

Bu yaratım süreçlerinde kullanılan "gün" kavramı da özel bir anlam taşır. İnsan, Allah'ın yaratma eylemlerini incelediğinde ve bu eylemleri tefekkür ettiğinde, onları birer fiil olarak değerlendirir. Fiiller ise dâima bir zaman bağlamında meydana gelir; günler ise zaman dilimlerinin en tanınmış ve yaygın örneklerindendir. Göklerin yaratılmasından önce gece ve gündüz gibi kavramların mevcut olmadığı göz önünde bulundurulursa, bu nokta farklı bir bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Örneğin, birinin diğerine "Senin doğduğun gün mübarek bir gündü" demesi buna benzer. Bu kişi gece doğmuş olsa bile söz konusu ifadenin anlamından uzaklaşılmaz çünkü burada kastedilen, o kişinin doğumunun gerçekleştiği zaman dilimidir. Dolayısıyla burada "gün" ifadesi, literal bir anlamın ötesine geçerek zamansal bir bağlamı temsil eder.[413]

Yahudiler, Allah Teâlâ'nın âlemi yaratmaya pazar günü başladığını iddia etmektedir. Onların inancına göre, bu yaratma süreci altı gün sürmüş ve cuma günü tamamlanmıştır. Cumartesi günü ise Allah Teâlâ'nın dinlendiği ve arşının üzerinde sırtüstü uzandığı ifade

[412] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IV, 442-443; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXVIII, 151-152; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 219.

[413] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXVIII, 151-152; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 219.

edilmektedir. Ancak bu iddiaya karşı Cenâb-ı Hak, “Bize bundan sonra bir yorgunluk da dokunmamıştı” diyerek bir reddiyede bulunmuştur. Aslında burada vurgulanan husus, yalnızca Yahudilere değil, aynı zamanda müşriklere yönelik bir itiraz niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda, göklerin, yerin ve bu ikisi arasındaki her şeyin yaratılması delil gösterilerek Allah’ın kudreti hatırlatılmıştır. İlgili âyette geçen ifadenin anlamı, “Biz ilk yaratmadan ötürü yorulmadık ki, ikinci kez yaratmayı, yani yeniden diriltmeyi gerçekleştirebilmeyelim” şeklindedir.[414]

bcbb. Arşı Su Üstündeyken Altı Günde Yaratması

Hûd Sûresi'nin 7. âyetinde:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِنْ قُلْتَ اِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ"

Allah’ın gökleri ve yeri, "Arşı su üzerindeyken" altı günde yaratmasından bahsedilmektedir. Bu âyet, yaratılış sürecinin aşamalarını ve evrenin belli bir düzen ve hikmet çerçevesinde var edildiğini vurgular. Âyette geçen "altı gün" ifadesi, önceki bölümde de ifade ettiğimiz gibi İslam âlimleri tarafından farklı yorumlarla ele alınmış ve bu yaratılışın tamamen ilâhi bir plana uygun şekilde gerçekleştiği belirtilmiştir. Ayrıca "Arş" kavramı, genellikle Allah’ın mutlak kudretini ve hükümranlığını sembolize eden bir metafor olarak değerlendirilmiştir.

Âyette geçen "arş suyun üzerindeydi" ifadesi üzerine müfessirlerin yorumları çeşitlilik arz etmektedir. Bu bağlamda, bazı âlimlerin ifade ettiği üzere, arş kelimesi mülk ve saltanatı temsil ediyorsa – ki en doğrusunu Allah bilir – bu durumda cümlede yer alan "üzerinde" anlamına gelen "على" harf-i cerine, "den, -dan" anlamına gelen "عن" fonksiyonu yüklenebilir. Bu yoruma göre âyet, "Allah mülkünü sudan ortaya çıkarmıştır" şeklinde anlamlandırılır. Bu tür bir ifade, dilbilgisi açısından mümkündür, zira bütün varlıkların ortaya çıkışı ve varlığı su ile ilişkilidir. Nitekim Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmuştur: "Biz her canlıyı sudan yarattık."[415] Eğer arş, bazı kimselerin ifade ettiği gibi, bir kürsü ya da taht anlamına geliyorsa, bu durumda hükümranlığın sembolik tahtını

[414] et-Taberî, **Câmiʿu’l-Beyân fî Te’vîli Âyi’l-Kurʾân**, XXI, 366; el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, IX, 367; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 392; er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, XXVIII, 151-152; el-Kurtubî, **el-Câmi‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, XVII, 24; Vehbe Zuhayli, **et-Tefsîru'l-Munîr** (I-XXXII), Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1991, VIII, 230.

[415] el-Enbiyâ 21/30.

temsil etmektedir.[416] Allah bu tahtı, dostlarına bir ikram olarak ve meleklerin onu taşıması ve ona hizmet etmesi amacıyla yaratmıştır. Bu durum, dünyada hükümdarların tahtlarıyla bir benzerlik arz eder; zira yeryüzü sultanlarının tahtlarına da hizmetkârlar hizmet eder. Bununla birlikte, arş Allah'ın yarattığı mahluklardan biridir. Tüm nesnelerin Allah'a nispet edildiği gibi, arş da Allah'a izafe edilmektedir. Ancak bu nispetin mâhiyeti çeşitli şekillerde gerçekleşir: Bazı nesneler bütünüyle Allah'a nispet edilirken, bazıları ise işaretle veya tek bir özelliği itibarıyla Allah'a yönlendirilir. Eğer bir şeyin işaretle Allah'a izafe edilmesi söz konusu ise bu durum, o nesnenin yüceltilmesini ifade eder. Buna karşın, nesnelerin bütünüyle nispet edilmesi ise Allah'ın mutlak büyüklüğünü ve yüceliğini hatırlatma maksadını taşır.[417]

bcbc. Altı Günde Yaratması ve Sonra Arşa İstivâ' Etmesi

Daha önce de anlattığımız gibi pek çok âyette Allah'ın yeri ve göğü altı günde yarattığı, ardından arşa istiva ettiği belirtilmektedir.[418] Daha önce, bu altı gün ifadesinin ne anlama geldiği hakkında bilgiler verilmişti. Bu bölümde ise arşa istiva etmenin genel anlamda neyi ifade ettiğini ele alacağız.

Fahreddin er-Râzî, Arş'a istivânın te'vîli konusunda önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, Yüce Allah'ın insanlara Arapça dilinde hitap etmesi, kullanılan lafızların ancak Arapça'da ifade ettikleri anlamları kastettiği anlamına gelir. Bu bağlamda istivâ kelimesinin Arap dilinde en temel olarak "bir mekânda karar kılma" (istikrâr) ve "ele geçirme/hâkimiyet altına alma" (istilâ) gibi iki anlama geldiğini belirtmiştir. Ancak, bir mekânda karar kılma anlamının Allah için imkânsız olması nedeniyle kelimenin istilâ anlamında yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Râzî'ye göre, lafza hiçbir anlam vermemek câiz değildir ve mutlaka te'vîle başvurulması gereklidir. Bu durum, aklî delillerin istikrâr anlamını reddetmesi ve aynı zamanda lafzın da bu anlamı işaret etmesi neticesinde açıktır. Bu noktada, ya aklî ve naklî delillere birlikte uyulmalı, ya ikisi de terk edilmelidir ya da biri diğerine tercih edilmelidir. Râzî, ilk iki seçeneğin mantıksal imkânsızlık olduğunu, üçüncü durumda ise aklın nakle tercih edilmesi gerektiğini savunur. Çünkü nakil, ancak akıl ile teyit edilerek anlam kazanır. Aklın eleştirilmesi aynı

[416] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 100-101; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, IX, 8; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IV, 187.
[417] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 100-101.
[418] el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3; el-Furkân 25/59; es-Secde 32/4; el-Hadîd 57/4.

zamanda naklin de zayıflatılması anlamına geleceğinden, akıl doğru kabul edilmeli ve nakil te'vîle tabi tutulmalıdır.[419]

Râzî'nin bu yaklaşımı, selef anlayışı tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Selef mezhebine göre, Araplar istivâ fiilini istilâ anlamında kullanmazlar ve kelimenin bu şekilde yorumlanması hatalıdır. Onlara göre, istilâ tâbiri ancak daha önce kendisine ait olmayan bir şeyin mülk edinilmesine işaret eder[420] ve bu durum bir tür âcizlik veya mücâdeleye karşı üstünlük sağlama şartını barındırır. Dolayısıyla Allah hakkında böyle bir anlamlandırma mümkün değildir; zira Allah'ın âciz olması, kendisine karşı mücâdele eden bir rakibin bulunması veya Arş'ın daha önce başka bir varlığın hâkimiyeti altında olup sonradan Allah tarafından ele geçirilmiş olması reddedilir. Selef âlimleri bu bağlamda, istivânın istilâ olarak te'vîl edilmesini hem dilsel hem de akidevî açılardan uygun bulmamışlardır. Aynı şekilde bu eleştiriler, te'vîle daha yakın olan Eş'arîlere de yöneltilmiştir.[421]

bcc. Gökleri ve Yeri Yedi Gök ve Yedi Yer Şeklinde Yaratması

Talak Sûresi'nin 12. âyetinde, Allah'ın gökleri ve yeri "yedi kat gök" ve "yedi kat yer" olarak yarattığına dair bir ifade yer alır.[422] Bu âyet, evrenin düzenli ve bilinçli bir şekilde yaratıldığını vurgulayarak ilâhi hikmeti anlamak için derin bir bakış açısı sunar. Kur'ân-ı Kerîm'in farklı bölümlerinde de geçen benzer tasvirler, Allah'ın sınırsız kudretini, engin bilgisini ve yaratılışın muazzam uyumunu insanlara hatırlatmayı amaçlar.

Kurtubî, göklerin yedi tabaka halinde, biri diğerinin üzerinde olacak şekilde yaratıldığı konusunda İslam âlimleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı olmadığını dile getirmektedir. Bu anlayış, İsra hadisi ve diğer çeşitli delillerle de desteklenmektedir. Aynı şekilde, Kur'ân'da yer ile ilgili geçen "yerden de onlar gibisini yarattı" ifadesi, yedi kat

---

[419] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXII, 9.

[420] Ali Arslan, **Büyük Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri** (Hülâsatu't-Tefasir) (I-XVI), İstanbul: Arslan Yayınları, 1984, C. VI, s. 14.

[421] Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's Seb'i'l-Mesânî** (I-XXX), Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâs, t.y., C. XVI, s. 154-155; Arşa istiva konusunda detaylı bilgi için bkz: Kocabay, "**Kur'ân'da 'Arş' Kavramı**", Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 183-186.

[422] **"**اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۭ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا **"**
"Yedi göğü ve yerden de onların benzerlerini yaratan Allah'tır. Allah'ın gücünün her şeye yettiğini ve yine Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığını bilesiniz diye O'nun buyruğu gelip, bunlar arasında (bütün evrende) sürekli gerçekleşir."

yer tasavvuruna atıfta bulunmaktadır. Ancak, bu yer katmanlarının yapısına ilişkin iki ana görüş bulunmaktadır.[423]

Birinci görüş, çoğunluğun (cumhurun) benimsediği ve Kurtubî'nin de sahih olarak gördüğü yaklaşımdır. Bu görüşe göre, yedi yer katmanı göksel tabakalara benzer şekilde düzenlenmiştir; her bir tabaka, tıpkı iki gök arasında mesafe olduğu gibi, aralarında belli bir boşlukla biri diğerinin üzerinde sıralanmıştır. Ayrıca, her tabakada Allah'ın yarattığı farklı mahlûklar yer almaktadır. İkinci görüş ise Dahhâk'a aittir. O, "yerden de onlar gibisini yarattı" ifadesiyle yine yedi kat yer anlatılmak istendiğini ifade etmektedir. Ancak Dahhâk, bu yerlerin göklerden farklı bir biçimde düzenlendiğini belirtmiştir. Ona göre bu yerler, arasında boşluk bulunmayan ve iç içe geçmiş, sıkıştırılmış tabakalar hâlinde şekillenmiştir. Bunların yanı sıra üçüncü bir görüş daha bulunmaktadır. Bu yaklaşım, Kelbî'nin Ebû Salih aracılığıyla İbn Abbas'tan naklettiği bir açıklamaya dayanmaktadır. Buna göre yedi yer, yukarıya doğru dizilmiş bir yapı şeklinde değildir; daha çok düz ve yatay bir şekilde konumlanmıştır. Her biri birbirinden denizlerle ayrılmıştır ve tüm bu yer tabakalarının ortak olarak sema tarafından örtüldüğü belirtilmektedir.[424]

bcd. Yedi Göğü Birbiriyle Uyum İçinde Yaratması

Mülk Sûresi'nin 3. âyetinde:

"اَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ طِبَاقًاۗ مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍۗ فَارْجِعِ الْبَصَرَۙ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ"

Allah'ın yedi göğü kusursuz bir uyum ve düzen içinde yarattığı belirtilir. Âyette geçen "tıbâk" ifadesi, göklerin birbirleriyle mükemmel bir ahenk içinde olduğunu, farklı özellikler taşısalar da bu farklılıkların tam bir bütünlük oluşturduğunu vurgular.[425] Aynı zamanda, Allah'ın yaratışında hiçbir eksiklik, düzensizlik ya da uyumsuzluk bulunmadığı ifade edilir. Bu durum, âyette yer alan "ğayru tefâvüt" tanımıyla açıklanır[426] ve Allah'ın yaratma gücündeki eşsiz mükemmelliğe dikkat çekilir.

---

[423] el-Kurtubî, el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân, XVIII, 174-176; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VIII, 265; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 43-45.

[424] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 174-176; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 43-45.

[425] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 576; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXX, 581.

[426] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 576; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXX, 581-582.

Mâtürîdî, Mülk Sûresinde yer alan ilgili âyetin tefsirinde, yeryüzü ve gökyüzü arasındaki mükemmel düzeni ve herhangi bir uyumsuzluğun bulunmadığını son derece anlamlı bir şekilde açıklamıştır. Ona göre, eğer bu sistemde bir bozukluk fark edersen, bunu birçok kişinin yönetmekte olduğuna yorabilirsin. Şâyet oradaki uyumsuzluğu gördüğünde, onu yaratanın bilinçsizce hareket ettiğini düşünebilirsin. Eğer gökyüzünde bir çarpıklık veya çatlaklık sezersen, o zaman orada birbirine zıt ve birbirini engelleyen unsurların varlığını aklına getirebilirsin. Bu tür bir karşıtlık ve engelleme durumu, yönetimi üstlenenlerin sayısının çoğalmasına işaret eder. Çünkü yalnızca birden fazla etkenin bulunduğu durumda bu tarz bir karşı koyma ve engelleme meydana gelir; birinin yaptığı şeyi diğeri bozar, ötekinin bozduğunu ise başka birisi yapmaya çalışır ve bu kaos ortamını doğurur. Ancak, gökte hiçbir bozukluk, çarpıklık ya da çatlak olmadığını, aksine her şeyin uyum içinde bir bütün oluşturduğunu görüyorsan, bu durum, onu yaratanın birliğini, üstün gücünü ve kudretini açıkça gösterir. Uyumsuzluk, akılsızlık ve hikmetsizliğe işaret ederken, düzen ve uyum ise hikmet sahibi bir yaratıcının varlığını ve onun hayranlık uyandıran mükemmeliyetini ortaya koyar.[427]

bce. Gökleri, Yeri ve Arasındakileri Stratejik Planla (بالحق) ve Belli Süreliğine (أجل مُسَمّى) Yaratması

Allah, gökleri ve yeri derin bir hikmetle ve belirli bir süreye kadar var etmiştir; bunu birçok âyetle bizlere bildirmiştir.[428] Nitekim o âyetlerden biri şu şekildedir:

"اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي اَنْفُسِهِمْؕ مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُسَمًّىؕ وَاِنَّ كَثِيْراً مِنَ النَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ"[429]

Allah'ın gökleri, yeri ve bu ikisi arasındaki varlıkları "hak ile" ve "ecel-i müsemma" esaslarına dayanarak yaratmış olması, evrenin düzenini ve amaçlı işleyişini ortaya koymaktadır. Burada "hak ile" tâbiri, yaratılışın adâlet, hikmet ve ilâhi bir plan doğrultusunda gerçekleştiğini işaret etmektedir. Bu ifade, kâinattaki hiçbir şeyin rastgele olmadığını, aksine her şeyin belirli bir ölçü ve denge üzerine inşa edildiğini açıkça göstermektedir.[430] Bunun yanında, "ecel-i müsemma" kavramı, her varlığın ve her

[427] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 105-106.
[428] Yûnus 10/6; el-Hicr 15/85; el-Enbiyâ' 21/16-18; el-Furkân 25/59; el-Furkân 25/59; er-Rûm 30/8.
[429] er-Rûm 30/8.
[430] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 253-254; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 81-82.

sürecin ilâhi bir irade tarafından belirlenmiş sınırlı bir süreye tabi olduğunu ifade eder. Bu yaklaşım, evrenin ve insan hayatının geçici olduğunu ve zamanı geldiğinde son bulacağını vurgular. Bu iki kavram, insanlara hem evrenin anlamını kavrama bağlamında bir perspektif sunmakta hem de bireylere derin bir sorumluluk bilinci kazandırmaktadır. İlâhi nizamın bu şekilde kurulmuş olması, yalnızca mânevî bir boyut taşımakla kalmayıp bilimsel bakış açısıyla da önemli mesajlar içermektedir.[431]

bcea. Gökleri ve Göklerdekileri Yaratması/Planlaması

Allah'ın gökleri ve içlerindeki tüm varlıkları bir arada yaratması, evrenin muazzam büyüklüğü ve kusursuz işleyişi üzerinde derin düşünmeyi zorunlu kılar. Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça vurgulanan bu tema, Allah'ın sonsuz kudreti ve insan aklını aşan hikmetinin zengin bir kanıtıdır. Gök cisimlerinin mükemmel hareketleri, yıldızların eşsiz düzeni ve galaksilerin ihtişamlı yapıları, insanın hem hayranlık duygusunu harekete geçirir hem de ilâhi uyumun görkemine işaret eder. Böylesine kusursuz bir yaratılış, hem Allah'ın varlığının güçlü bir ispatı hem de ilâhi düzenin benzersiz mükemmelliğinin çarpıcı bir yansımasıdır. Bu bağlamda, Kur'ân rehberliğinde güneş, ay ve diğer galaksilerle ilgili konuları ele alarak bilgi sunmaya çalışacağız.

bceaa. Gökleri Herhangi Bir Direk Olmaksızın Yaratması

Allah'ın gökleri herhangi bir destek olmadan yaratmış olması, evrendeki kusursuz düzenin ve yaratılışın eşsizliğini ortaya koyan en çarpıcı delillerden biridir. Bu durum, hem bilimsel hem de mânevî bakış açısıyla derin anlamlar barındırır. Göklerin herhangi bir direk olmaksızın ayakta durması, hayranlık uyandıran bir olgudur. Lokmân Sûresi'nin 10. âyetinde bu gerçek şu şekilde ifade edilmektedir:

"خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَاَلْقٰى فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ"

"O, gökleri görebileceğiniz herhangi bir direk (destek) olmadan (duracak şekilde) yarattı, sizi dengede tutması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, orada her türlü canlının çoğalmasını sağladı. Biz, gökten su indirip (bununla) yeryüzünde her türden faydalı bitkiler bitirdik." Âyette geçen "direk olmadan" ifadesi hakkında birçok görüş ileri

[431] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 253-254; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXV, 81-82.

sürülmüştür. Bazıları, göklerin direksiz yaratılışıyla ilgili farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Bir düşünceye göre, gökler görünmeyen bir direkle desteklenmiştir. Kimileri ise, belki göklerin gerçek bir direği vardır ancak bu direk insan gözünden gizlenmiştir. Diğer bir görüş ise göklerin hiçbir direk olmaksızın yaratıldığı yönündedir. Bununla birlikte, göklerin insanın algılayamayacağı bir destekle yükseltilmiş olması, bu durumun kendisi kadar dikkat çekici ve mucizevîdir. Çünkü eğer böylesine devâsâ bir varlık, görünür ya da görünmeyen bir direkle destekleniyor olsaydı, bu yine üstün bir kudretin ve ilahî hikmetin eseri olurdu. Hele ki böyle bir direğin saç teli ya da tüy kadar bile fark edilememesi gerçeği, bu duruma daha da derin bir hayranlık katar. Dolayısıyla, gökyüzünün muazzam genişliği ve görkemine rağmen insan algısında yer bulmayan bir destekle varlığını sürdürmesi, olağanüstülük açısından hiçbir destek olmadan yaratılmasından bile üstün olabilir.[432]

Hangi görüş benimsenirse benimsensin, tüm bunlar insana şu gerçeği açıkça gösterir: Yaratılmış varlıkların sahip olduğu sınırlı güç ile Allah'ın sonsuz kudreti arasında herhangi bir kıyaslama yapmak mümkün değildir. Aynı şekilde, insanın sınırlı hükümranlık alanıyla Allah'ın mutlak hükümranlığı arasında bir karşılaştırmaya dahi yer yoktur. Bu durum, ilahî kudretin büyüklüğüne dair apaçık bir delildir.

bceab. Göklerde Yedi Yol Yaratması/Gökleri Yedi Tabaka Şeklinde Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'de, göklerin yedi tabaka halinde yaratıldığına dair ifadeler, evrenin düzenine ve Allah'ın yaratma kudretine dikkat çeken önemli bir hakikati ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Mü'minûn Sûresi'nin 17. âyetinde:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ"

göklerin yedi yol olarak yaratıldığı ifade edilmektedir. Söz konusu âyet, hem kozmik düzenin işleyişi üzerine tefekkür edilmesini teşvik etmekte hem de ilâhi hikmetin derinliklerini düşündürmektedir. İslam âlimleri, bu ifadeyi çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Bazı âlimler bu ifadeleri mânevî boyutlarla ilişkilendirirken, diğerleri ise bunları fiziksel evrenin farklı katmanları ya da boyutsal yapıları olarak ele almışlardır.

[432] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVIII, 542-543; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 299.

Âyette geçen "Seb'a tarâik" kavramı üzerine çeşitli yorumlar yapılmış, bu bağlamda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı müfessirler, bu kavramı yedi kat sema olarak anlamlandırırken, diğerleri yedi felek şeklinde izah etmiştir. Gökyüzü veya feleklerin ifade ettiği anlamlar ne olursa olsun, bu yapılar iki ana bağlamda değerlendirilmiştir. İlk olarak, bu unsurlar Allah'ın kudreti, hükümranlığı ve sınırsız zenginliğini yansıtmaktadır. Sebepler zincirine ihtiyaç duymaksızın bu büyük yapıları var kılan yüce bir yaratıcı, elbette ki mahlûkatı yoktan yaratmaya da muktedirdir. İkinci değerlendirme ise ölümün ardından mahlûkatın yeniden diriltilip başka bir hayata kavuşmasıdır ki, bu durum da Allah'ın eşsiz gücünün ortaya konuluşudur. İbn Kuteybe'nin görüşüne göre, "seb'a tarâikten" kasıt yedi kat göklerdir ve her bir gök, bir yol niteliğinde tasvir edilmiştir. Ancak, bu yapıları feleklerle ilişkilendiren bir diğer yorum da bulunmaktadır. Eğer bu görüş benimsenirse, feleklerin her biri birer "tarîk" olarak nitelendirilebilir. Burada yapıların birbirinin üzerinde bulunmasından dolayı "tarâik" ifadesinin kullanıldığı belirtilmektedir.[433] Zira Arapçada, üst üste dizili unsurların anlatımı için (طَرَقْتُ الشَيْءَ) "Taraktü eş-şey'e" ifadesi kullanılmaktadır. Bununla birlikte, diğer bir görüş ise seb'a tarâik kavramının insan nefsinin farklı mertebelerini ifade ettiğini ileri sürmektedir.[434]

bceac. Güneşi, Ayı ve Ayın Evrelerini Stratejik Planla (بالحق) Var Etmesi

Yûnus Sûresi'nin 5. âyetinde ifade edildiği gibi:

"هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابُ مَا خَلَقَ اللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ"

Allah, Güneş'i ve Ay'ı belirli bir düzen ve hikmet çerçevesinde yaratmıştır. Bu ilâhi tasarım, özellikle Ay'ın evreleri aracılığıyla hem zamanın ölçülmesinde hem de insanlığın yaşamına rehberlik etme hususunda önemli bir işlev üstlenmektedir. Âyette geçen "بالحق" ifadesi, bu düzenin rastgele değil, aksine bilinçli bir planlama ve derin bir hikmet ışığında vücuda getirildiğini ortaya koymaktadır. Evrenin işleyişindeki kusursuz düzen, ilâhi iradenin derinliği ve yaratılıştaki mükemmelliği açıkça yansıtmaktadır. Güneş ve Ay,

[433] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 459; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXIII, 267; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VI, 74.
[434] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 459; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 179;

yalnızca fiziksel unsurlar olarak değil, aynı zamanda insanları düşünmeye sevk eden ve Yaratıcı'nın yüceliğini kavramaya yönelten ilâhi işaretler olarak konumlanmıştır.

Râzi, ilgili âyetin tefsirinde şunları vurgular: Canlılar, güneş ışığı ve ayın nurundan büyük faydalar elde eder. Güneş, gündüzün; ay ise gecenin temel hâkimidir. Güneşin hareketleriyle yıl dört mevsime ayrılır ve bu mevsimlerin varlığıyla evrendeki düzen sağlanır. Benzer şekilde, ayın hareketleri sayesinde aylar belirlenir ve ışığının artıp azalması yeryüzünde nem, sıcaklık gibi değişikliklere yol açar. Günlük hareketle oluşan gündüz ve gece de bunun bir parçasıdır; gündüz çalışma ve geçim temini için, gece ise dinlenme için ayrılmıştır. Tüm bu unsurlar, Allah'ın mahlûkata olan geniş rahmetini ve derin ilgisini açıkça gözler önüne serer. Çünkü maddî varlıkların kendi mâhiyetleri itibarıyla eşit olduğuna dikkat çekmiştik. Öyleyse, her bir varlığa özel bir şekil, yer, mekan ve sıfat tahsis edilmesi ancak hikmetli, merhametli, mutlak kudret sahibi ve otoriter bir düzenleyicinin iradesiyle mümkün olabilir. Bu düzenleme; feleklerin hareketleri, güneş, ay ve yıldızların düzenli seyriyle ortaya çıkan tüm faydaların ancak güçlü, hikmet dolu ve merhametli bir Yaratıcı tarafından sağlanabileceğini kanıtlar. Allah, zâlimlerin kendisi hakkında söyledikleri asılsız ve iftira içerikli sözlerden tamamen münezzehtir.[435]

bcead. Gece, Gündüz, Güneş ve Ayın Hareketlerinin İlahi Hakikat Üzere Düzenlenişi

Allah'ın geceyi, gündüzü, güneşi, ayı ve bunların hareketlerini yaratıp kusursuz bir düzen içinde planlaması, aynı zamanda her birinin faaliyet sürelerini belirlemesi, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette açıkça ifade edilmektedir.[436] Nitekim bir âyette bu hakikat şu şekilde geçmektedir:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ"[437]

Bu ilâhi düzenleme ve hikmet, tefsirlerde de ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Tefsir âlimleri söz konusu âyetlere dair çeşitli açıklamalar yapmış, özellikle Mücahid'in, bu âyetlerde

[435] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XVII, 207.
[436] el-Enbiyâ' 21/33; ez-Zümer 39/5; Fussilet 41/37.
[437] "O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir." (el-Enbiyâ' 21/33)

güneş ve ayın kastedildiğine dikkat çektiği rivâyet edilmiştir. Âyetlerin gökyüzüyle ilişkilendirilmesi ise bu varlıkların semâda yaratılmalarıyla doğrudan bağlantılıdır.[438]

Bunun yanı sıra, bazı âyetlerde Yüce Allah'ın bu delilleri bizzat kendi zâtına atfetmesine özel bir vurgu yapılmaktadır. Bu vurgu, yaratıcı olanın yalnızca Allah olduğunu insanlara hatırlatmaktadır. Ancak müşriklerin, gökyüzündeki gece, gündüz, güneş, ay, yörüngeler, rüzgârlar ve bulutlar gibi Allah'ın sonsuz kudretini gösteren apaçık deliller karşısında bile bunları derinlemesine düşünmekten kaçındıkları belirtilmiştir. Bu ilâhi nizama gereken ölçüde tefekkür etmiş olsalardı, tüm bu varlıkların ancak mutlak bir güç ve tek bir yaratıcı tarafından var edildiğini anlayabilirlerdi. Böylelikle Allah'a ortak koşmanın imkânsızlığını apaçık bir şekilde idrak etmeleri mümkün olurdu.[439]

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır" ifadesiyle Allah'ın insanların dikkatini farklı bir nimet üzerinde yoğunlaştırdığı görülmektedir. Gece, insanların dinlenmeleri için bir fırsat olarak; gündüz ise geçimlerini temin etmeleri amacıyla yaratılmıştır. Güneş gündüz için, ay ise gece için bir işaret olarak belirlenmiştir. Bu hikmetli düzenleme sayesinde insanlara zamanı ölçme ve organize etme kabiliyeti sunulmuştur. Ayların, yılların ve vakitlerin tâkibini yapabilme yetisi yine bu ilâhi sistemin bir sonucudur. Tüm bu olgular, kâinattaki her şeyin işleyiş süresi ve düzeninin stratejik bir plan doğrultusunda gerçekleştiğini açıkça ortaya koymaktadır.[440]

bceb. Yeri ve Yeryüzündekileri Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm, yeryüzünün ve içindeki varlıkların yaratılışını, Allah'ın sınırsız kudretini ve engin hikmetini ortaya koyan temel bir konu olarak ele alır. Dağların sapasağlam yerleştirilmesi,[441] bitki[442] ve hayvanların[443] belirli bir düzen içinde yaratılması ve gemilerin insanlığa hizmet eden yapılar olarak var edilmesi[444] gibi örnekler, evrendeki düzenin rastlantısal değil, ilâhi bir plan doğrultusunda gerçekleştiğini açıkça ifade eder. Bu yaratılış süreci, doğadaki âhenk ve dengeye derin bir anlam kazandırırken insanları da

[438] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 286.
[439] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVI, 264; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 286.
[440] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 286.
[441] Lokmân 31/10-11.
[442] el-En'âm 6/141; Lokmân 31/10-11; Yâsîn 36/36.
[443] el-En'âm 6/142; en-Nûr 24/45.
[444] Yâsîn 36/42; ez-Zuhruf 43/12.

bu mükemmel düzen üzerinde düşünmeye yönlendirir. Kur'ân, bu tür âyetler vasıtasıyla insanlara yaratılışın hikmetini anlamaları için bir kapı aralar ve onları Allah'ın varlığını ve birliğini tefekkür etmeye davet eder.

bceba. Yeri İki Günde Yaratması

Fussilet Sûresi'nin 9. Âyetinde:

"قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْاَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَـهٗ اَنْدَاداًۜ ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ"

Allah'ın yeri ve yerdekileri iki günde yaratmış olması, sınırsız kudretini ve hikmetini güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır. Âyette geçen "iki gün" ifadesi, yalnızca zamanı değil, aynı zamanda bir süreç ya da aşama anlamını taşıyabilir.[445] Bu da yaratılışın rastgele değil, planlı ve aşamalı bir şekilde gerçekleştiğine işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Aynı zamanda bu durum, Allah'ın irade ve kudretinin zamana bağlı olmadığını gösterir. Kısa bir sürede ya da belirli aşamalarla yaratmayı takdir etmiş olması, insan aklının ve idrâkının sınırlarını aşan bir büyüklüğe işaret eder. Bu tür ifadeler, Allah'ın yaratma sıfatını daha iyi anlamak için derin bir düşünme vesilesi sunar ve O'nun yüceliğini daha kapsamlı bir şekilde kavramamıza olanak tanır.

Dünyanın iki günde yaratılması konusundaki çeşitli hikmetler şu şekilde değerlendirilebilir: Her şeyin üzerinde mutlak güce sahip olan ve zaman ile mekân kavramlarıyla sınırlı olmayan Yüce Allah, dilerse her şeyi anında yaratabilecek kudrettedir. Buna rağmen, yeryüzünün yaratılış sürecini iki güne yayması, önemli bir mesaj taşımaktadır. İslam âlimlerinden bazıları, bu tercih ile insanlara aceleciliği bırakmaları ve her işte dengeli bir tutum benimsemeleri gerektiğinin öğretildiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca, bu ilâhi tercihin anlamını daha derinlemesine kavrayabilmek için Allah'ın dünya ve evrenin işleyişini yenilenme ve dönüşüm ilkeleri üzerine kurmuş olmasına dikkat çekmek gerekir.[446]

[445] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 62-63; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 188-189; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 342.
[446] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 62-63; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 342.

bcebb. Yeryüzündekileri Yaratması/Planlaması

Fâtır Sûresi 40. âyeti:

"قُلْ اَرَاَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوَاتِۚ اَمْ اٰتَيْنَاهُمْ كِتَاباً فَهُمْ عَلٰى بَيِّنَتٍ مِنْهُۚ بَلْ اِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً اِلَّا غُرُوراً"[447]

İnsanları gökyüzü ve yeryüzünün yaratılışı üzerinde derinlemesine düşünmeye çağıran güçlü bir tefekkür vesilesi sunar. Bu âyette, Allah'ın yeryüzünü yaratmadaki kudreti açıkça vurgulanırken, insanların ilahlık atfettiği varlıkların bu yaratılış sürecinde hiçbir katkısının bulunmadığı net bir şekilde ifade edilmiştir. Âyetin bağlamında geçen "yeryüzü" kavramı ise farklı yorumlarla zenginleştirilmiştir.

Bazı âlimler, burada bahsedilen "yeryüzü" ifadesinin temel olarak maddî unsurlara, yani toprak, taş ve diğer doğal varlıklara işaret ettiğini belirtmiştir. Diğer bir bakış açısına göre ise bu terim, insan hayatının devamı için gerekli olan tüm imkânları, yani rızık ve geçim kaynaklarını da kapsamaktadır. Bu açıklamalar, insanlığın yaratılışın hikmetini idrak etmesini ve yalnızca Allah'ın üstün kudretine yönelmesini teşvik eden derin anlamlarla yüklüdür.[448]

bcebba. Cansızları Yaratması/Planlaması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın sonsuz yaratma kudreti, hem canlılar hem de cansız varlıklar üzerinden sıkça dile getirilir. Cansız varlıkların yaratılışı, evrendeki düzenin ve hikmetin bir yansıması olarak ele alınır. Örneğin, dağların yaratılışı, dünyadaki dengenin korunması ve insan yaşamına sağladığı faydalar açısından dikkat çeken bir örnektir.[449] Benzer şekilde, gemilerin varlığı ve denizlerde hareket ettirilebilmesi de Allah'ın insana sunduğu sayısız nimetlerden biri olarak gösterilir.[450] Bu tür âyetler, insanları Allah'ın

[447] "De ki: 'Allah'ı bırakıp da taptığınız ve O'na ortak koştuğunuz varlıklar üzerinde hiç düşündünüz mü? Gösterin bana, yeryüzündeki hangi nesneyi yaratmışlar! Yoksa onların göklerde mi ortaklığı var? Yahut biz onlara bir kitap vermişiz de onlar oradaki kesin bir delile mi dayanmaktalar? Hayır hayır! O zâlimlerin birbirlerine vaatleri aldatmacadan başka bir şey değildir.'"

[448] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 496.

[449] er-Ra'd 13/13; Lokmân 31/10-11.

[450] Yâsîn 36/42; ez-Zuhruf 43/12.

sınırsız gücünü, yaratma sanatındaki mükemmelliği ve evrendeki kusursuz düzeni düşünmeye davet eder.

bcebbaa. Yeryüzünde Dağlar Yaratması/Planlaması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok âyette dağların yaratılışından bahsetmiştir ve bu konu, tefsir kitaplarında farklı yorumlarla ele alınmıştır. Dağların yeryüzünde meydana gelişinin, zemini sabitleyen bir işlev taşıdığı ifade edilmiştir. Bazı görüşlere göre, dünyanın başlangıçta su üzerinde hareket ettiği, bu nedenle üzerindekilerle birlikte bir geminin sallanması gibi sarsıldığı belirtilmiş; ancak bu sarsıntının ardından ağır dağların yerleştirilmesiyle yerin istikrâr kazandığı vurgulanmıştır. Ayrıca, yeryüzünün ilk başta genişletilip yayıldığı ve bu dağların sayesinde sabitlediği de dile getirilmiştir.[451]

Ancak konu yalnızca bu bakış açısıyla ele alındığında, yeryüzünün dağlarla sabitlenmesi fikri eksik kalabilir. Zira hem yeryüzü hem de dağlar, yapıları gereği düşme eğilimindedir; suya ya da havaya bırakıldıklarında ağırlıklarının etkisiyle aşağıya doğru hareket ederler. Ağırlık arttıkça bu düşüş hızlanır ve böyle bir durumda gerçek bir sabitlik sağlanamaz. Sabitlik ancak, doğal olarak yukarıya yönelme eğiliminde olan bir nesnenin aşağı düşmesinin engellenmesiyle mümkün kılınabilir. Bu noktada farklı bir yorum getirilebilir: Yeryüzü kendi başına düşmeden sabit kalmakta, ancak üzerinde bulunanları etkileyerek sarsıntıya neden olmaktadır. Nitekim Allah Teâla:

"خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَاَلْقٰى فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ"

"O, gökleri görebileceğiniz herhangi bir destek olmadan (duracak şekilde) yarattı, sizi dengede tutması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, orada her türlü canlının çoğalmasını sağladı. Biz, gökten su indirip (bununla) yeryüzünde her türden faydalı bitkiler bitirdik."[452] âyetiyle bu durumu işaret etmektedir. Eğer bu açıklama doğru kabul edilirse, dağlar yeryüzünün genel dengesini sağlamış ve üzerinde oluşan sarsıntıları önlemiştir. Bu durum ayrıca İlâhi kudret ve lütfun bir işareti olarak görülebilir. Allah, sınırsız irade ve

[451] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 305.
[452] Lokmân 31/10-11.

gücüyle, doğası gereği düşme eğiliminde olan dünyayı tutmuş ve düşmesini engellemiştir.[453]

bcebbab. Gemiler Yaratması

Allah, insanların ihtiyaç duyduğu nimetleri yeryüzünün çeşitli ve uzak köşelerine yerleştirmiştir. Ancak bu nimetlere ulaşmak, çöller, uçsuz bucaksız bozkırlar ve engin denizler gibi doğal engelleri aşmayı gerektirir. İnsanlar, zorlukları aşmak için çöllerde dayanıklı binek hayvanlarını, denizlerde ise gemileri kullanarak bu engellerin üstesinden gelmektedir. Yüce Allah, insanlara sunduğu bu eşsiz nimetlerle onları şükür ve bilinç sorumluluğuna çağırmaktadır. Bu çağrı, tüm bu nimetlerin yaratıcısının mutlak güç ve hâkimiyet sahibi olduğunu, hiçbir zorluğun O'nun kudreti karşısında engel teşkil edemeyeceğini hatırlatır.[454] Nitekim Yâsîn Sûresi'nin 42. âyetinde, bu nimetlerden biri olan gemilere özellikle değinilmiştir:

"وَاٰيَةٌ لَهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ"

Âyette yer alan (فُلْك) ifadesine dair tefsir kitaplarında çeşitli yorumlar bulunmaktadır. Bazı âlimler, bu kelimenin Hz. Nuh ve ona tabi olanları taşıyan özel bir gemiye işaret ettiğini savunurken, diğer bir görüş "fülk" kelimesinin taşımacılık veya yolculuk amacıyla kullanılan tüm gemileri kapsadığına dikkat çekmektedir. Ayrıca bu kelimenin hem tekil hem de çoğul anlamda kullanılabildiği ifade edilmektedir. Eğer "fülk" kelimesi burada doğrudan Hz. Nuh'un gemisine gönderme yapıyorsa, "binecekleri benzer araçlar yaratmamız" şeklindeki ifade, deniz taşımacılığı için üretilmiş diğer araçlardan ziyade farklı türde binitlere atıfta bulunuyor olabilir. Ancak "fülk" genel anlamda tüm gemileri kapsıyorsa, bu durumda söz konusu ifade, çöllerde ve geniş düzlüklerde kullanılan binek hayvanlarını ima ediyor olabilir. Sonuç olarak bu âyet, Allah'ın kullarına sunduğu gemiler üzerinden onların hizmetine verdiği kudret ve ihsanı ortaya koymaktadır.[455]

[453] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 305; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, IX, 380.
[454] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XX, 556; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 152.
[455] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 522-523.

bcebbb. Canlıları Yaratması/Planlaması

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın bitkilerden hayvanlara, insanlardan doğadaki diğer varlıklara kadar tüm canlıları yaratmasına dair pek çok âyet yer alır. Bu âyetler, yaratılışın hikmetini, Allah'ın sınırsız kudretini ve ilâhi düzenin kusursuzluğunu ön plana çıkarır. Canlıların muhteşem çeşitliliği, ekosistemlerdeki uyum ve her bir varlığın kendine özgü nitelikleri, Allah'ın eşsiz ilmini ve sanatını açıkça gösterir. Aynı zamanda bu âyetler, insanların doğayı derinlemesine gözlemlemesi, üzerinde düşünmesi ve yaratılışın inceliklerini idrak etmesi yönünde bir davet niteliğindedir.

bcebbba. Her Canlıyı Sudan Yaratması/Planlaması

Allah, her canlıyı sudan yaratmıştır. Bu gerçek, Nûr Sûresi'nin 45. Âyetinde Allah Teâlâ'nın "وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ " demesiyle açıkça ifade edilmiştir. Âyette geçen (مِنْ مَاءٍ) "sudan" yaratılma ifadesinin anlamı üzerinde çeşitli görüşler ortaya konmuş ve farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ancak bu kapsamın cinler ve melekleri içermediği belirtilmiştir. Çünkü bu varlıkları görmediğimiz gibi, onların sudan yaratıldıklarına dair herhangi bir kesinlik de bulunmamaktadır.[456] Nitekim sahih bir hadiste şu şekilde buyrulmuştur: "Melekler nurdan yaratılmıştır, cinler ise ateşten yaratılmıştır."[457]

Müfessirlerin genel yorumu, âyette geçen "sudan" ifadesiyle, insanın menşei olan nutfenin kastedildiği yönündedir. Nakkâş (ö. 351/962) bu bağlamda, bunun erkeklerin menisini işaret ettiğini ifade eder. Bununla birlikte, aklî ilimler üzerinde çalışan çoğu âlim ise Yüce Allah'ın yaratmış olduğu her canlının bünyesinde suyun bulunduğuna işaret edildiği görüşünü dile getirmiştir. Bu düşünce, Hz. Âdem'in topraktan ve su ile karışmış çamurdan yaratıldığı bilgisiyle de desteklenmektedir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Bedir Savaşı sırasında kendisine "Siz kimlerdensiniz?" diye soran bir kimseye verdiği, "Biz sudanız" cevabı da bu bağlamda değerlendirilmiştir. Bazı âlimler ise cinler ve meleklerin de sudan yaratılmış olma ihtimalini reddetmemiş, aksine tüm canlıların bu kapsama dahil olabileceğini öne sürmüştür. Onlara göre, ateş dahi aslen sudan meydana gelmiştir.[458]

---

[456] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIV, 406; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 291-292.
[457] Müslim, **"Kitâb'uz-Zühd ve'r-Rekâik"**, 2996.
[458] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 291-292.

bcebbbb. Yeryüzünde Bütün Canlıları Yaratması

Allah, yeryüzündeki tüm canlıları yaratmıştır ve bu hakikat, daha önce bahsedilen Nur Sûresi'nin 45. âyeti bağlamında tefekkür edilebilecek bir örnekle açıklanmaktadır:

"وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى بَطْنِهٖ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلٰٓى اَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَآءُ اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[459]

Allah'ın yarattığı canlılar, farklı özelliklere ve hareket biçimlerine sahip olup bu çeşitlilik, ilâhi kudretin bir tezahürü olarak görülmektedir. Söz konusu âyette yer alan "Onlardan bazısı karınları üzerinde yürür" ifadesi, bu duruma yönelik güçlü bir delil sunmaktadır. Karın üzerinde hareket etmek, yılanlar, balıklar ve onlara benzer kurtçuklar ile diğer bazı organizmaları kapsamaktadır. İki ayak üzerinde yürüyen varlıklar ise insanlar ve kuşlar gibi canlıları içermektedir. Dört ayak üzerinde yürümek, genellikle kara hayvanlarını ifade etmektedir. Ubeyy'in Mushaf'ında yer aldığı aktarılan "Aralarından daha fazlası üzerinde yürüyenler de vardır" ibaresi, yengeçler ve yeraltında yaşayan çeşitli haşereleri de içine alacak şekilde yorumlanmaktadır. Bununla birlikte, bu ibâre Kur'ân'ın sabit bir metni olarak icmâ ile kabul edilmiş bir ifade değildir. Bu âyet bağlamında Nakkâş da bir değerlendirme yapmıştır. On göre yüce Allah'ın burada dört ayak üzerinde hareket eden canlılardan bahsetmesi, daha fazla ayağa sahip olan canlıların ayrıca zikredilmesini gereksiz kılmaktadır. Çünkü tüm hayvanların temel hareket mekanizmasının dayandığı esas dört ayaktır. Bu ilke, onların hareket sistemlerinin temelini oluşturur. Bazı hayvanlarda birden çok ayağın bulunması yaratılıştaki çeşitliliği ortaya koysa da bu durum, her zaman tüm ayaklarının hareket için zorunlu olduğu anlamını taşımamaktadır. Bu eklemeler, yalnızca yaratılışın ihtişamını ve çeşitliliğini yansıtan unsurlar niteliğindedir.[460]

bcebbbba. Bitkileri Yaratması/Planlaması

Kuran-ı Kerim'de sıkça üzerinde durulan konulardan biri, Allah'ın bitkileri yaratıp bunları insanlığın hizmetine sunmasıdır.[461] Bu durum, Allah'ın sınırsız kudretinin ve hikmetinin

[459] "Allah hareket eden her canlıyı bir sudan yarattı. Bunlardan kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimi de dört ayak üzerinde yol alır. Allah dilediğini yaratıyor, Allah her şeye kâdirdir."
[460] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 292.
[461] Bitkilerin yaratılışından bahseden âyetlerden bazıları: el-En'âm 6/141; Lokmân 31/10-11; Yâsîn 36/36.

bir yansıması olarak açıklanır. Âyetlerde, bahçelerden, ağaçlardan, ekinlerden, meyvelerden ve ürünlerden oluşan doğal nimetlerin yaratılışı ayrıntılı bir şekilde tasvir edilir. İnsanların bu nimetlerden yararlanması, aynı zamanda Allah'ın rahmetinin bir göstergesi kabul edilir. Bu çerçevede, bitkilerin yaratılışı hem maddî hem de mânevî açıdan derin anlamlar taşır; bir yandan insanların geçimini sağlayan bir rızık kaynağı olurken, öte yandan Allah'ın sanatını ve evrendeki düzenini idrak etmek için önemli bir vesile sunar.

bcebbbbaa. Semâdan Su İndirip Yeryüzünde Bitkiler Yaratması

Allah Teâlâ, Lokmân Sûresinin 10. âyetinde "وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ" ifadesiyle bitkilerin yaratılıp gelişiminin gökten inen su yoluyla olduğuna işaret etmektedir.

Allah Teâlâ, bu pasajda gökten su indirerek her türlü bitkinin yeşerip hayat bulmasına vesile olduğunu vurgulayarak, insanlara sunduğu lütuf ve nimetlerinin büyüklüğünü hatırlatmaktadır. Bu durum, insanların karanlıkta yollarını kaybettiklerinde yönlerini bulmaları için yıldızları onlara bahşetmesi, geceyi dinlenip istirahat etmeleri, gündüzü ise geçimlerini temin ederek faaliyetlerini sürdürebilmeleri için yaratması gibi diğer ilâhi nimetlerle paralellik taşımaktadır. Güneşi ve ayı da ürünlerin yetişip olgunlaşmasını sağlamak ve insanların yapacakları anlaşmalarda yılların sayısını, zamanın hesabını öğrenmeleri gibi zarûri ihtiyaca dayalı faydalar sunmak amacıyla ihsan etmiştir. Tüm bunlar gibi daha pek çok nimeti insanlara bahşettiği hatırlatılmaktadır. Bu hatırlatmaların temel amacı, insanların kendilerine bağışlanmış nimetlere şükürlerini yalnızca Allah'a yönlendirmeleri ve O'ndan başkasını ilah edinmemeleridir.[462]

bcebbbbab. Toprağın (Arzın) Verdiği Bitkileri Çift Yaratması

Yâsîn Sûresi'nin 36. Âyeti:

"سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ"

Allah'ın yeryüzünden bitkiler çıkardığını ve bunları insanların yararına sunduğunu ifade etmektedir. Âyette geçen "yer" kavramı tefsir kitaplarında detaylı bir şekilde ele alınmış

[462] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, II, 51-52.

ve bu bağlamda pek çok hikmet ve fayda belirtilmiştir. Allah'ın birliğini ve kudretini vurgulamak açısından bu âyetin önemi büyüktür; çünkü burada nimetlerin açıkça sayılıp sıralandığı görülmektedir. Bunu şöyle düşünebiliriz: Cenâb-ı Hak âdeta bizlere şu mesajı vermektedir: Yeryüzü, insanlar için bir delildir. Zira orası onların yaşam alanıdır; hareketlerinin, dinlenmelerinin, var oluşlarının ve ihtiyaç duydukları her türlü zorunlu unsurun hayat bulduğu mekândır. İster maddî ister mânevî olsun, yeryüzü onlar için mutlaka gerekli bir mekândır. Bu durumda, yeryüzünün bizzat kendisi Allah'ın büyük bir nimeti olarak karşımıza çıkar. Dahası, yeryüzünün yemyeşil bir şekilde canlandırılması, insanlar için ikinci bir nimettir. Çünkü bu hâl, yeryüzünü daha güzel ve temiz bir hâle getirir. Bunun ardından, tohumların ve danelerin ortaya çıkarılması ise üçüncü nimettir. Zira insanların yiyecekleri ve gıdaları tam da bu süreçle birlikte meydana gelir ve elde edilir. Allah dileseydi onların rızıklarını gökyüzünde ya da havada yaratabilirdi; ancak bu durumda insanların yiyecekler konusunda güven ve huzuru olmazdı. Ayrıca Allah'ın bağları ve bahçeleri yeryüzünde yaratması ise dördüncü büyük nimettir. Çünkü yeryüzü her yıl düzenli olarak taze ürünler ve tohumlar sunmaya devam eder.[463]

bcebbbbac. Bahçeleri, Ağaçları, Ekinleri, Meyveleri, Ürünleri Yaratması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de:

"وَهُوَ الَّذِي اَنْشَاَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً اُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَٓا اَثْمَرَ وَاٰتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهٖۚ وَلَا تُسْرِفُواۜ اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَۙ"

"Çardaklı ve çardaksız bağları, değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O'dur. Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin; fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez."[464] Âyetiyle bahçeleri, ağaçları, ekinleri, meyveleri ve çeşitli ürünleri yaratanın kendisi olduğunu açıkça ifade etmiştir. Tefsir kitaplarında bu âyetteki ürünler hakkında geniş ve derinlemesine yorumlar yapılmıştır. "Bahçelerdeki çardaklı ve çardaksız bağları yaratan da O'dur." ifadesi, Allah'ın insanlara helal kıldığı nimetleri, ekinlerden lütfettiği rızıkları, hayvanları ve bunlardan yararlanmayı haram kılmanın yanlışlığına dikkat çekmektedir. Allah Teâlâ, bağları meydana getirdiğini, yani bostanları

[463] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 275-276.
[464] el-En'âm 6/141.

yarattığını buyurarak her şeyi düşünen insanın, bu düzeni yaratanın gerçek malik (sahip), hakîm (hikmet sahibi) ve müdebbir (her şeyi yerli yerinde yapan) olduğunu fark edebileceğini işaret etmektedir. Çünkü toprağı bir anda canlandırıp bitkileri çıkaran ve onları olgunlaştıran yalnızca O'dur.[465]

İnsanoğlu toplanıp tüm çabalarını sarf etse bile, bir bitkinin topraktan nasıl büyüdüğünü kesinlikle idrak edemez. Hangi türden ürünün, ne kadar ve ne miktarda çıkacağı konusunu takdir etmeye güç yetiremez. Oysa Cenab-ı Hak şöyle buyurur: "Orada ölçüleri belli her türden ürünler bitirdik."[466] Bitkilerden elde edilen meyve ve yiyecekler, her yıl aynı düzen içinde yaratılır; çiçeklerden meyveler aynı ölçülerde çıkar. Bu olağanüstü istikrar karşısında insanların ne kadar uğraşırsa uğraşsın meyvenin yapısındaki ince farklılıkların sırlarını tamamen çözmeleri mümkün değildir. Her bir yaprak ve meyve, hikmet ve ilâhi düzenle yaratılmış bir sanat eseridir. Allah Teâlâ her sene aynı ürünleri çıkarmakta, onları her defasında hikmetle düzenlemektedir. Bu durum, rızıkların yaratılmasının ve helal-haram kılma yetkisinin yalnızca Allah'a ait olduğuna açıkça işaret eder. İnsanların bu konuda "Bu helaldir, şu ise haramdır" diyerek keyfi hükümlerde bulunmaya hakkı yoktur. Bu yetki sadece gerçek malik olan Allah'a aittir.[467]

Çardaklı ve çardaksız bağlar ifadesine gelince; tefsir âlimleri bu ifade hakkında farklı görüşler ortaya koymuştur. Çardaklı bağlar, yayılmış ve gelişip toprak üzerine yayılan mahsuller anlamına gelirken; çardaksız bağlar ise toprağın üzerinden yükselerek ayakta duran bitkileri ifade eder. Bir başka yoruma göre ise çardaklı bağlar, üzüm ve kabak gibi ürünlerin asmalarla desteklenmesi için yapılan çatıları; çardaksız bağlar ise hurma ve diğer meyve ağaçlarının bir desteğe gerek duymadan yetişmesini ifade eder. Bu iki kavramın tam tersi anlamlara da gelebileceği belirtilmiştir; mesela "çardaklı" ifadesi gövdesi üzerinde ayakta duran bitkileri; "çardaksız" ise gövdesi olmayan bitkileri kastetmiş olabilir. Âyette ayrıca hurma, zeytin ve nar gibi çeşitli ürünlerin özelliklerine de dikkat çekilmiştir. Bu ürünlerden bazıları dış görünüş olarak birbirine benzediği halde tat olarak farklılık gösterirken, bazılarının tatları aynı ama renkleri farklıdır. Bu çeşitlilik insanlara, onları yaratanın hikmet sahibi olduğu gerçeğini anlamaları için bir işarettir.

---

[465] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, IX, 593-594; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, II, 172-173; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 162.

[466] el-Hicr 15/28.

[467] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, II, 172-174; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 162.

Bazı müfessirler, birbirine benzeyen veya benzemeyen ifadelerinin yalnızca zeytin ve nara işaret ettiğini savunurken, diğerleri bu ifadenin tüm bu türden ürünlere dair genel bir betimleme olduğunu söyler. Bütün bu açıklamalar göstermektedir ki Allah Teâlâ yarattığı her şeyi hikmete uygun bir düzen içinde yaratmış, hiçbir şeyi boş yere var etmemiştir. O'nun hükmü mutlak olup rızıkları taksim eden gerçek Malik yalnızca O'dur.[468]

bcebbbbb. Hayvanları Yaratması/Planlaması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teala, farklı hayvan türlerini yarattığını çeşitli âyetlerde dile getirmektedir. Bu kapsamda sürüngenler,[469] iki veya dört ayaklı hayvanlar,[470] deve,[471] sığır,[472] koyun ve keçi[473] gibi canlıların yaratılışına işaret edilmiştir. Bunun yanında, atlar, katırlar ve eşekler[474] de insanlara bir lütuf olarak sunulmuştur. Hayvanların erkek ve dişi olarak yaratılması, yalnızca biyolojik çeşitliliği değil, aynı zamanda ekosistemin sürekliliğini de ifade etmektedir. Kur'ân'daki bu tür ifadeler, Allah'ın yaratma gücünü ve derin hikmetini gözler önüne sererken insanlara, sunulan bu nimetlerin değerini anlamaları ve şükretmeleri gerektiğini hatırlatmaktadır.

bcebbbbba. Hayvanları Yaratma Amacı

Allah Teâlâ, hayvanları (en'âm) insanlara çeşitli faydalar sağlamak amacıyla yarattığını belirtmiş ve bu faydaların farklı boyutlarını açıklamıştır. Özellikle Nahl sûresi çerçevesinde ele alınan söz konusu faydalar, zarûrî (temel) ve zarûrî olmayan (ikincil) olmak üzere iki ana gruba ayrılabilir.[475]

Zarûrî faydalardan ilki, hayvanlardan elde edilen yün, yağ ve kılların ısıtıcı ve koruyucu özellikteki malzemeler olarak kullanılmasıdır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in Nahl Sûresi 80. âyetinde de açıkça vurgulanmıştır:

---

[468] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XX, 593-617; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, II, 172-174; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 162.

[469] en-Nûr 24/45.

[470] en-Nûr 24/45.

[471] el-En'âm 6/144; en-Nahl 16/5.

[472] el-En'âm 6/146; en-Nahl 16/5.

[473] el-En'âm 6/143-144.

[474] en-Nahl 16/8.

[475] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 175-177; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIX, 174-176; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 68-75.

"وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثاً وَمَتَاعاً اِلٰى حِينٍ"[476]

İkinci olarak, hayvanların sütleri ve nesillerinden sağlanan yararlara dikkat çekilebilir. Süt, hem beslenme ihtiyacını gidermesi hem de ticari açıdan değer taşıması nedeniyle insanoğlu için vazgeçilmezdir. Üçüncü olarak, hayvanların etlerinin temel besin kaynaklarından biri olduğu gerçeği öne çıkar.

Zarûrî olmayan faydalara bakıldığında ise hayvanların estetik yönleri dikkat çeker. Akşam olduklarında ağıla getirilmeleri ve sabah vakti meraya salınmaları sırasında oluşturdukları görüntü, sahiplerine estetik bir haz ve mutluluk verir. Bunun yanı sıra, hayvanların yük taşımak gibi işlevsel rollerinin de önemli bir pratik katkı sağladığı görülür. Sonuç olarak, hayvanlar (en'âm), insanlar için hem temel ihtiyaçları karşılayan bir destek kaynağı hem de estetik ve ekonomik anlamda değer katan vazgeçilmez bir unsurdur.[477]

bcebbbbbb. Sürüngenleri, İki ve Dört Ayaklı Canlıları Yaratması

Önceki bölümlerde, Nûr Sûresi'nin 45. âyeti bağlamında Allah'ın tüm canlıları yaratışı üzerinde durulmuş ve bu yaratılışın detayları incelenmişti. Allah'ın, her hayvanı kendine has özellikler ve yeteneklerle yarattığına değinilmişti. Örneğin, bazı canlılar, yılanlar ve balıklar gibi, karınları üzerinde hareket eder. Karın üzerinde sürünme eylemi, aslında "yürümek" fiilinin bir çeşit yorumu olarak kabul edilebilir. Bu anlayışı destekleyen ifadelerden biri de günlük kullanımdaki "Bu iş yürüyor" deyimidir; burada, bir sürecin ilerleyişi ya da devamlılığı yürümeye benzetilerek ifade edilir. Sürünerek hareket eden canlıların, yürüyen diğer varlıklarla birlikte ele alınması ise anlatımda daha kapsayıcı bir yaklaşım sergiler. İnsanların ve kuşların genellikle iki ayak üzerinde hareket etmesi, dört ayaklı hayvanların ise dört ayaklarını kullanarak yürümesi, bu doğal sıralamada önce iki ayaklıların ardından dört ayaklıların gelmesine yol açar. Bütün bu örnekler, Allah'ın yaratma sanatındaki çeşitliliği ve mükemmeliyeti yansıtır. O, yarattıklarına dilediği şekli

[476] "Allah size evlerinizi huzur yeri yaptı; hayvanların derisinden gerek yolculuk gününüzde gerekse ikamet gününüzde kolaylıkla taşıyabileceğiniz barınaklar yapmanızı; kezâ bir süreye kadar onların yünlerini, yumuşak tüylerini, kıllarını ev ve giyim eşyasıyla ticaret malı olarak değerlendirmenizi sağladı."

[477] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 175-177; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIX, 174-176; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 68-75.

verir; çünkü O'nun kudreti sonsuzdur ve hiçbir şey O'nun için zor ya da imkânsız değildir.[478]

bcebbbbbc. Deve, Sığır, Koyun ve Keçiyi (الأنعام) ve Bunları Dişili Erkekli Yaratması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'in pek çok yerinde hayvanlardan söz etmiş ve özellikle deve, sığır, koyun ve keçi gibi türlere dikkat çekmiştir. En'âm Sûresi'nin 143. ve 144. âyetlerinde[479] ise bu hayvanların dişi ve erkek olarak yaratıldıkları detaylı biçimde açıklanarak, koyun, keçi, deve ve sığır cinslerinin çiftler halinde tasnif edildiği görülmektedir. Koyunlarla ilgili olarak geçen "koyundan iki çift" ifadesi, erkek ve dişi koyunlara işaret etmektedir. Âyette geçen (الضَّأْنِ) "da'n" kelimesi, yüne sahip olan küçükbaş hayvanları ifade eder ve doğrudan koyun türünü tanımlar. Aynı şekilde "keçiden iki çift" tâbiri de bu türün dişi ve erkek bireylerine atıfta bulunmaktadır.[480]

Müfessirler bu âyetleri yorumlarken, cahiliye dönemindeki müşriklerin bazı hayvanları keyfî bir şekilde haram saymalarına dikkat çekmişlerdir. Bu yanlış inanışları düzeltmek amacıyla Allah, koyun, keçi, deve ve sığır gibi dört temel hayvanın dişi-erkek çiftler halinde yaratıldığını özellikle belirtmiştir. Böylece Cenâb-ı Hak, bu batıl inançları ortadan kaldırmış ve bu dört türün helal kılındığını açıkça bildirerek konuyu netliğe kavuşturmuştur.[481]

bcebbbbbd. Atları, Katırları ve Eşekleri Yaratması

Nahl Sûresi'nin 7 ve 8. âyetinde Allah Teâlâ:

---

[478] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 292; en-Neseffî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 512-513.

[479] "ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَۙ - ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍۚ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِۗ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَۙ"

"Koyundan iki, keçiden iki olmak üzere sekiz eş ... De ki: 'O, bunlardan iki erkeği mi, iki dişiyi mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerindeki yavrularını mı haram kıldı? Eğer doğruysanız bana bilerek söyleyin' ve deveden iki, sığırdan iki ... De ki: 'O, bunlardan iki erkeği mi, iki dişiyi mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerindeki yavruları mı haram kıldı? Yoksa Allah'ın size böyle buyurduğuna şahit mi oldunuz?' Bilgisizce insanları saptırmak için Allah hakkında yalan uydurandan daha zalimi kimdir! Allah o zâlimler topluluğunu asla doğru yola iletmez."

[480] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IV, 289-292; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 163-165.

[481] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, IX, 630; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IV, 289-292; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 163-165.

"وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِۜ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ - وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۜ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"

"Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır. Kuşkusuz rabbiniz çok şefkatli, çok merhametlidir. Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı. O, sizin bilmediğiniz başka şeyler de yaratır." buyurarak, atların, katırların ve eşeklerin yaratılışına dikkat çekerek, insanların faydalanması için farklı türde binek hayvanlarının var edildiğini ifade etmektedir. Bu âyette yalnızca atlar, katırlar ve eşekler açıkça belirtilmekle kalmamış, aynı zamanda insanların henüz bilmediği başka binek hayvanlarının da yaratılmış olduğuna işaret edilmiştir.[482] Bu âyet, birçok klasik tefsir kaynağında ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Âyette geçen (زِينَةًۜ) "zînet" kelimesi ise hem somut hem de soyut olarak iki farklı açıdan yorumlanmıştır. İlk yorum, bu hayvanların insanların yaşamını kolaylaştırmasıyla ilgilidir. Özellikle uzun mesâfeler yürümek zorunda kalmadan, işlerini daha rahat bir şekilde görebilmeleri insanoğlu için büyük bir kolaylık sunar. Bu işlevsellik, aynı zamanda bir güzellik ve süs olarak değerlendirilmiştir. İkinci yorum ise psikolojik bir bağlama sahiptir; bir kişi binek hayvanı üzerinde olan bir başkasını gördüğünde buna gıpta edebilir ve kendisinin de böyle bir imkana sahip olma isteği sevinç ve mutluluk hissi doğurabilir. Bu yönüyle binek hayvanları, insan ruhunda güzellik ve estetik anlayışını tamamlayan bir unsur olarak nitelendirilmiştir.[483]

bcebbbbc. İnsanları Yaratması/Planlaması

Bitkiler ve hayvanlar gibi canlılar arasında değerlendirilen insan, sahip olduğu eşsiz önem nedeniyle Kur'ân'da detaylı bir anlatıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda, insanın yaratılışı ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak incelenecek ve çok yönlü bir analiz sürecine tabi tutulacaktır.

[482] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 478; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 176-178.
[483] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 478; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 176-178; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 204.

3. Allah'ın İnsanı Yaratması/Planlaması

Kur'ân-ı Kerîm, insanın yaratılış sürecini farklı yönlerden ele alarak önemli mesajlar iletmiştir. Kimi âyetlerde insanın doğumu, büyümesi, yaşlanması ve nihâyetinde ölümüne dikkat çekilirken,[484] kimi zaman da yaratılışın ardından insana bilgi ve hikmet öğretilmesi vurgulanmaktadır. [485] Bununla birlikte, insanın varoluşu üzerinden Allah'a karşı sorumluluk bilinciyle hareket edilmesi gerektiği hatırlatılmıştır.[486] İnsan zihninden geçen düşünceler ve tüm davranışlarının Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğuna işaret edilerek bu farkındalıkla bir yaşam sürdürmenin önemi dile getirilmiştir.[487] Yaratılışın bu detaylı anlatımı, insanın hem kendi varlığını derinlemesine anlamasına hem de Yaratıcısına karşı iman dolu bir teslimiyet geliştirmesine yöneliktir.[488] Böylece, Kur'ân'da insanın yaratılışı sadece fiziksel bir süreç olarak değil, aynı zamanda mânevî bir boyutla ele alınmakta ve insana tefekkür ile sorumluluk bilinci aşılanmaktadır.

a. İnsanı Yaratmasının Amacı

Kur'ân-ı Kerîm, insanın yaratılış amacını ve bu yaratılışın ardındaki hikmeti pek çok âyette anlaşılır bir şekilde ortaya koyar.[489] Zâriyât Sûresi'nin 56. âyetinde:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ"

"Ben cinleri ve insanları yalnızca bana ibâdet etmeleri için yarattım" buyurmuştur. âyette geçen "ibâdet" ifadesi, insanın varoluşunun temel gâyesini net bir biçimde açıklar. Bu âyet, klasik tefsir kaynaklarında detaylıca yorumlanmış ve farklı perspektiflerle ele alınmıştır. Burada dikkat çeken "ibâdet" kavramı, yalnızca ritüel boyutuyla değil, insanın Allah'a olan bağlılığını içeren daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Allah'ın insanları ibâdetle yükümlü kılması, onların amaçsız bir şekilde yaratılmadığını ve bu yaratılışın hikmete dayandığını ifade eder. Ancak, üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, ibâdetin insanın yaratılışındaki nihai amaç olarak değil, ahlâkî olgunluğa erişmesini ve

[484] en-Nahl 16/70.
[485] er-Rahmân 55/3-4.
[486] eş-Şuarâ' 26/184.
[487] Kâf 50/16.
[488] Fussilet 41/15; el-Vâkıa 56/57.
[489] İnsanın yaratılış amaçlarını ortaya koyan âyetlerden bazıları: ; Hûd 11/7, 116-119; el-Hac 22/5; el-Mü'minûn 23/115; el-Câsiye 45/22; ez-Zâriyât 51/56; el-Mülk 67/2; el-İnsân 76/2.

ebedi kurtuluşa ulaşmasını sağlayan bir araç olarak değerlendirilmesidir. Bu anlayış, Allah'ın eksikliğe ihtiyaç duyan bir varlık olduğu yanılgısını ortadan kaldırır ve ibâdeti insanın kendi olgunlaşma sürecinde esas bir vesile olarak konumlandırır.[490]

İnsanın yaratılışına dair bir diğer önemli vurgu, bilgi edinme sorumluluğu ve bu bilgiyi etkili şekilde hayata geçirme çabasıdır. Hac Sûresi'nin 5. Âyetinde yer alan:

"يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ"

"size açıkça gösterelim" ifadesi, insanın öğrenme kapasitesine ve bilinç kazanma yeteneğine atıf yapar. Bu da insanın yalnızca ibâdetle değil, aynı zamanda bilgiye ulaşma ve bu bilgiyi hikmete dönüştürme yoluyla yaratılış amacını gerçekleştirdiğini gösterir.[491]

Mü'minûn Sûresi 115. Âyette yer alan:

"اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً"

"Sizi sırf boş yere yarattığımızı mı sandınız?" ifadesi ise insanın varoluşunun anlamsız bir rastlantı olmadığını güçlü bir şekilde vurgular. Buradan hareketle insan, hem dünya hayatında hem de âhiret boyutunda belirli bir gâyeye hizmet etmek üzere yaratılmıştır. Ölümden sonra diriliş ve hesap verme olgusu, bu gâyenin vazgeçilmez bir parçasıdır. Kur'ân, hikmetsiz işlerin akılsızlık olarak görüldüğüne dikkat çekerken, insanlara her işlerinde belli bir amaç gütmelerini öğütler.[492]

Hûd Sûresi'nin 116. Âyeti ise:

"فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْاَرْضِ اِلَّا قَلِيلاً مِمَّنْ اَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ"

insana yeryüzünde düzeni sağlama ve bozgunculuğu önleme sorumluluğunu yükler. Bu âyette, bireylerin ve toplumların iyilik adına aktif bir rol üstlenmesi gerektiği açıkça belirtilmiştir. İlâhi hikmet doğrultusunda insanın sorumlulukları sadece bireysel

[490] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 394-395; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVIII, 192-193.
[491] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 391-392; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VI, 94.
[492] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 500-501; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 300.

ibâdetlerle sınırlı değil, aynı zamanda toplumsal düzenin korunmasına yönelik görevleri de kapsar.[493]

Sonuç itibarıyla insanın yaratılışı sadece ibâdet gibi dar bir amaç odağında ele alınamaz; bilakis bu, bilgiye yönelme, ahlâkî tekâmül ve toplumsal dengeyi sağlama gibi daha geniş boyutları içerir. Tüm bunlar, Allah'ın hikmetinin derinliğini ve insan varoluşundaki anlamın ne denli kapsamlı olduğunu anlamamız için bize yol göstermektedir.

b. İnsanı Yoktan Yaratması

Allah Teâlâ, insanı yoktan var ederek kudretini göstermiştir; bu gerçek, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette açıkça dile getirilmiştir. Örneğin, Meryem Sûresi'nin 67. Âyetinde:

"اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا"

insanın hiçbir şey değilken yaratıldığı özellikle vurgulanırken, aynı sûrenin 9. âyetinde ise:

"قَالَ كَذٰلِكِۚ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا"

Allah'ın insanı yeniden yaratmasının, ilk yaratmaya kıyasla daha kolay olduğu ifade edilmektedir. Bu âyetler, tefsir kitaplarında detaylı bir şekilde incelenmiş ve geniş kapsamlı açıklamalarla yorumlanmıştır.

Meryem Sûresi'nin 67. âyetindeki "İnsan, kendisinin daha önce hiçbir şey değilken nasıl yaratıldığını düşünmez mi?" ifadesi, bir sorgulamadan ziyade insanın bu önemli gerçeği düşünmeyişine dair bir eleştiri ve uyarı niteliği taşır. Burada kullanılan "zikir" kelimesi, genelde unutulmuş bir şeyi hatırlama anlamına gelse de bu bağlamda "tezekkür" (hatırlama) ve "tefekkür" (derin düşünme) kavramlarını da içerir. Bu durumda âyetin asıl vurgusu şu şekildedir: "İnsan, gerçekten daha önce hiçbir şey değilken yaratılmış olduğu gerçeği üzerine derinlemesine düşünmüyor mu?"[494]

[493] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 196-197; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 436-437; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XVIII, 409-410.
[494] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 556; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 348-349.

Bu âyetten çıkarılan temel mesaj, Allah'ın insanı herhangi bir maddeye ihtiyaç duymadan ilk kez yaratabilmesinin, ölümlerinden sonra bedenlerini yeniden diriltmeye de fazlasıyla güç yetireceğidir. Bu nedenle Allah, insanın yokluktan var oluşunu hatırlatarak onları düşünmeye ve akletmeye yönlendirmiştir.[495]

c. İnsanı Yaratanın Allah Olduğunu Müşriklerin Kesinlikle Bildiği

Allah Teala, Kur'ân-ı Kerîm'in Zuhruf Sûresi 87. Âyetinde:

"وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنّٰى يُؤْفَكُونَۚ"

müşriklerin Allah'ın insanın yaratıcısı olduğunu kabul ettiklerini, ancak buna rağmen O'ndan yüz çevirmelerinin kendisini hoşnut etmediğini ifade etmiştir. Bu âyet, tefsirlerde çeşitli şekillerde yorumlanmış ve dikkatle incelenmiştir. Şöyle ki: İnsan, Allah'ı tanımak ve bilmek üzere yaratılmıştır. Bu derin marifet (Allah'ı tanıma ve bilme yetisi), insanın fıtratına yerleştirilmiş bir hakikattir. Allah, insana bu özel yetiyi ihsan etmiş ve onu bu özelliğiyle diğer yaratılmışlar arasında yüceltmiştir. Peygamberleri tanımak ise, onların davetini kabul etmek, sünnetlerini benimsemek ve tebliğ ettikleri dini hayatlarına rehber edinmekle mümkündür. Ancak bu durumda âyette sorulan önemli bir soru ortaya çıkmaktadır: Her şeyin Allah tarafından yaratıldığını itiraf etmelerine rağmen nasıl oluyor da Allah'a kulluk etmek yerine başkalarına ibâdete yöneliyorlar? Bu soru, müşriklerde tevhid inancını itiraf edebilme yetisi verilmiş olmasına rağmen, onların bu gerçeği inkâr etmelerindeki hayret uyandırıcı çelişkiyi açıklamaktadır. Fıtrata yerleştirilen bu hakikate rağmen, insanların yanlış yönelişleri derin bir ibret vesilesi olarak sunulmaktadır.[496]

ç. İnsan İçin Ölümü ve Hayatı Yaratması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'in Mülk Sûresi 2. Âyetinde:

"اَلَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاًۜ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُۙ"

insanın sınanmasını bildirmek amacıyla ölümü ve hayatı yarattığını ifade eder. Bu âyet, tefsir kitaplarında ayrıntılı olarak ele alınmış ve genel anlamda insanların davranışlarını

[495] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 348-349.
[496] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XX, 663; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VIII, 398-399.

test etme gâyesi vurgulanmıştır. "Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu deneyerek göstermek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur" mealindeki bu âyete dair farklı yorumlar yapılmıştır.

Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816), âyette geçen "ölümü yarattı" ifadesini insanın yaratılışına inerek değerlendirmiştir. Allah, insanı ölü yani yok iken nutfe (meni), alaka (aşılanmış embriyo) ve küçük bir et parçası olarak yaratmış; ardından onları sınamak için hayata kavuşturmuştur. Bazı diğer âlimler ise bu ifadenin, Allah'ın ölümü yaratarak insanların yaptıklarının karşılığını görmek için bir son belirlediği; hayatı ise onları sınamak için var ettiği anlamına geldiğini söylerler. Bu görüşlerini, "Biz, kimlerin daha güzel davranış sergileyeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi süs yaptık"[497] mealindeki âyetle desteklemişlerdir. Ayrıca, Allah'ın insanlar için yeryüzünde bir sınav düzeni tesis ettiğine dikkat çekerler ve ardından gelen, "Biz oradaki her şeyi mutlaka kupkuru bir toprak yapacağız"[498] mealindeki âyetle, bu sınavın sonunda hiç kimsenin kaçamayacağı bir şekilde toprağa döneceği vurgulanır.[499]

Diğer bazı müfessirlere göre ise Allah Teâlâ hem hayatı hem de ölümü birer sınav vesilesi olarak yaratmıştır. Allah, ölümü insanın korktuğu, hayatı ise arzuladığı bir olgu şeklinde düzenlemiştir. Bunun anlamı şudur: İnsanlar hem korkularıyla hem de arzularıyla sınanır. Hayatın yaratılması insanları nasıl bir imtihana tabi tutuyorsa, ölümün yaratılması da bu doğrultuda bir sınav sebebidir. Dolayısıyla "Ölümü ve hayatı yarattı" mealindeki ifade, şu şekilde anlaşılabilir: Ölüm korkutucu bir hakikat; hayat ise istenilen bir nimet olarak yaratılmıştır. Bu düzenleme, insanların kötülükten sakınıp iyiliğe yönelme seviyelerini ölçmeyi amaçlar. Ölümden kaçış mümkün değildir; her canlı için kaçınılmaz bir sondur. Bununla birlikte, hayat da insanın doğrudan çaba veya emeğiyle uzatılamaz. Bu, tamamen Allah'ın takdirine bağlıdır. Bu sebeple dünya yaşamındaki gerçekler, insana ebedî hayata dair işaretler sunar. Ebedî hayat ise iyiliklerin karşılığının verildiği âhiret nimetlerini barındırır. Ölüm ise başka bir hakikate işaret eder: ebedî azap kaygısı. Yüce Allah'ın şu âyeti de bu durumu destekler: "وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ" "Ona her taraftan ölüm gelecek ama ölmeyecektir."[500] Bu durum, kişinin sürekli elem ve acılar içinde olup

[497] el-Kehf 18/7.
[498] el-Kehf 18/8.
[499] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 103-104.
[500] İbrâhîm 14/17.

bundan kurtulamaması anlamına gelir. Hayat, insanları ebedî saadete ulaşma arzusuyla motive eden bir unsurdur. Bu arzuyu gerçekleştirmek için çaba gösterilir. Çünkü ebedî saadete ancak ölümden sonra tekrar dirilerek ulaşmak mümkündür; aynı şekilde ebedî azaba düşmek de ölüm sonrası dirilme ile gerçekleşir. Sonuç olarak, ölüm ve hayat insanlara derin uyarılar sunan iki temel hakikattir. Ölüm ebedî azap korkusuyla, hayat ise ebedî mutluluğa teşvik ederek insanı yönlendirir. Bu düzen içinde insan dünya sınavını verir ve yaptığı tercihlerin nihai sonuçlarına âhirette tanıklık eder.[501]

d. İnsanı İki Eliyle Yaratması

Sâd Sûresi'nin 75. âyetinde Allah Teâlâ, insanlığın atası Hz. Âdem'i kendi elleriyle yarattığını dile getirmektedir:

"قَالَ يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ"

Âyette geçen "kendi ellerimle" ifadesi, kelam âlimleri ve müfessirler arasında yoğun tartışmalara neden olmuş; kimi âlimler bu ifadeyi Allah'a aklın idrak edemeyeceği bir el atfetme bağlamında ele almış, kimileri ise bu konuda farklı mecazî yorumlara yönelmiştir. Hatta birçok yorumda zorlama tevillere başvurulduğu görülmektedir. Bazıları "el" tâbirini Allah'ın "kuvveti" olarak ele alırken, diğerleri farklı sembolik anlamlar yüklemiştir. Ancak bu tür zorlamalar gereksizdir, çünkü Kur'ân-ı Kerim'de genel olarak kullanılan benzer ifadeler zaten muhataplarına mecazî bir anlamda sunulur.[502]

Kur'ân'da birçok yerde somut anlamı olan kavramlar, mecazî bir çerçevede değerlendirilmiştir. Örneğin, "Asılsız bir şey ona ne önünden ne de arkasından yaklaşabilir"[503] âyetinde geçen "ön" ve "arka" kelimelerinden hiç kimse fiziksel bir organ anlamı çıkarmaz. Benzer şekilde, "delilin gelmesi" ya da "bâtılın gitmesi" gibi ifadeler fiziksel hareketleri değil, hakikatin ortaya çıkmasını ve bâtılın ortadan kaldırılmasını temsil eder. Bu durum, Kur'ânî ifadelerin muhatap tarafından gündelik hayatta kullanılan

[501] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 103-105; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 579-581; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 206-207.

[502] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 646; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 410; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 228.

[503] Fussilet 41/42.

sembollerle kolayca ilişkilendirilmesini sağlar ancak bunlara literal bir anlam yüklemeyi zorunlu kılmaz.[504]

Allah Teâlâ, birçok âyette insana hitap ederken onların anlayışına uygun benzetmelere ve sembolik kavramlara yer verir. Örneğin, "Rabbinizden bir öğüt gelmiştir"[505] veya "Şüphesiz Rabbinizden kesin bir delil gelmiştir"[506] gibi ifadeler, tamamen mecazî bir anlam taşır ve hiçbir şekilde fiziksel bir süreci ima etmez. Aynı yaklaşımı, Allah'ın el kavramına yönelik yorumlarda da benimsemek gerekir. Allah'a iman eden bir kişi, O'nun yaratılmışlardan münezzeh olduğunu idrak ettiğinde, fizîkî veya insânî ölçülerle O'na dair bir tasavvuru zihnine getirmez. Allah'a izâfe edilen her kavram yaratılmışların sınırlarından bağımsızdır ve O'nun mutlak ilahlık vasfını ortaya koymak için kullanılır. "El" gibi kavramların Allah'a nispet edilmesi, insanoğlunun dünya tecrübesine dayalı simgesel anlamlarla ilişkilendirilebilir. İnsanlar genellikle işleri elleriyle yaptığı için bu tür ifadeler günlük konuşma dilinde sıkça yer bulur. Kur'ân'daki şu âyetler buna örnek gösterilebilir: "Bu, ellerinizle yapıp ettikleriniz yüzündendir"[507] veya "Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir."[508] Bu ifadelerde "el", insanın ortaya koyduğu eylemleri temsili olarak ifade eder ve bunların sadece fiziksel bir organla yapıldığı gibi dar bir anlama hapsedilmesi söz konusu değildir. Kaldı ki, küfür veya inkar gibi eylemler doğrudan fiziksel organlara atfedilmezken burada kullanılan "el" kavramının mecazî anlam taşıdığı açıktır.[509]

Dolayısıyla Allah'ın "el" kavramını kendisine izafe etmesi de aynı şekilde mecazî ve temsilî bir bağlamda ele alınmalıdır. Bu ifade insanın alışık olduğu semboller üzerinden ilâhi fiilleri anlamaya yardımcı olur ve O'nun eylemlerini ifade etmek için kullanılan sembolik bir anlatımdan öteye geçmez. Böylece Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkındaki

[504] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 646-647; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 105-107; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 228-229.
[505] Yûnus 10/57.
[506] en-Nisâ 4/174.
[507] el-Enfâl 8/51.
[508] eş-Şûrâ 42/30.
[509] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 646-647; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 105-107; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 410-413.

anlayışımız, yaratılmışların sınırlarından bağımsız olarak mutlak ulûhiyet çerçevesinde şekillenir.[510]

e. İnsanı Bir/Aynı Nefisten Yaratması/Planlaması

Allah, Kur'ân'da birçok âyette insanın tek bir nefisten yaratıldığını açık bir şekilde ifade etmiştir.[511] Nitekim bu hususu ifade eden âyetlerden biri şöyledir:

"يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً"

"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riâyetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir."[512]

Allah'ın insanları tek bir nefisten yaratma konusu, tefsir kitaplarında detaylı biçimde ele alınmış ve farklı boyutlarıyla incelenmiştir. "Sizi bir tek nefisten yaratan Allah" ifadesi, Yüce Allah'ın yaratma fiilini Hz. Âdem üzerinden açıklarken bazı önemli noktalara da vurgu yapar. Her ne kadar nefislerimiz doğrudan Hz. Âdem ile özdeşleşmese de bu anlam, iki temel meseleye işaret eder.[513]

İlk olarak, her varlığın nihâyetinde kendi kaynağına döneceği gerçeğiyle uyumlu bir bağlantı kurulmaktadır. Bu bağlamda, insanın yaratılışının temel bağına işaret edilir; biyolojik bir doğum sırası ya da süreç olmasa bile bu bağ, insanın varoluş hikayesini kaynağından kopuk olmayan bir anlayışla yorumlamayı sağlar. İkinci olarak, bedenlerimiz Allah'a isnâd edilmiş olsa da O'nun zâtında mevcut değildi. Şâyet bedenlerimiz, varlık bakımından Allah'ın özünde bulunuyor olsaydı, yaratılış sürecimiz

[510] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 646-647; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 105-107; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 228-229.

[511] Konu hakkında ilgili ayetlere bkz.: el-A'râf 7/189; ez-Zümer 39/6.

[512] en-Nisâ 4/1.

[513] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, III, 3-4; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 361-362; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, IX, 475-476; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 203.

"yoktan var etme" ilkesine değil, bir çıkarılma veya türetilme sürecine dayanırdı. Bu ayrım, yaratılış kavramını daha iyi kavramak açısından büyük önem taşır.[514]

f. İnsanı Çift Yaratması

fa. Tek Nefisten Eşini Yaratması

Allah, birçok âyette ilk insan olan Âdem'i yaratmasının ardından, onun için eşini yarattığını belirtmiştir.[515] Bu konu, eşin insandan nasıl yaratıldığıyla ilgili tartışmaları beraberinde getirmiş ve farklı tefsirlerde çeşitli yorumlarla ele alınmıştır. Bazı âlimler, buradaki yaratılma olgusunun Âdem'in ruhundan veya bir parçasından meydana geldiğini savunmuş ve Havvâ'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünü öne sürmüşlerdir.[516]

Diğer yandan, bazılarına göre insandan eşinin yaratılmasının hikmeti, aynı cinse ait olanların birbirine daha yakın olması ve bu şekilde aralarında bir bağ kurulmasının sağlanmasıyla açıklanmıştır. Ancak, Râzi'nin bu fikre dair şüpheleri bulunmaktadır. Ona göre, Allah Âdem'i doğrudan yaratmaya kadir olduğuna göre, Havvâ'yı da bağımsız bir şekilde yaratmış olmasını düşünmek daha mâkul değil midir? Havvâ'nın Âdem'in bir parçasından yaratıldığı iddiasını desteklemek adına neden ek bir gerekçe arayalım? Allah, bir kemikten insan yaratmaya muktedirse, aynı şekilde baştan bir varlık yaratması da O'nun kudreti dâhilindedir. Ayrıca, sol taraftaki kaburgaların sağ taraftakilerden daha az olduğu gibi anatomik iddiaların doğruluğu da eleştirilmektedir. Eğer "ondan eşini yarattı" ifadesi üzerinde duracaksak, buradaki "ondan" kelimesini daha kapsamlı bir şekilde ele almak gereklidir. Bu ifadenin bir bireyi ya da insan türünü işaret etmek üzere yorumlanabileceği göz ardı edilmemelidir. Sonuç itibarıyla, "ondan eşini yarattı" ifadesinden kasıt, Âdem'in eşinin de insan türünden yaratılmış olmasıdır. Burada vurgulanan nokta, Yüce Allah'ın, Âdem'in eşinin de aynı türden olduğunu ifade ederek insanlığın başlangıcındaki yaratılış düzenine dikkat çekmesidir.[517]

---

[514] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, III, 3-4; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 361-362; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, IX, 475-476;

[515] el-A'râf 7/189; ez-Zümer 39/6.

[516] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, X, 617; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 186; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XV, 329;

[517] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XV, 329.

fb. İnsanı Çift/Eşli (Erkek-Dişi) Yaratması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde insanları kadın ve erkek olmak üzere bir eşlik sistemi içinde yarattığını vurgulamaktadır.[518] Bu durum, Nebe Sûresi'nin 8. âyetinde de dikkat çekici bir şekilde ifade edilmiştir:

" وَخَلَقْنَاكُمْ اَزْوَاجاً"

İlgili âyet hakkında tefsirlerde farklı yaklaşımlar geliştirilmiş ve çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. "Sizi çift çift yarattık" ifadesi, bu konuyu açıklayıcı niteliktedir. Bu ifadeye dair öne sürülen yorumlar iki temel noktada toplanmaktadır:

Birinci yorum, ilgili ifadenin "erkek ve dişi olarak" anlamına geldiğini ileri sürer ve bu doğrultuda Necm Sûresi 45. Âyette yer alan "وَاَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى" "O, iki çifti: erkek ve dişiyi yarattı" ifadesiyle paralellik kurulmaktadır. Bu yaklaşım, insanın biyolojik cinsiyet üzerinden çift yaratılışını vurgulamaktadır.

İkinci yorum ise, ifadenin zıtlıkları temsil ettiği görüşünü benimsemektedir. Bu bağlamda âyet, çirkin-güzel, uzun-kısa gibi birbirini tamamlayan karşıtlıkları işaret etmekte ve dolayısıyla insanları kadın ve erkek cinsiyetiyle yaratmayı bu bağlamda bir örnek teşkil eden bir durum olarak değerlendirmektedir. Burada zıtlıkların yaratılması, insanın imtihan ve sınanma sürecinin bir parçası olarak ele alınmaktadır. Nimetlerin değerini idrak edebilmek için zorlukların deneyimlenmesi gerektiği vurgulanır; gençliğin kıymeti ancak yaşlılıkla, güvenliğin değeri ise korku hâlinde daha iyi anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda da erkek ve kadın cinsiyetleri arasında benzer bir bağ kurulabileceği belirtilir.[519]

Bu durum, Allah Teâlâ'nın kudretinin mükemmelliği ve hikmetinin sınırsızlığını ortaya koyan açık bir delil niteliği taşır. İnsan, bu çeşitlilik ve farklılıklar arasında farkındalık kazanır, nimetlerin gerçek değerini daha derin bir şekilde kavrar ve bu bilinç onu daha derin bir şükür ve teslimiyet duygusuna yöneltir. Böylece birey, dünya üzerindeki

[518] Konu hakkında ilgili ayetlere bkz.: en-Nisâ 4/1; Fâtır 35/11; Yâsîn 36/36; el-Hucurât 49/13; el-Kıyâmet 75/39; el-Leyl 92/3.

[519] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 9; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 9; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, X, 294.

zıtlıkları ve tamamlayıcılıkları değerlendirerek Rabbine karşı olan sorumluluğunu daha idrak edilmiş bir şekilde yerine getirme imkânı bulur.[520]

fc. İki Eşten Pek Çok Erkek ve Kadın Yaratması

Nisâ Sûresi'nin

"يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً"[521]

âyeti üzerine daha önce bazı bilgiler paylaşmıştık. Bu âyet ayrıca insanlığın kökenine dair derin bir gerçeği de ortaya koymaktadır. Bu âyette, tüm insanlığın tek bir nefisten yaratıldığı ve o nefisten onun eşi çıkarılarak insan neslinin temellerinin atıldığı belirtilmektedir. Yaratılış süreci, insan soyunun çoğalması ve yeryüzüne yayılması için başlangıç noktası olarak tanımlanmıştır. İlk insan Hz. Âdem ile ondan yaratılan eşinin, insanlık ailesinin temelini oluşturduğu ve bu birliktelikten sayısız erkek ve kadının dünyaya geldiği vurgulanmaktadır. Bu durum, yaratılışın ilâhi hikmetini göstermenin yanı sıra insan neslinin sürekliliğini de işaret etmektedir. Âyet, insanlık ailesinin ortak bir kökene sahip olduğunu anımsatarak kardeşlik, dayanışma ve birlik içinde yaşamayı teşvik eden bir mesaj sunmaktadır.[522]

fd. İnsan Huzur Bulsun Diye Eşini Yaratması

Allah Teâlâ, birçok âyette insanları eşler hâlinde yarattığını ve bunun sebebini onların arasında ünsiyet (yakınlık ve tanışıklık) kurulmasına bağladığını ifade etmektedir. Bu konuyu açıklayan âyetlerden biri de Rûm sûresi'nin 21. âyetidir:

"وَمِنْ اٰيَاتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"

Bu âyet üzerine tefsir kitaplarında detaylı yorumlar yapılmış ve farklı değerlendirmeler aktarılmıştır. Âyette geçen "Kendi türünüzden eşler yaratıp aranıza sevgi ve şefkat

[520] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 9; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, X, 294.

[521] "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir."

[522] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, VI, 339-342; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 461; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, IX, 475.

duyguları yerleştirmesi Onun kanıtlarındandır" ifadesi, iki anlama açık bir şekilde yorumlanabilir. İlk anlam, Allah'ın insanlara, aynı türden ve şekil bakımından kendilerine benzeyen eşler yarattığını ifade etmektedir. Bunun amacı, insanların birbirine ısınıp kaynaşmasını sağlamaktır. Âyette, kendi türünden ve şeklen insana benzerlerden, tanıdık ve yakınlık hissedilen kimselerin eş olarak yaratıldığına işaret edilmiştir. Aksi takdirde, başka bir türden bir eş yaratılmış olsaydı, insanlar arasında bu yakınlık ve tanışıklık sağlanamazdı. Tıpkı başka bir âyette belirtildiği gibi, "Andolsun ki, size içinizden bir peygamber gelmiştir."[523] Bu, peygamberlerin de insan türünden gönderildiğine dikkat çeker; çünkü peygamberin kendi türünden olması, onun güvenilirliğini ve doğruluğunu daha kolay kabul edilebilir kılar. Buna göre, bahsi geçen âyet şu manaya gelmektedir: Allah, insanların aralarında ünsiyet kurabilmesi için onların kendi türünden eşler yaratmıştır. Eğer bu eşler farklı bir türden olsaydı, insanlar arasında ne ısınma ne de yakınlık oluşabilirdi. Çünkü her varlık, fıtrat gereği kendi türüyle ve şeklen kendisine benzeyenlerle yakınlık geliştirebilir.[524]

İkinci olası anlam ise Âdem ve Havvâ kıssasına işaret eder. Burada Allah'ın, Hz. Âdem'in eşi Havvâ'yı aynı türden yarattığı belirtilmektedir. Böylece Havvâ, Âdem için bir ünsiyet vesilesi olmuş ve aralarında sevgi ve yakınlık doğmuştur. Bu durum, insanlık tarihinin başlangıcında eşlerin aynı türden yaratılmasının hikmetine dikkat çeker.[525]

g. İnsanı Farklı Evrelerden Geçirerek Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ, insanın yaratılış sürecini çeşitli âyetlerde farklı boyutlarıyla açıklamış ve bu sürecin aşamalı bir şekilde gerçekleştiğini vurgulamıştır.[526] Bu bağlamda, Hac Sûresi'nin 5. âyeti, yaratılışın bu aşamalarını en açık ve çarpıcı şekilde ortaya koyan âyetlerden biridir:

"يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَاءُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا اَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ

[523] et-Tevbe 9/128.
[524] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 260-261; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXV, 91-92.
[525] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 260-261; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXV, 91.
[526] el-Hac 22/5; el-Mü'minûn 23/12-14; Nûh 71/14.

مَنْ يُرَدُّ اِلٰى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔاۗ وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَۤاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ"[527]

Pek çok tefsir âlimi bu âyeti detaylı bir şekilde incelemiş ve derin tahliller yapmıştır. Genel olarak tefsir âlimlerinin bu âyetle ilgili yorumları şu şekilde özetlenebilir: İnsanın yaratılışı, başlangıçta toprak ve suyun bir araya gelmesiyle başlamıştır. Bu durum, ilk insanın, yani Hz. Âdem'in, topraktan yaratılmış olmasına işaret eder. Ardından bu süreç insan nesli için, sperm ile başlayan ve embriyo haline gelen bir yaratılış şeklinde sürdürülmüştür. Embriyonun daha sonra bir çiğnem et parçasına dönüşmesiyle devam eden bu aşamalar, "biçimlenmiş" ve "biçimlenmemiş" olmak üzere iki farklı görünüme evrilir. Biçimlenmiş et parçası, kusursuz ve tam şekilde yaratılmış; biçimlenmemiş olan ise belirli eksikliklerle meydana gelmiştir. Bu ilâhi yaratılış sistemi, insanların fiziksel özelliklerindeki çeşitliliği de beraberinde getirmiştir. Boy, şekil, kusursuzluk ya da kusurluluğun temelinde yatan sebep de bu yaratılış aşamalarındaki ilâhi hikmettir. Bu aşamalı yaratılış süreci, hem Allah'ın sonsuz kudretini hem de evrendeki düzeni yaratan üstün hikmetini açıkça ortaya koymaktadır. Allah Teâlâ, insanın varoluş safhalarını ele alarak, her bir aşamada kendi gücünü ve hikmetini gözler önüne sermektedir.[528]

ğ. İnsanı Kendisinin de Bildiği Şeylerden Yaratması

Allah Teâlâ, Meâric Sûresi'nin 39. âyetinde:

"اِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ"

"Biz onları, şu bildikleri şeyden yaratmışızdır." buyurarak, insanın yaratılış sürecine işaret eder. Tefsir kitaplarına bakıldığında, burada kastedilenin "nutfe" yani sperm olduğu yorumu ağırlık kazanır. [529]Âyetteki bu ifade, insanın kendisine önemsiz gibi görünen bir

[527] "Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim; ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız, ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarır ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır."

[528] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, IVI, 461-465; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, III, 144-145; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 428-429.

[529] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 282; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 647; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 294.

damla sudan yaratıldığına vurgu yapar. Bu durum, insanın aslında gururlanacak bir varlık olmadığını ortaya koyar. Dolayısıyla, müşriklerin kendilerini üstün görüp fakir müminleri küçümsemelerinin de anlamsız ve mesnetsiz olduğu sonucuna varılmıştır.[530]

h. İnsanı Arz'dan Yaratması

Taha Sûresi'nin 53. ve 54. âyetlerinde, Allah Teâlâ yeryüzünün insana sunduğu hizmetleri zikrettikten sonra, 55. âyette insanın yeryüzünden yaratıldığını beyan etmiştir:

"مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرٰى"

"Sizi ondan yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız." Bu ifadenin altında yatan anlamlar ve yorumsal açılımlar çeşitli şekillerde ele alınabilir.

İlk yorum, insanın aslı itibariyle topraktan yaratılmış olduğu yönündedir. Burada özellikle Âdem'in yaratılışı kastedilmektedir. Ancak, her ne kadar insanlar tek tek topraktan yaratılmamış olsa da, yaratılışın toprağa izafe edilmesi genel bir eksene oturtulmaktadır. Bu durum, insanın yaratılış hikâyesinin bir damla sıvıya (nutfe) dayandırılmasına benzetilebilir. İnsan birebir o sıvıdan ibaret olmasa da, oradan türediği için yaratılışı ona atfedilmektedir. Benzer şekilde, yaratılışın toprağa dayandırılması, insanın kökensel olarak topraktan türediği anlayışı ile ilişkilidir.[531]

Diğer bir yorum ise, insan hayatının doğumdan ölüme kadar toprak kaynaklı nimetlerle sürdürülmesi üzerinden yapılmaktadır. İnsan hayatının devamı, beslenme başta olmak üzere temel ihtiyaçlarının karşılanması açısından tamamen toprağın ürünü olan kaynaklara bağlıdır. Bu durum, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da insanlara yönelik şu beyanıyla paralellik göstermektedir: "قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْاٰتِكُمْ وَرِيشاً" "Mahrem yerlerinizi örtecek giysiler ve süsleneceğiniz elbiseler indirdik."[532] Elbisenin aslen yerden çıkmadığı, ancak gökten inen yağmurların bir sonucu olarak bitkisel yaşamın gelişmesiyle ortaya çıktığı belirtilir. Üçüncü olarak, insanın yaratılışının toprağa dayalı olduğu ifade edilmektedir; bu durum, daha önce açıklandığı üzere, Âdem'in yaratılışına atıfta bulunmaktadır.

---

[530] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 294.
[531] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 286-287; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXII, 62; Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 210.
[532] el-A'raf 7/26.

Bununla birlikte, "sizi yarattı" ifadesi, Arapça kökeni itibarıyla "sizi takdir etti" yani ölçülü ve uygun biçimde belirledi anlamını içermektedir. Arap dilinde "yaratma" fiili, yalnızca fiziksel bir oluşumdan ziyade takdir etme, düzenleme veya belirleme bağlamında da kullanılabilir. Bu dilsel incelik göz önünde bulundurulduğunda, ilgili ifadeyi "sizi bu asıl temelinde takdir ettik" şeklinde anlamlandırmak mümkündür. Ayrıca, bazı rivâyetlerde aktarılan bilgiler doğru kabul edilirse, insanın yaratılışının toprağa nispet edilmesi de kavramsal bir dayanak kazanır. Bahsi geçen rivâyetlere göre, bir melek yeryüzünden bir avuç toprak alarak bunu kadının rahmindeki nutfe üzerine serper ve bu süreç sonucunda bir çocuk yaratılır.

Ancak nihâyetinde bu tür bilgiler rivâyet yoluyla aktarılmış bir çerçevede değerlendirilmelidir. Eğer böyle bir konuda sahih rivâyetler mevcutsa, değerlendirme bu doğrultuda yapılabilir. Aksi hâlde kesin bilgiye dayanmayan bu tür yorumların sadece bir görüş olarak dile getirilmesi ve kesinlik iddiasıyla ileri sürülmemesi gereklidir.

ı. İnsanı Topraktan Yaratması

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de insanın topraktan yaratıldığına birçok âyette vurgu yapmaktadır.[533] Önceki bölümde ele alınan Tâha Sûresi'nin 53-55. âyetleri, insanın yeryüzünden (arz) yaratılışıyla ilgili üç farklı yorumu içermekteydi. Bu bölümde ise aynı ihtimallerin, insanın topraktan yaratılışı çerçevesinde yeniden değerlendirildiği görülmektedir.

İlk yaklaşım, insan yaratılışının atamız Âdem'e dayandığı ihtimali üzerinde durmaktadır. Nasıl ki insanın nutfe (sperm ve yumurta birleşimi) temelli yaratılışı açıklanıyorsa, benzer biçimde toprağa nispet edilmemiz de yaratılış sürecimizin temel kaynağının toprağa dayanmasıyla ilişkilidir. Bu bağlantı, bedenimizin yapısal ve varoluşsal temelinin topraktan gelmesine atıf yapar. İkinci yaklaşımda ise insanın gıdalar yoluyla toprakla olan bağına odaklanılır. Her ne kadar insan doğrudan toprağın ham maddesiyle yaratılmamış olsa da, bedenimizin beslenme ve yaşamını devam ettirme kaynağı topraktan elde edilen besinlere dayanır. Bu, dolaylı bir bağ ile toprağın insan vücudundaki temel rolünü ön plana çıkarır. Üçüncü olarak, bizlerin yaratılışı toprağa dayandırılmıştır; bu da, daha önce

[533] Âl-i İmrân 3/59; el-Kehf 18/37; el-Hac 22/5; er-Rûm 30/20; Fâtır 35/11; Mü'min 40/67.

açıkladığımız gibi, Hz. Âdem'e işaret eder. Ancak "sizi yarattı" ifadesi, köken itibarıyla "sizi takdir etti" anlamını taşır. Arap dilinde "yaratma" fiili, takdir etme, yani belirleme anlamında kullanılabilir. Bu tür bir dilsel kullanım, Arapça açısından mümkündür ve dolayısıyla buradaki anlam, "biz sizi bu asıl üzerinden takdir ettik" şeklindedir. Eğer bazı rivâyetlerde aktarılan şu bilgi doğru kabul edilirse, bizlerin yaratılışının toprağa nispet edilmesi de mümkün görülür: Rivâyete göre bir melek, yeryüzünden bir avuç toprak alıp kadının rahminde bulunan nutfeye serper ve bundan bir çocuk yaratılır.[534]

i. İnsanı Balçıktan/Çamurdan Yaratması

ia. Balçıktan/Çamurdan (من طين) Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ:

"هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضٰى اَجَلًاۜ وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ اَنْتُمْ تَمْتَرُونَ"

"Sizi (özel) bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını (ecel) takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz."[535]

Âyetinde de olduğu gibi birçok âyette insanın balçıktan/çamurdan yaratıldığına dair ifadeler zikretmiş,[536] bu durum ise tefsir kitaplarında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte "Sizi çamurdan yaratan Allah'tır"[537] ifadesinin, tüm Âdemoğullarını kapsadığı düşüncesi üzerinde de durulmaktadır.

Bu bağlamda Kur'ân'da Allah her şeyi sudan yarattığını belirtmesine rağmen[538] insanın yaratılışı konusunda özel olarak çamura atıfta bulunmaktadır. Bu durum, Allah'ın insanları yaratmasında, Hz. Âdem'i yaratmış olduğu çamurun bir etkisinin veya izinin bulunduğuna işaret edebilir. Her ne kadar insan bu kuvveti ya da izi doğrudan gözleriyle göremese de var olduğu kabul edilmektedir. Bu durumu, insan bedeninin yediği, içtiği ve aldığı gıdalar aracılığıyla güç kazanmasına benzetmek mümkündür. Birey, bu besinlerin bedeninde meydana getirdiği kuvveti gözleriyle gözlemlemese de organlarındaki

[534] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 286-287; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXII, 62; Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 210.
[535] el-En'âm 6/2
[536] el-A'râf 7/12; el-İsrâ' 17/61; Sâd 38/76.
[537] el-En'âm 6/2.
[538] el-Enbiyâ 21/30; en-Nûr 24/45.

canlanmayı hissetmektedir. Aynı şekilde, yaratılışla ilişkilendirilen bu ilâhi etki, bireyin duyularıyla algılanamasa da varlığını sürdürmektedir.[539]

Rivayetlere bakıldığında, insanın yaratılışıyla ilgili şu durumdan da söz edildiği dikkat çekmektedir: Allah, insan yaratılırken meleklere bir emir vererek, kişinin defnedileceği yerden bir toprak parçası alıp bunu nutfeyle karıştırmalarını istemiştir. Bu toprak, nutfeyle birleşip alaka ve ardından mudğa halini almıştır. Bu bağlamda, Allah'ın insanları çamuru referans alarak yaratmış olduğunu ifade etmesi daha anlamlı hale gelmektedir. Ayrıca bu durum, insanların doğrudan toprağın kendisinden yaratılmamış olsalar da, soylarının Hz. Âdem'e dayanması sebebiyle toprakla olan bağlarının güçlü bir şekilde vurgulanması şeklinde yorumlanmaktadır. Çünkü Hz. Âdem'in balçıktan yaratılmış olması, tüm insanlığın yaratılışıyla ilgili bu köklü bağın temelini oluşturur.[540]

iaa. İnsanı Yaratmaya Çamurdan Başlaması

Allah Teâlâ, Secde Sûresi'nin 7. Âyetinde:

"اَلَّذِيٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ"

"O, yarattığı her şeyi güzel yapmış ve insanı yaratmaya çamurdan başlamıştır" diyerek insanın yaratılışının ilk aşamasını çamurla ilişkilendirmiştir. Bu hakikat, tefsir kitaplarında da genişçe ele alınmıştır. Tefsirlerde, bu ifadenin özellikle Hz. Âdem'i işaret ettiği belirtilir. Zira Hz. Âdem, doğrudan çamurdan yaratılmıştır. Ancak bu durum farklı bir perspektifle de yorumlanabilir. Çamur, su ve toprağın birleşiminden oluşur; insan neslinin kaynağı olan meni ise gıdalardan meydana gelir. Bu gıdalar ya bitkisel ya da hayvansal kökenlidir. Hayvansal gıdaların kökeni dahi en nihâyetinde bitkilere dayanır. Bitkilerin varoluşunda ise temel olarak su ve toprak, yani çamur bulunmaktadır. Böylece insan yaratılışında çamurun temel rolü ve önemi daha iyi anlaşılmaktadır.[541]

[539] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, IX, 149-150; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 13.
[540] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 13; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XII, 479-480.
[541] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XV, 140-141.

iab. Yapışkan Balçıktan/Çamurdan Yaratması (مِنْ طِينٍ لَازِبٍ)

Sâffât Sûresi'nin 11. Âyetinde Allah Teâlâ'nın "اِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ" "Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık" ifadesi bulunmaktadır. Bu ifade, tefsir literatüründe geniş bir şekilde ele alınmış ve genelde şu şekilde yorumlanmıştır: İnsanlığın atası Hz. Âdem'in "yapışkan çamurdan," yani toprak ve sudan yaratıldığı vurgulanmakta ve bu yaratılış prensibinin tüm insanlık için geçerli olduğu belirtilmektedir.[542] Fahreddin er-Râzî, bu yorumu daha derinleştirerek, "yapışkan çamur" teriminin su ile toprağın birleşimine işaret ettiğini ifade etmiştir. Ona göre, insan yaşamının her aşaması anne rahmindeki oluşumdan doğum, büyüme ve olgunlaşma süreçlerine kadar bu iki temel unsura bağımlıdır. İnsan bedeninin temel ihtiyaçları ile besin kaynaklarının toprak ve suya dayalı olması, bu bağımlılığı daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, söz konusu âyet yalnızca Hz. Âdem'in yaratılışına değil, aynı zamanda tüm insanlığın ortak yaratılış ilkesine ve fiziksel varlığının dayandığı maddî kaynaklara işaret etmektedir.[543]

ib. Balçıktan/Çamurdan Çıkarılmış Bir Özden Yaratması (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)

Yüce Allah, Mü'minûn Sûresi'nin 12. âyetinde insanın yaratılış sürecine vurgu yaparak, onu çamurdan alınmış bir özden yarattığını belirtmiştir:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ"

Âyette geçen (سُلَالَةٍ) "sülâle" kelimesi, müfessirler tarafından detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Arapçada (سُلَالَةٍ) "sülâle" kelimesi, "her türlü toprak türünden özütlenmiş ve ayrıştırılmış en saf öz" anlamına gelir. Dil bilimci İbn Kuteybe (ö. 276/889), "sülâle" kavramını farklı bağlamlarda incelerken bu kelimenin yalnızca toprağın özüne değil, aynı zamanda nesilden nesile geçen biyolojik ve yaratılış sürecine işaret ettiğini ifade etmiştir.[544] Ebû Avsece ise bu terimi saflık ve arınma kavramlarıyla güçlü bir şekilde ilişkilendirmiş, varlıkların en temiz ve işlenmiş hâli olarak tanımlamıştır. Buna karşın, Ebû Muaz "sülâle"yi "nesil" ile bağlantılı bir kavram olarak ele almış ve çocukların,

[542] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XIX, 510-511; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XVI, 124.
[543] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XVI, 124.
[544] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 454; Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 109-110.

babalarının nutfesinden gelen bir maddeyle meydana geldikleri gerçeğine dikkat çekmiştir.[545]

ic. Kötü Kokan Siyah Balçıktan, Kurumuş Çamurdan Yaratması (مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ**)**

Allah'ın insanı topraktan yaratma sürecine ilişkin çeşitli aşamaları birçok âyette ifade ettiğini dile getirmiştik. Nitekim Hicr Sûresi'nin 26. âyetinde de şekillendirilebilir özlü balçıktan, yani biçimlendirilip kurutulmuş çamurdan yaratıldığı belirtilmektedir:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ"

Bu âyetin anlamı ve mâhiyeti, tefsir kaynaklarında farklı açılardan ele alınarak detaylı bir şekilde açıklanmaya çalışılmıştır. Bahsi geçen 26. âyette yer alan ve "kuru çamur" olarak tercüme edilen "salsâl" kelimesi, gerek lügatlerde gerekse tefsirlerde genel itibarıyla "uzun bir süre bekletildiği için vurulduğunda çınlama sesi çıkaracak kadar kurumaya bırakılmış çamur" anlamında yorumlanmaktadır. Doğal hâlinde kendi hâline terk edilerek kuruyan çamura salsâl; ateşte kurutulmuş çamura ise fahhâr denilmektedir.[546] Ayrıca âyette geçen "hame'" kelimesi özetle "kokuşmuş, siyah balçık" şeklinde açıklanmakta iken, mesnûn kelimesi "uzun süre beklemiş, akışkan özellik taşıyan, farklı şekillere dönüştürülebilir ya da belirli bir biçime sokulmuş nesne" gibi anlamlarla tefsir edilmektedir.[547]

id. Kurumuş Balçıktan/Çamurdan Yaratması (مِنْ صَلْصَال كَالفَخَّار**)**

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılışıyla ilgili aşamalar, farklı âyetlerde detaylı biçimde ele alınmıştır. Rahmân Sûresi'nin 14. âyetinde de:

"خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّار"

insanın "kurumuş balçıktan" yaratıldığı ifade edilmektedir. Bu ifadeler, İslam âlimleri ve müfessirler tarafından derinlemesine incelenmiş ve çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur.

[545] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 454; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 264-265; Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 109-110.
[546] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 467-468; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIX, 348-349.
[547] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XIV, 59-62; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIX, 138.

İlâhi vahiy, insanın yaratılış sürecinin farklı aşamalardan geçtiğini açıkça vurgulamaktadır. Örneğin, bazı âyetlerde "Allah, Âdem'i topraktan yarattı"[548] ifadeleri yer almakta olup, burada geçen "toprak" kavramı, su ile karışmamış kuru bir maddeyi temsil etmektedir. Buna karşın, başka bir âyette "Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık" [549] ifadesine yer verilerek, suyla karışıp yoğrulmuş bir form olan çamuru tanımlama amacı taşınmaktadır. Burada kullanılan "lâzib" kelimesi, çamurun yapışkan ve yoğun kıvamını göstermektedir. Bu durum, çamurun daha yoğun ve esnek bir hale gelerek işlenebilir nitelik kazandığını ifade eder. Rahmân sûresi 14. Âyette de "Onları kurutulmuş çamurdan yarattık" denilmektedir. Bu ifade, çamurun zamanla bekleyerek esmerleşmesi ve kimyasal ya da fiziksel özelliklerinde değişim meydana gelmesi şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca, bu âyette Allah'ın insanı "ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan" yarattığına dair bir benzetme de bulunmaktadır. Burada yer alan "salsâl" terimi, vurulduğunda metalimsi bir yankı çıkaran sert maddelere işaret etmektedir. Aynı kelime, zamanla bozulup kokuşan bir maddeyi de ifade edebilir; örneğin, suyu kirlenmiş ve kokuşmuş bir kuyu için kullanılabilmektedir. Bunun yanında "fahhâr" kelimesi, hem kuruyarak kırılgan hale gelen hem de ateşte pişirilmiş toprak anlamında düşünülmüş, bu yorum Ebû Avsece tarafından da dile getirilmiştir.[550]

Kur'ân'daki bu farklı ifadelerin insanın yaratılışına ilişkin tek bir bütüncül süreci tarif ettiği söylenebilir. Sürecin başında insanın hammaddesi kuru toprak olarak tanımlanmıştır; bu aşamanın ardından ise toprak suyla birleşerek çamura dönüşmekte ve zamanla yapışkan bir kıvam almaktadır. Çamurun yapışkan hale gelmesi, yoğrulma ve sıcaklık gibi fiziksel etkenlerle daha işlenebilir bir form kazandığını ortaya koymaktadır. Bir sonraki adımda çamurun kurutulduğu ve zamanla bekletilerek görünümünün esmerleştiği belirtilmektedir. Kurutulmuş madde, belli bir yoğunluğa ulaşmakta ve sertleşerek dokunulduğunda ses çıkarabilir bir yapıya dönüşmektedir; bu durum "salsâl" kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca ilgili âyette çamurun ateşte pişirilmiş kaplara benzetildiği görülmektedir. Bu benzetme iki açıdan anlam taşımaktadır: Birincisi, çamurun tamamen kuruyarak kırılgan bir hale ulaşmasıdır; ikincisi ise pişirilme sürecinin kapların dış görünümünde şişkinlik ve hacimli değişimler yaratmasıyla bağlantılıdır.

[548] Âli İmrân 3/59.
[549] es-Saffât 37/11.
[550] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 467-468; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIX, 348-349.

Ateşte pişirilen kapların temel malzemesi olan hamurun da benzer şekillerde aşamalardan geçtiği bilimsel ve geleneksel bilgilerle doğrulanmaktadır.[551]

Allah'ın insanı topraktan yaratma sürecine ilişkin âyetleri ele aldıktan sonra şunu ifade edebiliriz ki bu süreçteki aşamaların sıralanışı üzerine pek çok âlim farklı yorumlar getirmiştir. Râzi'ye göre yaratılış süreci şu aşamalardan oluşmuştur: İlk olarak toprak, ardından çamur, sonrasında şekillendirilmiş balçık ve nihâyetinde pişirilmiş çömlek gibi çınlayan kuru balçık aşaması gelmiştir. Râzi, bu sıralamayı konuyla ilgili en doğru ve isabetli açıklama olarak görmektedir.[552]

j. İnsanı Nutfeden/Sudan Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm, insanın yaratılışını çeşitli âyetlerle ele alarak bu sürecin inceliklerine dikkat çeker. Allah, insanın yaratılışını açıklarken sıkça Hz. Âdem'in toprak ve çamurdan yaratılmasına atıfta bulunur. Ancak bu yaklaşım yalnızca Hz. Âdem ile sınırlandığında, genel anlamda insanoğlunun yaratılış sürecinin "nutfe" ile başladığı belirtilir.[553] Nutfe, insanın yaratılışındaki ilk aşamayı ifade eden bir kavram olup bilimsel olarak meniyi tanımlar. Kur'ân'da bu terimin yer alması, insanın yaratılışındaki ilâhi düzeni ve derin hikmeti açıkça ortaya koyar. Bu bağlamda nutfe, yalnızca biyolojik bir gerçekliği değil, aynı zamanda mânevî bir anlam zenginliğini de bünyesinde barındırır. İnsan, bu küçücük başlangıç noktasından itibaren Allah'ın iradesiyle şekillenir ve kusursuz bir şekilde yaratılır. Biz de bu bölümde, insan için büyük öneme sahip olan nutfe üzerine durucak ve bu kavramı Kur'ân-ı Kerîm'in rehberliğinde ele alacağız.

ja. Balçıktan/Çamurdan Çıkarılmış Özü Nutfe/Su Yapması

Allah Teâlâ, insanın atasının ilk olarak balçıktan yaratıldığını ifade ettikten sonra

"ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ"

Âyetiyle insanın yaratılış sürecini detaylı bir şekilde açıklamış, bu sürecin çamur ile başlayıp nutfe aşamasına kadar uzanan bir dizi ilâhi aşamadan oluştuğunu belirtmektedir.

---

[551] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 467-468; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VIII, 179.
[552] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIX, 138.
[553] en-Nahl 16/4; el-Kehf 18/37; el-Hac 22/5; Fâtır 35/11; Yâsîn 36/77; Mü'min 40/67; Abese 80/18-19; et-Târık 86/5-6.

Bu âyet üzerine yapılan tefsir çalışmaları, yaratılış sürecindeki derin ilâhi hikmetleri ele alarak bu süreç üzerinde kapsamlı yorumlar sunmuştur. Söz konusu âyette geçen "nutfe" terimi, insan hayatının en temel başlangıç noktasını temsil etmektedir. İlâhi takdir doğrultusunda insanın özü, ilk olarak çamurdan yaratılmış; sonrasında ise bu öz, Hz. Âdemden başlayarak babalarının sulbünde nutfe haline dönüştürülmüştür. Ardından bu nutfe, cinsel birleşme vesilesiyle annelerin rahmine ulaştırılmış ve böylece insanın yaratılışındaki safhalar başlamıştır.[554]

jb. Meniyi/Nutfeyi Yaratanın Allah Olduğu

Vâkıa Sûresi'nin

"اَفَرَاَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ - ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُونَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ"

"Akıttığınız meniyi düşündünüz mü? Onu siz mi yaratıyorsunuz yoksa biz miyiz yaratan?"[555] âyetleri insanın yaratılışındaki temel unsur olan "nutfe" (meni) üzerinde durarak bu unsurun Allah tarafından yaratıldığını açıkça vurgulamaktadır. Bu âyetler, Allah'ın mutlak yaratıcı vasfını ve her şeyin mutlak sahibi olduğunu ortaya koymakta, aynı zamanda insanın kendi varlığını ya da sahip olduğu herhangi bir şeyi meydana getirme gücüne sahip olmadığını net bir şekilde ifade etmektedir. Tefsir literatüründe, bu husus Allah'tan başka bir ilah bulunmadığını ve yalnızca O'na ibâdet edilmesi gerektiğini açıklamak amacıyla değerlendirilir. İnsan, akıl ve muhakeme yetisiyle diğer canlılardan üstün kılınmış olsa da kendi varlığını dahi yaratmaktan âcizdir. Bu hakikat, mantıken daha alt düzeyde olan diğer varlıkların da yaratma kudretinden yoksun olduğunu teyit etmektedir. Dolayısıyla, bütün varlıkların yaratıcısının sadece Allah olduğu gerçeği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, Allah'tan başka herhangi bir varlığa ibâdet etmek veya ulûhiyet sıfatını başka birine atfetmek, hem akıl hem de iman perspektifinden bakıldığında kesinlikle kabul edilemez bir yaklaşım teşkil eder. İlgili âyetler, insanları derin tefekkür ve idrâke yönelmekle birlikte yalnızca Allah'a yönelmenin gerekliliğini hatırlatmaktadır.[556]

---

[554] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 20; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 454; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 265.

[555] el-Vâkıa 56/58-59.

[556] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 499-500; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIX, 416.

jc. Sudan/Nutfeden Yaratması (من الماء, مِنْ مَاءٍ مَهِين، مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**)**

Furkân Sûresi'nin 54. Âyetinde:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً"

insanın sudan yaratıldığı ifade edilmektedir. Bu "su" kavramı, tefsir kitaplarında farklı şekillerde yorumlanmış ve âlimler tarafından iki temel görüşle açıklanmıştır. İlk görüşe göre, bu âyette söz edilen su, tüm canlıların yaratılışının kaynağı olan sudur. Bu bakış açısı, Nur Sûresi'nin 45. âyetindeki "وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ" "Allah her canlıyı sudan yarattı" ifadesiyle desteklenmektedir. İkinci görüş ise burada kastedilen suyun nutfe, yani meni olduğunu öne sürmektedir. Bu bağlamda Mürselât Sûresi'nin 20. Âyetinde yer alan "أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ" "değersiz bir sudan yaratılmıştır" ifadesi ve Tarık Sûresi'nin 8. âyetinde geçen "خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ" "fışkıran bir sudan yaratılmıştır" ifadeleri delil olarak kullanılmaktadır. Mürselât Sûresi'nde yer alan ilgili âyet, insanların kibirden uzak durması ve tevazu göstermesi gerektiğine vurgu yaparken, aynı zamanda Hz. Peygamber'e karşı sergilenen kibirli tutumların terk edilip onun çağrısına olumlu bir şekilde cevap verilmesi gerektiğini de hatırlatmaktadır. Öte yandan, Tarık Sûresi'nde geçen "atılan su" ifadesi, erkeğin kadının rahmine bıraktığı meniye işaret etmektedir.[557]

jd. Karışık Bir Nutfeden Yaratması (مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ**)**

Allah Teâlâ İnsân Sûresi'nin 2. Âyetinde:

"اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ"

insanları (نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ) "karışık bir nutfeden" yarattığını belirtmiştir. Bu âyette geçen (اَمْشَاجٍ) "karışık" ifadesi, İslam âlimleri tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Genel olarak çoğu âlim, bu ifadeyi erkeğin menisinin kadının menisiyle karışması olarak değerlendirmiştir. İbn Abbas (r.a), erkekten gelen beyaz ve yoğun sıvının kadın kaynaklı sarı ve ince sıvı ile birleşmesi sonucunda çocuğun oluştuğunu; sinir ve kemiklerin erkeğin menisinden, et ile kanın ise kadının menisinden meydana geldiğini ifade etmiştir.[558]

---

[557] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIV, 575.

[558] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 531; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 359; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 740.

Mücâhid, âyetteki "karışık" kelimesinin nutfenin sarılığını kastettiğini dile getirmiştir. Abdullah b. Mes'ûd (r.a) ise bu ifadeyi çocuktaki damarların meydana gelmesi olarak açıklamıştır. Hasan el-Basrî, nutfenin hayız kanıyla karışmasını âyetin anlamı olarak yorumlamış ve kadının hamile kalmasıyla beraber hayız kanının durduğunu vurgulamıştır. Katâde de "emşâc" kelimesinin, nutfenin önce hayız kanıyla birleşmesini ve ardından "alaka" ile "mudğa" aşamalarına geçtiğini ifade ettiğini belirtmiştir.[559]

Bu yaklaşımlardan hareketle, âyette kullanılan "emşâc" kavramının bir cismin çeşitli sıfat ve hallere dönüşümünü ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bazı âlimler bu dönüşümü, Allah'ın nutfeye sıcaklık, soğukluk, nemlilik ve kuruluk gibi unsurları karıştırarak gerçekleştirdiği bir süreç olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte, birçok âlim âyette bahsedilen karışımın en tutarlı yorumunun erkek ve kadın menilerinin birleşmesi olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü "nutfe" terimi, bu evre sona erdiğinde artık kullanılmamaktadır.[560]

je. Bir Nutfeden Erkek ve Dişi Şeklinde İki Eş Yaratması

Necm Sûresi'nin 45. ve 46. Âyetleri:

"وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى - مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى"

insanın yaratılışına ilişkin derin bir hakikati dile getirmektedir. Bu âyetlerde, insan türünün erkek ve dişi olmak üzere iki farklı cinsiyetle yaratıldığı vurgulanmış; ayrıca bu yaratılış sürecinin, meninin rahimde yerleşmesiyle başladığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda geçen "erkek ve dişi çiftlerin yaratılması" ifadesi, Hz. Âdem'in soyundan gelen erkek ve kadın bireylerin yaratılışına işaret etmekte olup, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın tek bir damla nutfeden yaratıldığına dair bir atıf içermemektedir. Söz konusu âyetler, insan neslinin devamını mümkün kılan ilâhi düzeni ve bu düzen içinde yaratılış sürecinin hikmet dolu işleyişini açıkça ortaya koymaktadır.[561]

[559] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 531-536; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 740.
[560] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 531; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 359; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 740
[561] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 117-118.

jf. Nutfeyi Alaka Şeklinde Yaratması/Dizaynı

Allah Teâlâ, insanın yaratılışını anlatırken nutfenin oluşumunun ardından gerçekleşen sürece özel bir vurgu yaparak, bu nutfenin "alaka" haline getirildiğini belirtmiştir. Nitekim bu durum âyette şu şekilde geçmektedir: "ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً" Bu noktada, beyaz renkteki meninin kırmızı renkli ve pıhtılaşmış bir kan yapısına dönüşmesi dikkat çekmekte, yaratılışın bu kritik evresi olan "alaka" üzerine önemle durulmaktadır.[562] Biz de bu bölümün ardından, yaratılışın ana rahmindeki başlangıç aşaması olan "alaka"dan itibaren doğuma kadar geçen süreç hakkında daha ayrıntılı bilgiler aktarmaya çalışacağız.

k. Ana Rahminden Doğuma Kadar Olan Süreçte Yaratma

ka. İnsanı Rahimlerde Yaratması

Bakara Sûresi'nin 228. âyetinde, Allah Teâlâ "وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي اَرْحَامِهِنَّ" ifadesiyle kadınların rahimlerinde taşıdıkları ile ilgili gerçekleri gizlememeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu ifade, aynı zamanda insanın yaratılış sürecinin annelerin rahimlerinde başladığını ima etmektedir. İnsan hayatının başlangıcı olan spermle başlayan bu süreç, bir çocuğun oluşumuna kadar rahimde devam eder. Bu durum, Hac Sûresi'nin 5. Âyetinde "وَنُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَٓاءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً" ifadesiyle beyan edilmiştir. Dolayısıyla insan varlığının ilk safhası, anne karnındaki gelişim süreci ve nihâyetinde bir bebeğin dünyaya gelmesine kadar geçen tüm aşamalar bütünüyle anne rahminde meydana gelmektedir.

kb. İnsanı Anne Karnında Bir Yaratma Safhasından Diğerine Geçerek Üç Karanlık İçinde Yaratması

Allah Teâlâ, Zümer Sûresi 6. Âyette "يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلٰثٍ" ifadesiyle insanın anne karnında çeşitli yaratılış safhalarından geçirilerek "üç karanlık içinde" var edildiğini buyurmuştur. Bu üç karanlık, tefsir âlimlerince farklı şekillerde yorumlanmıştır. Âyette geçen “üç karanlık” ifadesi; karın karanlığı, rahim karanlığı ve

[562] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 21; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, XVI, 126.

cenini çevreleyen plasenta karanlığı olarak açıklanmıştır. Bunun yanı sıra, bu karanlıklar sulb, karın ve rahim karanlığı şeklinde de ifade edilmiştir.[563]

Ayrıca, (خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ) "çeşitli safhalardan geçirerek yaratıyor" ifadesiyle insanın sistemli bir şekilde yaratılma sürecine vurgu yapılmaktadır. İnsanın bu aşamaları; nutfe ardından döllenmiş hücre, şekilsiz bir et parçası, daha sonra şekil almış et parçası, kemiklerin oluşması, son olarak da kemiklerin etle kaplanarak tam bir insan haline getirilmesi şeklinde detaylandırılmıştır.[564]

Bazı mutasavvıf müfessirler bu "üç katlı karanlık" ifadesinin aynı zamanda farklı mânevî anlamlara da işaret ettiğini söylemişlerdir. Yaratılmış olma karanlığı, ruh sahibi olma karanlığı ve beşeriyet (insanlık) karanlığı olarak yorumlanabilir. Alternatif bir açıklamayla, bu karanlıklar; bedenin karanlığı, tabiatın (yaratılış özelliklerinin) karanlığı ve nefsin (benliğin) karanlığı olarak da adlandırılabilir. Tıpkı anne rahminde bulunan bir ceninin ilk doğumuyla bu maddî karanlıklardan çıkarak dünyaya ve şahit olunan âlemlerin aydınlığına ulaşması gibi, mânevî yolculukta da bir sâlik (gönül yolcusu), zikredilen bu mânevî karanlıklardan kurtularak kalp ve ruh makamlarında ilâhi nurlara ve gayb âleminin hakikatine erişir.[565]

kc. İnsanı Alak/Alaka'dan Yaratması

Allah Teâlâ, insanın yaratılış sürecini anlatırken özellikle nutfe evresinden sonra gelen "alak" aşamasının önemine dikkat çeker.[566] Ancak, Alak Sûresi'nin 2. âyetinde insanın yaratılışı anlatılırken sadece "alak" kelimesi kullanılmıştır:

"خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ"

Bu durum, tefsir kitaplarında da oldukça kapsamlı bir şekilde ele alınmış ve "alak" hakkında farklı yorumlar geliştirilmiştir. (عَلَق) "Alak", Arapça kökenli bir kelime olup,

---

[563] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 660; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 424; İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), **Ahkâmü'l Kur'ân** (I-IV), 3. B., tahk: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2003, III, 271; es-Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **ed-Durru'l-Menŝûr**, (I-VIII), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432/2011, III, 424; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VIII, 75.

[564] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 660; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 424.

[565] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VIII, 75.

[566] Mü'min 40/67; el-Kıyâmet 75/38; el-Alak 96/2.

"asılmak, yapışmak" anlamını taşıyan (عَلَقَ) "aleka" fiilinden türemiştir ve çoğul bir formdur. Bu kelime, aynı zamanda "donmuş kan" olarak bilinen pıhtıya işaret eder. Henüz pıhtılaşmamış, akıcı durumdaki kana ise "mesfûh" denir. Âyette geçen ifadeye göre, insanın yaratılış serüveninin bir aşamasında, henüz tam şekillenmemiş bu başlangıç haline dikkat çekilmektedir. Bu dönemde gelişim sürecindeki yapı, yapışkan ve kendi varlığını çevresine tutunduran bir karakter gösterir. Böylece Allah Teâlâ, insanoğlunun yaratılışındaki o ilk aşamalardan itibaren bugünkü haline kadar geçen süreci hatırlatarak kendi kudretinin eşsizliğini ve mükemmelliğini gözler önüne sermektedir. Âyette "alaka" yerine "alak" kelimesinin çoğul olarak kullanılması ise hem dilbilgisi hem de anlam açısından önemli hikmetlere işaret eder. "İnsan" kelimesi her ne kadar tekil gibi görünse de, aslında mana bakımından kolektif bir anlam taşır ve tüm insanlığı birden kapsar.[567]

"Alak" aşamasının diğer yaratılış evreleri arasında özellikle vurgulanması, her ne kadar nutfe ya da toprak gibi unsurlar insanın yaratılışına dair daha soyut ve uzak tasvirler sunarak Allah'ın kudretini ortaya koysa da, âyetteki ahenk ve ses uyumuna dikkat çekmek amacıyla alak kelimesinin seçilmiş olmasını gösterir.[568]

kd. Alaka'dan Mudğa'yı (Bir Parça Et) Yaratması

Allah Teâlâ, insanın yaratılış sürecine dair açıklamalarında (عَلَقَة) "alaka" aşamasından sonra (مُضْغَة) "mudğa" aşamasına geçildiğini bildirmiştir. Bu süreç, tefsir eserlerinde derinlemesine incelenmiş ve çeşitli yorumlarla zenginleştirilmiştir.

"ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ"[569]

"Sonra da yaratılışı belli belirsiz bir parça etten yarattık" âyetiyle, insanın yaratılışının bu safhasında, henüz belirgin özellikleri olmayan ve tanımlanabilir bir yapıya tam olarak ulaşmamış bir et parçasına dönüştüğünü ifade etmektedir.[570]

---

[567] Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 177; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 472.
[568] Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 177; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 472.
[569] el-Hac 22/
[570] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVI, 460-463; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 204.

"Mudğa" sürecinden hemen sonra zikredilen (مُخَلَّقَة) "muhalleka" kavramına ilişkin ise müfessirlerin farklı yorumları bulunmaktadır. Bu bağlamda, şu iki temel görüş öne çıkmaktadır:

a) İlk yoruma göre, "muhalleka" ifadesiyle yaratılışın tamamlandığı ve tamamlanmadığı durumlar kastedilmiştir. Bu yaklaşım doğrultusunda Cenâb-ı Hak, "mudğa"yı iki kategoriye ayırmıştır: 1) Şekil, duyular ve fiziki özellikler açısından tam ve yeterli olan varlıklar. 2) Bu özellikler açısından eksiklik taşıyanlar. Bu yorum, Katâde ve Dahhâk'ın görüşleri ile de uyum göstermektedir. Cenâb-ı Hak böylece, "mudğa" haline gelen varlıkları hem kusursuz ve tamamlanmış bir insan olarak hem de bu özellikleri taşımayan varlıklar olarak farklı şekillerde yarattığını vurgulamaktadır.[571]

b) İkinci yoruma göre ise "muhalleka", şekillenmiş; "gayr-ı muhalleka" ise şekillenmemiş anlamına gelir. Bununla, henüz formlaşmamış, hatları tanımlanmamış ve sadece bir et parçası olarak kalan varlıklar kastedilmektedir. Bu görüşün savunucuları arasında Alkame gibi âlimler bulunmaktadır.[572]

Her iki yorum da, yaratılış süreciyle ilgili farklı açılardan derinlemesine bir anlayış sunmakta ve insanın yaratılışı hakkında daha kapsamlı bir tasavvur geliştirilmesine olanak vermektedir.

ke. Mudğa'dan Kemikleri Yaratması

Allah Teâlâ, insanın yaratılış sürecini anlatırken, "mudğa" yani bir parça et haline getirdiğini açıkladıktan sonra, "فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً"[573] ifadesiyle bu et parçasını hikmetin gerektirdiği kemiklere, yani iskelete dönüştürdüğünü belirtmiştir.[574]

kf. Kemiklere Et Giydirmesi

Allah Teâlâ aynı âyet içerisinde yer alan, "فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً"[575] ifadesiyle kemiklerin oluşumunun ardından etle kaplandığını bildirmektedir. Tefsir literatüründe bu süreç şu

[571] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVI, 461-463; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 391; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 204.
[572] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVI, 461-463; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 204.
[573] el-Mü'minûn 23/14.
[574] Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VI, 126; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VI, 82.
[575] el-Mü'minûn 23/14.

şekilde açıklanır: Oluşan kemikler, önceden bir bütün olarak var olan et dokusunun geri kalan kısmıyla örtülmüştür. Her bir kemik, kendine uygun ölçü ve düzen içerisinde etle sarılmış, böylece tam bir vücut yapısı meydana gelmiştir. Ayrıca bu sürecin tamamlanmasının ardından damarların da oluştuğu belirtilmektedir.[576]

kg. Bambaşka Bir Yaratık Olarak İnsan Haline Getirmesi

Mü'minûn Sûresi'nin 14. âyetinde geçen "ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرَ" "Sonra onu bir başka yaratılışla inşa ettik" ifadesi, İslam âlimleri tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu âyet, insanın yaratılışındaki aşamaları ve Cenâb-ı Hakk'ın yaratma kudretini ifade eden derin bir anlam taşımaktadır. Âlimlerin bu ifadeye dair çeşitli görüşleri, âyetin çok katmanlı yapısını ve insanın yaratılışındaki mucizevi süreci anlamamıza ışık tutmaktadır.

İbn Abbas (r.a.) ve diğer bazı müfessirler, bu ifadenin insanın cansız bir varlık iken ona ruh üflenmesiyle canlı hale gelmesini kastettiğini belirtmişlerdir. Bu görüşe göre, âyet insanın fiziksel varlığının ötesinde, ruhun üflenmesiyle bambaşka bir boyut kazandığını ifade etmektedir. Ruhun üflenmesiyle birlikte insan, sadece biyolojik bir varlık olmaktan çıkarak, akıl, irade ve duyularla donatılmış üstün bir varlık haline gelir.[577]

Bazı âlimler ise bu ifadeyi insanın dünyaya gelişiyle ilişkilendirmiştir. İbn Abbas'tan gelen bir diğer rivâyete göre, âyette belirtilen "bambaşka hilkat", insanın doğumuyla başlayan hayat sürecini ifade etmektedir. Katâde ve Dahhâk gibi âlimler ise bu süreci daha somut aşamalarla açıklamış; saçların çıkması, dişlerin oluşması ve gençliğin kemale ermesi gibi fiziksel değişimlere dikkat çekmişlerdir.[578]

Âyetin devamında yer alan "Sonra siz, bunun arkasından hiç şüphesiz ölüler olacaksınız" ifadesi ise insanın yaratılış sürecinin ölümle tamamlanacağına işaret etmektedir. Bu bağlamda "ثُمَّ اَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً اٰخَرَ" ifadesi, İbn Abbas ve İbn Ömer'in yorumlarına göre insanın çocukluktan delikanlılık çağına, oradan da yaşlılık ve ölüm evresine kadar geçirdiği tüm

[576] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VI, 82.
[577] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 21-23; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 456; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 462; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VI, 126.
[578] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 23-24; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 265; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XII, 109-110.

aşamaları kapsamaktadır. Bu süreçte Cenâb-ı Hak, insana akıl ve anlayış gibi mânevî yetiler bahşederek yaratılışı mükemmel bir şekilde tamamlamıştır.[579]

Sonuç olarak, Mü'minûn Sûresi'nin 14. âyeti, insanın yaratılışındaki ilâhi kudreti ve hikmeti gözler önüne sermektedir. Farklı müfessirlerin yorumları, âyetin çok yönlü anlamını zenginleştirmiş ve insanın hem biyolojik hem de mânevî boyutlarıyla ele alınması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu durum, insanın yaratılışındaki eşsizliği ve Allah'ın sonsuz kudretini bir kez daha hatırlatmaktadır.

l. İnsana Olması Gerektiği Gibi Biçim Vermesi

la. Takdîr'i

Allah Teâlâ, Abese Sûresi'nin 19. âyetinde: "مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ" insanı bir nutfeden yarattığını ve onu takdîr ettiğini açıkça beyan etmektedir. Buradaki "takdîr" kavramı, müfessirler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Takdirin anlamına ilişkin çeşitli açıklamalar şu şekilde sıralanabilir:

- İlk olarak, Ferrâ bu ifadeyi şöyle yorumlar: "Allah, insanı başlangıçta bir nutfe halinde yarattı, ardından 'alaka' evresine geçirdi ve onu yaratılışını tamamlayıncaya kadar farklı aşamalardan geçirerek şekillendirdi. Ayrıca onu erkek veya dişi, mutlu (saîd) ya da bedbaht (şakî) olarak yarattı."[580]

- Zeccâc ise, bu kelimenin anlamını farklı bir şekilde ele almıştır. Kehf Sûresi'nin 37. âyetinde geçen "اَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّٰيكَ رَجُلاً" "Seni topraktan, sonra nutfeden (sperm) yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'a da mı inanmıyorsun?" ifadesine atıfta bulunarak, burada "onu düzgün bir biçime koydu" anlamının ön plana çıktığını belirtmiştir.[581]

- Başka bir yorum ise şu şekildedir: "Allah her uzvu ve her organı, hem miktar hem de işlevsellik açısından kişinin faydasına ve maslahatına uygun olarak belirledi ve yerli

[579] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXIII, 265.
[580] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 57; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, IX, 110.
[581] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XIV, 110; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 57.

yerine koydu." Bu yorum, "وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً" "Yarattığına belli bir ölçüye göre düzen veren Allah'tır."[582] âyetinde yer alan ifadeyle benzerlik taşımaktadır.[583]

lb. Tasvîr'i ve İhsân-ı Suver'i

Allah Teâlâ'nın, A'râf Sûresi 11. âyette "لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَا " "Sizi yarattık, sonra size şekil verdik" ifadesi ve A'raf Sûresi 11. âyette de "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُم" "Andolsun sizi yarattık, sonra size biçim verdik." demesi insanın yaratılışına işaret etmekte ve ona verilen üstün güzelliği ve şekli vurgulamaktadır. Müfessirler, burada insana şekil verilmesi konusunu birçok farklı açıdan ele almış ve çeşitli yorumlar getirmiştir. Bu yorumlardan bazıları şunlardır:

Allah, insanı en güzel biçimde şekillendirmiş ve yaratmıştır. Ona zahirî (dış) ve batınî (iç) güçler ihsan etmiştir; bu güçler insanın sahip olduğu gizli ve açık tüm kemalâtın (mükemmelliklerin) kaynağıdır. Allah, insanı yaratırken diğer yaratıkların en saf ve kusursuz özellikleriyle süslemiş, adeta onlarda bulunan üstün niteliklerin bir karışımını insanda bir araya getirmiştir. Böylece insan, Allah'ın yarattığı varlıklar içinde bir örnek, bir model kılınmıştır. İnsanın fiziksel yapısı, duruşu ve oranları onu diğer yaratıklardan ayırmış ve onun sahip olduğu benzersiz güzelliğe işaret etmiştir.[584]

İnsan bu nedenle, sahip olduğu fiziksel ve mânevî biçimi değiştirmek istemez; çünkü onun durumu bu haliyle en mükemmel haldir. Örneğin, insanın boyunun dik olması, vücut yapısının dengeli olması ve bedeninin hoş bir uyum göstermesi güzel biçiminin temel unsurlarını oluşturur. Bazı kişilerin dış görünüş itibarıyla çirkin sayılması ise bu genel yaratılış kaidesini bozmaz. Çünkü güzellik yalnızca fiziksel güzellikte değil, ahlâkî ve mânevî güzellikte de kendini gösterir ve farklı mertebelere ayrılır.[585]

Hikmet ehlinin dediği gibi iki şey vardır ki nihâyetsizdir: Güzellik ve beyan gücü (ifade yeteneği). İşte insan da hem mânâ (mânevî) güzelliğine hem de üstün kabiliyetlere sahip

[582] el-Furkân 25/2.
[583] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 424; ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, IV, 703; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 57; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, IX, 110.
[584] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 552; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, III, 491; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 5-6.
[585] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 552; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 5-6.

olarak yaratılmıştır. Bu nedenle insanın yaratılışı, Allah'ın eseri olarak hayranlık uyandıran bir sanat eseridir.[586]

lc. Tesviye'si

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ, insanın yaratılışı ve şekillendirilmesi sürecine dikkat çeken birçok âyete yer vermiştir.[587] Bu bağlamdaki önemli âyetlerden biri de "الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ"[588] ifadesidir. Söz konusu âyet, Allah'ın insanı yaratıp düzenlediğini ve ona dengeli bir biçim verdiğini beyan etmektedir. İnsanın yaratılışındaki bu düzen ve ahenk konusu, klasik tefsir literatüründe sıkça ele alınmış ve derinlemesine değerlendirilmiştir.

Âyette, Allah'ın "yaratma" sıfatını ifade eden bir fiilden sonra "سَوَّىٰكَ" fiiline yer verilmiştir. Bu fiil, insanın organlarının düzgün bir şekilde düzenlenmesi, işlevsellik kazanacak şekilde hazırlanması ve sağlam bir yapıya kavuşturulması anlamında kullanılmaktadır. Buna göre, her bir organ, kendisine özgü bir görevle donatılmış ve o fonksiyonu kusursuz bir şekilde yerine getirebilecek yetkinliğe ulaşmıştır. Örneğin, elin tutma işlevini görmesi, ayağın yürüme eylemini gerçekleştirmesi, dilin konuşma kabiliyetine sahip olması, gözün görme ve kulağın işitme yetisini kusursuz bir uyum içinde yerine getirmesi, bu düzenleme sürecinin açık göstergelerindendir.[589]

ld. Ta'dîl'i

Önceki bölümde İnfitâr Sûresi'nin 7. âyetinde Allah'ın insanı düzgün bir şekilde şekillendirdiğini (تَسْوِيَة) açıklamıştık. İlgili âyette bunun ardından insanın dengeli bir yapıya sahip kılınmasından (تَعْدِيل) bahsedilmiştir. Müfessirler, âyette geçen "ta'dîl" (تَعْدِيل) anlamı üzerinde derinlemesine açıklamalar yapmıştır. Bu kelime, bazı organların diğer organlarla eşit hale getirildiğini belirtir. Başka bir deyişle, iki organın birbirinden farklı olmadan eşit ve orantılı bir şekilde yaratıldığını ifade eder. Örneğin, iki elin ya da iki

[586] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 5-6.
[587] el-Kehf 18/37; el-Kıyâmet 75/38; el-İnfitâr 82/7; el-A'lâ 87/2.
[588] el-İnfitâr 82/7.
[589] en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, III, 610-611; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 121; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 358.

ayağın biri diğerinden daha uzun ya da kısa olmaması, iki kulağın biri diğerine göre daha iri ya da ufak olmaması gibi.[590]

Benzer şekilde, gözlerden biri diğerinden daha geniş değil ya da bazı organlar bir renkte, diğerleri farklı bir renkte yaratılmamıştır; saçlar örnek alınırsa, bir kısmı simsiyah iken diğer kısmının kumral olmaması gibi tasarlanmıştır.[591] Anatomi ile uğraşan bazı âlimler bu konu ile ilgili olarak şöyle der: Allah Teâlâ, bedenimizin her iki tarafını simetrik ve dengeli bir şekilde yaratmıştır. Başka bir ifadeyle, vücudumuzun bir yarısı diğer yarısından ne şekil ne yapı ne de işlev bakımından farklıdır. Kemiklerimiz dahi biçim ve yapı açısından birbirine benzer durumdadır. Hatta ana damarlar, kılcal damarlar ve bunların içindeki ya da dışındaki sinirler de vücudumuzun iki yanında simetrik bir düzen içerisindedir. Bu nedenle vücudun her iki yanındaki tüm organlar, diğer yandaki dengiyle eşitlenmiş ve uyumlu hale getirilmiştir.[592]

le. Terkîb'i

Allah Teâlâ, İnfitâr Sûresi'nin 8. âyetinde insanın yaratılış sürecine işaret ederek, "فِي اَيِّ صُورَةٍ مَا شَٓاءَ رَكَّبَكَ" ifadesiyle, insanın kendi iradesi ve dilemesi doğrultusunda terkîb edildiğini açıkça belirtmektedir. Bu bağlamda, müfessirler "terkîb" kelimesi üzerinde derinlemesine yorumlar yapmışlardır. Âyette geçen "terkîb" terimi, insanın yaratılış aşamalarında uzuvların şekillenmesine atıfta bulunabileceği gibi, daha genel anlamda Allah'ın insanı tam ve benzersiz bir biçimde var etmesini ifade ediyor şeklinde de anlaşılabilir.[593]

Bu durum şöyle açıklanabilir: Allah, insanı diğer varlıklardan farklı olarak, şu anki haliyle yaratmıştır. Yani âyetin vurgusu, insanın şekil ve mâhiyet açısından doğrudan Allah'ın iradesine bağlı olarak meydana geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim "terkîb" kelimesinin Allah'ın dilemesine işaret ettiği; insanın belirli bir biçimde yaratılıp yaratılmamasının tamamen O'nun isteğine tâbi olduğu bir anlamda değerlendirilmesi de

[590] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 378-379; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 75-76; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 121; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 358-359.
[591] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 75-76; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 121.
[592] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 358-359.
[593] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 179-180; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IX, 121; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 359.

mümkündür. Ayrıca, bu ifadeyi bir şart edatı çerçevesinde ele alarak, Allah'ın dilemesi halinde insanı başka bir varlık sûretinde örneğin maymun, eşek ya da domuz biçiminde yaratabileceği yorumu da yapılabilir.[594]

Bununla birlikte her durumda âyet, Allah'ın nihai kudretini ve iradesinin mutlaklığını gözler önüne sermektedir. Rabbimiz, bazı bireyleri güzel, bazılarını ise çirkin; kimi uzun, kimini kısa; bazılarını birbirine benzeyen bir sûrette, diğerlerini ise farklı formlarda yaratmıştır. Başka bir ifadeyle Allah, insanları cinsiyetleri, fiziksel özellikleri ve kişisel vasıfları açısından bir çeşitlilik içerisinde düzenlemiş ve farklı sûretlerle var etmiştir. Bu durum, yaratmanın hem hikmet içeren hem de eşsiz bir sanat olduğunu bir kez daha teyit etmektedir.[595]

lf. Tekrîm'i

Kur'ân-ı Kerîm'in İsra Sûresi 70. âyetinde yer alan "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي اٰدَمَ" ifadesi, insana verilen üstün bir değer ve şeref makamını açıkça ifade etmektedir. Bu âyette geçen "tekrîm" kavramı, müfessirlerin farklı açılardan üzerinde durduğu ve insanın yeryüzündeki konumunun derinlemesine yorumlandığı bir terimdir.

İnsanın üstünlüğü hem ruhsal hem de bedensel yönleriyle ele alınmıştır. İnsanın rûhu, akıl ve idrak gibi diğer canlılarda bulunmayan yüksek niteliklere sahiptir. Akıl, Allah'ın nurunun yansıdığı ve yaratılışın inceliklerini kavrama kapasitesi taşıyan eşsiz bir unsurdur. Bedensel olarak ise insan, maddî varlıklar içerisinde en değerli yapı taşlarını barındırır. Bu durum, insanın maddî ve mânevî özellikleriyle varlık hiyerarşisinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.[596]

Müfessirlerin "tekrîm" kavramına dair farklı yorumları bulunmaktadır. Örneğin, İbn Abbas (r.a), insanın elleriyle yemek yiyebilmesini bu şerefle ilişkilendirmiştir. Diğer canlılar ağızlarıyla beslenirken insanın ellerini kullanabilmesi, onun yaratılıştaki üstünlüğünün bir işaretidir. Dahhâk ise bu kavramı, insana konuşma ve ifade etme

[594] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 179-180; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 359.
[595] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 359.
[596] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XV, 5; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 86; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 680; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 372; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 293.

yeteneğinin verilmesiyle açıklamıştır. İnsan, düşüncelerini ve duygularını geliştirilmiş bir iletişim becerisiyle aktarabilmekte ve bu özellik onu diğer canlılardan ayıran temel unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır.[597]

Bazı âlimler ise yazı yazma yeteneğini insanın en büyük faziletlerinden biri olarak değerlendirmişlerdir. Yazı sayesinde bilgi birikimi nesilden nesile aktarılmış ve insanlık bilim, kültür ve düşünce alanlarında muazzam ilerlemeler kaydetmiştir. Bu durum, insanın akıl yürütme ve öğrenme kapasitesiyle ne denli üstün bir varlık olduğunu somut bir şekilde ortaya koymaktadır.[598]

Diğer yandan, bazı müfessirler "tekrîm" kavramını doğrudan Hz. Âdem'in Allah tarafından bizzât yaratılmasıyla ilişkilendirmiştir. Bu, insana verilen değerin ve gösterilen özel ilginin en güçlü ifadelerinden biridir. Hz. Âdem'in bu yaratılışı, insan türünün eşsiz bir şeref ve mükemmeliyet mertebesine ulaştığını simgeler.[599]

Sonuç itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'deki "tekrîm" kavramı, insanın mânevî ve maddî boyutlardaki üstünlüğünü vurgulamaktadır. İnsanın bu değerli konumun farkında olarak yaşamayı öğrenmesi ve sahip olduğu akıl ve iradeyi doğru yönde kullanması gereklidir. Ancak bu şekilde insana bahşedilen yüksek şerefi ve izzeti layıkıyla muhafaza etmek mümkün olacaktır.

lg. Tafdîl'i

Allah Teâlâ, İsra Sûresi'nin 70. âyetinde:

"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي اٰدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً"

insanın tekrîminden bahsederken, insanı pek çok varlıktan üstün kıldığını da ayrıca ifade eder. Müfessirler, bu iki ifadenin aynı anlama gelmediğini, aksi takdirde âyette gereksiz

[597] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XV, 5; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 86; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 680; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 372-373; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 294.

[598] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 680; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 373; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 294.

[599] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XV, 5; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 86; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 374.

bir tekrar olacağını belirtmişlerdir. Bu sebeple bu ifadeler arasında anlam farkı olduğuna dikkat çekilmiş ve mesele farklı açılardan yorumlanmıştır.[600]

Birinci yoruma göre, insanın "tekrîmi" ile Allah'ın insanı yarattığı şeylerin çoğundan üstün kılması arasında birbiriyle bağlantılı ama ayrı anlamlar taşıdığı ifade edilmiştir. Burada ilk ifade, insanın yaratılıştan sahip olduğu doğal yetiler ve meziyetlere işaret eder. Akıl, konuşma kabiliyeti ve yazı yazma becerisi gibi özellikler insanın diğer varlıklardan üstün bir konumda yaratıldığına delalet eder. Ancak bu meziyetlerle sınırlı kalmayan bir potansiyel söz konusudur. İnsanın ahlâkî ve mânevî anlamda göstereceği çaba ve sorumluluk bilinciyle daha yüksek mertebelere ulaşabileceği vurgulanır. Âyetteki "tekrîm" kavramı insanın doğuştan sahip olduğu değerleri ifade ederken, "üstün kılmak" ifadesi bu değerlerin bilinçli şekilde kullanılarak erişilebilecek mânevî yüceliği temsil eder.[601]

İkinci yoruma göre ise âyette geçen "Onları, yarattığımız şeylerin birçoğundan üstün kıldık" ifadesi, insanın her varlıktan daha üstün olmadığını ima eder. Bu bağlamda, insandan daha üstün varlıkların bulunduğu belirtilmiştir ve âlimler bu varlıkların melekler olduğunu ifade etmişlerdir. Melekler, Allah'ın emirlerini tam anlamıyla yerine getiren ve günah işlemeyen varlıklar olarak insanın üzerinde bir konuma sahiptir. Bu açıdan bakıldığında, insan ile melekler arasında üstünlük açısından bir fark olduğu görülür ve insanlar her zaman meleklerle aynı seviyeye ulaşamazlar.[602]

Sonuç olarak, insanın yaratılışındaki üstünlük hem doğuştan gelen yeteneklerinde hem de bunları geliştirme konusunda sahip olduğu potansiyele bağlıdır. Ancak bu üstünlük mutlak değildir; insan büyük bir irade özgürlüğüne sahiptir ve konumu, bu iradeyi nasıl kullandığıyla belirlenir. Doğuştan gelen meziyetlerini doğru bir şekilde değerlendirip ahlâkî ve mânevî sorumluluklarını yerine getiren bireyler, daha yüksek bir mânevî dereceye ulaşabilirler.

---

[600] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 375; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 186.

[601] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 87; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 375; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 270; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 186.

[602] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 375; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 269-270; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 186.

m. İnsanı En İyi Biçimde Yaratması (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)

Allah Teâlâ, Tîn Sûresi'nin 4. âyetinde insanı "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (İnsanı en güzel biçimde) yarattığını ifade etmiştir. Bu âyet, insanın yaratılışındaki kusursuzluğu ve mükemmelliği vurgular. İlgili ifadede yer alan "ahsen-i takvîm" kavramı hakkında müfessirler arasında farklı görüşler ortaya atılmıştır.

1) Allah Teâlâ, diğer canlıları genellikle yüzü koyun, yani yere yakın bir şekilde yaratmıştır. Ancak insanı, dimdik duran, boyu ve fiziki yapısıyla dikkat çeken, yiyeceğini elleriyle alıp yiyebilen özel bir varlık olarak yaratmıştır. Bu görüş, insanın zahiri (dışsal) biçimindeki mükemmelliğe işaret eder. 2) Esam (ö. 200/816), bu "en güzel biçim"in insanın akıl, anlayış, ahlak, bilgi ve ifade kabiliyeti gibi özelliklerinin mükemmelliğinde yattığını belirtmiştir. Bu yaklaşım ise insanın bâtınî (mânevî ve ruhsal) özelliklerine vurgu yapmaktadır. Ayrıca Kâdî Yahya b. Eksem'in (ö. 242/857) âyette geçen "takvîm" kavramını insanın fiziksel şekil güzelliği ile yorumladığı rivâyet edilmiştir.[603]

Sonuç olarak bu âyet, insanın hem zahiri hem de bâtınî yönleriyle Allah'ın yarattığı eşsiz bir varlık olduğunu hatırlatmakta; onun maddî ve mânevî özelliklerini tefekkür konusu hâline getirmektedir.

n. İnsanda Fıtratı Yaratması ve Değiştirilemezliği

Allah Teâlâ, Rûm sûresi'nin 30. âyetinde "فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ" buyurarak, insanın yaratılışındaki fıtratı ve bu fıtratın değiştirilemezliğini ifade etmiştir. Bu âyet, tefsir kitaplarında çeşitli yorumlarla ele alınmış ve farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunlardan biri şu şekildedir: "Allah'ın fıtratı" ifadesi, Allah'ın insan yaratılışında koyduğu, Yüce Rabbe olan bilgi ve şuur anlamına gelir. Buna göre Cenâb-ı Hak, her insanın yaratılışına, Rabb'inin birliği ve rubûbiyetini bilecek bir bilgi yerleştirmiştir.[604]

Bu durum, bebeğin fıtraten anne sütünü emme yetisiyle dünyaya gelmesine benzetilebilir. Bu özellik, çocuğun beslenmesi için gerekli bilgilerin yaratılışı sırasında Allah tarafından

[603] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIV, 510-512; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 572-573; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXII, 212;

[604] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 270-271; el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr**, VIII, 5619; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIV, 24-30.

kendisine verilmiş olması gibidir. Peygamber Efendimiz'in "Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu Yahudi, Hıristiyan ya da Mecusi yapar."[605] anlamındaki hadis-i şerifi de bu duruma işaret etmektedir. Aynı şekilde bu, Allah'ın dağların yaratılışına Rab'lerini tesbih etme ve Ona övgüde bulunma özelliklerini yerleştirme örneği gibi düşünülebilir.[606]

İkinci bir yorum ise insanın akıl başında bırakıldığında, fıtratındaki eğilim doğrultusunda Allah'ın varlığına ve birliğine iman edecek şekilde yaratılmış olmasıdır. Çünkü Cenâb-ı Hak her insanın yaratılışına, kendi birliğine ve rubûbiyetine yönelik deliller yerleştirmiştir. "Her doğan fıtrat üzere doğar"[607] anlamındaki hadis de bunu teyit eder; yani her insan Allah'ın birliğine işaret eden bir yaratılış ile dünyaya gelir. Eğer çevresel etkiler olmadan akıllarını kullanırsa, Allah'ın varlığını ve birliğini doğal olarak idrak eder.

Üçüncü bir mana ise Cenâb-ı Hakk'ın, insanların yaratılışına sınav ve sorumluluk bilincini yerleştirmesidir. "Allah'ın yaratmasında değişiklik olmaz" ifadesi ise Allah'ın dininde bir değişme olmayacağını ifade eder. Ayrıca ilgili ifadenin şu anlama gelmesi de mümkündür: Allah'ın varlığına ve birliğine delalet eden her yaratılmış nesne ve bu düzen kendi içinde sabittir ve değişmez, zira Yüce Allah'ın koyduğu bu düzen O'nun rubûbiyetine şahitlik eder.[608]

o. İnsanı Dünyada Yalnız Olarak/Tek Başına Yarattığı Âhirette de Yalnız Olarak Yaratacağı (فُرَادٰى)

En'âm Sûresi'nin 94. âyetinde Allah Teâlâ, "وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ" ifadeleriyle, insanın dünyaya yalnız olarak yaratıldığını ve âhirette de aynı şekilde tek başına diriltileceğini bildirmektedir. Bu âyet, tefsir kaynaklarında farklı açılardan ele alınmış ve çeşitli yorumlara konu olmuştur.

[605] el-Buhârî, "**Cenâiz**", 91; Müslim, "**Kader**", 2658.
[606] el-Buhârî, "**Cenâiz**", 91; Müslim, "**Kader**", 2658.
[607] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 270-271; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIV, 24-30.
[608] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 271-272; el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr**, VIII, 5619; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIV, 24-30.

Birinci yoruma göre, âyet insanın ilk yaratılışındaki gibi, tamamen Allah'ın kudretiyle, herhangi bir destek ya da yardımcıya ihtiyaç duymaksızın var edildiğine işaret etmektedir. Aynı durum âhiret için de geçerli olacaktır; insanlar hiçbir yardımcıya veya aracıya muhtaç olmaksızın yeniden dirilecek ve her bir birey, doğrudan Allah'ın huzurunda hesap verecektir. Bu bağlamda herkes, hayatının sorumluluğunu üstlenerek, kendi eylemlerinin karşılığını yalnız başına alacak ve ne bir şefaatçi ne de bir destekçiye sahip olacaktır. Kıyâmet günü, bireyler arasındaki yardımlaşma imkânının tamamen ortadan kalkacağı ve herkesin kendi amelleriyle Allah'ın huzurunda duracağı bir an olarak tasvir edilmektedir.[609]

İkinci yorum ise âyette insanın dünyaya hiçbir mal, mülk ya da dünyevî nimetle gelmediğine ve âhirette de dünyadan elde ettiği maddî kazançların ya da güvendiği unsurların (akrabalar, makamlar, hizmetçiler vb.) yanında olmayacağına dikkat çekmektedir. Bu yorum, kişiyi dünyadaki geçici nimetlere bağlılıktan uzaklaşmaya teşvik ederken, insanı asıl sorumluluğu olan âhiret hazırlığına yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yalnızlık hali, kişinin dünya hayatında sahip olduğu maddî unsurların âhiret süreci için bir anlam ifade etmediğini hatırlatarak, bireyin heva ve arzularını denetlemesi gerektiğini vurgular. Böylece insan, gerçek hesap günündeki yalnızlığını unutmamalı ve bu bilinçle amel etmelidir.[610]

ö. İnsanı Zayıf Bir Varlık Olarak Yaratması (ضَعِيفاً، مِنْ ضَعْفٍ)

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette insanın zayıflığından bahsetmiştir.[611] Nitekim Nisâ Sûresi 28. âyette "خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً" ifadesiyle insanın zayıf bir varlık olarak yaratıldığını belirtmiştir. Müfessirler bu âyeti farklı yönlerden ele almış, insanın zayıflığına dair çeşitli yorumlar getirmişlerdir. Kimi yorumcular bu zayıflığı fiziksel bir güçsüzlük olarak değerlendirmiş,[612] kimileri ise ibâdetleri tam anlamıyla yerine getirme konusundaki yetersizlikle ilişkilendirmiştir.[613] Ancak çoğunluğun üzerinde durduğu

[609] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IV, 176; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 47; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 69;
[610] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IV, 176; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, II, 47; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIII, 69.
[611] en-Nisâ' 4/28; er-Rûm 30/54; es-Sâffât 37/11.
[612] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 55; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, II, 169.
[613] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IV, 176; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, I, 501; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 55.

görüşe göre, burada kastedilen zayıflık bedensel bir eksiklikten ziyade, insanın şehvet ve dünyevî hazlara olan düşkünlüğünden kaynaklanan bir zaafıdır. İnsan, arzularına direnmekte zorlanan, nefsinin istek ve tutkularına karşı koyacak yeterli iradeyi göstermekten âciz bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Heveslerine gem vurmakta sabır gösteremez ve var olan gücünü ya da enerjisini ibâdetlerin zorluklarına katlanmak için etkili bir şekilde kullanamaz. Bu özellik, insanın fıtratındaki zayıflığın temel bir yansıması olarak görülmüştür.[614]

p. İnsanı Zorluklar İçinde Yaratması (فِى كَبَدٍ)

Beled Sûresi'nin 4. âyetinde yer alan "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ" ifadesi, insanın doğası gereği zorluklarla kuşatılmış bir varlık olduğunu ortaya koymakta ve hayatın kaçınılmaz bir gerçeği olan meşakkatlere dikkat çekmektedir. Âyette geçen (كَبَدٍ) "kebed" kelimesi, bu zorlukların mâhiyetini kavramamızda önemli bir odak noktasıdır. İslam âlimleri ve müfessirler, "kebed" kavramına farklı açılardan yaklaşarak derinlemesine yorumlar yapmışlardır.

"Kebed" kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında, bu kelimenin bir bireyin ciğerlerinde ağrıya neden olan bir durumu ifade eden bir deyimden türediği görülmektedir. Bu bağlamda, (كَبَدَ الرَّجُلُ) "kebede'r-raculu" ifadesi, zaman içerisinde her türlü sıkıntı, meşakkat ve yorgunluk anlamını üstlenmiştir. Aynı zamanda "kebed", doğruluk, sağlamlık ve güçlü yapı gibi olumluluk içeren niteliklerle de ilişkilendirilmiştir. Bu yorum, insanın yaratılışındaki dayanıklılığı ve mücadele kapasitesini öne çıkarmaktadır.[615]

Bu çerçevede, "kebed" kelimesi üzerinden yapılan tefsirler insan yaşantısındaki zorlukları üç temel kategoride incelemektedir:

1. Dünyevi Meşakkatler: İnsan hayatı doğumdan ölüme kadar çeşitli aşamalarda zorluklarla çevrilidir. Doğum anının sancıları, çocukluk döneminin zorlukları, yetişkinlikteki geçim kaygıları ve nihâyetinde ölümle gelen ayrılık, dünyevi hayatta

[614] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, VI, 264; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, X, 55; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, V, 149; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, II, 169.

[615] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 755; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 165-166; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 434-435.

karşılaşılan temel sınavlardır. 2. Dini Yükümlülüklerden Doğan Sorumluluklar: İslam düşünürlerinden Hasan el-Basri'ye göre insan, hayatında nimetlere şükretmek, musibetlere sabır göstermek ve ibâdetlerini yerine getirmek gibi dini yükümlülüklerin getirdiği meşakkatlerle yüzleşmek durumundadır. Bu süreç, bireyin mânevî gelişimi ve olgunlaşması için gereklidir. 3. Âhiret ile Bağlantılı Zorluklar: Ölüm sonrası kabir yaşamı, sorgu süreci ve hesap verme gibi aşamalar da insanın karşılaşacağı zorluklar arasında yer almaktadır. Bu durumlar, bireyin âhirete dair sorumluluklarının bir parçasını oluşturur.[616]

Sonuç olarak Beled Sûresi'nin 4. âyetindeki "kebed" kavramı, insanın yaratılışıyla birlikte yüklenmiş olduğu zorlukları hem dünyevi hem de mânevî boyutlarıyla anlamamıza olanak tanımaktadır. Hayatın kaçınılmaz zorluklarına sabır ve metanetle yaklaşılması, bireyin hem dünya hem de âhiret saadeti yönünde ilerlemesi açısından hayati bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, "kebed" kavramı insan hayatının mücadeleci doğasına ilişkin derin bir anlayış sunmaktadır.

r. İnsanı Aceleci/Tahammülsüz Bir Tabiatta Yaratması (مِنْ عَجَلٍ)

Allah Teâlâ, Kur'ân'da birden fazla yerde insanın aceleci bir yapıda yaratıldığını ifade etmiştir.[617]Enbiya sûresi 37. Âyeti de buna örneklerden birisidir:

"خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ اٰيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ"

"İnsan, aceleci olarak yaratılmıştır. Size âyetlerimi göstereceğim; benden acele istemeyin."

Bu âyetler üzerine müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Nitekim Allah Teâla, İsra sûresinde "وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً" "Doğrusu insan, pek acelecidir!"[618] buyurarak bu özelliğe dikkat çekmiştir. Âyette sözü edilen insanın kim olduğu konusunda ise iki temel görüş bulunmaktadır.

[616] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 531-533; ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, IV, 755; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXXI, 165-166; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 434-435.
[617] el-İsrâ' 17/11; el-Enbiyâ' 21/37.
[618] el-İsrâ' 17/11.

Birinci Görüş: Buradaki insanın, Hz. Âdem (a.s.) olduğu belirtilir. Rivâyete göre Hz. Âdem'e ruhu üflenip canı göbeğine ulaştığında kendine bakmış, durumunu beğenmiş ve kalkmaya çalışmıştır, ancak buna muvaffak olamamıştır. İşte "Doğrusu insan, pek acelecidir!" ifadesiyle bu aceleci tutuma işaret edilmiştir. İkinci Görüş: Âyetteki insanın, insan türünün tamamını temsil ettiği belirtilmiştir. Çünkü hemen hemen bütün insanlar doğası gereği acelecidir. İnsan acelecilikten vazgeçtiğinde ise bu, hem dini hem de dünyevi alanlarda onun faydasına sonuçlar doğuracaktır.[619]

Râzî'ye göre birinci görüş geçerli kabul edilse dahi ikinci görüşten bağımsız değildir. Bunun nedeni, eğer insandan Hz. Âdem (a.s.) kastediliyorsa, bu sıfatın onun zürriyetine de yansıdığı açıktır. Yani, insanlığın atası olan Hz. Âdem'de bulunan aceleciliğin, her insanda bulunması da son derece doğaldır. Bu yüzden birinci görüş ile ikinci görüş birbiriyle örtüşmektedir ve ayrılmaz bir ilişkiye sahiptir.[620]

s. İnsanı Çok Hırslı/Açgözlü ve Sabırsız/Şikâyet Eden Bir Tabiatta Yaratması (هَلُوعًا)

Meâric Sûresi'nin 19. âyetinde yer alan "اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا" ifadesi, insanın yaratılışına dair temel bir özelliği vurgulamaktadır. Bu âyette, insanın tahammülsüz ve aceleci bir yapıya sahip olduğu belirtilmiş, müfessirler de bu özelliklerin anlamına ışık tutmak için farklı yorumlarda bulunmuşlardır.

Birçok müfessir, "هَلُوع" "helûʿ" kelimesini insanın dünyaya olan aşırı bağlılığı ve sorumluluk gerektiren işlerden kaçınma eğilimiyle ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda, insanın zevk ve mutluluk arayışına doğuştan yatkın olduğu, buna karşılık zahmet verici durumlarla yüzleşmekten kaçındığı ifade edilmiştir.[621] İbn Keysan'a (ö. 320/932 [?]) göre Allah, insanı sevindirici olaylara meyilli, sıkıntı ve kederden ise uzak durmaya yönelik bir doğayla yaratmıştır. Ancak bu doğal eğilimlere rağmen insandan, hoşlandığı şeyleri başkalarıyla paylaşması ve hoşlanmadığı durumlar karşısında sabır göstermesi beklenmiştir.[622]

---

[619] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 13-14; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XX, 305; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, X, 225-226.

[620] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XX, 305.

[621] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 643-644; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 289-290.

[622] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 265-266; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 643-644; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 289-290.

Bazı müfessirler "هَلُوع" kelimesini "ضَجُور" yani karamsar ve kaygılı olarak tanımlamışlardır. Bu görüşe göre insanın huzursuzluğunun temelinde, arzularına ulaşamama ya da sıkıntılarla karşılaşma durumu yatar.[623] Tahâvî, "هَلُوع" kelimesini sabırsızlığın tahammülsüzlüğe dönüşmesi olarak yorumlamış[624]; Dahhâk ise bu kelimeyi "asla tatmin olmayan kişi" şeklinde açıklamıştır.[625] Bu yorumlar, insanın hem maddî hem de mânevî açıdan doyumsuzluğa meyilli olduğunu vurgularken; mal üzerindeki Allah'ın hakkını gözetmeyen ve infakta bulunmayan kişilerin de bu tanıma dahil olduğu belirtilmiştir. Ebu Ubeyde'ye göre "helû'" nimetler karşısında şükretmeyen ve zorluklarla karşılaştığında sabır göstermeyen kişiyi ifade etmektedir.[626]

Sonuç itibarıyla Meâric Sûresi'nin 19. âyetinde geçen "هَلُوع" kavramı, insanın doğasındaki zaafları ve eğilimleri açıkça ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, bu özellikler insanın sorumluluklarını ve sınavlarını da tanımlayan bir çerçeve sunmaktadır. İnsan, yaratılışındaki bu doğal eğilimlerin farkında olarak öğüt almalı; nimetler karşısında şükredip zorluklar karşısında sabır göstererek kulluk bilinciyle hareket etmelidir.

ş. İnsanı Yaratıp Doğru Yolu Göstermesi

Şuarâ Sûresi'nin 78. âyetinde, Hz. İbrahim, Allah Teâlâ'yı şu ifadelerle tasvir etmektedir: "اَلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ" "O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir." Hz. İbrahim'in diliyle aktarılan bu derin anlam, Allah'ın hem yaratıcı hem de doğru yolu gösterici sıfatlarını açık bir şekilde vurgulamaktadır. Söz konusu âyet, insanın varlık sebebini ve yaşamı boyunca ihtiyaç duyduğu rehberliği Allah'ın sağladığını açıkça ortaya koymaktadır. Müfessirler, bu âyet çerçevesinde yaptıkları tefsirlerde Allah'ın insanlara lütfettiği nimetler ve hidâyeti detaylı bir biçimde ele almışlardır.

Bahsi geçen ifadelerde Hz. İbrahim, Allah'ın kendisine olan nimetlerini dile getirerek ibâdetin yalnızca O'na has kılınması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durum, hem dünyevî hem de uhrevî faydaların yalnızca Allah'a yönelmekle elde edilebileceği gerçeğini güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Allah'ın her canlıyı

[623] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 204; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 289-290.
[624] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 204; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 289-290.
[625] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 265-266; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 204.
[626] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 265-266; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 204; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 289-290.

yaratılışından itibaren uygun bir şekilde yönlendirmesi ve akıl sahibi varlıklara seçim özgürlüğü tanıyarak doğru yolu göstermesi, O'nun rahmet ve adâlet sıfatlarının bir tezahürü olarak değerlendirilmektedir. İnsanın anne rahmindeki ilk anlarından başlayarak cennet yolculuğuna kadar devam eden bu ilahî rehberlik süreci, Allah'ın insanoğluna bahşettiği en büyük nimetlerden biridir. Bu rehberlik anlayışı, insan hayatını anlamlandıran temel unsurlardan biri olarak öne çıkmakta ve varoluşun derin bir anlam kazandığı ilahî bir sistematiği yansıtmaktadır.[627]

t. İnsanların Benzerlerini Yaratmaya Kâdir Olduğu

Allah Teâlâ, İsra Sûresi'nin 99. âyetinde şu gerçeği vurgular:

"اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ"

"Düşünmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratan Allah, onların benzerlerini de yaratmaya kadirdir!" Bu âyet, Allah'ın kudretini ve yarattığı her şeyi tekrar yaratma kudretini açık bir şekilde ifade eder. Âlimler bu bağlamda, Allah'ın insanları ve diğer varlıkları yeniden yaratmasının O'nun için asla zor olmadığını belirtmişlerdir. Âyeti tefekkür eden müfessirler ise iki temel yaklaşım geliştirmiştir.

Birinci yaklaşıma göre, âyette yer alan ifade "Allah, insanları ikinci defa yaratmaya da kadirdir" anlamını taşır. Burada kullanılan "misil" kelimesi (benzer) insanın tekrar yaratılmasını ifade etmektedir. Bu yorum, kelam âlimlerinin sıkça dile getirdiği "iade (yeniden yaratma), ibtida (ilk yaratma) gibidir" düşüncesini hatırlatır. Yani, bir insanı ilk kez yaratan Allah için onu yeniden yaratmak aynı şekilde mümkündür.[628]

İkinci görüş ise âyeti şu şekilde ele alır: Allah, kendisinin tek ilah olduğunu kabul eden, hikmet ve kudretinin mükemmelliğini anlayan ve yanlış şüphelerden uzak duracak başka kullar yaratmaya muktedirdir. Bu yorum tarzı, Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer bazı âyetlerle paralellik gösterir. Örneğin İbrahim Sûresi'nin 19. âyetinde "اِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" "(Allah) eğer dilerse, sizi giderir ve yerinize yepyeni bir halk getirir" ifadesi ya da Tevbe

[627] Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VI, 248-249; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VI, 283.
[628] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 118; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 412.

Sûresi'nin 39. âyetinde geçen "وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ" "yerinize başka bir kavmi getirir" cümlesi bu anlayışla örtüşmektedir.[629]

Bu yorumların değerlendirilmesine ilişkin olarak Vâhidî (ö. 468/1076), birinci görüşü daha uygun bulmuştur. Bunun nedeni, âyetin öncesi ve sonrası dikkate alındığında birinci yorumun bağlamla daha uyumlu olmasıdır. Âyet, esasen öldükten sonra dirilme ve kıyâmetin gerçekleşeceğine dair deliller sunmaktadır.[630]

u. Velîd b. Muğîre'yi Yaratması

Allah Teâlâ, Müddessir Sûresi'nin 11. âyetinde şöyle buyurmaktadır: "ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً" "Yarattığım o şahsı (cezalandırmak üzere) tek başına bana bırak!" Müfessirler, bu âyetin Mekke müşriklerinden Velîd b. Mugîre hakkında indiğini rivâyet etmişlerdir.[631] Velîd, Kureyş'in ileri gelenlerinden biri olup çok zengin ve pek çok oğula sahipti. Ancak ne var ki Allah'ın kendisine bahşettiği nimetlere şükretmek yerine, hem Allah'a hem de peygambere nankörlük etmiş ve İslam'ı yok etmeye çalışanlara öncülük edenlerden biri olmuştur.

"Tek başına" ifadesi Yüce Allah ile ilgili iki anlam taşımaktadır: 1. "Ben onu tek başıma yarattım. Onu yaratırken hiçbir yardımcım, destekçim ya da yol gösterenim yoktu." 2. "Onu yalnız yarattım; ne malı vardı ne de evladı." Bu ifade, bahsi geçen mel'ûn kişi için bir tehdit ve korkutma anlamı içermektedir. Şöyle ki: "وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ" "Andolsun ki sizi ilk kez yarattığımız gibi teker teker bize geleceksiniz" âyetinde belirtildiği üzere, o kişi nasıl olur da başlangıçta hiçbir mala, evlada ya da yardımcıya sahip olmadan yaratıldığını ve aynı şekilde bu hâline döndürüleceğini düşünmez ve bundan korkmaz?[632]

[629] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XV, 97; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 412

[630] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 412.

[631] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XXIII, 421; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 704; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIX, 81.

[632] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 305-306; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXX, 704; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIX, 80-81.

ü. Hz. Zekeriyyâ'yı Yoktan Yaratması

Yüce Allah, Meryem Sûresi'nin 8-10. âyetlerinde, Zekeriyya Peygamber'e yaşlı olmasına ve eşinin kısır olmasına rağmen bir çocuk sahibi olacağını müjdelemiştir. Bunun üzerine Zekeriyya Peygamber, bu durumun nasıl gerçekleşeceğini merak eder. Allah ona şöyle buyurur: "هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً" "Bu benim için kolaydır; nitekim, seni yoktan var ettiğim gibi bunu da gerçekleştirebilirim."[633] Bu âyet üzerine tefsir yapan âlimler şu şekilde açıklamalarda bulunmuşlardır:

"Allah, insanı hiçbir varlığı yokken hem zâtıyla hem sıfatlarıyla varlık sahasına getirmiştir. Bu yaratma kudretine sahip olan Allah, elbette ki var olan sıfatları değiştirme gücüne de sahiptir. Bu bağlamda, yaşlı bir çiftin çocuk sahibi olması için sadece mevcut fiziksel özelliklerin ve sıfatların değişmesi yeterlidir. Yoktan yaratmayı mümkün kılan bir ilâhi güç, sıfatları değiştirmeyi çok daha kolay bir şekilde gerçekleştirebilir. Aynı şekilde, Allah dilediği takdirde Zekeriyya Peygamber ve eşine yeniden kuvvet bahşederek, onların çocuk sahibi olabilmesine imkân tanıyacak fizyolojik şartları oluşturabilir ve bu sayede onları evlat nimetiyle şereflendirebilir."[634]

v. Allah'ın Uzun Ömür Verdiği İnsanın Yaratılışını Tersine Çevireceği

Yâsîn Sûresi'nin 68. âyetinde, Allah Teâlâ "وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ" "Kime uzun ömür verirsek, onu yaratılış çizgisinde tersine çevririz" buyurarak, uzun ömür bahşedilen insanın yaratılışındaki bir dönüşüme vurgu yapmaktadır. Bu dönüşüm, birçok müfessir tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Genel anlamıyla bu ifade, insanın yaratılışındaki başlangıç noktasına doğru bir dönüş sürecine işaret eder. Şöyle ki; Allah, insanoğlunu başlangıçta zayıf bir şekilde yaratmıştır. İnsan, bebeklik dönemindeki güçsüzlüğü ve bağımlılığı ile hayatına başlar. Zaman içerisinde olgunlaşır, fiziksel gücü ve aklî kapasitesi artar, nihâyetinde ise kuvvet ve bilgelik açısından erişebileceği zirveye ulaşır. Ancak, ömür sınırı ilerlediğinde, yaşlılığa adım atan insan yeniden yaratılıştaki ilk hâline benzer bir yapıya döner. Bu durum, insanın bedensel zayıflığının artışıyla birlikte belirginleşir; beden yapısında bozulmalar

[633] Meryem 19/9.

[634] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 222; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXI, 514-515; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XI, 84.

meydana gelir, fiziksel form değişir ve insan, çocukluk dönemindeki fiziksel güçsüzlüğü hatırlatan bir hâle bürünür. Bedenindeki bu zayıflık ile birlikte, akıl ve idrak yetileri de aynı derecede zayıflayabilir. İnsan, tıpkı bir çocuk gibi öğrenme kapasitesinden mahrum kalabilir, olayları kavrama yetisi azalabilir ve belleği giderek zayıflar.[635]

4. Allah'ın Melekleri Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm, meleklerin yaratılışı ve nitelikleri hususunda sınırlı fakat son derece anlamlı bilgiler sunmaktadır. Meleklerin fiziksel özellikleri ve mânevî görevleri, özellikle müşriklerce ortaya atılan yanlış inanışlara cevap niteliğinde ele alınmış ve bu bağlamda bir dizi önemli açıklama yapılmıştır. Meleklerin cinsiyetiyle ilgili tartışmalar da açık bir şekilde Kur'ân tarafından reddedilmiş, böylelikle bu meseledeki hatalı yaklaşımlar düzeltilmiştir.

Sâffât Sûresi'nin 150. âyetinde Allah Teâlâ, "اَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰٓئِكَةَ اِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ" "Yoksa biz melekleri onların gözü önünde dişi olarak mı yarattık?" diyerek, meleklerin kadın olmadığını kesin bir ifadeyle ortaya koymuştur. Bu açıklama, müşriklerin "melekler Allah'ın kızlarıdır" şeklindeki batıl iddialarını çürütmeyi amaçlayan bir beyan niteliğindedir.[636] Aynı şekilde, Enbiyâ Sûresi'nin 26. Âyetinde:

"وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً سُبْحَانَهٗ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ"

buyrularak meleklerin, Allah'ın evladı olma niteliklerinden tamamen uzak olduğu ifade edilmiştir. Bu âyette, meleklerin yaratılmış varlıklar olarak Allah'a kulluk etmek üzere yaratıldıkları vurgulanmıştır. Müfessirler, baba-oğul ilişkisinin benzerlik arz etmesi gerektiğini, ancak Allah ile melekler arasında böyle bir ilişkinin düşünülmesinin muhâl olduğunu detaylı biçimde açıklamışlardır.[637]

Meleklerin fiziki yapılarıyla ilgili olarak Fâtır Sûresi'nin 1. âyeti önemli bir bilgi sunmaktadır:

---

[635] en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, III, 110; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VII, 177; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VII, 468-469.

[636] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XIX, 641; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XXVI, 360.

[637] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, V, 468; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), **Fethu'l-Kadîr el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd Dirâye fi İlmi't-Tefsîr** (I-VI), Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993, IV, 474.

"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلاً اُوْلِٓي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَٓاءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

"Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah'a mahsustur. O dilediği kadar fazlasını da yaratır. Kuşkusuz Allah her şeye kadirdir." Tefsir bilginleri, söz konusu âyeti merkeze alarak, "kanat" kavramının daha ziyade sembolik bir anlam taşıdığına dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda kanat, meleklerin mânevî güçlerini ve hareket etme kabiliyetlerini simgeleyen bir ifade olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca, bu kanatların meleklerin kudret ve üstün niteliklerini temsil ettiğini, dolayısıyla onların sıradan varlıklardan çok farklı bir ontolojik seviyeye sahip olduklarını ortaya koymaktadır.[638]

Sonuç itibarıyla, Kur'ân-ı Kerîm'de meleklerin yaratılışı herkesin merakını giderecek detaylarda açıklanmamış olsa bile onların ulvi nitelikleri ve Allah'a olan yakınlıkları kesin bir şekilde ifade edilmiştir. Melekler hakkındaki müşrik kaynaklı yanlış inançları reddeden bu ilâhi beyanlar, onların yüce vasıflarını ve Allah'a olan sarsılmaz bağlılıklarını anlamamız için yeterli zemin sunmaktadır.

5. Allah'ın Cinleri Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'de meleklerin nasıl yaratıldığına dair detaylı ve kapsamlı bilgilere pek yer verilmemiştir. Ancak, cinlerin yaratılışıyla ilgili konular daha açık bir şekilde işlenmiş, hangi maddeden yaratıldıkları, varlık nedenleri ve amaçları gibi ayrıntılar birden fazla âyette ele alınarak açıklığa kavuşturulmuştur.

a. Yaratma Amacı

Zâriyât Sûresi'nin 56. âyetinde Allah Teâlâ, "Ben cinleri ve insanları ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım" buyurarak insanlarla birlikte cinlerin de yaratılış gâyesini açıklamaktadır. Bu âyet, müfessirler tarafından farklı açılardan ele alınmış ve derinlemesine yorumlanmıştır.

[638] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , VIII, 466; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VII, 312-313; eş-Şevkânî, **Fethu'l-Kadîr,** IV, 474.

Âyette geçen "ibâdet" kavramı, İslam düşüncesinde çeşitli şekillerde yorumlanmış ve tartışılmıştır. Genel olarak ibâdet, Allah'a kulluk etmek, teslimiyet göstermek ve O'na şükretmek olarak tanımlanır. Bununla birlikte, müfessirler arasındaki görüş ayrılıkları, bu kavramın özel bir anlam içerip içermediği konusunda farklı yaklaşımlar ortaya koymaktadır. Bazı ulema, bu ibâdet kavramının yalnızca iman edenlere atfen kullanıldığını belirtirken; diğer âlimler âyetin daha genel bir muhteva taşıdığı ve tüm insanları ve cinleri kapsayan evrensel bir anlam içerdiğini ileri sürmektedir. Birinci yoruma göre, Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği kişileri yalnızca ibâdet maksadıyla yaratması düşünülemez. Bu çerçevede âyet, iman edenlere yönelik bir vurgu taşır ve Allah'ın kullarını özgür irade ve tercih yeteneğiyle donattığına işaret eder. Buna karşın ikinci yorum, âyeti daha geniş bir bağlamda değerlendirerek, her insanın ve cinin ibâdet yükümlülüğüyle yaratıldığını savunur. Bu bakış açısına göre, Allah tüm kullarına ibâdeti emretmiştir; ancak bu emrin yerine getirilmesi tamamen bireylerin kendi tercihlerine bırakılmıştır.[639]

Âyetin bir diğer dikkat çekici yönü ise Allah'tan başkasına yapılan ibâdeti açıkça reddetmesidir. Cahiliye toplumu içerisinde bazı kimseler, putlara tapmayı Allah'a yaklaşmanın bir aracı olarak görmüş, bu tür eylemleri meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Ancak bu âyette Allah Teâlâ, yalnızca kendisine özgü olan ibâdet hakkını vurgulayarak bu tür inanç ve davranışlardan dönülmesi gerektiğini kesin bir şekilde ifade etmektedir.[640]

b. Kavurucu Sıcaklıktaki Ateşten Yaratması (مِنْ نَارِ السَّمُومِ)

Allah Teâlâ, Hicr Sûresi'nin 27. âyetinde: "وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ" cinlerin "kavurucu bir ateşten" yaratıldığını açık bir şekilde bildirir. Bu âyeti tefsir eden âlimler, özellikle "Cânn" kelimesinin anlamı üzerinde çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Konuyla ilgili olarak farklı rivâyet ve yorumlara rastlanır.

Atâ'nın, İbn-i Abbâs'tan naklettiği görüşlerden birine göre "Cânn" kelimesi İblis'i işaret etmektedir. Ancak başka bir rivâyete göre bu kelime, tüm cinlerin atası olan varlığı ifade eder. Müfessirlerin büyük çoğunluğu ikinci görüşü benimseyerek, söz konusu ifadeyi

[639] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IX, 394-395; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb,** XXVIII, 192-193; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 55-56.

[640] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IX, 396; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb,** XXVIII, 192-193; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 55-56.

cinlerin yaratılış sürecinde belirli bir başlangıç noktasını gösteren bir kavram olarak ele almıştır. Hasan-ı Basrî, Mukâtil ve Katâde gibi önde gelen âlimler de bu görüşü destekleyen isimler arasında yer alır.[641]

Cinlerin mâhiyeti üzerine yapılan değerlendirmeler ise oldukça çeşitlidir. Bazı yorumcular, cinleri şeytanlardan ayrı bir tür olarak görürken, genel kabul gören yaklaşım şeytanların aslında cinlerden olup, onların inkârcı ve isyan eden grubu olduğunu savunur. Bu çerçevede iman etmiş, yani Allah'a inanan cinlere "şeytan" denilmez; bu ifade yalnızca küfrü tercih eden, sapkın cin grupları için kullanılır. "Cin" kelimesinin etimolojik kökeni de bu ayrımı destekler niteliktedir. Arapçada "gizlenmek" ya da "örtülmek" anlamına gelen bir kökten türetilmiş olan bu terim, temel olarak görünmeyen varlıkları ifade eder.[642]

Cinlerin yaratılış zamanına dair bazı tefsirler dikkate değer bilgiler sunar. Bu bağlamda bazı müfessirlere göre cinler, Hz. Âdem'den önce yaratılmıştır.[643] Bununla birlikte, Kur'ân'da insanın yaratılışının önce zikredilmesi, insanın üstünlüğüne yönelik bir vurgu olarak değerlendirilir. Bazı kaynaklara göre cinlerin yaratılışı ile Hazreti Âdem'in yaratılışı arasında yaklaşık 60.000 yıllık bir zaman dilimi olduğu ifade edilmiştir.[644]

Ayrıca âyette geçen "Semûm" kelimesi de tefsirlerde üzerinde durulan önemli bir kavramdır. Bursevî, Semûm'u dumansız ve kavurucu bir ateş olarak yorumlamış ve bu ateşin şimşeğin kaynağı olabileceğini öne sürmüştür. Aynı zamanda Semûm'un ince yapısından dolayı bedenin deliklerine nüfuz edebileceği belirtilmiştir. Bursevî, Semûm ile Harûr arasında da ilginç bir ayrım yapar; ona göre Semûm, genellikle gündüzleri esen sıcak rüzgârı simgelerken, Harûr gece esen sıcak rüzgâr anlamına gelir.[645]

---

[641] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, XIX, 138; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 436; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 74.

[642] er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb,** XIX, 138.

[643] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XIV, 63; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb,** XIX, 138; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 74; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, IV, 458; Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî (ö. 580/1184), "**Safvetü't-Tefâsîr"** (I-III), Beyrut: Dâru's-Sabûnî, II, 100.

[644] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, IV, 458.

[645] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, IV, 458.

c. Yalın Ateşten Yaratması (مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَار)

Kur'ân-ı Kerim'de cinlerin yaratılışı, Allah Teâlâ tarafından "yalın bir ateşten" yaratıldıkları vurgulanarak açıklanmıştır. Rahmân Sûresi'nin 15. âyeti bu hususa şöyle işaret eder: "وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ" "Cinleri de yalın bir ateşten yarattı." Bu ilâhî beyanda cinlerin yaratılışında yer alan unsurların önemi üzerinde durulmuş, aynı zamanda İslam âlimleri arasında farklı yorum ve değerlendirmelere kapı aralanmıştır.

Bazı müfessirler, cinlerin yaratılışında kullanılan bu "yalın ateş" unsurunu tefsir ederken çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Bu yorumlardan birine göre, cinler saf ateşten yaratılmış, melekler ateşin nurundan meydana getirilmiş, şeytanlar ise ateşin dumanından var edilmiştir. Diğer bir görüş ise cinlerin, yıldırımların oluştuğu ve gökyüzü ile yeryüzü arasında ince bir perde misâli konumlanan özel bir ateş türünden yaratıldığı yönündedir. Bu yorumlar, cinlerin yaratılışı hakkındaki tasavvurun farklı boyutlarını yansıtmaktadır.[646]

Kur'ân'da geçen "Cânn" kavramı da müfessirler tarafından dikkatle ele alınmış ve cinlerin ilk atası olarak kabul edilmiştir. İnsanlık için Hz. Âdem nasıl bir başlangıç noktası teşkil ediyorsa, "Cânn" da cin âlemi açısından benzer bir temel önem taşır. İlk insanın "salsâl" yani kuru balçıktan yaratılması gibi, ilk cinin de saf ve rafine bir ateşten yaratıldığı ifade edilmiştir. Bu durum, hem insan hem de cin aleminin yaratılışındaki ilahî hikmeti ve farklılıkları ortaya koymaktadır.[647]

6. Allah'ın İblîs'i Yaratması

Kur'ân-ı Kerîm'in A'râf Sûresi 12. âyetinde, Allah ile İblis arasında geçen bir diyalog aktarılır:

"قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ ۜ قَالَ اَنَا۠ خَيْرٌ مِنْهُ ۚ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ"

Bu âyette, Allah, "Emrettiğim halde seni secde etmekten alıkoyan nedir?" diye sorar. Bunun üzerine İblis, "Ben ondan daha üstünüm; çünkü beni ateşten yarattın, onu ise

[646] Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, IX, 294.

[647] el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, , **Meâni'l-Kur'ân**, (ö. 207/823), thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr – Abdülfettâh İsmâîl Şelebî, (I-III), 1. B., Mısır: Dar'ul-Mısriyye, t.y, III, 115; er-Râzî**, Mefâtihu'l-Ğayb,** XXIX, 349.

topraktan" şeklinde cevap verir. Bu ifadeler, İblisin ateşten yaratıldığını ve onun Hz. Âdem'e secde etmeme sebebini kibir ve hatalı bir kıyas üzerine inşa ettiğini gösterir. Müfessirler, bu âyeti derinlemesine incelemiş ve İblisin yaklaşımını gerekçeden yoksun ve temelsiz bir tutum olarak değerlendirmiştir.

İblisin "ateşin topraktan üstün olduğu" iddiası, hem fiziksel hem de sembolik açılardan ele alındığında dayanaksızdır. Fiziksel düzlemde, toprak yaşamın ana kaynağıdır. Bitkilerin yetişmesini sağlayan, üretkenliği ve sürdürülebilirliği temsil eden toprak, hayati bir öneme sahiptir. Ateş ise faydaları bulunsa da (örneğin yemek pişirmek), temelde yakıcı, yıkıcı ve tüketici bir yapıya sahiptir. Dahası, çamur yani toprak ve suyun birleşimi, ateşi söndürebilme özelliğine sahiptir; buna karşın ateşin toprağı yok etmesi söz konusu değildir. Bu noktada, fiziksel üstünlük açısından toprak açıkça öne çıkar.[648]

Sembolik boyutta ise toprak; vakar, sabır, tevazu ve dinginlik gibi olumlu özellikler ile ilişkilendirilir. Bu erdemler, insanları Allah'a yakınlaştırır ve O'nun rızasını kazanmaya yönlendirir. Buna karşılık ateş, kibir, öfke ve istikrarsızlık gibi olumsuz niteliklerle özdeşleştirilir. Bu özellikler insanı isyana ve sapkınlığa sürükleyebilir. İblisin kibirli davranışı da ateşe atfedilen bu sembollerle birebir örtüşmektedir.[649]

Toprağın toplumsal düzeydeki rolü de büyüktür. Toprak hem üretimin kaynağı hem de toplumların varlığını sürdürmesinin temel taşıdır. Güven ve bolluk sağlayan toprak, insanlığı besler ve huzurlu bir yaşam sunar. Buna karşılık ateş, kaos ve yıkımın sembolüdür; toplumsal düzeni bozarak felaketlere kapı aralayabilir.[650]

Sonuç olarak müfessirler, İblisin kıyaslamasındaki temel sorunların altını çizmişlerdir. Onun iddiası gerçeklerden ziyade kibir ve hatalı bir algıya dayanmaktadır. Toprağın

---

[648] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 171; et-Tûsî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, IX, 259; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 557; es-Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355), '**Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrâfi'l-Elfâz**, (I-IV), tahk: Muhammed Bâsil, y.y: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996, III, 96; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 214; Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (ö. 1401/1981**), el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân** (I-XXII), 2. B., Beyrut: Menşûrâtu Müesseseti'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 1997, VIII, 27-30; es-Sâbûnî, **Safvetü't-Tefâsîr**, I, 406.

[649] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 171; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 557; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 214; es-Sâbûnî, **Safvetü't-Tefâsîr**, I, 406.

[650] el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 171; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 557; es-Semîn el-Halebî, '**Umdetu'l-Huffâz,** III, 96; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 214; es-Sâbûnî, **Safvetü't-Tefâsîr**, I, 406.

üstünlüğü fiziksel ve sembolik düzeylerde açıkça ortaya konmuştur. A‘râf Sûresi'nin bu âyeti, insanlara tevâzunun ve Allah’a itaatin nasıl birer erdem olduğunu hatırlatırken, kibir ve yanılgının tehlikelerine de dikkat çeker. Allah’ın emrine karşı gelerek isyan eden İblisin durumu ise yanlış kıyaslama ve aşırı kibirin yol açabileceği düşüşü gözler önüne serer.

7. Dini Yaratması

Rûm sûresi 30. âyette yer alan "فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِۚ" ifadesi, insanın yaratılışındaki doğal yapıya, yani fıtrata işaret eder ve bu fıtratın değiştirilemez olduğunu güçlü bir şekilde vurgular. Müfessirler, bu kavramın anlamını açıklarken çeşitli yaklaşımlar benimsemiş, fıtratı hem insanın kendine has doğal yapısı hem de Allah'ın insanlar için belirlediği dini yapı bağlamında değerlendirmiştir.[651]

Bazı müfessirler, âyette geçen "fıtrat" kelimesinin tevhid inancını ve adâlet gibi temel, değişmez ilkeleri içerdiğini ifade etmiştir. Bu doğrultuda, dinin özünde yer alan bu sabit ilkelerin zaman üstü bir nitelik taşıdığına inanılırken, şeriatların ise tarihsel bağlama, toplumsal koşullara ve ihtiyaçlara göre değişebileceği belirtilmiştir. Bu ayrım, dinin evrenselliğini korurken aynı zamanda şeriatların esneklik göstererek farklı zaman ve mekânlara uyum sağlayabileceğine işaret eder. Bu bağlamda, âyette geçen "dinde değişiklik olmaması" ifadesi, İslam’ın özündeki tevhid ve adâlet gibi evrensel değerlerin sürekliliğine vurgu yapar, ancak aynı zamanda şeriatların değişebilirliğine dikkat çeken bir dengeyi yansıtır.[652]

9. Müşrikler Tarafından Allah’a Ortak Koşulan Varlıkları da Allah’ın Yarattığı

Allah Teâlâ, A‘râf Sûresi 191. âyette "اَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ " "Onlar, kendileri de yaratılmış olup hiçbir şeyi yaratamayan varlıkları Allah’a ortak mı koşuyorlar?" buyurarak, müşriklerin Allah’a ortak koştukları varlıkların dahi Allah tarafından yaratıldığını açıkça ifade etmiştir. Bu âyet, İslam âlimleri ve müfessirler tarafından derinlemesine değerlendirilmiş ve şu şekilde yorumlanmıştır:

---

[651] el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, VIII, 271-272; el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi’t-Tefsîr**, VIII, 5619; el-Kurtubî, **el-Câmi‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, XIV, 24-30.

[652] el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi’t-Tefsîr**, VIII, 5620.

Putların "kendileri yaratıldığı halde" hiçbir şeyi yaratamıyor olmaları, onların acziyetinin ve ilah olarak kabul edilmelerindeki mantıksızlığın en açık delilidir. Hakiki mabudun, yani gerçek ilahın ayırt edici özelliklerinden biri, kullarını yaratabilecek güçte olmasıdır. Ancak putlar bu özelliğe sahip değildir ve hiçbir yaratma kabiliyetleri yoktur.[653]

Âyetin dikkat çeken bir diğer yönü, putlar için akıllı varlıklara ait zamirlerin kullanılmasıdır. Bunun sebebi, kâfirlerin putlarını insan şeklinde yapmaları ve onlara kendi akıllarıyla bağdaştırdıkları nitelikleri yakıştırmalarıdır. Yani, müşrikler putlarını yalnızca cansız birer nesne olarak değil, aynı zamanda düşünebilen ve müdahalede bulunabilen varlıklar olarak hayal etmişlerdir. Bu nedenle âyette akıllılara özgü dil kullanılarak, zihniyetlerine atıfta bulunulmuştur.[654]

Son olarak, putların hem yaratıcılıkla nitelenememesi hem de yaratılmış olmaları gerçeği, müşriklerin yanlış inançlarına vurgu yapmak içindir. Bu nitelikler, onlara yüklenen kutsallığın ne kadar dayanaksız olduğunu göstermektedir. Kısacası, bu âyette müşriklerin putlara yükledikleri hayali nitelikler yerle bir edilirken, aynı zamanda Allah'ın kudreti ve yüceliği bir kez daha teyit edilmiştir.[655]

B. Yaratmanın (الخَلْق) Allah'ın Dışındaki Varlıklara İzafesi

Kur'ân-ı Kerîm'in Lokmân Sûresi 11. âyetinde, "هٰذَا خَلْقُ اللهِ فَاَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهٖ" "İşte bunlar Allah'ın yarattıklarıdır. Şimdi gösterin bana, O'ndan başkası ne yaratmış?" ifadesiyle, yaratma fiilinin yalnızca Allah'a özgü olduğu güçlü bir biçimde vurgulanmaktadır. Bu âyet, tevhid inancının temel taşlarından birini ortaya koyar: yaratma ve varlıkları yoktan var etme gücü yalnızca Allah'a aittir, başka hiçbir varlık bu yetiye sahip değildir.

Müfessirler bu âyeti derinlemesine ele alarak Allah'ın yaratıcı sıfatını ön plana çıkarmışlardır. Yeryüzü, gökyüzü ve içindekiler tamamen Allah'ın eseridir. Buna karşılık, insanların taptığı putlar ya da kutsiyet atfettiği diğer varlıklar, herhangi bir

---

[653] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, X, 632; er-Râzî**, Mefâtihu'l-Ğayb,** XV, 430-432; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, VII, 341.

[654] er-Râzî**, Mefâtihu'l-Ğayb,** XV, 431; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 295.

[655] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, X, 632-633; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân** , IX, 156; er-Râzî**, Mefâtihu'l-Ğayb,** XV, 430-432; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 295.

yaratma gücünden yoksundur. Bu durum insanlara akıl yürütmeye ve yalnızca Allah'a yönelmeye işaret eder; çünkü tefekkür ederek hakikati anlamak, insanın sorumluluğudur. Âyetin özü, ibâdetin ve ulûhiyetin yalnızca her şeyi yaratan Allah'a has olduğunu net bir şekilde ifade eder. Putlar ya da başka nesneler, yaratıcı sıfat taşımadıkları için ilah olma vasfından tamamen uzak kalırlar. Dolayısıyla insana düşen yükümlülük, akıl ve basiretini kullanarak sahte ilahları reddedip hakikate yüzünü çevirmesidir.[656]

1. Yaratmanın Farazî Olarak İlahlara İzafesi

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın zâtı, sıfatları ve ulûhiyeti hakkında insanlara rehberlik eden en temel kaynaktır. Bu bağlamda, Mü'minûn Sûresi'nin 91. âyeti ile Ra'd Sûresi'nin 16. âyeti, Allah'ın teklik ve yaratıcı sıfatına dair derin mesajlar içerir. Her iki âyet de tevhid inancının dayanak noktalarını oluşturur; Allah'ın birliğini ve O'ndan başka hiçbir varlığın yaratıcı sıfatına sahip olmadığını net biçimde ortaya koyar.

Mü'minûn Sûresi'nin 91. âyetinde şu ifadeler yer almaktadır:

"مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذاً لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ"

"Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nunla beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı. Doğrusu Allah o müşriklerin yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir." Âyet, Allah'ın herhangi bir şekilde çocuk edinmediğini ve ulûhiyetinde hiçbir ortak bulunmadığını açıkça belirtir. Burada, birden fazla ilâhın varlığı ihtimali farazî bir durum olarak ele alınmış ve bunun aklen mümkün olmadığı ifade edilmiştir. Müfessirler, birden fazla ilahın bulunması durumunda evrenin düzeninin bozulacağına, mülkün bölüneceğine ve aralarında mücadele çıkacağına dikkat çekmişlerdir. Ancak böylesi kaotik bir durumun gözlemlenmemesi, Allah'ın birliğini ve mutlak otoritesini açıkça doğrulamaktadır.[657]

Ra'd Sûresi'nin 16. âyeti ise şu hakikati dile getirir:

---

[656] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 300-301; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VII, 70; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VII, 71.

[657] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 101-102; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, II, 479.

"اَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۭ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

"Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar? De ki: 'Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir.'" Bu âyet, Allah'tan başka herhangi bir yaratıcı bulunamayacağını kesin bir şekilde ortaya koyar. İnsanların O'na eş koştukları putların yaratma gücünden tamamen yoksun olduğu ve kendilerinin dahi Allah tarafından yaratıldığı aktarılmaktadır. Müfessirlerin yorumlarına göre, burada müşriklerin çelişkili tutumları vurgulanarak, putlara tapmanın hem aklen hem mantıken tutarsız olduğu ifade edilmiştir.[658]

Sonuç olarak, bu âyetler Allah'ın teklik ve yaratıcı sıfatlarını güçlü bir şekilde vurgular; birden fazla ilahın varlığı düşüncesi akılla çürütülmüştür. Evrenin düzeni ve yaratılışı, yalnızca yegâne bir ilah olan Allah'ın eseri olduğunu açıkça kanıtlamaktadır.

2. Yaratmanın Mecâzî Olarak İnsanlara İzafesi

Mü'minûn Sûresi'nin 14. âyetinde yer alan "فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ" ifadesi, "Yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir." şeklinde çevrilmiştir. Bu âyette "yaratıcılar" kelimesinin çoğul formda kullanılması, müfessirler arasında farklı yorumlara neden olmuş ve bu ifade üzerinden kapsamlı teolojik analizler yapılmıştır.

Birinci yoruma göre, bu ifade mecazi bir anlam taşımaktadır. Günlük dilde insanlar, bir sıfatı başkalarına isnâd ederken gerçek anlamını kastetmeden mecazen kullanabilirler. Örneğin, Hz. İbrahim'in putlara "tanrılar" demesi[659] ya da Hz. Musa'nın Samirî'ye "tanrına bir bak" ifadesini kullanması,[660] buna örnek olarak gösterilebilir. Bu doğrultuda, "yaratıcıların en güzeli" ifadesi de aslında Allah'tan başka gerçek bir yaratıcı olmadığını vurgulamak amacı taşır. İkinci yorum ise âyetin varsayımsal bir durumu dile getirdiğini öne sürer. Buna göre, eğer Allah'tan başka bir yaratıcı olsaydı, bu yaratıcı Allah'a asla üstün olamazdı. Ancak, Allah dışında bir yaratıcı olması zâten mümkün değildir. Bu tarz bir ifade biçimi, Kur'ân-ı Kerîm'in diğer bazı âyetlerinde de görülür. Örneğin, "Eğer

[658] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VI, 325; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, V, 13.
[659] es-Saffât 37/86.
[660] Tâhâ 20/9.

Allah bir evlat edinmek isteseydi..."[661] ya da "Eğer bir eğlence edinmek isteseydik..."[662] gibi ifadeler, bu tür varsayımsal anlatımlara örnek teşkil eder. Üçüncü yorum ise Arapça dil yapısına dayanmaktadır. Arap dilinde bir şeyi yapan kişiye "hâlik" yani yaratıcı denilebilmektedir. İnsanlar tarafından meydana getirilen herhangi bir şeyin "yaratma" olarak isimlendirilmesi burada mecazi bir anlam taşır ve hakiki yaratma kavramından tamamen uzaktır. Buna örnek olarak Hz. İsa'nın mucizelerinden biri olan "Size çamurdan kuş biçiminde bir şey yaratırım..."[663] ifadesi gösterilebilir. Bu ifade de aynı bağlamda değerlendirilmektedir.[664]

Bu görüşlerin tamamı ehli sünnet anlayışı çerçevesinden aktarılmaktadır. Ancak Mutezile ve Şia ekollerine göre bu âyet, yaratma fiilinin insanlara da hakiki anlamda nispet edilebileceğine işaret etmektedir. Cüşemî ve Tûsî gibi âlimler, "Yaratıcıların en güzeli" ifadesini şöyle yorumlamıştır: İnsanların belirli bir düzeyde yaratıcı olarak nitelendirilmesi mümkündür; aksi halde Allah'ın "Yaratıcıların en güzeli" ifadesi geçerli olmazdı. Bu yaklaşımlar, Mutezile ve Şia'nın bu meseleye bakışını yansıtan tipik örneklerdir.[665]

a. Yaratmanın Hz. Îsâ'ya İzafesi

Kur'ân-ı Kerîm'in Âli İmrân Sûresi'nin 49. âyeti, Hz. İsa'nın peygamberliğini destekleyen olağanüstü olaylardan biri olarak çamurdan kuş oluşturma mucizesine işaret etmektedir. Âyet şu şekilde ifade edilmektedir:

"اَنِّي اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِاِذْنِ اللهِ"

"Ben size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar, ona üflerim; o da Allah'ın izniyle kuş oluverir." Bu ifade, Hz. İsa'nın peygamberlik misyonunu tasdik eden mucizelerden birini açıkça ortaya koyduğu gibi, yaratma kavramı üzerine derin teolojik tartışmalara da zemin hazırlamaktadır.

---

[661] ez-Zümer 39/4.
[662] el-Enbiyâ 21/17.
[663] Âl-i İmrân 3/49.
[664] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 456-457.
[665] el-Cüşemî, **et-Tehzîb fi't-Tefsîr**, VII, 5030; et-Tûsî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, IX, 131.

Âyetin içeriğinde yer alan “halk” (yaratma) fiili, yüzeysel bir anlamda değerlendirildiğinde, Hz. İsa'nın yoktan bir varlık meydana getirdiği izlenimi uyandırabilir. Ancak İslam âlimleri ve müfessirler, bu durumu mecazi bir bağlamda ele almışlardır. İslam inancına göre yoktan var etme (mutlak yaratma) yalnızca Allah'a özgü bir sıfattır ve hiçbir yaratılmış bu yetkinliğe sahip değildir. Dolayısıyla, Hz. İsa'nın gerçekleştirdiği bu mucize, tamamen Allah’ın kudreti ve izniyle mümkün kılınmıştır.[666]

Müfessirler, âyette geçen "yaratırım" ifadesinin dikkatlice yorumlanması gerektiğini vurgulamışlardır. Burada Hz. İsa'nın rolü, Allah'ın izin verdiği bir mucizeyi fiiliyata döken bir aracı olmaktan ibarettir. Çamurdan kuş şekli ortaya çıkarması ve ardından ona üflemesiyle birlikte olayın bir mucizeye dönüşmesi süreci tamamen Allah'ın tasarrufuna dayanmaktadır. Bu bağlamda yaratma fiili, Hz. İsa’ya değil, asıl kaynağı itibarıyla Allah’a nispet edilmiştir.[667]

Yaratma kavramı, teolojik literatürde iki şekilde ele alınmaktadır. Birincisi, mutlak anlamda yoktan var etme olup, bu yalnızca Allah’a ait bir özellik olarak kabul edilir. İkincisi ise mevcut maddeler üzerinde değişiklik yaparak onlara yeni bir şekil ve form kazandırma anlamında kullanılan ve insana isnâd edilebilen mecazi bir yaratmadır. Âl-i İmrân Sûresi’nin ilgili âyetindeki kullanım, bu ikinci anlam çerçevesinde yorumlanmıştır.[668]

Sonuç olarak, Hz. İsa’nın çamurdan kuş yapma mucizesi, onun peygamberliğine işaret eden önemli bir delil olup tamamen Allah’ın iradesiyle takdir ve tahakkuk ettirilmiştir. Bu bağlamda yaratma fiilinin mecazi bir mâhiyet taşıdığı ve Hz. İsa’nın yalnızca ilâhi bir iradenin tezahürüne vesile olduğu açıkça görülmektedir. Böylece tüm mucizelerin nihai kaynağının yalnızca Allah olduğu ve peygamberlerin bu olağanüstü olaylarda yalnızca birer aracı rolü üstlendiği gerçeği vurgulanmaktadır.

[666] el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, II, 376; er-Râzî**, Mefâtihu’l-Ğayb,** VIII, 227-228; en-Nesefî, **Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’v’il**, II, 479.
[667] el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, II, 376; er-Râzî**, Mefâtihu’l-Ğayb,** VIII, 227-228.
[668] el-Mâtürîdî, **Te’vîlâtu’l-Kur’ân**, II, 376-377; er-Râzî**, Mefâtihu’l-Ğayb,** VIII, 227-228.

b. Yaratmanın Müşriklere İzafesi (وَ تَخْلُقُونَ اِفْكاً)

Ankebût Sûresi'nin 17. âyetinde, Allah Teâlâ müşriklerin batıl inançlarına ve asılsız iddialarına dikkat çekmekte ve şu ifadelerle onların yanlış düşüncelerini ortaya koymaktadır: "اِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ اِفْكاً" "Siz Allah'ı bırakıp birtakım putlara tapıyorsunuz ve maksatlı bir şekilde asılsız inançlar uyduruyorsunuz." Burada yer alan "halk" ifadesinin asıl anlamı, "belli bir menfaat elde etmek amacıyla plan ve strateji doğrultusunda bir eylemde bulunmak" şeklindedir. Dolayısıyla bu bağlamda âyetin anlamı, "belli bir menfaat sağlamak amacıyla planlayıp tasarlayarak gerçekliği olmayan yalanlar uydurdular" şeklinde açıklanmaktadır. Müfessirler de bu âyete yönelik tefsirlerinde benzer bir yaklaşım sergileyerek şu ortak açıklamaları yapmışlardır: Müşrikler, Allah'ı terk ederek putlara yönelmiş ve onları hem ilah hem de ibâdete layık varlıklar olarak tanımlamışlardır. Bu durum, putları yüceltmek adına asılsız ve gerçeklikle bağdaşmayan iddialar öne sürdüklerini göstermektedir. Oysa bu putlar, ne ilah olma vasfına ne de ibâdete layık bir statüye sahiptir. Bu bağlamda âyetin temel mesajı, yalnızca Allah'a kulluk edilmesi gerektiği vurgusunu içermekte ve putperestlik gibi asılsız inançların sapkınlık olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla, Ankebût Sûresi'nin bu İlâhi beyanı, insanları hakikate yöneltmeyi; onları batıl inançlardan ve yanlış yönelimlerden uzaklaştırmayı hedeflemektedir.[669]

3. Yaratmanın Olumsuz Anlamda Varlıklara İzafesi

a. Allah'a Ortak Koşulan Varlıkların Hiçbir Şey Yaratamayacağı

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, kendisine ortak koşulan varlıkların hiçbir şekilde yaratma kudretine sahip olmadığını açıkça ifade etmiştir.[670] Nitekim Hac Sûresi'nin 73. âyetinde şu şekilde buyurulmaktadır:

"اِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ"

[669] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVIII, 373-375; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 215; er-Râzî**, Mefâtihu'l-Ğayb, XX**V, 38.

[670] el-A'râf 7/191; Yûnus 10/34; er-Ra'd 13/16; en-Nahl 16/20; el-Hac 22/73; el-Furkân 25/3.

"Allah dışında yalvarıp yakardığınız varlıklar, hepsi bir araya gelseler bile bir sinek dahi yaratamazlar." Bu âyet, bu gerçeği vurgulayarak insana derin bir tefekkür alanı sunmaktadır.

Müfessirler, bu konuyu tefsirlerinde detaylı bir şekilde ele alarak değerlendirmişlerdir. Burada, son derece zayıf ve küçük bir varlık olan sinek örneği üzerinden tevhid inancının büyüklüğü ve şirkin saçmalığı anlatılmaktadır. Tüm insanlık bir araya gelip yardımlaşsa bile bir sinek yaratmaya güç yetiremeyeceği gibi, sineğin onlardan bir şey kapıp alması durumunda bunu geri almaktan dahi aciz kalacaklarını ifade eder. Bu ilâhi mesaj, kâinatı yoktan var eden ve mutlak kudret sahibi olan Allah'a şirk koşanların büyük bir cehâlet içinde bulunduğunu somut bir örnekle gözler önüne sermektedir. En zayıf ve önemsiz canlı karşısında bile aciz kalanların, yaratma kudretiyle bu derece güçlü ve yüce olan Allah'a denk varlıklar isnâd etmeleri, büyük bir yanılgının ve gafletin göstergesidir. Böylece, âyet insanların sapkın inanışlarını sorgulamalarını ve akıl yürütmeleriyle hakikati anlamalarını sağlayacak derin bir mesaj sunmaktadır.[671]

b. İnsanların Yaratıcı Olmadıkları

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'in Tûr Sûresi 35. âyetinde, "اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ" "Acaba onlar bir yaratıcı olmaksızın mı yaratıldılar, yoksa kendileri mi yaratıcıdır?" şeklinde insanın yaratılışı üzerine düşünmeye davet eden derin bir soru sormaktadır. Bu âyette yer alan "yoksa kendileri mi yaratıcıdır?" ifadesi, Arap belâgatinin "istifham-ı inkârî" olarak adlandırılan bir üslubuyla kullanılmış olup, sorunun cevabının olumsuz olduğunu güçlü bir şekilde ima eden bir anlatım tarzıdır. Müfessirler bu âyeti açıklarken, insanın kendini veya herhangi bir nesneyi yaratmasının mümkün olmadığını ve mutlaka onu yaratan üstün bir kudretin var olduğunu vurgulamışlardır. İnsanların yaratılmış olduklarını kabul etmeleri, üzerlerinde Yaratıcı bir varlığın bulunduğuna işaret etmektedir. Bu âyet, insanın varoluşunun tesâdüf ya da kendi çabasıyla açıklanamayacağını, bilakis tüm yaratılışın Allah'ın sonsuz kudretiyle gerçekleştiğini göstermektedir. Bu bağlamda, insanın bu hakikati kavrayarak Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir hayat sürmesinin gerekliliği açıkça ifade edilmektedir.[672]

[671] ez-Zemahşerî**, el-Keşşâf**, VII, 443; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, VI, 120-121.
[672] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, IX, 409-410; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 74.

II. H-L-K MADDESİNİN "AHLAK" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الخُلُق)

Kur'ân-ı Kerîm'de "ahlak" kavramı doğrudan kullanılmasa da bu anlam "huluk" kelimesiyle ifade edilmektedir. Her ne kadar "huluk" ve "ahlak" terimleri farklı görünüyor olsa da her ikisi de etimolojik olarak "halk" kelimesinden türemiştir. Bu açıdan bakıldığında, ahlak ve huluk kavramları arasında derin bir anlam bağı bulunmaktadır. Kur'ân'da "huluk" kelimesi yalnızca iki âyette geçmektedir ve bu bağlamda bireysel ile toplumsal davranış alışkanlıklarına işaret edilmektedir. Birinci âyette Peygamberimiz özelinde bireyin güzel davranış özellikleri ön plana çıkarılırken, ikinci âyette toplumun genel davranış normları vurgulanmıştır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in birey ile toplum arasında dengeli bir ahlak anlayışını desteklediğini gösterir. Sonuç olarak, "huluk" kavramı hem bireyin hem de toplumun erdemli bir yaşam sürmesi için gerekli olan temel ilkelere işaret etmektedir.

A. Bireysel Güzel Davranış Alışkanlığı

Kur'ân-ı Kerîm, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) üstün ahlâkını birçok âyette ön plana çıkarmaktadır. Özellikle Kalem Sûresi'nin 4. âyetinde, Allah Teâlâ: "وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" "Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin" ifadesiyle Hz. Muhammed'in eşsiz ahlâkını açıkça vurgular. Bu âyet, İslam âlimleri ve müfessirler tarafından detaylı bir şekilde incelenmiş olup, Peygamberimizin ahlâkının Kur'ân'ın ona kazandırdığı terbiye ile şekillendiği sonucuna ulaşılmıştır.[673]

Bu çerçevede Hz. Âişe validemizin "Onun ahlâkı Kur'ân'dı"[674] şeklindeki açıklamaları, bu anlayışı destekler niteliktedir. Bu ifade, Resûlullah'ın hayatında Kur'ân'ın emirlerini ve yasaklarını mükemmel bir şekilde temsil ettiğini ortaya koyar. Bazı İslam âlimleri ise üstün ahlâkı, İslam'ın ruhuyla özdeşleştirmiş ve İslam'ı Allah'a tam teslimiyet ve O'nun emirlerine itaat olarak tanımlamışlardır. Peygamberimizin bu derin teslimiyeti,

[673] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 136; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 227-228; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, III, 519; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 105-107.

[674] Müslim "**Müsâfirîn"**, 139; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr** (I-IV), tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l- 'Arabî, 2001, IV, 319; el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, V, 233.

çevresindeki insanlara onun güvenilirliğini hissettirmiş; böylece, yüksek ahlâkı tüm tutum ve davranışlarında açıkça görülmüştür.[675]

Resûlullah'ın üstün ahlâkının temel taşlarından biri de her kesimden insanlara karşı sergilediği adâletli, şefkatli ve dengeli yaklaşımıdır. O, hem dostlarına hem de düşmanlarına karşı daima hakkaniyetle davranmış, dünya malına karşı aşırı bir ilgi göstermemiş ve aile ilişkilerinde, bilhassa hanımlarına karşı son derece adil olmuştur. Bu çok yönlü ilişkilerin böylesine hassas bir dengeyle sürdürülmesi, onun yüce ahlâk sahibi olduğunun en güçlü kanıtlarından biridir. Ayrıca, bu davranışlar çevresindekilere örnek teşkil ederek benzer bir ahlâki duruş sergilemelerini sağlamıştır.[676]

Sonuç olarak, Kalem Sûresi'nin 4. âyetinde Allah Teâlâ'nın işaret ettiği gibi, Peygamber Efendimizin üstün ahlâkı yalnızca onun şahsi bir meziyeti değil, aynı zamanda tüm insanlık için evrensel bir örneklik oluşturmaktadır. Onun yaşamı, Kur'ân'daki ahlâki prensiplerin günlük hayata nasıl uygulanması gerektiğini gösteren en net modeldir. Bu nedenle, Resûlullah'ın ahlâkını anlamak ve hayatımıza taşımak, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde huzur ve mutluluğun en önemli anahtarıdır.

B. Toplumsal Davranış Alışkanlığı (Âdet, Gelenek)

Allah Teâlâ, Şuara Sûresi'nin 137. âyetinde, "اِنْ هٰذَآ اِلَّا خُلُقُ الْاَوَّلِيْنَ" "Bu, öncekilerin tuttuğu yoldan başkası değildir" buyurarak, geçmiş toplumların gelenek ve alışkanlıklarına dikkat çekmektedir. Âyette yer alan "huluk" kelimesi, toplumsal davranış biçimleri, yani örf, âdet ve gelenek anlamında kullanılmaktadır. Klasik tefsirlerde bu ifade, geçmiş toplumların peygamberlere karşı sergiledikleri tutumlar ve inanç kalıpları çerçevesinde ele alınmıştır.[677]

Âyete göre, inkârcılar, peygamberlerin getirdiği ilâhi mesajları geçmiş toplumların kültürel pratikleriyle özdeşleştirerek reddetmektedirler. Bu kimseler, peygamberlerin hakikat çağrısını yalanlamakta olup bunu eski toplumların geleneksel davranışlarının bir

[675] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 136-137; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 227-228; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 105-107.

[676] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, X, 136-137; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVII, 227-228; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, X, 105-107.

[677] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVII, 614-616; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb,** XXIV, 523; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIII, 125-126.

devamı olarak görmektedirler. Böyle bir tutum, dünyevi hayatı tek gerçeklik kabul eden ve yeniden diriliş ile hesap gününü inkâr eden bir zihniyeti gözler önüne sermektedir.[678]

Bu bağlamda âyet, körü körüne geleneklere bağlı kalmanın tehlikelerine açık bir şekilde işaret etmekte ve hakikate sırt çevirmenin olumsuz sonuçlarını hatırlatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm, insanları sorgulamaya, aklı kullanmaya ve hakikate ulaşmaya teşvik ederek, geçmişin yanlış alışkanlıklarına körü körüne bağlılıktan kurtulmayı salık vermektedir.

III. H-L-K MADDESİNİN "ÖLÇÜLÜ VERİLEN (TAKDÎR EDİLEN) HAYIRDAN BİR PAY/HİSSE" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الخَلاَق)

Kur'ân-ı Kerîm'de "h-l-k" maddesinin türevlerinden biri olan "خَلاَق" (halâk) kelimesi, "pay" anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu kelime üç âyette yer almakta olup her defasında "pay" veya "hisse" anlamını ifade etmektedir. Bu bağlamda, kelimenin anlamı, kullanıldığı yere göre değişiklik göstermektedir. Bazı durumlarda, dünya hayatındaki dünyevi menfaatlerden elde edilen pay veya hisse olarak ele alınırken, bazı durumlarda ise âhiret hayatında bahşedilecek hayırdan bir pay ya da hisse anlamını taşımaktadır.

A. Dünya Hayatında Dünyevî Menfaatlerden Edinilen Pay/Hisse

Tevbe Sûresi'nin 9. âyeti, geçmiş toplumların yanlışlarından ibret alınması gerektiğini vurgulayan ve insanları dünya hayatının geçici güzelliklerine kapılmaktan sakındıran oldukça önemli bir mesaj içermektedir. Bu âyet, önceki milletlerin dünya nimetlerine dalarak ebedî hayatı ihmal ettiklerini ifade etmekte ve bu durumu münâfıkların davranışlarıyla ilişkilendirerek dikkat çekici bir kıssa sunmaktadır:

"كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا اَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَاَكْثَرَ اَمْوَالاً وَاَوْلَاداً فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا اُولَٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ"

" (Ey münafıklar! Sizin durumunuz da) sizden öncekilerin durumuna benziyor; üstelik onlar sizden daha güçlüydü, malları ve evlâtları daha çoktu. Onlar dünyadaki nasiplerinden haz duyup yararlandılar. Sizden öncekilerin kendi paylarından istifade

[678] er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXIV, 523; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XIII, 125-126; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, VI, 296.

ettikleri gibi siz de kendi nasibinizi elde edip yararlandınız. Siz de onların daldıkları gibi boş şeylere daldınız. İşte hem dünyada hem âhirette yaptıkları boşa gidenler bunlardır, asıl ziyana uğrayanlar da bunlardır."

Âyette yer alan "halâk" kelimesi, Tefsir âlimleri tarafından dünya hayatında elde edilen pay ya da nasip anlamında değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, geçmiş kavimlerin dünyevî nimetlere aşırı bir bağlılık göstererek bu geçici varlıklar uğruna âhiret kurtuluşunu unutmaları eleştirilmiştir. Müfessirler, bu durumu, münafıkların benzer bir tutum içerisinde olmaları bağlamında değerlendirmiş ve âyetin ifadelerini sembolik bir teşbih olarak yorumlamıştır. Bu teşbih, insanlık tarihindeki tekrarlayan hatalara işaret ederek inananları bu tür gafletlerden uzak durmaya çağırmaktadır.[679]

Âyette bilhassa şu ifade dikkat çekmektedir: "Sizden öncekiler, paylarına düşenden nasıl yararlandılarsa siz de aynı şekilde yararlandınız." Bu cümle, dünya nimetlerine aşırı bir bağlılık içinde olmanın insanı nasıl gaflete düşürdüğünü ve hayatın asıl gâyesini gözden kaçırttığını açıkça ifade etmektedir. Geçmiş kavimlerin bu yaklaşımları, hem dünyevî hem de uhrevî açıdan büyük bir kayıp olarak nitelendirilmiş; aynı hatanın münafıklar tarafından tekrarlanması ise sert biçimde eleştirilmiştir.[680]

Bu âyet, iki temel hususa vurgu yapmaktadır. Birincisi, dünya hayatının geçici nimetlerine aşırı bağlılığın kınanmasıdır. Dünya nimetlerinin hayatın gâyesi haline getirilmesi ve ebedî kurtuluşu göz ardı eden bir anlayışın benimsenmesi, Allah Teâlâ tarafından hem bir uyarı hem de uyarıcı bir ders olarak ön plana çıkarılmıştır. İkinci husus ise, tarihsel süreçte sürekli tekrarlanan bu gaflete karşı bir uyanış çağrısıdır. Geçmiş milletlerin işlediği hatalardan ibret alınması gerektiği vurgulanarak, âhiret gerçeğini unutmayan bilinçli bireyler yetiştirilmesi hedeflenmiştir.[681]

---

[679] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XI, 550-553; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, V, 424-425; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 692-693; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IV, 81; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 461-462.

[680] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, V, 424-425; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 692-693; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IV, 81; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 461-462.

[681] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XI, 550-553; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, V, 424-425; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 692-693; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, IV, 81; Bursevî, **Rûhu'l-Beyân**, III, 461-462.

Sonuç olarak, Tevbe Sûresi'nin 9. âyeti, insanlık tarihindeki ortak zaaflara dikkat çeken ve dünya ile âhiret arasında sağlıklı bir dengenin kurulmasının önemini vurgulayan güçlü bir mesaj sunmaktadır. Müfessirler, bu âyeti açıklarken dünyevî nimetlere gereğinden fazla bağlanmanın insanı ebedî mutluluktan uzaklaştıracağını vurgulamış ve bu tür davranışların hem geçmişte hem de günümüzde benzer sonuçlara neden olabileceğini belirtmiştir. Bu âyet, inananlar için hem bireysel hem toplumsal düzeyde oldukça önemli bir uyarı niteliği taşımakta ve onları âhiret hayatına daha bilinçli şekilde hazırlanmaya teşvik etmektedir.

B. Âhiret Hayatında Takdîr Edilecek Hayırdan Pay/Hisse

Kur'ân-ı Kerîm, insanlara dünya hayatında Allah'a verdikleri sözlere bağlı kalmaları ve âhiret yurdu için hazırlık yapmaları gerektiğini sıkça hatırlatır. Bu bağlamda, Âl-i İmrân Sûresi'nin 77. âyeti, kişinin âhiretteki nasibinin dünya hayatındaki amelleriyle doğrudan bağlantılı olduğunu vurgular: "إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ" "Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle satanların âhirette hiçbir nasipleri yoktur." Bu âyet, Allah'a verilen sözleri yerine getirmemenin ve âhiret için gereken çabayı göstermemenin sonucunda, kişinin âhirette hayırlı bir sonuca ulaşamayacağını açıkça ifade eder.

Âyette yer alan "لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ" ifadesi, bu kişilerin âhirette kendileri için herhangi bir nasip ya da paylarının bulunmayacağına işaret eder. Bu durumu açıklayan müfessirler, Allah katında hayır ve mükâfata ulaşmanın ancak dünya hayatında yapılan samimi ve gösterişten uzak amellerle mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Bu, kişinin dünya hayatındaki sorumluluklarını yerine getirmemesi durumunda, âhiret yurdunda beklediği ödüllerin boşa çıkacağını göstermektedir.[682]

Netice itibarıyla, insanın âhirette elde edeceği nasip, dünyada sergilediği davranışlar ve tutumlarla şekillenir. Allah'a verilen sözlerin tutulması, O'nun rızasını kazanma yolundaki samimi çabalarla mümkündür. Âhiret bilinciyle hareket eden bir kul, dünya hayatını bu anlayışla anlamlandırmalı ve ebedî saadet için gayret göstermelidir. Aksi

[682] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, II, 412; er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, VIII, 266; en-Nesefî, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il**, I, 267; Ebussuud, **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm**, II, 51; Derveze, Muhammed İzzet, (ö. 1984), **et-Tefsîru'l-Hadîs** (I-X), Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l 'Arabiyye, 1383(h), VII, 173.

takdirde, hayırlı bir karşılık beklemek mümkün olmaz. Kur'ân'ın bu uyarıları, her Müslüman için yol gösterici bir rehber niteliğindedir.

IV. H-L-K MADDESİNİN "BELLİ BİR ŞEKİL VERİLEN/ŞEKLİ OLAN" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (المُخَلَّقَة)

Kur'ân-ı Kerîm, insanın yaratılış sürecini Allah'ın kudret ve hikmeti bağlamında ele alarak bu konuyu derin bir anlam tabanına oturtmaktadır. Hac Sûresi'nin 5. âyetinde zikredilen (مُخَلَّقَة) "muhalleka" ve **(**غَيْر مُخَلَّقَة**)** "gayrı muhalleka" kavramları, yaratılış sürecinin farklı boyutlarını açıklığa kavuşturan önemli terimlerdir. Bu kavramlar, insan hayatının başlangıcındaki aşamaları ve Allah'ın yaratılıştaki ilâhi iradesini tefekkür etmeye çağırmaktadır.

"Muhalleka", şekil almış veya belirli bir forma kavuşmuş varlıkları ifade ederken, "gayrı muhalleka" henüz şekillenmemiş veya tamamlanmamış durumları tanımlamaktadır. Bu iki kavramın ne anlama geldiği konusunda çeşitli âlimler farklı yorumlar ortaya koymuştur. Bazı yorumlara göre, muhalleka kavramı normal bir şekilde gelişim gösteren embriyoyu temsil ederken, gayrı muhalleka rahimde tutunamayarak düşükle sonuçlanan embriyoyu ifade etmektedir. Alkame'nin, Abdullah'tan aktardığı bir rivâyette, rahme düşen nutfenin melekler tarafından Allah'a götürülerek bir kararın beklendiği ve bu ilâhi karara istinaden embriyonun gelişim sürecinin tayin edildiği belirtilmektedir.[683]

Sabûnî'nin "Safvetü't-Tefâsîr" adlı eserinde bu âyet kapsamlı bir şekilde yorumlanmış ve insanın yaratılış sürecine ilişkin safhalar detaylı olarak açıklanmıştır. Allah'ın insanı önce topraktan, ardından erkekten gelen bir damla sudan (nutfe) yarattığı vurgulanmıştır. Nutfe, kısa bir süre sonra "alaka" adını alan yapışkan ve pıhtılaşmış kan formuna evrilir. Bu yapı daha sonra bir çiğnem et parçasına dönüştürülür. Söz konusu et parçası, muhalleka (şekillenmiş) ya da gayrı muhalleka (henüz şekillenmemiş) olabilir. İbn Zeyd'in açıklamalarına göre, muhalleka kelimesi, organları oluşmuş cenini işaret ederken, gayrı muhalleka organları henüz tamamlanmamış bir cenini ifade etmektedir.[684]

---

[683] et-Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân**, XVI, 462; el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VII, 391; er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, XXIII, 204;

[684] es-Sâbûnî, "**Safvetü't-Tefâsîr",** II, 257-258.

V. H-L-K MADDESİNİN "ÖLÇÜP BİÇEREK ASILSIZ/UYDURMA SÖZ SÖYLEME" ANLAMINDAKİ TÜREVİNİN KULLANIMI (الإِخْتِلَاق)

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kavramlar, içinde bulundukları bağlama göre farklı anlamlar kazanabilir. Bu kavramlardan biri olan "halk" asıl olarak "bir menfaat elde etmek amacıyla planlı bir eylemde bulunmak" şeklinde kullanılır. Ancak bazı âyetlerde "belli bir menfaat sağlamak için planlayarak ve tasarlayarak yalanlar (gerçekliği olmayan şeyler) ortaya atmak" anlamında da geçtiği görülmektedir. Bunun sebebi, yalanın her ne kadar tasvip edilmeyen bir davranış olsa da karşıdaki kişiyi ikna etmek amacıyla önceden bir planlama yapılarak söylenmesidir. Şöyle ki kişi, yalan söylemeden önce sözünü zihninde tartar, ardından muhatabın bu sözün asılsızlığını fark etmemesi için bir plan kurar ve sonra yalanı dile getirir. Halk kavramının "planlı bir şekilde yalan ortaya atmak" anlamında kullanılan versiyonunun, "ihtilâk" terimiyle ifade edilmesi de bu planlama kavramıyla kurulan bağdan kaynaklanır. Bu bölümde, "halk" kavramının bu ikinci bağlamdaki kullanımını ele alarak, tefsirlerden örneklerle konuyu daha ayrıntılı bir şekilde açıklamaya çalışacağız.

Örneğin, "مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِۚ اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌۚ"[685] ayetindeki "ihtilâk" kelimesi, kâfirlerin diğer tarafı kendi çıkarları için yalan söylemekle suçladığı bir durumu ifade etmektedir. Burada "halk" kavramı "bir menfaat elde etmek amacıyla planlı bir eylemde bulunmak" anlamının ötesine geçerek, "bilinçli bir şekilde planlanan ve ortaya atılan bir yalan" anlamını taşımaktadır.[686]

"Halk" kavramının "planlı bir eylemde bulunmak" dışında "belli bir menfaat elde etmek için planlayıp tasarlayarak yalanlar (gerçekliği olmayan şeyler) ortaya atmak anlamında kullanılabilmesi, Kur'ân-ı Kerîm'in olağanüstü kelime zenginliğini ve içerdiği derin anlam katmanlarını gözler önüne sermektedir. Bu türden ifade biçimlerinin tefsirler ışığında yorumlanması, hem Kur'an mesajının doğru şekilde anlaşılmasına hem de yanlış inançlara yönelik eleştirilerin daha açık bir şekilde yorumlanmasına katkı sunmaktadır.

---

[685] "Bildiğimiz son dinde böyle bir şeyi işitmedik; bu uydurmadan başka bir şey değil." (Sâd 38/7).

[686] el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtu'l-Kur'ân**, VIII, 600; ez Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî, (ö. 311/923), **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu** (I-V), 1. B., thk: Abdulcelîl Şelebî, Beyrut: 'Âlimu'l-Kutub, 1988, IV, 322; el-Kurtubî, **el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, XV, 152.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'de 48 farklı türevle 215 âyette toplam 261 kez yer alan "halk" kavramı, Arapçada birden fazla anlama gelebilen, çok yönlü bir sözcük olarak karşımıza çıkar. Çalışmamızın birinci bölümünde, bu kavramın Arap dilindeki anlamları, Arap kültüründeki önemi, deyimlerdeki kullanımı ve semantik analizi ele alındı. Araştırmalar sonucunda bu kelimenin "planlama", "yaratma", "ölçülü verilen (takdîr edilen) hayırdan bir pay/hisse", "belli bir şekil verilen/şekli olan", "ölçüp biçerek asılsız/uydurma söz söyleme" ve "ahlak" gibi çeşitli anlamlar taşıdığı tespit edildi. İncelemeler, "halk" kelimesinin en çok yaratma anlamında kullanıldığını gösterirken, diğer anlamların da temel bir anlam olarak görülen "planlama" ile doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılı olduğunu ortaya koydu. Örneğin, fıtrat veya huy bağlamında kullanımında, kusursuz bir planlamanın sonucu olan yaratılışa özgü özelliklere işaret edildiği; uydurma anlamında ise zihinde gerçekliğe uygun olmayan fikirler geliştirme ve tasarlama gibi kavramların yer aldığı tespit edildi.

Etimolojik olarak başlangıçta "planlama" ya da "tasarlama" anlamına sahip olan Arapça "halk" kelimesinin zamanla "yaratma" kavramını da içerecek bir anlam genişlemesi yaşadığı anlaşıldı. Bu kavram, özellikle dinler tarihi, felsefe ve İslam tarihi gibi alanlarda yaratma bağlamında anahtar terimlerden biri haline gelmiştir. Çeşitli dinler ve düşünce sistemleri "halk" kavramını kendi inançlarına ve anlayışlarına göre yeniden yorumlamış; bu durum farklı gelenekler arasında belirgin ayrışmalara yol açmıştır. Bu nedenle, kelimenin anlam gelişimi, dilin dinamik yapısını ve kültürel bağlamların dil üzerinde nasıl etkiler oluşturduğunu somut bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Kavram dini perspektifte ele alındığında, semavi dinlerin evrenin ve insanın yaratılışına dair yaklaşımları detaylı biçimde analiz edilmiştir. Yahudilik ve Hristiyanlıkta yaratılışa dair düşünceler, İncil ve Tevrat gibi kutsal metinlere dayanılarak açıklanmış; ardından deizm, politeizm, materyalizm ve natüralizm gibi daha sonradan ortaya çıkan düşünce akımlarının yaratılış konusundaki genel yaklaşımları incelenmiştir.

Felsefi açıdan ele alındığında ise "halk" kavramı Antik Çağ, Orta Çağ ve Modern Çağ olmak üzere üç temel tarihsel dönemdeki bakış açılarıyla değerlendirilmiştir. Antik Çağ'da "yaratma" kavramı, kozmoloji ve varlık bağlamında ele alınmış; Sokrates öncesi

filozoflar evrenin temel ilkelerini sorgulamış, Sokrates sonrası dönemde ise Platon ve Aristoteles gibi düşünürler yaratmayı metafizik ve sanatsal açılardan değerlendirmiştir. Orta Çağ'da yaratma, dinin etkisiyle daha teolojik bir çerçevede ele alınmıştır. Hıristiyan felsefesi, Tanrı'nın evreni yoktan yarattığını savunurken, İslam felsefesi yaratma kavramını hem sudur teorisi hem de yoktan yaratma perspektifiyle tartışmıştır. Farabi ve İbn Sina sudur anlayışını geliştirirken, Gazali bu görüşe eleştiriler getirmiştir. Ebu Bekir Razi'nin kadim teorisi ve İbn Rüşd'ün ezelî âlem yaklaşımı ise farklı bakış açıları sunmuş, ancak sınırlı kabul görmüştür. Modern Çağ'da ise yaratma kavramı bireysel özgürlük, estetik ve teknolojik yeniliklerle ilişkilendirilmiştir. Kant, insanın ahlâkî ve estetik bağlamda yaratıcı bir öznellik kazanabileceğini belirtirken, Romantik filozoflar yaratıcılığı bireyin hayal gücüyle ilişkilendirmiştir. Heidegger ve Sartre gibi filozoflar ise yaratmayı varlık ve birey arasındaki anlamlı bir bağ olarak ele almıştır.

Ayrıca hadis, kelam ve tasavvuf ilimleri ekseninde "halk" kavramı yaratma ve diğer anlam boyutları üzerinden detaylı bir şekilde incelenmiştir. Hadislerde geçen "h-l-k" maddesinin tüm türevleri tespit edilerek, bu türevlerin hadis metinleri içerisindeki anlamları detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Her bir türev için en az iki hadis üzerinde durularak açıklamalar yapılmıştır. Bu analizler gerçekleştirilirken Kütüb-i Tis'a eserlerinden seçilen örnekler temel alınmış ve incelemeler bu örnekler ışığında gerçekleştirilmiştir.

Kelâm ilminde, yaratılış konusuna ilişkin olarak Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî mezheplerinin yaklaşımları ele alınmış; bu ekollerin meseleyi değerlendirme biçimleri detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Mu'tezile, Allah'ın yaratma fiilini adalet ve tevhid ilkeleri ekseninde ele almakta ve bu bağlamda insan iradesine merkezi bir rol atfetmektedir. Buna karşılık, Eş'arîlik, Allah'ın mutlak kudret ve iradesini ön plana çıkararak, insan fiillerinin yaratılmasını doğrudan Allah'a izafe etmektedir. Mâtürîdîlik ise bu iki bakış açısı arasında bir denge kurma çabasıyla, Allah'ın ezelî yaratıcı kudreti ile insanın özgür iradesini uyum içinde değerlendiren bir yaklaşım geliştirmiştir. Her üç ekol de Allah'ın âlemin mutlak yaratıcısı olduğu hususunda fikir birliği içindedir; ancak insan iradesi ve sorumluluğu ile ilgili farklı yorumları, İslam düşüncesinde derin tartışmaların zeminini oluşturmuş ve bu sahadaki teolojik ve felsefi zenginliği önemli ölçüde beslemiştir. Bu yaklaşımlar, yaratılış kavramına hem teolojik hem de ahlaki

perspektifler açısından anlam kazandırarak İslam düşünce geleneğine önemli katkılar sağlamaktadır.

Bunun yanı sıra tasavvufun yaratılış konusuna ilişkin yorumlarına da yer verilmiş, mutasavvıf müfessirlerin bu hususta geliştirdikleri görüşler kapsam dışı bırakılmadan bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Tasavvuf, yaratma kavramını yalnızca Allah'ın sınırsız kudreti ve ilahi iradesinin bir tezahürü olarak değerlendirmekle kalmaz, aynı zamanda insanın manevi yolculuğunu derinlemesine etkileyen kapsamlı bir perspektif sunar. Yaratılma sürecini ifade eden "halk" ve "ibda" terimleri, Allah'ın eşsiz yaratıcı gücü ve mutlak kudretini anlama noktasında önemli bir kapı aralamaktadır. Bu çerçevede "Vahdet-i Vücûd" anlayışı, kâinatta mevcut olan her varlığın, Allah'ın isim ve sıfatlarının bir yansıması olduğu fikrine vurgu yapar. İnsan, "ahsen-i takvîm" üzere yani en güzel kıvamda yaratılmış bir varlık olarak, kendi içindeki potansiyeli keşfetmek ve bunu ortaya çıkarmak üzere yoğun bir manevi eğitim sürecinden geçmekle yükümlüdür. Mevlânâ gibi mutasavvıfların işaret ettiği üzere, insan hem dış dünyaya hem de kendi iç âlemine yönelerek Allah'ın hikmeti ve güzelliğini anlamaya çalışabilir. Bu bağlamda, yaratma kavramı yalnızca evrenin işleyişine yönelik bir kavrayış geliştirmenin ötesinde, insanın varoluş amacını keşfetmesine ve bu keşfin nihayetinde Allah'a yakınlaşmasına katkıda bulunan bir araç olarak görülür.

Çalışmanın ikinci ve son bölümünde, Kur'an-ı Kerîm'de "h-l-k" maddesinin asıl anlamından yola çıkarak süreç içerisinde kazandığı "yaratma" ve benzeri farklı anlamlar ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu bağlamda, maddenin türevlerinin geçtiği hiçbir âyet ihmal edilmeden analizler gerçekleştirilmiştir. "H-l-k" maddesine ait tüm türevler âyet içerisinde ifade ettiği anlamlar üzerinden sistematik bir yaklaşımla alt başlıklar altında ele alınmış; bu türevlerin geçtiği âyetlerde işaret edilen konular, kelimenin bağlam içerisindeki anlamı ve Kur'an bütünlüğündeki yeri hakkında özet bilgiler sunulmuştur. Çalışmanın temel hedefi, "halk" kavramının anlam çerçevesini net bir biçimde ortaya koymak olduğundan, "h-l-k" kökünün türevleri detaylı bir analize tabi tutularak, bu türevlerin Kur'an'da kimlere ve hangi bağlamlarda isnâd edildiği incelenmiştir. Sonuç olarak, köke ait 48 farklı türevin Kur'an-ı Kerîm'de toplamda 215 âyette 261 kez kullanıldığı tespit edilmiştir.

"H-l-k" maddesinin türevlerinin Kur'an'da yer aldığı âyetlerin mana bazında ele alınmasıyla, maddenin türevlerinin beş farklı anlamda kullanıldığı belirlenmiştir; bu anlamlar "yaratmak", "ölçülü verilen (takdîr edilen) hayırdan bir pay/hisse", "ölçüp biçerek asılsız/uydurma söz söyleme", "belli bir şekil verilen/şekli olan" ve "ahlak" olarak sınıflandırılmıştır. Her bir anlam için ayrı başlıklar oluşturulmuş ve bu başlıklar altında maddenin türevlerinin, özellikle yaratma anlamı başta olmak üzere diğer anlamlarına yer verildiği âyetler; bu âyetlerin mealleri ve tefsirlerindeki yorumları ile birlikte değerlendirilmiştir.

Maddenin "yaratma" anlamındaki türevlerinin kullanımları hakkında Allah'a isnadı ile Allah dışındaki varlıklara atfedilmesi bağlamında kapsamlı bir analiz gerçekleştirilmiştir. Âlemin yaratılışı, insanın yaratılışı ve diğer varlıkların yaratılışı olmak üzere üç temel bölüm üzerinde durulmuş; her bir bölüm tefsir eserlerinden yararlanılarak incelenmiştir. Âlemin yaratılışı bağlamında, gökyüzü, yeryüzü ve gezegenlerin var oluş aşamaları ilgili Kur'an âyetleri ışığında açıklanmış, bu çerçevede tefsir kaynaklarındaki değerlendirmelere de yer verilerek çalışma zenginleştirilmiştir. İnsanın yaratılışı konusu ise Hz. Âdem'in yaratılışı ve genel olarak insanlığın yaratılışı olmak üzere iki alt başlığa ayrılmıştır. Diğer varlıkların yaratılışı bağlamında ise melekler, cinler, şeytan ve hayvanların yaratılışı ele alınmış; ilgili âyetler ve tefsirlerdeki yorumlarla konu detaylandırılmıştır.

Çalışmanın son kısmında, "h-l-k" maddesinin türevlerinden olan "ahlak" anlamına gelen "huluk" kelimesinin kullanımı üzerine durulmuş; bu konu gerek farklı fırkalar gerekse filozoflar tarafından öncelikli bir tartışma konusu haline getirilmiş olduğundan detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu bağlamda ilgili iki âyet derinlemesine analiz edilmiş ve tefsirlerdeki yorumları değerlendirilmiştir. Ayrıca, "huluk" kelimesinin "âdet/gelenek" anlamlarında kullanıldığı âyetler detaylı bir şekilde incelenmiş ve bu bağlamdaki manası açıklanmıştır. Daha sonra maddenin "ölçülü verilen (takdîr edilen) hayırdan bir pay/hisse" anlamında kullanılan "halâk" (خَلَاق) kelimesinin yer aldığı âyetler değerlendirilerek, özellikle inkârcıların âhirette herhangi bir pay hakkının olmadığının açık bir şekilde vurgulandığı belirtilmiştir. Bu açıklamalar bağlamında kelimenin ifade ettiği diğer anlamlar ayrıntılı şekilde analiz edilmiştir.

Sonrasında, yalnızca bir âyette iki kez geçen "muhalleka" türevi değerlendirilmiş; bu türevin "belli bir şekil verilen/şekli olan" anlamında kullanıldığı tespit edilerek müfessirlerin bu anlam üzerinde yaptığı yorumlar ele alınmıştır. Son olarak da maddenin "ölçüp biçerek asılsız veya uydurma söz söyleme" anlamındaki türevi üzerinde durulmuş ve ilgili kullanımın geçtiği âyetlerin incelenmesiyle çalışma tamamlanmıştır.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM

KİTÂB-I MUKADDES

AFŞAR, Timuçin. "**Felsefe Sözlüğü**", İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.

AKARSU, Bedia. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975.

AKGÜN, Tuncay. **"İbn Rüşd'e Göre Yaratma"**, Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 10/2, Haziran 2010, 111-149.

_____, Tuncay. "**Felsefi Düşüncede Yaratma Problemi**", Toplum Bilimleri Dergisi, 6/11, Haziran 2012, 69-96.

AKYAR, Nevfel. "**Monoteizm, Dualizm ve Politeizm Arasında: Eski İran'da Teolojinin Evrimi**", Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12/22, Aralık 2010, 189-210.

ALPER, Bilgehan – Güdücü, Fatma. "**Arkhe ve Töz Kavramı Üzerine: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**", Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 57, Ocak 2023, 1-11.

ALTUNER, İlyas. "**Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi**", I*ğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *2*, Ekim 2012. 31-48.

ALTUNIŞIK, Mehmet Akif. "**İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları**", Dinbilimleri AkÂdemik Araştırma Dergisi, 19/2, Eylül 2019, 615-642.

EL-ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd (ö. 1270/1854), **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's Seb'i'l-Mesânî** (I-XXX), Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâs, 1994.

ARMSTRONG, Karen. "**Mitlerin Kısa Tarihi**", çev. Dilek Şendil. İstanbul: Merkez Yayınları, 2005.

ARSLAN, Ali, **Büyük Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri** (Hülâsatu't-Tefasir) (I-XVI), İstanbul: Arslan Yayınları, 1984.

ARSLAN, Hulusi. "**Yaratma VE Gâyelilik Bağlamında Mutezilenin Fayda Teorisi**", Kelâm Araştırmaları Dergisİ, 14/2, 2016, 343-360.

ATALAY, Sare Levin - Taslaman, Caner. "**Natüralizm ve Teizm Açısından Akıl Delilinin Değerlendirilmesi**", Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, 15/2, Temmuz 2017, 362-389.

AYDENİZ, Hüsnü. "**Engels'in Materyalizmi ve Din Eleştirisi**". Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 33, Aralık 2010, 63-89.

AYDIN, Fuat. "**Dinlerde Tanrı Anlayışı**", Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12/22, Aralık 2010, 189-210.

AYDIN, Hasan. "**Ortaçağ Felsefesinde Dil, Düşünce ve Gerçeklik İlişkileri ve Metafizik Alandaki İzdüşümleri**", Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 19, Mayıs 2015, 1-28.

_____, "**Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları**", Erdem, 77, Aralık 2019, 87-126.

AYDIN, Hüseyin. "**Eş'arî'nin İrade, Kesb ve Yaratma Teorisi**". İslami İlimler Dergisi, 6/2, Kasım 2011, 7-38.

AYVERDİ, İlhan. "**Misalli Büyük Türkçe Sözlük**", 1.B., İstanbul: Kubbealtı, 2010.

BATUK, Cengiz. "**Âdem ve Havvâ'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havvâ'nın Hayatı**", Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 5/10, Aralık 2006, 67-68.

el-BEYDÂVÎ, Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl** (I-V), tahk. Muhammed b.

Abdirrahman el-Mar‘aşlî, Beyrut: Dâru İhyaî’t Turasi’l-‘Arab, 1997.

BOZKURT, Mustafa; Kuyucu, Mehmet. “**Tanrı-İnsan İlişkisi Bağlamında Deizm’in Temel İddialarının Eleştirisi**”, Mesned İlâhiyat Araştırmaları Dergisi/ Journal of Mesned Divinity Researches, 11/2, Aralık 2020, 441-469.

el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâ‘îl Ebû ‘Abdillah (ö. 256/870), **el-Câmi’u’s- Sahîh**, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkı (ö. 1137/1725), **Rûhu’l-Beyân** (I-X), Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.y.

CAMPBELL, Joseph. “**Batı Mitolojisi”**, çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

el-CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981) **Ahkâmu’l-Kur’ân** (I-V), tahk. Muhammed es Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1405(h).

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö. 393/1002), **es-Sıhâh Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-‘Arabi** (I-VI), thk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1979.

CHALLAYE, Félicien. “**Dinler Tarihi”**, çev. Semih Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 1960.

el-CÜŞEMÎ Ebû Sa‘d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim, **et-Tehzîb fi’t-Tefsîr** (I-X), tahk. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Dâr’ul-Kitâbi’l-Mısrî, 2018.

ÇAĞRICI, Mustafa. “**Yaratma**”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XLIII, 324, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013.

ÇELEBİ, İlyas. "**Mu'tezile**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXI, 395, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2020.

ÇELİKKOL, Suat. **"Stoa Felsefesinin Temel Görüşleri Üzerine Bir İnceleme",** Bilimname, 37, Nisan 2019, 1225-1245.

ÇOTUKSÖKEN, Betül - Babür, Saffet. **Ortaçağda Felsefe**, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

DAĞISTANLI, Mustafa Alp. (ed.). **"Mitoloji"**, İstanbul: NTV Yayınları, 3. Basım, 2010.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. El-Fazl (ö. 255/869),**Müsnedü'd-Dârimî** (I-IV), thk. Hüseyin Selim Esed'ü-Dârânî, Su'ûdi Arabistan: Daru'l-Muğni, 1. B., 2000.

DAVUD, Abdulbârî Muhammed. **el-İrâde 'inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire**, İskenderiye: İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996, 147.

DELEN, Halil İbrahim. "**İmâm Mâtürîdî'nin Âlemin Ontolojik Yapısı Hakkında Filozofları Eleştirisi**", 7/13, Haziran 2020, 313-318.

DEMİRCİ, Kürşat. "**Yaratmak"**, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XLIII, 332, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013.

DEMİRLİ, Ekrem. **"Yaratma"** TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXXIII, 329-331, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XXXXIII, 329-331.

_____, Ekrem. **"Vahdet-i Vücûd",** TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXXII, 431-435, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XXXXII, 431-435.

DERVEZE, (ö. 1984), Muhammed İzzet, **et-Tefsîru'l-Hadîs** (I X), Kâhire: Daru İhyâu'l-Kutubu'l-'Arabiyye, 1383(h).

DİLAÇAR, Agop. **"900. Yıldönümü Dolayısıyla Kutadgu Bilig İncelemesi"**, Ankara: TDK Yayınları, 1972, 104.

DOĞAN, Neslihan. "**İki Farklı Evren Tasarımı: Platon ve Aristoteles'te Bilim**", Kilikya Felsefe Dergisi 1, Nisan 2021, 83-99.

DORMAN, Mustafa Emre. **Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.

DÜRÜŞKEN, Çiğdem. **Antikçağ Felsefesi**, Alfa Yayınları, İstanbul 2014.

EBÛ DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), **Sünenu Ebî Dâvud**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, t.y.

EBUSSUUD, Muhammed el-Imâdî el-Hanefî (ö. 982/1574), **İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l Kerîm** (I-IX), Beyrût: Dâru İhyaî't-Turasi'l-'Arab, t.y.

EBU HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, **el-Bahru'l-Muhît**, Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.

ELMALI, Osman. Bingöl, Ahmet, **"Gazâlî'de Tanrı-Evren İlişkisi"** Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD), 13, Aralık 2023, 109-144.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır. (ö. 1942), "**Hak Dini Kur'ân Dili**" (I-IV), 1.B., (haz: Asım Cüneyd Köksal, Murat Kaya), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.

ERDEM, Hüsameddin. "**Deizm**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). IX, 109-110, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994.

ERDEM, Mustafa. **"Hz. Âdem"**, Ankara: TDV Yayınları, 2007.

el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk el-Basrî (v. 324/936), **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, (thk.

Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Kâhire: Mektebetü'n-Nehdâti'l-Mısriyye, 1969.

_____, **Kitâbü'l-lüma‘ fi'r-red alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida‘**, nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân. Beyrut: Dârü Lübnân li't-tıbaâ ve'n-neşr, 1987, 25-51.

el-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), **Tehzîbu'l-Luğâ** (I-XV), thk. Muhammed ‘Avad Mur‘ib, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-‘Arabî, 2001.

el-FERRÂ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/823), **Meâni'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr – Abdülfettâh İsmâîl Şelebî, (I-III), 1.B., Mısır: Dar'ul-Mısriyye, t.y.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö. 817/ 1415), **el-Kâmûsû'l-Muhît**, thk. Mekteb Tahkîku't-Turâsî, 8.B., Beyrût: Müessesetû'r-Risâle, 2005.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et Tûsî (ö. 505/1111), **el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi meâni esmâü'l- hüsnâ**, 1. b., Kıbrıs: el-cifân ve'l-câbi, 1987.

EYUBOĞLU, Sabahattin. **“Yunus Emre”**, İstanbul: Cem Yayınevi, 1985, 56.

GÜÇ, Ahmet. “**Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı**”, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004,

GÜLER, Aydın. “**Kant'ın Estetik Anlayışı ve Bunun Edebi Eleştiriciliğe Etkisi**”, Söylem Filoloji Dergisi, 9/1, Eylül 2023, 112-124.

GÜLER, Selvi Sabır. “**Platon'dan Hıristiyanlık Felsefesine, Machiavelli'den Hobbes'a: İnsan Doğası Üzerinden İktidarı Meşrulaştırmak**”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 43, Ağustos 2022, 130-159.

GÜNER, Galip. “**Yarat- “Yaratmak, Halk Etmek” Fiilinin Etimolojisi**”, International Periodical For The

Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 7/3, Haziran 2012, 1415-1423.

GÖRGÜLÜ, Faruk. **"Eş'arî'nin İrade Konusunda Yorumladığı Bazı Âyetlere Bütüncül Bir Bakış"**, Eskiyeni, 31, Aralık 2015, 129-146.

GÜRKAN, Sâlime Leyla. "**Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüşü**", İslam Araştırmaları Dergisi, 9, Ocak 2003, 1-48.

HALİLOĞLU, Hasan; BAŞARAN, Kübra Nur. (2020), "**Kâinâtın Yaratılışı ve Yok Oluşu (Tefsirler ve Modern Bilim Işığında)**", Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD), Haziran 2021, 20-51.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), **Lisânu'l-'Arab** (I-XV), 3. B., Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî (ö. 1205/1791), **Tâcu'l'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs** (I-XL), thk. Komisyon, 2. B., Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1993.

HAFIZOĞLU, Ayşegül. "**Mitoloji ve İlâhi Dinlerde İnsanın Yaratılışı** [The Creation Of Man In Mythology And Divine Religions]", Marifetname, 9/1, Haziran/2022, s. 217-244.

HALÎL B. AHMED, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî (ö. 175/791), **Kitâbu'l-'Ayn** (I-VIII), thk. Mehdî Mahzûmî İbrâhîm es-Sâmirî, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 2002.

HEİDEL, Alexander. "**Enuma Eliš**: **Bâbil Yaratılış Destanı"**, çev. İsmet Birkan. Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.

HEYET, "**Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

HOOKE, Samuel Henry. "**Ortadoğu Mitolojisi**", çev. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi, 1993.

İBNÜ'L-'ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), **Kanûnü 't Te 'vîl,** Beyrût: Müesseset-ü ulûm'il-Kur'ân, 1986, 52.

_____, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el Meâfirî (ö. 543/1148), **Ahkâmü'l-Kur'ân** (I-IV), 3.B., tahk: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2003.

İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir, (ö. 1393/1973), **et-Tahrîr ve't-Tenvîr** (I-XXX), Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.

İBN 'ATİYYE, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Endelûsî, (ö. 541/1147), **el Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz** (I-VI), thk. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422 (h).

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, (ö. 597/1201), **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr** (I-IV), tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l- 'Arabî, 2001.

İBNU'L-ESÎR, Ebû's Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (ö. 606/1209), **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser** (I-V), Beyrut: el Mektebet'l-'İlmiyye, 1979.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan (ö. 321/933), **Cemheretu'l-Luğa** (I III), tahk. Remzî Münîr Baalbakî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habîb er-Râzî (ö. 395/1004), **Mücmelu'l-Luğa** (I-II), tahk. Züheyr Abdu'l-Muhsin Sultan, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1986.

İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş Şeybânî (ö. 241/855), **Müsned**, thk. Şuayb el

Arnavut-Âdil Mürşîd, Beyrut: Müessesetu'r Risâle, 2001.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn el-Kaysî el-Kureşî (ö. 774/1373), **et-Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿAzîm** (I-IX), thk. Muhammed Hüseyn Şemsüddîn, 1. B., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el Kazvînî (ö. 273/887), **Sunenu İbn Mâce** (I-II), thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Kâhire: Dâru İhyâi Kutubi'l-'Arabiyye, t.y.

İBN SÎDE, Ebû'l-Hasan 'Ali b. İsmâil el-Mursî (ö. 458/1066), **el-Muhassas** (I-V), thk. Halîl İbrâhîm Ceffâl, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1996.

_____, **el-Muḥkem ve'l-muḥîṭü'l aʿẓam**. nşr. Abdülhamid Hanedâvî. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İZMİRLİ, Betül. **"Tasavvufta Yaratıcı Muhayyile Unsuru Olarak Himmet"**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 9/1, Mart 2022, 392-413.

KĀDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr. **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdulkerim Osman, Kahire: Mektebetu'l Vehbe, 1988, s. 84

_____, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr. **Şerhu'l-Usûli'l Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi**. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

KAHVECİ, Kutsi. "**Orta Çağ'da Tanrısal Bir Yaratım Olarak Doğa Üzerine Felsefi Değerlendirme**", Sanat ve İkonografi Dergisi, 5, Eylül 2023, 8-13.

KARAMAN, Hüseyin. "**Ebu Bekir er-Râzi'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi"**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 28, Ocak 2005, 75-91.

KARADAŞ, Cağfer. "**İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd,**

istimrâr, hudûs-i dâim", Usul Dergisi, 8/2, 2007, 7-22.

KAVŞUT, M. Sait. "**Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları-Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme**", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 7, Nisan 2012, 289-301.

KAYA, Mahmut. "**RÂZÎ, Ebû Bekir**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXIV, 479-485, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007.

_____, "**Sudûr**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXVII, 467-468, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009.

KAYNAK, Gamze. **"Platon'da Tanrı ve Evrenin Oluşumu"**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

KAYA KEHA, Mine. "**Modern Felsefenin Öncüleri: Descartes ve Bacon'da Yöntem Sorunu** The Pioneers of Modern Philosophy: Methodological Problems in Descartes and Bacon". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 56, Ocak 2016, 117-132.

KILIÇ, Muhammet Fatih. **"İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı: Sebeplik- Sudûr İlişkisi Hakkında BİR İnceleme"**, Şarkiyat, 9/2, Kasım 2017, 1057-1073.

KOCABAY, Harun, "**Kur'ân'da 'Arş' Kavramı**", Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

KOÇAK, Muhammet. **"Mutezile'nin İnsan Anlayışı"**. Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 40, Aralık 2013, 389-404.

KORKMAN, Hamdi. "**İlkçağ'dan Başlayarak Bilimsel Düşüncenin Gelişim Seyri İçerisinde Psikoloji'nin Yeri"** Asya Öğretim Dergisi, 3/1, Temmuz 2015, 1-20.

KORLAELÇİ, Murtaza. "**Deizm – Ateizm Tartışmaları ve Günümüze Yansımaları**", Felsefe Dünyası Dergisi, 68, Aralık 2018, 5-23.

KÖROĞLU, Burhan. “**Tabiatçılar**”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXIX, 327-328, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.

KRAMER, S. Noah. “**Sümer Mitolojisi**”**,** çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

KUDRET, Cevdet. “**Ziya Gökalp. Türk Diline Emek Verenler Dizisi”** Ankara: 5. TDK Yayınları, Üniversitesi Basımevi, 1963.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farh (ö. 671/1273), **el-Câmi‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân** (I-XX), 2. B., tahk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Etfiş, Kâhire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, t.y.

LAVEY, Anton Szandor. **The Satanic Bible**,U.S.A, 1969.

MALİK B. ENES, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî (ö. 179/795), **el-Muvatta**ʾ, thk. Muḥammed Fuâd Abdulbâḳî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1985.

el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es Semerkandî. (ö. 333/944), **Te’vîlâtu’l-Kur’ân** (I-X), thk. Mecdî Baslum, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2005.

_____, **Kitâbu’t-Tevhîd**. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 14. Basım, 2012.

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (ö. 437/1045), **el-Hidâye ilâ Bulûği’n-Nihâye fî ‘İlmi Me‘âni’l-Kur’ân ve Tefsîrih** (I-XII), tahk. Şahid el-Buşihî, Birleşik Arap Emirlikleri: Mecmû‘atu Buhûsi’l-Kitâbi ve’s-Sünne bi Câmi‘ati’ş-Şarka, 2008.

MENEKŞE, Aslı; Türcan, Galip. “**Deistlerin Vahiy Karşıtlığı-Muhammed Abduh’un Vahiy/Nübüvvet Anlayışı ve Modern Kelamî Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme**”, Tevilat, 3/2, Aralık 2022, 231-256.

MEVDÛDÎ, Ebu’l-A’lâ (1979), **Tefhimu’l-Kur’ân** (I-VII), (ter: Muhammed Han Kayanî v.d.), İstanbul: b.y., 1988.

MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN, Ebu'l-Hasen el-Belhî (ö. 150/767), **et-Tefsîru'l Kebîr** (I-V), 1. B., thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2002.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el Kuşeyrî (ö. 261/875), **el-Câmiʿu's-Sahîh**, thk. Muḥammed Fuâd ʿAbdulbâḳî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), **Sünenü'n-Nesâî**, Kâhire: Mektebetü't Ticârati'l-Kübrâ, 1930.

en-NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il** (I-III), 1. B., thk. Yusûf Âlî Bedîvî, Beyrut: Dâru'l Kelimi't-Tayyib, 1998.

ORAL, Osman. "**Mâtürîdî'de Akıl ve Yaratılış Hikmeti**". Necmettin Erbakan Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 40/40, Ocak 2016, 139-158.

ÖGEL, Bahaeddin. "**Türk Mitolojisi**", Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010.

ÖNGÖREN, Reşat. **"Tasavvuf"**, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXX, 119-126, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.

ÖZDEMİR, Orhan. "**Tanzimat'tan Günümüze "Halk" Sözcüğünün Anlamsal İçeriğindeki Değişikliklerin Dil-Kültür İlişkisi Açısından İncelenmesi**", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 21/2, Haziran 2012, 301-307.

ÖZEMRE, Ahmet Yüksel. "**Madde**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXVII, 304-305, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003.

ÖZKAN, Abdullah. **"Ortaçağ Felsefesi Nasıl Çalışılmalı"**, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 12, Ekim 2018, 165-183.

ÖZTÜRK, Bülent. “**Medyanın Din Algısı Üzerindeki Etkisi Çerçevesinde Türkiye’deki Yazılı Medyanın Deizm Söylemi**”, Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi 12/3, Eylül 2024, 1751-1772.

ÖZTÜRK, Mustafa. **Kur’ân ve Yaratılış**, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2015.

PLATON, **Timaios**, Çev: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2015, 1. Baskı.

er-RÂĞIB el-İSFEHÂNÎ, Ebû’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed (ö. 502/1108), **el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân**, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Dımeşk: Dâru’l-Kâlem, 1991.

er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahruddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1210), **Mefâtihu’l Ğayb** (I-XXXII), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l ‘Arab, 1999.

ROSENBERG, Dona. “**Dünya Mitolojisi”**, çev. Koray Akten vd. Ankara: İmge Kitabevi, 4. Basım, 2006.

es-SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), **Safvetü't-Tefâsîr** (I-III), Beyrut: Dâru’s-Sabûnî, 1997.

SÂHİB B. ABBÂD, Ebü’l-Kâsım et-Tâlekânî (ö. 385/995), **el-Muhît fi’l-Luğa** (I-X), thk. Muhammed Hasan Âli Yâsin, 1. B., Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1994.

es-SEMERKANDÎ, Ebu’l-Leys Nasr b. Ahmed (ö. 373/983), **Bahru’l Ulûm** (I-III), thk. Ali Muhammed Muavvez, 1. B., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/1993.

es-SEMÎN el-HALEBÎ, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355), ‘**Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrâfi'l-Elfâz** (I-IV), tahk: Muhammed Bâsil, y.y: Daru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1996.

SEPETÇİOĞLU, M. Necati. "**Yaratılış ve Türeyiş**", İstanbul: İrfan Yayınevi, 2010.

SEYİDOĞLU, Bilge. "**Mitoloji Üzerine Araştırmalar**", İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

SMART, J. J. C., "**Materialism**", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 22, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting (Oct. 24, 1963).

es-SÜYÛTÎ, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **ed-Durru'l-Mensûr**, (I-VIII), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432/2011.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b Abdilkerîm, **el-Milel ve'n-nihal**, thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Faûr, Beyrut: Dârü'l-Marife, 2001.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), **Fethu'l-Kadîr el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd-Dirâye fi İlmi't-Tefsîr** (I-VI), Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.

TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (ö. 1401/1981), **el-Mîzân fî Tefsîri'l Kur'ân** (I-XXII), 2. B., Beyrut: Menşûrâtu Müesseseti'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 1971.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), **Câmiʿu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kurʾân** (I-XXVI), thk. Abdullâh et-Türki, 1. B., Kâhire: Dâru Hicr, 2001.

TAĞMAN, Ayşegül. "**Emilia Pardo Bazán ve İspanyol Natüralizmi**", dört Öge, 18, Aralık 2020, 165-183.

TANRIVERDİ, Hasan. "**Vahdet-i Vücud ve Panteizm Karşılaştırması**". Dini Araştırmalar, 15/40 Haziran 2012, 65-89.

TASLAMAN, Caner. **Bigbang ve Tanrı**. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2003.

TAŞKIN, Süleyman. **"Aristoteles'te Evrenin Ezeliliği Problemi",** Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 12, Eylül 2023, 1630-1640**.**

TAŞKIN, Tuna. **Noktanın Seyri Her Şey Bir Nokta ile Başlar**, İstanbul: Şule Yayıncılık, 2017.

_____, **Ol Dedi Oldu 1 Bing Bang'ın Nefes Kesen Öyküsü**. İstanbul: Şule Yayıncılık, 24. Basım, 2019.

TAYLAN, Necip. "**Bilgi**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA). XI, 159, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996.

et-TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), **Sünenu't-Tirmîzî**, thk. Beşar Avad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

TOPALOĞLU, Aydın, "**Materyalizm**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXVIII, 137-140, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003.

TOPALOĞLU, Bekir. "**Musavvir**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXI, 241, Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2020.

_____, "**Sâni'**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXXVI, 106-107, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009.

TUNÇBİLEK, Hasan Hüseyin. "**İslam'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı**", Mârife Dini Araştırmalar Dergisi, 3/1, Mayıs 2003, 119-140.

et-TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî, (ö. 460/1067) **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kurʾân** (I-X), Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.

ÜNAL, Asife. "**Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilit Efsanesi**", Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 17/2, Aralık 2017, 103-115.

el-VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (ö. 468/1076), **et-Tefsîru'l-Basît** (I-XXV), Medine-i Münevvere: İmadetu'l-Bahsi'l-İlmiyye, 2009.

VEHBE ZUHAYLİ, **et-Tefsîru'l-Munîr**, (I-XXXII), Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1991.

VERNETTE, J. "**Satanisme**", Catholicisme HierAujourd'hui Demain, ed. G. Mathon-G. H. Baudry, XIII, Paris.

VEYSAL, Çetin. **"Töz Üzerine"**, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 27/2, Aralık 2003, 202–210.

YAR, Erkan, **"Kur'ân'ın İnsan Öğretisi"**, İslâmî İlimler Dergisi, 1/3, Nisan 2007, 21-43.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "**Eş'arîyye**", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XI, 449-450, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995.

_____, "**Mâtürîdiyye**" TDV İslam Ansiklopedisi (DİA). XXVIII, 168-169, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003.

YEŞİLYURT, Temel. **"Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi"**. Kastamonu Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 1/1, Ocak 2018, 9-25.

YILDIRIM, Ali. "**Tasavvuftaki Sürekli Yaratılış Nazariyesinin Mevlânâ'nın Şiirlerindeki İzleri**", Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, 7/4, 2021, 1630-1643.

YILDIRIM, Nimet. "**İran Mitolojisi"**, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2012.

YILDIRIM, Ömer Ali. **"İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sîna Merkezli Bir İnceleme"**, Kader Kelam Araştırmaları Dergisi, 10/2, Temmuz 2012, 251-274.

YILMAZ, Taha. "**Kitâb-ı Mukaddes'te Yaratılış Mitolojisinin Kur'ân ve Sünnete Göre Değeri**",

Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi, 7, Ekim 2022, 67-78.

YOLCU, Mehmet. "**Kur'ân'da Hayvanlarin Zikredilmesi, Hikmetleri ve Faydaları**", Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi, 2, Haziran 2022, 220-242.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî (ö. 1205/1791), **Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs** (I-XL), thk. Komisyon, 2. B., Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1993.

ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî, (ö. 311/923), **Meâni'l Kur'ân ve İ'râbuhu** (I-V), 1.B., thk: Abdulcelîl Şelebî, Beyrut: 'Âlimu'l-Kutub, 1988.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), "**el Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve Uyûnu'l Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vîl"** (I-IV), 3. B., Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1986.

_____, **Esâsu'l-Belâğa** (I-II), tahk. Muhammed Basil 'Uyun es-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye,1998.

ZEYNE, Hüsnî. **el-ʿAḳl ʿinde'l-Muʿtezle: Tasavvur'l-Akl ʿinde Kâdî Abdülcebbâr**. Beyrût: Dârü'l-Âfâku'l-Cedîde, 1978.