

Kur'an Perspektifinden Yaratılış (Kur'an'da Yaratılışla İlgili Kavramların Semantiği ve Yoktan Yaratma Meselesi)*

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK**

Atıf / ©- Öztürk, M. (2016). Kur'an Perspektifinden Yaratılış (Kur'an'da Yaratılışla İlgili Kavramların Semantiği ve Yoktan Yaratma Meselesi), *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1), 1-35.

Öz- Yaratılış, Kur'an metninde oldukça zengin kelime ve kavram çeşitliliğine sahip bir meseledir. Fakat bu kavramsal zenginlik ve çeşitlilik meselenin modern bilimsel platformlarda tartışılan boyutlarına ışık tutma ve çağdaş insanın yaratılışla ilgili bilimsel meraklarını karşılama açısından pek işlevsel değildir. İlk bakışta yadırganması kuvvetle muhtemel olan bu tespit, Kur'an algımız ve bakış açımızın bir neticesidir. Şayet biz yaratılışla ilgili ayetleri kâinat ve insanın ilk varoluşuna dair bilgilendirici, bilgi eksikliğini giderici beyanlar olarak okumaya yönelmişsek, modern çağın astronomi, kozmogoni, kozmoloji ve tıp gibi alanlardaki bilgi birikimiyle kıyaslandığında, bu beyanların basit ve yüzeysel olduğunu fark etmekte gecikmeyiz. Bu sebeple, yaratılışla ilgili ayetleri farklı bir yaklaşımla ele alıp değerlendirmek gerektiği, en başından not edilmedir. Kur'an'da yaratılış meselesi temelde ilâhî isim ve sıfatlarla ilgilidir. Bu durum, Allah'ın yaratma sıfatı bağlamında kullanılan kelimelerin semantik alanlarını tespitite titiz davranılmasını gerektirir. Zira ilâhî isim ve sıfatlar, kelimelerin çok ciddi semantik kayma ve aşınma süreçlerinden geçmiş, birçok Kur'an lafzına çeşitli teolojik (kelâmî) kabuller ve paradigmaları yansıtan içerikler yüklenmiştir. İslam düşünce tarihindeki tartışmalar, özellikle teolojik mü-

Makalenin gelişi: 04.05.2016; Yayına kabul tarihi: 17.06.2016

* Bu makale, SBA-2015-3353 proje koduyla Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri birimince desteklenmiştir. Akademik ve bilimsel çalışmalara destek ve katkısından dolayı Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne teşekkürlerimizi sunuyoruz.

** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı öğretim üyesi, e-posta: mustafaozturk65@outlook.com

nakaşalar dikkate alındığında, eğer amacımız Kur'an'daki ilgili ayetlerin ilk ve aslî manalarını arayıp bulmaksa, erken dönemlere ait kaynaklardaki bilgiler üzerinde yoğunlaşmak ve söz konusu manaları art-süremlî semantik tahlillerle ortaya çıkarmaya çalışmak esas olmalıdır. Ayrıca Kur'an'ın ilk hitap çevresindeki kültürel kodlar ve metinler-arası ilişki bağlamında farklı din ve kültürlerle ait bilgi kaynakları da mutlaka dikkate alınmalıdır.

Anahtar sözcükler- Kur'an, yaratılış, kozmogoni, kozmoloji

§§§

Giriş

Yaratılış meselesi Kur'an metninde çok sık zikredilir ve bu husus ilk bakışta yaratılışın müstakil bir konu olduğu izlenimi verir. Fakat gerçekte yaratılış Kur'an'da müstakil bir konu olmaktan ziyade, tevhid inancıyla ilgili bir alt başlık veya bu inanca ilişkin bir delil ve istidlal konusu hüviyetindedir. Kur'an'daki en temel konu tevhiddir. Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde eşsiz ve ortaksız olduğunu ifade eden tevhid, ilk bakışta çeşitli konularla ilgili görünen birçok ayetteki aslî mana, mesaj ve muhtevaya karşılık gelir.

Yaklaşık iki yüz ayette yaratılıştan söz edilir. Yaratılışla ilgili ayetlerin sayıca çokluğu, esas itibarıyla ilk hitap çevresindeki yaygın şirk ve inkârcılıkla ilgilidir. Kur'an'ın ilk ve doğrudan muhatapları konumundaki Kureyşli müşriklerin genel olarak Allah'ın yaratıcı olduğuna inandıkları ve fakat bu inancı pratik hayat düzlemine pek yansıtmadıkları bilinmektedir. Bu tarz bir inancın deizmi anımsattığı söylenebilir. Deizm, kâinatı yaratan, tabiattaki işleyiş kanunlarını koyan ve fakat kâinat, tabiat, tarih ve insana müdahil olmayan bir tanrı tasavvurunu ifade etmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, ilâhî yaratma sıfatını vurgulayan ayetlerin genelde Allah ile kâinat arasında sıkı bir ilişki bulunduğu ve Allah'ın kâinat, insan ve tarihe müdahil olduğu, özelde ise insanın kendisini varlık alanına çıkarıp sayısız nimetle donatan rabbine şükran borcu bulunduğu mesajını taşıdığı söylenebilir. Bu temel mesaj Kur'an'da Allah merkezli bir dil dizgesiyle ifade edilir. Kur'an diline hâkim olan Allah merkezlilik ise şöyle özetlenebilir: Kâinatta olup biten her şeyin gerisinde, mutlak irade ve kudret sahibi Allah vardır. Makro ve mikro boyutuyla fizikî âlemdeki bütün olaylarda gerçek fail O'dur. Spermanın teşekkülünden yumurta hücresiyle bir-

leşip yeni bir yaratığa (insana) dönüşmesine kadar geçen bütün safhalarda da yine O vardır.¹

Kur'an'da Allah'ın filleri ile kâinat arasındaki münasebeti ifade eden en kapsamlı kelime *halq* olmakla birlikte, çeşitli ayetlerde yaratma fiilini belirtmek için *halq* dışında *fatr*, *ibdâ*, *inşâ*, *ca'l*, *sun*, *zer*, *ber*, *tasvîr*, *tesvîye* gibi mastarlardan türetilmiş birçok kelime daha kullanılır. Mesela, Haşr suresinin sonunda yer alan ve on yedi ilâhî ismi muhtevi olan üç ayetin (Haşr 59/22-24) sonuncusunda Allah *hâliq* yanında *bâri*' ve *musavvir* isimleriyle de anılır. Bir telakkiye göre *hâliq* genel, *bâri*' özel, *musavvir* daha özel bir anlam taşır. Dolayısıyla bu kelimeler eş anlamlı (müteradif) olmayıp yaratmanın üç farklı boyutunu veya birbirini takip eden üç ayrı safhasını anlatır. *Hâliq* yaratma sürecinde alt yapı oluşturmaya, *bâri*' cisim kazandırmaya, *musavvir* de cismi belli bir şekle sokmaya karşılık gelir.²

Halq

Yaratılışla ilgili olarak sık kullanılan kelimelerin başında *halq* mastarı ve türevleri gelir. Kur'an'ın yaklaşık iki yüz elli yerinde *halq* ve türevleri zikredilir. Arap dilinde *halq*, mastar olarak, doğru düzgün şekilde belirlemek, düzenlemek, planlamak, bir şeyden yeni bir şey meydana getirmek gibi anlamlar taşır. Ayrıca *halq*, imal etmek, uydurmak, uyarlamak, yakıştırmak anlamlarında da kullanılır. Mesela, Ankebût 29/17. ayetteki *tahluqu'ne ifken* ifadesi, "yalan uyduruyorsunuz" manasındadır. Şuarâ 26/137. ayetteki *in hâzâ illâ huluqu'l-evvelîn* ifadesi ise İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), Kisâf (ö. 189/805) ve Ya'kûb (ö. 205/821) gibi kıraat imamlarınca tercih edilen "halqu'l-evvelîn" şeklindeki okuyuşa³ göre, "Bu [öğütler] önceki nesillerin uydurmasından başka bir şey değildir" anlamı taşır.

Kur'an'da Allah'a nispet edilen *halq* fiiliyle ilgili meselelerin başında göklerin ve yerin yaratılışı gelir. Bunun dışında, tabiat düzeninin tesis edilmesi, insanın vücuda getirilip kendisine çeşitli yetenekler ve nimetler bahşedilmesi gibi hususlar da *halq* kapsamında zikredilir.⁴ Diğer taraftan

¹ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara 2004, s. 15.

² Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997, XXVIII. 125.

³ Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kirâât*, Dımaşk 2002, VI. 444-445.

⁴ Bekir Topaloğlu, "Hâlik", *DİA*, İstanbul 1997, XV. 303.

Allah sekiz ayette *hâliq*,⁵ iki ayette *ahsenü'l-hâlikîn*⁶ diye nitelendirilir. İki ayette ise *hallâq* ismine yer verilir.⁷ Ezherî (ö. 370/980) ilâhî isim ve sıfatlardan *hâliq* ve *hallâq*ın elif-lamlı olarak Allah'tan başkası için kullanılmasının caiz olmadığını belirtir.⁸ *Hâllâq* ismi Allah'ın her daim yarattığına, aynı zamanda yaratma kudretinin mutlak ve mükemmel olduğuna işaret eder. "Allah bütün canlıları sudan yarattı. Canlılardan bir kısmı karınları üstünde sürünür, bir kısmı iki ayağı üstünde, diğer bir kısmı ise dört ayaküstünde yürür. Allah dilediğini dilediği şekilde yaratır. Çünkü O her şeyi yapma ve yaratma gücüne sahiptir" mealindeki Nûr 24/45. ayet *hallâq* isminin bir bakıma tefsiri gibidir.

Ra'd 13/2-3. ayetlerdeki şu ifadeler de Allah'ın *hallâq* isminde mündemiç olan muhteşem yaratma kudretine işaret eder: Gördüğümüz gibi şu gökleri herhangi bir direk olmaksızın yüksekte tutan Allah'tır.⁹ O Allah ki bütün varlıkları hükmüne boyun eğdirip kâinatta mutlak hükümlanlık kurmuş ve bu cümleden olmak üzere her biri belli bir zamana kadar kendi yörüngelerinde düzenli şekilde hareket edecek olan güneşi ve ayı sizin hizmetinize sunmuştur. Her şeyi yerli yerince yöneten, kâinattaki düzeni mükemmel şekilde sürdüren O'dur. İşte o Allah, sınırsız kudretine işaret eden delilleri etrafıca açıklar ki bir gün rabbinizin huzuruna çıkacağınıza şeksiz şüphesiz inanabilirsiniz. Yeryüzünü ayağınızın altına âdeti bir halı gibi seren, orada sağlam dağlar ve ırmaklar meydana getiren de O'dur. Her türlü meyvenin özünde çiftli, erkekli-dişili tohumlar yaratan, gündüzü geceyle bürüyen de yine O'dur. İşte bütün bunlarda Allah'ın sınırsız kudretine işaret eden deliller vardır; fakat bunu akliselimle düşünen kimseler idrak eder.

⁵ En'âm 6/102; Ra'd 13/16; Hicr 15/28; Fâtır 35/3; Sâd 38/71; Zümer 39/62; Mü'min 40/62; Haşr 59/24.

⁶ Mü'minûn 23/14; Sâffât 37/125.

⁷ Hicr 15/86; Yâsin 36/81.

⁸ Ebû Mansûr Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, nşr. Riyâz Zeki Kâsım, Beyrut 2001, I. 1093.

⁹ Ra'd 13/2. ayetteki *bi-ğayri amedin teravnehâ* ifadesi, "görebileceğiniz direkler olmaksızın" şeklinde de çevrilebilir. Buna göre *teravnehâ* kelimesi *amed* (direkler) kelimesinin sıfatı olur ve bu takdirde gökleri yüksekte tutan direklerin bulunduğu ve fakat bunların gözle görülebilir nitelikte olmadığı şeklinde bir mana ortaya çıkar. Bizim çevirimize göre *bi-ğayri amedin* lafzı hâldir, dolayısıyla gökler direksizdir. Bkz. Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhit*, Beyrut 2005, VI. 344.

Arap dilinde *halq* kelimesi insanlar, *halîqa* ise canlılar veya hayvanlar manasında isim olarak da kullanılır. Aynı kökten türemiş bir kelime olan *hilqat* yaratılış ve fitrat, *hâliq* yaratan, *mahlûq* yaratılan, *hulq/huluq* ise seciye, huy, karakter gibi manalarda kullanılır. Ayrıca *halâq* kelimesi insanın karakter ve seciyesiyle kesbettiği faziletler anlamına gelirken, *fûlânün halîqun bi-kezâ* ifadesi, kişinin adeta belli bir huyla yaratılmış olduğuna işaret eder.¹⁰ Rağıb el-İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *halq* ve *hulq* (*huluq*) masterlarının aynı kökten türediğini belirtmiş; fakat gözle görülebilen şeylerin dış görünümü için *halq*, iç bakışla (basiret) fark edilen kişilik ve karakter özellikleri için de *hulq/huluq* kelimesinin kullanıldığına dikkat çekmiştir. Ayrıca, *halq* kelimesinin, “Bir şeyi herhangi bir maddeye dayanmaksızın varlık alanına çıkarmak, yoktan yaratmak” manasında kullanıldığından da söz etmiştir.¹¹ İbn Sîde (ö. 458/1066) ise, “Allah bir şeyi halketti” denildiğinde, bu sözün, “Yokken var etti” (*ahdesehû ba'de en lem yekûn*) anlamına geldiğini belirtmiştir.¹²

Halq kelimesi dinî terminolojide Allah'a mahsus olmak üzere, “yaratmak, yoktan varlık alanına çıkarmak” manasında kavramlaşmışsa da eski Arap dili sözlüklerinde kelimenin dildeki asıl manasının “takdir” olduğu görülür.¹³ Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) bu kelimenin Arap dilinde, daha önceden ortaya konulmuş bir örneğe göre inşa ve takdir olmak üzere iki manada kullanıldığını söylemiştir.¹⁴ *Halq* kelimesinin iki temel anlamından biri olan “takdir”, Türkçede “doğru düzgün şekilde belirlemek, ölçüp biçmek, düzenlemek” diye karşılanabilir. Fahrreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) “takdir” kelimesini, “bir şeyi belli bir ölçüye göre oluşturmak” diye tarif et-

¹⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Halefullah, Kahire 1970, s. 226; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 2003, III. 195-201; Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Mustafa Hicâzî, Küveyt 1989, XXV. 251-265.

¹¹ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 224-225.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III. 196.

¹³ Ebü'l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut 1979, II. 213; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Beyrut 2008, s. 314; Ebû Hilâl Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd, Beyrut 2000, s. 155.

¹⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, I. 1093; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III. 195-196; Hasan el-Mustafavî, *et-Tahkîk fi Kelimâti'l-Kur'ân*, Kahire 2009, III. 127.

miş ve bu anlamda takdir fiilinin kudret, irade ve ilim gerektirdiğine dikkat çekmiştir.¹⁵

Halq bağlamında “takdir”, bazen bir asal maddeye form kazandırmak şeklinde de olabilir. Furkân 25/2, Abese 80/19 gibi bazı ayetlerde “halq” ile “takdir”in bir arada zikredilmesi bu iki kelimenin ortak anlam örgüsüne sahip olduğunu gösterir. Zemahşerî (ö. 538/1144) Furkân 25/2. ayetteki *ve-haleqa külle şey’in fe-kaddehû takdîran* ifadesiyle ilgili olarak, “Halq lafzı takdir manasında olduğuna göre ayetteki ifade bir bakıma, ‘O her şeyi takdir etti ve onu tam manasıyla takdir etti’ gibi tuhaf bir manaya gelmez mi?” tarzında muhtemel bir istifham ve itiraza şöyle izah getirmiştir: “Ayette ifade edilmek istenen mana şudur: Allah her şeyi ölçülülük, dengelilik, düzgünlük gibi hususları gözeterek meydana getirmiş, yarattığı her bir varlık için kendisine uygun/elverişli olan şeyleri yerli yerince belirlemiştir. Mesela, insanı bildiğimiz/gördüğümüz şekilde gayet ölçülü, düzgün bir surette meydana getirmiş, bunun yanında, onun için dinî ve dünyevî alanlarla ilgili birtakım mükellefiyetler ve maslahatlar belirlemiştir. Ayetle ilgili ikinci bir izah da şöyle olabilir: Allah’ın varlıkları meydana getirmesi (ihdas) *halq* diye isimlendirilir; bunun yanında, Allah hikmeti mucibince her varlığa ölçülü, dengeli, düzgün biçimde kusursuz bir vücut verir.”¹⁶

Âl-i İmrân 3/49 ve Mâide 5/110 gibi bazı ayetlerde, Hz. İsa’nın çamurdan kuş sureti yaptığını belirtmek üzere *halq* mastarından türeyen fiillere yer verilmiştir.¹⁷ Fahreddîn er-Râzî Âl-i İmrân 3/49. ayetin yorumunda, Mu’tezilî kelamcı Ebû Abdillâh el-Basrî’nin (ö. 369/980), ‘Takdir ve tesviyeden ibaret olan *halq* fiilini hakiki manada Allah’a nispet etmek caiz değildir; çünkü takdir ve tesviye ölçüp biçmek, zan ve tahminde bulunmak demektir ki bu tür şeyler Allah hakkında muhaldir” dediğini nakletmiş,¹⁸ Zemahşerî de *Esâsü’l-Belâğâ*’da, “Allah hikmet gereği mahlûkatı dengeli, düzgün bir şekilde vücuda getirdi” diye açıkladığı *haleqallâhu’l-halqa* iba-

¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed Fahreddîn er-Râzî, *Levâmiu’l-Beyyinât*, Mısır 1323, s. 154.

¹⁶ Ebü’l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil*, Beyrut 1977, III. 81.

¹⁷ Âl-i İmrân 3/49; Mâide 5/110.

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr (Mefâtihu’l-Ğayb)*, Beyrut 2004, VIII. 49.

resini mecaz kapsamında değerlendirmiştir.¹⁹ İmâmiyye Şîası'nın önde gelen kelâm, fıkıh ve hadis âlimi Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ise *hâliq* sıfatının Allah'tan başka hiç kimse için kullanılamayacağı hususunda kısaca şöyle demiştir: "İnsanlar yapıp eder, bir şeyler meydana getirir, ihdas ve kesbeder; ancak bu fiillerinden dolayı onlar için yaratma ve yaratıcı gibi nitelermeler kullanılmaz. İmâmiyye, Zeydiyye ve Bağdat Mu'tezilesinin yanı sıra Mürcie ve Ashâb-ı hadisın büyük çoğunluğu bu görüşte icma etmiştir. Buna mukabil Basra Mu'tezilesi insanlar için hâliq nitelermesinin kullanılabileceği fikrini benimsemiş ve böylece çoğunluk müslümanların icmasına muhalefet etmiştir."²⁰

Bilhassa Bağdat Mu'tezilesi ve İmâmiyye Şîası âlimlerinin mezkûr görüşlerinde fark edilen hassasiyet İslam kelam geleneğindeki güçlü tenzihçiliğin yansımaları olarak değerlendirilebilir. Aynı şekilde *halq* lafzının Allah'a izafeten yoktan (ex nihilo) ya da herhangi bir madde temeli olmadan yaratmak manasına geldiği yönündeki hâkim görüşün de lisanî delilden ziyade, kelâmî kabuller ve gerekçelere dayandığı söylenebilir. Bununla birlikte bizim bu tespit ve değerlendirmelerimiz, yoktan yaratma anlayışını önemsememek ve Allah'ın âlemi yoktan değil de asal bir maddî unsurdan yarattığı telakkisine kapı aralayacak bir boşluğun teaddüd-i kudema (birden çok kadim varlık) probleminde yol açabileceğini göz ardı etmek gibi eleştirilere konu olması kuvvetle muhtemeldir.

Bu yüzden şöyle bir gerekçelendirmede bulunmak gerekir: Kuşkusuz teaddüd-i kudema tevhid inancı açısından çok ciddi bir problemdir. Ancak yaratılışla ilgili ayetlerin nüzul sebebi ve zemininde Allah'ın kâinatı yoktan mı ve/veya maddî bir unsurdan mı yarattığına dair bir tartışma mevcut değildir. Vahyin nüzul vasatında böyle bir felsefî ve kelâmî problemin tartışıldığına dair hemen hiçbir bilgiye sahip olmayışımızdan da anlaşılacağı gibi, yaratılışla ilgili ayetlerdeki bazı kelimelerin sözlük anlamlarından hareketle yoktan veya maddî bir unsurdan yaratma nazariyelerini temellendirmeye çalışmak, gerçekte Kur'an'ı konuşmadığı konularda konuşurmak demektir. Teaddüd-i kudema meselesiyle ilgili olarak, Allah'ın evvel, âhir, zâhir, bâtın gibi isimlerle tavsif edildiği bazı ayetler ve "Allah

¹⁹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, nşr. Muhammed Ahmed Kâsım, Beyrut 2009, s. 236.

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (Şeyh Müfid), *Evâilü'l-Makâlât*, Beyrut 1993, s. 58-59.

vardı; O'nunla birlikte başka hiçbir şey yoktu"²¹ veya "Allahım! Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur; sen âhirsın, senden sonra da hiçbir şey yoktur"²² mealinde ifadeler içeren hadis rivayetleriyle dolaylı istidlalde bulunmanın imkânından söz edilebilirse de bu konu Kur'an açısından bahs-i diğerdir. Kaldı ki İslam felsefesi ve kelam tarihinde kıdem, ezel, hudûs gibi problematik konular ile âlemin kadim olup olmadığı gibi meselelere dair istidlaller naslardan ziyade, aklî zeminde üretilmiş görünmektedir.

Hâl böyleyken, bazı müfessirler yine bir bahs-i diğer olarak, Allah'ın sıfatları bağlamında *halq* kelimesinin sadece cisimlerin yaratılışıyla ilgili olduğundan söz etmişlerdir. Hemen bütün filozoflar ile bazı kelamcılar ve mutasavvıflarca benimsendiği kaydedilen telakkiye göre Allah'ın yarattığı mümkün varlıklar iki kısma ayrılır. Birincisi insan, hayvan, bitki ve madenler gibi birbiriyle uyumlu cüzlerden oluşan varlıklardır. Anâsır-ı erbaa diye anılan su, ateş, toprak ve hava da bu kapsamdadır. İkincisi ise parçaları, unsurları, hacim ve miktarları bulunmayan varlıklardır ki bunlar maddeler ve cisimleri aydınlatan (Allah'ın azamet ve kudretini yansıtan) değerli ruhlardır. Maddeler/cisimler "halq" ve "takdir"le, ruhlar "ibdâ" ve "emr" ile ilgilidir. A'râf 7/54. ayetteki *elâ lehu'l-halqu ve'l-emr* ifadesinde bu hususa işaret edilmiştir. Kısacası, *halq* lafzıyla belirtilen yaratma fizikî nesnelere, *emr* lafzıyla ifade edilen yaratma ise ruhlara dairdir.²³

Maddi ve cismani varlıkların yaratılmasında *halq*, gayr-i cismani varlıkların yaratılmasında *emr* kelimesinin kullanıldığına dair görüşün Kur'an terminolojisinde müdellel bir karşılığının bulunduğunu söylemek pek mümkün değildir. Benzer şekilde Mu'tezile ve Eş'âriyye kelamcılarının ilim, kudret ve irade sıfatlarından ayrı olarak müstakil ilâhî fiillerin mevcudiyetini ispata ihtiyaç duymamaları ve ezelde zât-ı ilâhiyyeyi yaratıcılıkla nitelemeyi doğru bulmamaları, buna mukabil Mâtürîdîlerin zât-ı ilâhiyyenin sonradan sıfat edinemeyeceği fikrini savunmaları da Kur'an açısından üzerinde durulmaya değer bir mesele gibi görünmemektedir. Kaldı ki Gazâlî (ö. 505/1111) bu iki grup arasındaki görüş farklılığının hiçbir temele dayanmadığına (*ve-hâzâ hilâfün lâ asle leh*) dikkat çekerek, Allah'ın ezel-

²¹ Bkz. Buhârî, "Bed'ül-Halq" 1, "Tevhîd" 22; İbn Hanbel, *el-Müsned*, IV. 431, 432.

²² Müslim, "Zikir" 61; Ebû Dâvûd, "Edeb" 109; İbn Mâce, "Duâ" 2, 15.

²³ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIX. 66.

de bilkuvve, daha sonra da bilfiil yaratıcı olduğunu söylemenin sakınca teşkil etmediğini belirtmiştir.²⁴

Halq ve *hâliq* kelimeleri bağlamında Mü'minûn 23/14 ve Sâffât 37/137. ayette Allah'a atıfla kullanılan *ahsenü'l-hâliqîn* terkinin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği meselesine de değinmek gerekir. Zira bu terkip Kur'an meallerinin hemen hepsinde, "yaratıcıların en güzeli" veya buna benzer şekilde çevrilmektedir; ancak bu çeviri problemlidir. Nitekim günümüzde ateist çevrelerin Kur'an'a yönelik eleştirileri arasında bu çeviri esas alınarak, "Kur'an Allah'ın dışında birçok yaratıcının varlığını kabul ediyor" şeklinde argümanlar ileri sürülmektedir.

Bu mesele bir tarafa, söz konusu çeviri problemi aslında klasik tefsir literatüründeki izahların yansıması olarak görünmektedir. Çünkü *ahsenü'l-hâliqîn* terkihi birçok müfessir tarafından lafzî/literal anlam çerçevesinde izah edilmiş, hatta *hâliqîn* kelimesi Hz. İsa'nın çamurdan kuş sureti yaptığını bildiren ayetle ilişkilendirilerek, "Allah burada kendisinin İsa'dan daha iyi bir yaratıcı olduğunu bildirdi" gibi tuhaf izahlara yer verilmiştir.²⁵ Ayrıca "Allah'ın dışındaki varlıklara/insanlara ait fiil için de *halq* lafzı kullanılır"²⁶ istidlalinden hareketle, Ebü'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) gibi bazı Mu'tezile kelamcıları, "Kul fiilin yaratıcısıdır" tezini temellendirme yoluna gitmiştir.²⁷

Bütün bunların dışında, *ahsenü'l-hâliqîn* terkinin, "yaratıcıların en güzeli" manası yüklemenin Allah'tan başka birtakım yaratıcıların varlığını çağrıştırmaması ve aynı zamanda Ra'd 13/16. ayetteki *Allâhu hâliqu külli şey'* (Allah her şeyin yaratıcısıdır) ifadesiyle bağdaşmaması hasebiyle müfessirler bir dizi yorum üretmişlerdir. İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kaydettiği bir yoruma göre *ahsenü'l-hâliqîn* terkihi müşrik muhataplara atıfla, "kendilerine yaratıcılık nispet edip yaratıcı yerine koyduğunuz varlıkların sözde yaratıcılıkları bir yana, Allah bütün yaratıcıların en güzeli" gibi bir manaya gelir. Başka bir yoruma göre *ahsenü'l-hâliqîn*, "Şayet Allah'tan başka bir yaratıcı olsaydı, Allah mutlaka o yaratıcıların en güzeli olurdu; ama

²⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ*, nşr. Mahmûd Bîcû, Dimaşk 1999, s. 20.

²⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân* Beyrut 1999, IX. 205.

²⁶ Ebû Ali Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1997, VII. 143.

²⁷ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIII. 75.

O'nun dışında başka bir yaratıcının bulunması söz konusu değildir" anlamına gelir. Bir diğer yoruma göre ise *ahsenü'l-hâliqîn* terkihi, Arapların bir şey imal eden herkesi *hâliq* diye isimlendirmesiyle ilgilidir ki Allah bu ifadeyi Arapların dil örfüne göre formüle etmiştir. Yoksa gerçekte O'ndan başka bir yaratıcının bulunması söz konusu değildir.²⁸

Bize göre bütün bu yorumlar zahirî yaklaşımın ve/veya tefsir adına sözü çoğaltmanın bir sonucudur. Zâhirî yaklaşımdan kastımız, Kur'an'daki *ahsenü'l-hâliqîn* ve benzeri terkiplerdeki ism-i tafdil siygasının her zaman ve zeminde iki şeyin birbiriyle mukayesesine işaret ettiğine kail olunmasıdır. Oysa ism-i tafdil her zaman iki şey veya iki taraf arasında mukayese için kullanılmaz; aksine İbn Âşûr'un (ö. 1970) Mülk 67/22. ayetteki *ehdâ emmen yemşî* lafzının yorumunda dikkat çektiği gibi, bir sıfat ve hususiyetin sadece bir tarafta mevcut olup diğerinde hiç bulunmadığını belirtir.²⁹

Ebû Bekr el-Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) Arap dilinden verdiği örnekle ifade etmek gerekirse, bir kişi, "Bal sirkeden tatlıdır" (*el-aselü ehlâ mine'l-hall*) dediğinde, "Bal çok tatlıdır; ama sirke de az çok tatlıdır" demek istemez, aksine bu sözle tatlılığın sadece bala ait olduğunu kasteder.³⁰ Nitekim Furkan 25/11-14. ayetlerde, kıyamet ve ahiret gününü yalan sayanların duçar olacakları azap tasvir edildikten sonra, bir sonraki ayette Hz. Peygamber'e hitaben, "De ki o müşriklere, 'Haydi söyleyin bakalım, cehennem mi iyi yoksa şirkten ve Allah'a itaatsizlikten sakınanlara vaat edilen cennet mi?!' Cennet onlar için [çok güzel] bir mükâfat ve [çok güzel] bir nihai vatandır!" demesi tembihlenmiştir.

Fahreddin er-Râzî bu ayet münasebetiyle, "Cehennem mi iyi yoksa cennet mi gibi bir ifade nasıl kullanılabilir? Akli başında birinin, 'Şeker mi yoksa sabır mı [kaktüs bitkisi?] daha tatlıdır?' demesi mümkün müdür?" şeklindeki bir istifhama şu şekilde cevap verilebileceğini belirtmiştir: "Bu tarz bir ifade korkutma sadedinde söylenirse, uygun ve yerinde olur. Nitekim efendisi köleye bir mal vermek istese, o da bunu almaya yanaşmayıp büyüklense, ardından efendisi onu şiddetli biçimde dövse, işte o zaman

²⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Mecdî Bâsellûm, Beyrut 2005, VII. 457.

²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIX. 46.

³⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır/Kahire 2000, s. 144.

köleyi kınamak ve azarlamak için söylenen, 'Hadi söyle bakalım, bu mu daha güzelmış, yoksa o mu?' sözü gayet yerinde olur."³¹

Bütün bu bilgi ve görüşlere istinaden denebilir ki *ahsenü'l-hâliqîn* terkibi mükemmel ve muhteşem biçimde yaratma hususunda Allah'ın eşsiz ve emsalsiz olduğunu belirtir ve "Allah en mükemmel ve en muhteşem yaratıcıdır" gibi bir anlam içerir. Bu bağlamda Kur'an'daki ism-i tafidilli terkiplerin seci veya fasıla uyumundan dolayı bu şekilde formüle edilmiş olma ihtimalinden de söz edilebilir.

Fatr

Yaratılışla ilgili ayetlerde *fatr* kelimesi de dikkat çeker. Bu kelime Kur'an'ın otuz beşinci suresinin ilk ayeti ile diğer beş ayette *fâtır* şeklinde,³² sekiz ayette ise mazi fiil kalıbında geçer. *Fatrn* sözlükteki asıl manasının "çatlayıp yarılmak, yarmak, ortaya çıkarmak" olduğu belirtilir. İbnü'l-Enbârî'nin *fatr* kelimesindeki mutlak yarmak manasını "bir şeyi ilk/başlangıç safhasında yarmak",³³ Rağîb el-İsfehânî'nin de "uzunlamasına yarmak" şeklinde kayıtlaması dikkat çekicidir.³⁴

Bir yoruma göre En'âm 6/145. ayetteki *fâtır*'s-*semâvâti ve'l-arz* ifadesinde Allah kâinatı kendisinin vücuda getirdiğini ve bunları yarma, parçalara bölme, bir araya getirme şeklinde bir terkipte inşa ettiğini kastetmiştir. Yarmak (şak), düzeltmeye (ıslah) matuf olabildiği gibi bozmak için de olabilir. En'âm 6/14 ve diğer bazı ayetlerde geçen *fâtır* (*fatr*) düzeltme ve düzene koymaya, Mülk 67/3 ve İnfitar 82/1. ayetlerdeki *futûr* ve *infitar* ise bozulmaya işaret eder.³⁵

Müteahhir dönem tefsir kitaplarında "fatr"ın "ilkten, ibtidaen yapmak, örneksiz, emsalsiz biçimde yaratmak" anlamı taşıdığına dikkat çekilmiştir.³⁶ Ayrıca kelimenin dildeki temel anlamıyla ilgili olarak, İbn Abbas'ın, "Ben Kur'an'ın *fâtır*'s-*semâvâti ve'l-arz* ifadesinde geçen *fâtır* kelimesinin ne manaya geldiğini bir kuyunun başında tartışan iki bedevi ile

³¹ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXIV. 50.

³² En'âm 6/14; Yûsuf 12/101; İbrahim 14/10; Fâtır 35/1; Zümer 39/46; Şûrâ 42/11.

³³ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII. 140.

³⁴ Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 575.

³⁵ Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 575.

³⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV. 451; Ebû Hafs Ömer b. Ali İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1998, VIII. 54.

karşılaşınca kadar bilmiyordum. Bu iki bedeviden biri, ‘Kuyuyu ilkin ben kazdım’ anlamında *ene fetartühâ* diyordu” şeklindeki bir sözü de nakletmiştir.³⁷ Zemahşerî ise *fatr* kelimesinin *fatîr* şeklindeki türeviyle ilgili olarak, “Zihinde mayalanıp olgunlaşmamış ham fikir ve görüşten hiçbir hayır gelmez” (*lâ hayra fi’r-re’yi’l-fatîr*) şeklinde bir mecazi anlam ve kullanıma yer vermiştir.³⁸

Arap dilinde “yaratılış, yaratılıştan gelen yatkınlık” anlamındaki *fitrat*, “oruç açmak” anlamındaki *fıtr* ve *iftâr* gibi kelimelerin yanı sıra Mülk 67/3. ayette “yarıklar, çatlaklar” manasında geçen *futûr* kelimeleriyle de kökteş olan *fâtîr* isminin *hâliq* ile aynı manayı taşıdığı söylenebilir. Nitekim Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) gibi bazı müfessirler de bu ismi *hâliq* diye tefsir etmiştir.³⁹ Buna karşılık İbn Kuteybe (ö. 276/889) *fâtîr* isminin mübtedî’ (ilkten, ibtidâen ortaya koyan) anlamına geldiğini belirtmiştir.⁴⁰ Mâtüridî ise Fâtîr 35/1. ayet münasebetiyle söz konusu ilâhî ismin “yarıp ortaya çıkaran” (şâk) manasına gelebileceğine, bu takdirde ayetteki *fâtîr-ı’s-semâvâti ve’l-arz* lafzının, “Tüm gökleri tek bir bütün [gökten] yarıp ortaya çıkaran Allah” gibi bir mana ifade ettiğine dikkat çekmiş ve bu mana takdirini İnfitar 82/1. ayetteki *ize’s-semâü’n-fetarat* ve En’âm 6/95. ayetteki *innellâhe fâliku’l-habbi ve’n-nevâ* ifadeleriyle şahitlendirmiş; fakat bütün bu izahlarından sonra şunu eklemiştir: “Kur’an’da Allah’a izafe edilen şak, *fatr* ve *ca’l* gibi tüm kelimeler, lafız farklılıklarına rağmen *halq* manasına gelir. *Halq* ise sözlükte takdir demektir.”⁴¹

Fatr ve *halq* kelimelerinin semantiği konusunda farklı bir kanaate sahip olan Fahreddîn er-Râzî’ye göre *halq* takdir manasına gelir; lakin, takdir Allah’a izafeten kullanıldığında, O’nun tüm cüz’î ve küllî unsurlar için geçerli olan, aynı zamanda bütün kâinata ve mümkün varlıklara ulaşan ilmine delalet eder. *Fâtîr* ismi ise Allah’ın yaratması ve vücuda getirmesi

³⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve İrâbuh*, nşr. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Beyrut 1988, IV. 260; Mâtüridî, *Te’vilât*, VIII. 465; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, III. 2803; Ebü’s-Seâdât Mecdüddîn İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs*, nşr. Abdülhamîd el-Hindâvî, Beyrut 2008, III. 376.

³⁸ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğâ*, s. 642.

³⁹ Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehâte, Beyrut 2002, III. 551.

⁴⁰ Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tefsîru Garîbi’l-Kur’ân*, nşr. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut 1978, s. 151.

⁴¹ Mâtüridî, *Te’vilât*, VIII. 465-466.

demektir. Şu halde *hâliq* ilim sıfatına, *fâtır* da kudret sıfatına işarettir.⁴² Ancak Râzî, Haşr 59/24. ayet münasebetiyle *hâliq* ismini, "Allah kendi fiillerini kendine özgü şekillerde kendisi takdir eder" tarzında bir görüşten hareketle kudret sıfatına işaret olarak değerlendirmiştir.⁴³

Allah'ın *fâtır* ismiyle ilgili olarak, En'âm 6/95. ayetteki *fâliq* kelimesine de kısaca değinmek gerekir. Çünkü *felq* mastarı da sözlükte "yarmak, ortaya çıkarmak" anlamına gelir; *fulûq* (tekili: *felaq*) kelimesi ise "yarıklar" demektir.⁴⁴ Buna göre *fâliq* sıfatının "yarıp ortaya çıkararak" manası taşıdığı söylenebilir. Dahhâk gibi bazı tâbîf müfessirler kelimeyi *hâliq* manasında izah etmiş; fakat Taberî (ö. 310/923) bu izahı, "Şayet Dahhâk bu izahında, 'Allah tohumları yarmak suretiyle bitkileri yaratır' manası kastetmemişse, *fâliq* kelimesini *hâliq* diye açıklaması Arapça açısından temelsiz kabul edilir. Zira Arap dilinde *feleqallâhu's-şey'e* ibaresinin *haleqallâhu's-şey'e* manasında kullanımı mevcut değildir."⁴⁵ gerekçesiyle eleştirmiştir.

Ber'

Bârî' sözlükte "yaratmak, bir şeyden uzak olmak, borç ve zimmetten kurtulmak, kötü işlere bulaşmamak" gibi anlamlar taşıyan hemzeli *ber'/bür'* kökünden türemiş bir isim/sıfattır. Arap dilinde *bera'tü mine'l-marîz* ifadesi hastalıktan kurtulmayı, *beri'tü min fülânin* ifadesi ise bir kişiyle ilişkiyi kesmeyi ifade eder. Bu ilâhî ismin toprak anlamındaki hemzesiz *berâ* kelimesinden türemiş olma ihtimalinden de söz edilir.⁴⁶ Bazı âlimler *bârî'* ismine, "insanları topraktan meydana getiren" manası yüklemiştir ki *beriyye* de "insanlar" demektir.⁴⁷ Taberî, Zeccâc (ö. 311/923), Vâhidî (ö. 468/1076), Beğavî (ö. 516/1122), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi birçok meşhur müfessir ise Bakara 2/54. ayette geçen *bârî'* ismini *hâliq* diye açıklamış, başka bir ifadeyle, *beraellâhu'l-halqa* ibaresini *haleqahum* diye karıştırmıştır.⁴⁸

⁴² Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII. 121.

⁴³ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX. 256.

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII. 160.

⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 276.

⁴⁶ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, I. 324; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, nşr. Seyyid Abdülmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut 2007, I. 122; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, I. 118.

⁴⁷ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII. 125.

⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 327-328; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I. 135; Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîr*, nşr. Muhammed b. Salih b. Abdillâh el-

Buna mukabil Zemahşerî, Tabersî (ö. 548/1153), Kurtubî (ö. 671/1273) gibi diğer bazı müfessirler ise *hâliq* ile *bâri'* arasında birtakım nüanslardan söz etmişlerdir. Zemahşerî'nin izahına göre *hâliq*, vücuda getirdiği mahlûkatı takdir edip düzenleyen, *bâri'* ise mahlûkatı farklı şekil ve suretlerle birbirinden tefrik ve temyiz edilebilir özellikte yaratan anlamına gelir. Buna mukabil Tabersî ve Kurtubî'nin tercih ettikleri izahta *hâliq*, takdir edip düzenleyen ve bir hâlden başka bir hâle intikal ettiren anlamına gelirken, *bâri'* ihdas ve ibda' eden, bir bakıma yokluktan varlık alanına çıkarıp vücut veren manasına gelir.⁴⁹

Kur'an'da zer' kökünden türemiş fiiller de Allah'ın yaratma fiili bağlamında zikredilir.⁵⁰ Bazı kaynaklarda *zâr'* ile *bâri'* eşanlamlı (müteradif) kelimeler olarak izah edilirken, diğer bazı kaynaklarda zer' kelimesine *halq* manası yüklenir.⁵¹ Mesela, Ezherî *zer'*, *ber'* ve *halq* kelimelerini eşanlamlı kelimeler olarak değerlendirmiş, buna mukabil Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) *ber'* ile zer' arasında nüans bulunduğuna dikkat çekmiş ve *ber'* kelimesine, "yaratılan varlığın şeklini belirgin kılmak", zer' kelimesine ise "yokken var edip görünür kılmak" manası takdir etmiştir.⁵² Diğer taraftan, Şûrâ 42/11. ayetteki *yezraü* fiiline "yaratma, yaşatma" gibi manalar da verilmiş olmakla birlikte,⁵³ müfessirlerin çoğunluğu "nesli çoğaltma" manasını tercih etmiştir. Züriyet kelimesinin de zer' kökünden geldiği dikkate alındığında, *zâr'* isminin mutlak anlamda "yaratan"dan ziyade, "nesli çoğaltan" manası taşıdığı sonucuna ulaşılabilir. Nitekim İbn Manzûr (ö. 711/1311) Şûrâ 42/11. ayete atıfla, "zer' kelimesi sanki züriyetin yaratılıp çoğaltılması gibi bir manaya münhasır görünmektedir" demiştir.⁵⁴

Fevzân ve dğr., Riyad 1430, II. 531; Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1987, I. 82; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-Tenzîl)*, nşr. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervân Sevâr, Beyrut 1995, I. 73.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV. 87; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I. 165; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1988, I. 273.

⁵⁰ Nahl 16/13; Mü'minûn 23/79; Mülk 67/24; A'râf 7/179; Şûrâ 42/11.

⁵¹ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, s. 275; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 370.

⁵² Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, II. 1273; Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 156.

⁵³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI. 132.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III. 493.

Allah'ın *bâri'* ismini açıklamanın zorluğuna dikkat çeken ve bu kelimenin muhtemel müştaklarına göre *halq* ve diğer bazı kelimelerle müte-radif olup olmaması durumundan söz eden Fahreddîn er-Râzî'nin⁵⁵ Haşr 59/245. ayetle ilgili yorumuna göre *bâri'* ismi sonuçta *sâni'* ve *mûcid* gibi isimlerle hemen hemen aynı anlam örgüsüne sahip olup "bedenleri yarat-tan" demektir. Bunun içindir ki mahlûkat için, *beriyye* denilir; ancak renk ve tat gibi sıfatlar için bu kelime kullanılmaz. Haşr 59/24. ayette *bâri'* isminin "musavvir"den önce gelmesi, bir şeyin kendisini vücuda getirmenin o şeyin sıfatlarını vücuda getirmekten önce olmasıyla ilgilidir.⁵⁶ Buna göre Fahreddîn er-Râzî *bâri'* ismini arazların değil, cisimlerin yaratılışıyla ilişkilendirmiştir. Hâlbuki Hadîd 57/22. ayette *ber'* kökünden türeyen fiil, araz kap-samındaki musibetlerin yaratılması manasında Allah'a nispet edilmiştir.⁵⁷

D. B. Macdonald (ö. 1943) ve Arthur Jeffery (ö. 1959) gibi bazı müsteşriklerin iddiasına göre Hz. Peygamber *bâri'* ismini Yahudilerden ve/veya Arabistan'ın kuzeyindeki Hıristiyanlardan almıştır.⁵⁸ Jeffery *beriy-ye* kelimesinin de Arapça asıllı olmadığı, bu kelimenin eski dinlerden alındığı iddiasını savunmuştur.⁵⁹ Ancak bu iddia bazı müslüman araştırmacı-lar tarafından isabetsiz bulunmuştur. Çünkü Kur'an'da bu kelime çeşitli şekillerde Allah'a nispet edilmiş olması yanında birbirinden farklı manalar-da olmak üzere Arap dilinde de eskiden beri kullanılmıştır. Ayrıca, vahiy kaynaklı dinlerin terminolojisinde ilâhî isim ve sıfatlarla ilgili benzer mana-lar ve açıklamalar bulunması gayet normaldir.⁶⁰

Bed'

Birçok ayette, "bir işe başlamak, bir şeyi öne almak veya bir işi di-ğerinden önce yapmak" manasındaki *bed'* mastarından türemiş fiiller de yaratma bağlamında zikredilir. Mesela, Secde 32/7. ayette, Allah'ın insanı balçıktan yaratmaya başladığı (*ve-bede'e'l-insâne min tîn*) bildirilirken An-kebût 29/20. ayette Allah'ın yaratmaya nasıl başladığına (*keyfe bede'e'l-halqa*) dikkat çekilir. Diğer birçok ayette ise *yebdeü'l-halqa sümme yûduh*

⁵⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât*, s. 156-158.

⁵⁶ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXX. 256.

⁵⁷ Bekir Topaloğlu, "Bâri'", *DİA*, İstanbul 1992, V. 73.

⁵⁸ D. B. Macdonald, "Allah", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, I. 363.

⁵⁹ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of The Qur'ân*, Baroda 1938, s. 76.

⁶⁰ Topaloğlu, "Bâri'", *DİA*, V. 73.

veya *yübdüllâhu'l-halqa sümme yu'duh* şeklindeki ifade kalıplarıyla Allah'ın ilkin yarattığı gibi yeniden yaratacağı belirtilir.⁶¹

Mâtürîdî'nin Yûnus 10/34. ayet münasebetiyle aktardığı bilgilere göre müfessirler bu ayetteki *yebdeü'l-halqa sümme yu'duh* ifadesini genellikle Allah'ın mahlûkatı ve insanları ilk olarak yaratması, uhrevî âlemde de ikinci defa yaratmayı tekrarlaması şeklinde açıklamışlardır. Buna karşılık diğer bazı müfessirler *sümme yu'duh* ifadesinin uhrevî âlem ve ölümden sonra dirilişle ilişkili olmadığına, çünkü Kur'an'ın ilk muhatapları olan Kureyşlilerin ahirete inanmadıklarına, dolayısıyla onlara karşı böyle bir istidlalde bulunulmayacağına dikkat çekmişlerdir ki bu izaha göre ayette sözü edilen tekrar ya da yeniden yaratmanın müşriklerce inkâr edilmeyen konular ve varlıklarla, sözgelimi sürekli olarak gece ile gündüzün birbirini takip etmesi, her bahar mevsiminde yağmurların yağması ve tohumların yeniden filizlenip boy salması gibi olaylarla ilgili olduğunu kabul etmek daha isabetlidir.⁶²

Bu izah İslam kelimasında teceddüd-i emsal diye ifade edilen ve bir telakkiye göre Dehriyye, mekanizm, tabiatçılık ve determinizm gibi evrenin varoluş ve işleyişi üzerinde madde ötesi bir etkinin mevcudiyetini kabul etmeyen felsefi akımların varlık alanına ilişkin görüşlerini reddetmek amacıyla geliştirildiği ileri sürülen teoriyle irtibatlandırılabilir. Kalam literatüründe "halq-ı cedîd", "hudûs-i dâim" ve "teâkub" gibi tabirlerle de ifade edilen teceddüd-i emsal teorisi cismi oluşturan araz ve cevherlerin her an yok olmasının ardından yenilenmesi suretiyle varlığını sürdürmesi anlamına gelir.⁶³

Buna benzer bir teori İslam tasavvuf geleneğinde de mevcuttur. Daha açıkçası, yaratmanın her an yeniden gerçekleştiğini kabul eden sûfiler tecdîd-i halq fikrini savunmuştur. Tecdîd-i halq Eş'arîlerin cevher-araz görüşüyle irtibatlıdır. Sûfilerin tecdîd-i halq telakkisini Eş'arîlerin görüşünden ayıran nokta ise teceddüd-i emsâl ve bu tabirin bağlı olduğu a'yân-ı sabite fikridir. Her şey yeniden yaratılırken sürekliliği sağlayan şey Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) göre yaratmanın teceddüd (yenilenme) yoluyla gerçekleşmesidir. İbnü'l-Arabî'ye özgü teceddüd-i emsâl fikri yine ona ait olan a'yân-ı sabiteden çıkmıştır. A'yân-ı sabite, İbnü'l-

⁶¹ Yûnus 10/4, 34; Neml 27/64; Rûm 30/11, 27; Ankebût 29/19; Burûc 85/13.

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI. 40-41.

⁶³ Cağfer Karadaş, "Teceddüd-i Emsâl", *DİA*, İstanbul 2011, XL. 239.

Arabî'nin yaratılış düşüncesinin, “varlık olmak bakımından varlık Hak'tır” esasından sonra dayandığı ikinci önemli kavram niteliğinde olup her şeyin ilm-i ilâhîde sabit olan hakikatine karşılık gelir. Yaratılış Allah'ın sürekli olarak a'yân-ı sabiteye tecelli etmesinden veya kalamcılarının tabiriyle Hakk'ın a'yân-ı sabiteyi bilmesinden ibarettir.⁶⁴

Allah'ın sürekli olarak yaratması bize göre muhtelif ayetlerdeki *yebdeü'l-halqa sümme yu'duh* ifadesinden ziyade, Rahmân 55/29. ayetteki *külle yevmin hüve fi şe'n* ifadesiyle irtibatlı görünmektedir. Çünkü bu ifade ilâhî irade ve kudretin her zaman tasarrufta bulunduğu, dolayısıyla tekvinî emrinin de varlık alanına çıkarma ve ortadan kaldırma (icâd ve i'dâm) gibi şeylere müteallik olduğuna işaret etmektedir⁶⁵ ki kendisine yakarıp el açanların isteklerine icabet edip ihsanda bulunmak, her daim bir taraftan yeni insanlar vücuda getirirken bir taraftan mevcut insanların hayatlarını sonlandırmak ve yine kâinatta birtakım yeni oluşlar ve durumlar ortaya çıkarırken başka birtakım oluşları durdurmak gibi hususlar Allah'ın daimi fiilleri kapsamında değerlendirilebilir.⁶⁶

Bed', *ibda'* ve *iâde* masterlarından türemiş fiillerin yer aldığı ayetlere gelince, bu ayetler yaratılışın mahiyet ve keyfiyetinden ziyade, müşriklere ölümünden sonra diriliş ve uhrevî âlemi inkâr edişlerini reddeden bir mesaj içerir. Buna göre *yebdeü'l-halqa sümme yu'duh* ifadesindeki temel mana, “Allah insanları ilkin yarattığı gibi, kıyamet günü de yeniden vücuda getirip diriltecektir” şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla Kur'an'da “bed” ile “iâde”nin birlikte zikredildiği yerlerin çoğunda söz bağlamının ahiret hayatıyla ilgili olmadığı şeklindeki tespit⁶⁷ pek isabetli görünmemektedir. Çünkü söz konusu ayetlerin birkaç ayet öncesine ve sonrasına bakıldığında, konunun ölümünden sonra dirilişle ilgili olduğu fark edilir. Ayrıca, *bed'* ve *iâde* kelimeleri Ebû Hüreyre'den kutsî hadis formunda nakledilen bir haberde de Allah'ın insanı bu dünyada yaratması ve ölüm sonrasında yeniden hayata kavuşturması manasında kullanılmıştır. İlgili habere göre Allah şöyle buyurmuştur: “[Kâfir, müşrik] âdemoğlu beni yalanladı, oysa buna hakkı yoktu; bana dil uzattı ki onun buna da hakkı yoktu. Âdemoğlunun beni yalanlaması, kendisini ilkin yarattığım gibi yeniden yaratıp diriltmeyeceğim

⁶⁴ Ekrem Demirli, “Yaratma” [Tasavvuf], *DİA*, İstanbul 2013, XLIII. 330-331.

⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVII. 256.

⁶⁶ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut 2005, XIV. 110.

⁶⁷ Bkz. Bekir Topaloğlu, “Mübdi”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 431.

iddiasında bulunmasıdır (*emmâ tekzîbuhû iyyâye en yekûle innî len uîdehû kemâ bede'tüh*).⁶⁸

Kur'an'da *mûbdi'* ve *muîd* isimleri geçmemekle birlikte, Allah'a nispet edilen *bed'* ve *ibdâ'* kelimeleri, içinde yer aldıkları ayetlerin çoğunda ve meşhur esma-i hüsnâ listesinde *muîd* isminin mastarı olan *iâde* kelimesiyle bir arada kullanılır. Arapçada "geri dönmek" anlamındaki *avd* (avdet) kökünün "tekrar etmek, ikinci defa başlamak" manasındaki *iâde* kalıbından türemiş bir isim/sıfat olan *muîd*, "tekrar eden, yineleyen" demektir. Allah'a nispet edildiğinde, "yaratmayı tekrarlayan, yeniden yaratan" anlamına gelir. *Mûbdî'* ismine *mûcid* (vücuda getiren) anlamı veren Gazâlî'ye göre daha önce örneği bulunmayan yaratmaya *ibdâ'*, örneği bulunan yaratmaya *iâde* denir.⁶⁹ Rağîb el-İsfehânî ise *mûbdi'* ve *muîd* isimlerini, "mevcudatın başlangıç ve son buluşunda âmil/etkin olan varlık" diye izah etmiştir.⁷⁰

Kur'an'da kâinatın yaratılışıyla ilgili olarak *bedî'* kelimesi de zikredilir. Arap dilinde, "örneği ve benzeri bulunmayan bir şeyi ortaya çıkarmak, ilk olmak, eşsiz ve benzersiz olmak" gibi manalardaki *bed'* kelimesinden türemiş olan *bedî'*, "bir işi ilk defa yapan, benzeri bulunmayan ilk varlık ve yaratılan şey" demektir. Yaratılan şeylere *bedî'* denilmesi izafi/itibari, yani geçmişte örneği bulunmaması hasebiyledir. "Dinde sonradan icat edilen şey" anlamındaki *bidat* kelimesi de aynı kökten gelir. *Bidatçinin "mübtedi"* diye nitelendirilmesi, ihdas ettiği şey hususunda ilk olması sebebiyledir.⁷¹ Râğîb el-İsfehânî *ibdâ'* mastarının Allah'a izafeten kullanımında, "Bir şeyi aletsiz, maddesiz, zaman ve mekândan bağımsız olarak yaratmak" anlamına geldiğini belirtmiştir.⁷² Taberî de En'âm 6/101. ayet münasebetiyle *bedî'* ismine "yoktan yaratan" manası vermiştir.⁷³

Bu mana takdiri Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile kelimcilerininca da tercih edilmiştir.⁷⁴ Ancak Bakara 2/117 ve En'âm 6/100. ayetlerdeki *bedî'u's-semâvâti ve'l-arz* ifadesi Allah'ın kâinatı yoktan mı (*lâ min şey*) veya bir ilk maddeden mi yarattığı meselesinden öte, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Arap

⁶⁸ Buhârî, "Tefsîr" 112/1-2.

⁶⁹ Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ*, s. 142.

⁷⁰ Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 52.

⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I. 555.

⁷² Rağîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 50.

⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 293.

⁷⁴ Mâtüridî, *Te'vilât*, I. 548.

müşriklerin Allah'a oğul veya kız çocuğu yakıştırmalarıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu ayetler Allah ile mahlûkat arasındaki ilişkinin baba-evlat ilişkisi değil, yaratan-yaratılan ilişkisinden ibaret olduğunu belirtmektedir. İlgili ayetlerin nazil olduğu tarihî bağlam dikkate alındığında, *bed'* kelimesini "yoktan yaratan" diye açıklamanın kelâmî endişeler ve ön kabullerden kaynaklandığı söylenebilir.

Yaratılışla İlgili Diğer Kavramlar

Kur'an metninde Allah'ın yaratma fiiliyle ilgili olarak ayrı başlıklar altında ele aldığımız isimler ve sıfatlar dışında *ca'*, *sun'*, *kevn* (*tekvîn*), *tasvîr* (*musavvir*), tesviye gibi başka kelimeler de yer alır. Mesela, yüzden fazla ayette *ca'* mastarından türemiş isim ve fiiller kullanılır. Arapçada *ca'* mastarı yapmak, etmek, kılmak, ortaya koymak gibi manaların yanında değiştirip dönüştürmek anlamı da taşır.⁷⁵ Mesela Fîl 105/5. ayetteki *fe-ce'alehüm* lafzı, "Böyle Allah onları dönüştürdü" manasındadır. Ebû Hilâl el-Askerî'nin ifadesiyle, "*ca'* bir eser meydana getirme hususunda maddenin/nesnenin şeklini değiştirmek, sözgelimi çamuru çömlek hâline getirmek" demektir.⁷⁶

Râğîb el-İsfehânî *ca'* mastarının fiil ve *sun'* gibi kelimelerden daha umumi olan ve Arap dilinde bütün fiiller için kullanılan bir özellik taşıdığına dikkat çektikten sonra bu kelimenin beş farklı anlam ve kullanımından söz etmiştir. Buna göre *ca'* (*ce'ale*), (1) geçişsiz bir fiil olarak "sâra" (oldu) ve "tafika" (yapıp etmeye başladı) lafızlarının ifade ettiği anlamda; (2) En'âm 6/1. ayetteki *ve-ce'ale'z-zulumâti ve'n-nûr* (Allah karanlıkları ve aydınlığı var etti) ifadesinde olduğu gibi, var etmek ya da meydana getirmek anlamında; (3) Zuhruf 43/10. ayetteki *ve-ce'ale leküm fihâ sübûlen* (Allah, dağlarda sizin için yollar oluşturdu) ifadesinde olduğu gibi, bir şeyi başka bir şeyden meydana getirmek anlamında; (4) Bakara 2/22. ayetteki *ellezî ce'ale lekümü'l-arza firâşen* (Allah yeryüzünü sizin için bir döşek hâline getirdi) ifadesinde olduğu gibi, bir halden başka bir hale dönüştürmek anlamında; (5) Kasas 28/7. ayetteki *innâ râddûhu ileyke ve-câilûhu mine'l-mürselîn* (Hiç şüphesiz ona tekrar kavuşmanı sağlayacağız; ayrıca onu peygamberliğe mazhar kılacağız) ile Nahl 16/57. ayetteki *ve-yec'alûne lillâhi'l-benât* (Allah'a kız çocukları isnat ediyorlar) ifadesinde olduğu gibi,

⁷⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, I. 616; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II. 146-147.

⁷⁶ Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 154.

bir şeyle ilgili olarak gerçek veya asılsız bir hüküm ve yargıda bulunmak anlamında kullanılır.⁷⁷

Mustafavî'nin tahliline göre *ca'l* mastarı esas itibariyle takdir, tedbir ve tanzim gibi kelimelerle yakın bir semantik örgüye sahip olmakla birlikte sonuçta yaratmayı müteakip şekillendirme ve dönüştürme gibi bir anlam içerir.⁷⁸ Bütün bunların yanında *ca'l* ve *cu'l* mastarı, bir iş karşılığında verilen ücret ve mükâfat anlamına gelir. Nitekim "yapılacak belirli bir iş karşılığında ödenmesi taahhüt edilen ücret anlamında fikhî bir terim olan *cu'âle* de kelimenin bu anlamıyla ilgilidir.⁷⁹

En'âm suresinin ilk ayetinde Allah'ın gökleri ve yeri yaratması için *haleqa*, karanlıklarla ışığı meydana getirmesi için *ce'ale* fiilinin kullanılması bu iki kelimenin ortak bir semantik alana sahip olduğunu gösterir. *Haleqa* ile *ce'ale* arasındaki mana müşterekliği, Allah'ın insanları ve diğer canlıları çift yaratmasıyla ilgili olarak bu iki fiilden bazen birinin, bazen diğerinin kullanıldığı ayetlerde de görülür.⁸⁰ Mesela, Allah'ın her şeyi bir ölçüye göre yaratması bir yerde *haleqa* (Kamer 54/49), başka bir yerde *ce'ale* (Talâk 65/3) fiiliyle ifade edilir.

Haşr 59/24. ayette geçen musavvir kelimesi Arap dilinde "eğmek, bir şeye meyletmek, yönelmek, kesmek, koparmak" gibi anlamlar taşıyan *svr* kökünden tef'îl kalıbında türemiş bir isim/sıfat olup "şekil, suret veren" demektir.⁸¹ Râğîb el-İsfehânî, maddi varlıkların ayırt edici özelliği veya kendilerini başka varlıklardan farklı kılan hususiyeti diye tanımladığı suretin, biri duyu organlarıyla, diğeri akılla algılanıp kavranan olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirtmiştir. Birincisi insan, at, eşek gibi somut varlıklara ait suretlerdir ki bunlar herkes tarafından duyusal olarak algılanır. İkinci tür suretler ise sadece özel bilgi ve entelektüel donanım sahibi kimselerce kavranır. Kuran'da Allah'a izafe edilen tasvir fiili her iki hususiyeti de muhtevirdir.⁸²

Kur'an'da yaratılışla ilgili lafızlardan biri de *kevn* mastarıdır. Birçok ayette fiil (özellikle mazi) siygalarıyla kullanılan kelimenin mazi, muzari ve

⁷⁷ Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 131-132.

⁷⁸ Mustafavî, *et-Tahkîk*, II. 105-106.

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II. 147.

⁸⁰ Zâriyât 51/49; Necm 53/45. Krş. Ra'd 13/3; Kıyâme 75/39.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V. 426-427.

⁸² Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 427.

emir şekilleri/kipleri Allah'a izafe edilir. Bunun yanında icat edip geliştirmek anlamındaki *inşâ'* mastarı da fiil kalıplarıyla birçok ayette Allah'a nispet edilir.⁸³ Sözlükte "bir şeyin peyda olması, gelişip boy salması" gibi anlamlar içeren *neş'* (nüşû'/neş'e)⁸⁴ mastarıyla aynı köke sahip olan *inşâ'*, Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) gibi bazı dilciler tarafından "halq" diye karşılınırken, Râğîb el-İsfehânî bu kelimeye "bir şeyi vücuda getirip geliştirmek" manası yüklemiştir.⁸⁵

Arap dilinde, "sanatkârane iş yapmak" manasındaki *sun'* kelimesi de bazı ayetlerde Allah'a izafe edilir. Ancak bu kelime Arap dilinde yaratmadan çok, bir işi mahirce ya da sanatkârane biçimde yapmak anlamında kullanılır.⁸⁶ Râğîb el-İsfehânî, "Her *sun'* bir fiildir ama her fiil *sun'* değildir. Nitekim hayvanlara fiil izafe edilmesine mukabil *sun'* izafe edilmez" demiştir.⁸⁷ Neml 27/88. ayetteki *sun'allâhillezî etkane külle şey'in* ifadesi, Allah'ın yaratma fiilinin mükemmel olduğunu belirtir. *Sun'* mastarı tekellüflü (zorlama) ve tasannulu (yapmacık) işleri de ifade edebilir; bu yüzden ayette *sun'allah* terkibinden sonra *ellezî etkane külle şey'in* ifadesinin gelmesi, Allah'ın fiillerinde hiçbir tekellüf ve tasannu bulunmadığını gösterir.⁸⁸

Kur'an'da göklerin, yerin ve insanın yaratılışıyla ilgili olarak *sevvâ*, *kadâ* gibi fiiller de zikredilir. Mesela, Fussilet 41/12. ayette "yedi semâ"dan söz edilirken *kadâ*, Bakara 2/29. ayette ise aynı konuyla ilgili olarak *sevvâ* kelimesine yer verilir. Bu fiil Hicr 15/29 ve Sâd 38/72 gibi bazı ayetlerde insanın yaratılışına atfen de zikredilir. *Kadâ* hükmetmek, emretmek, belirlemek gibi manalar yanında bir işin sağlam biçimde yapılmasını da ifade eden bir kelimedir. Mesela, sağlam bir ev bina etmek ya da düzgün bir elbise dikmek, *kadâ* fiiliyle ifade edilir. Ezherî, Fussilet 41/12. ayette "yedi

⁸³ En'âm 6/98, 133; Hûd 11/61; Necm 53/32; Mülk 67/23.

⁸⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IV. 3567; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII. 546-547.

⁸⁵ Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 752.

⁸⁶ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, s. 485.

⁸⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1039; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 422.

⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XX. 51. Müfessirler Tâhâ 20/39 ve 41. ayetlerde Hz. Musa ile ilgili olarak fiil kalıbında zikredilen *tusna'*a fiiline, "yetiştirmek, büyütme, görüp gözetmek", *istene'a* fiiline ise "halketmek" ve daha çok da "seçmek, nimet ih-san etmek" gibi anlamlar yüklemiştir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII. 413, 418; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, III. 403-404; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, V. 268, 284; Kurtubî, *el-Câmi'*, XI. 132-133.

semâ” bağlamında geçen *kadâ* fiilini halq, amel ve sun’ gibi kelimelerle müteradif kabul etmiştir.⁸⁹

Sevvâ fiilinin mastarı olan tesviye kelimesine gelince, Arap dilcisi Ebû Abdillâh İbnü’l-A’râbî’ye (ö. 231/846) göre bu kelime, bir işin doğru düzgün yapılmasını, bir şeyin güzel, dengeli ve ölçülü kılınmasını ifade eder.⁹⁰ Taberî ise tesviye kelimesinin Arapçada bir şeyi ıslah etme, düzeltme, elverişli ve hazır hâle getirme gibi anlamlar içerdiğini söyler.⁹¹ Yaratma bağlamında tesviye, mahlûkatın gayet güzel, bütün unsurları yerli yerinde, kusursuz, dengeli, ölçülü kılınması anlamına gelir⁹² ki bütün bu anlamlar aslında “takdir” manasındaki *halq* kelimesinde de az çok mevcuttur. Nitekim Mücâhid Şems 91/7. ayetteki *sevvâ* fiilini, “Allah nefsi/insanı halketti, hilkatini düzgün ve ölçülü kıldı” şeklinde izah etmiş, bu izah Taberî tarafından da benimsenmiştir.⁹³

Yaratmayla İlgili İlahi İsimlerde Nüans Meselesi

Arap dilinde kelimelerin farklı anlam ve kullanımlarıyla ilgili olarak eşanlamlılık (terâdüf) bulunup bulunmadığı, öteden beri tartışılan bir meseledir. Bu meseleyle ilgili olarak, “terâdüf” (eşanlamlılık) ve “furûk” (anlam yakınlığına sahip kelimeler arasında semantik farklar) kavramları etrafında ciddi tartışmalar vuku bulmuş ve müstakil eserler kaleme alınmıştır. Terimsel olarak teradüf, lafızları farklı kelimelerin aynı manayı taşıdığı, furûk ise müteradif zannedilen kelimeler arasında birtakım anlam farkları olduğu kabulüne atıfta bulunur. Mazisi erken dönemlere kadar uzanan bu dil tartışması zaman içerisinde Kur’an tefsirine de yansımış ve bazı müfessirler yedi harf kavramı, dilde tekit gibi gerekçelerden hareketle Kur’an metninde eşanlamlı kelimeler bulunduğunu savunurken, diğer birçok dilci ve müfessir edebî i’câzla bağdaşmadığı gerekçesiyle eş anlamlılığı nefyetmiştir.⁹⁴

⁸⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III. 2986.

⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV. 767.

⁹¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I. 229.

⁹² Mustafavî, *et-Tahkîk*, V. 341.

⁹³ Kurtubî, *el-Câmî*, XX. 51; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII. 602.

⁹⁴ Terâdüf konusunda geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki ‘Teradüf’ Literatürünün ‘Furûk’ Paralelinde Tespit ve Tahlili-el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş-“ *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 45, sayı: 2 (2004), s. 219-253; Celalettin Divlekçi, “Kur’an’da Eşanlamlılık (Teradüf) Olgusu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7 (2000), s. 149-169.

Kur'an'da yaratılışla ilgili olarak birçok kelime geçmekle birlikte, bunlar arasında belirgin anlam farkları bulunduğunu söylemek güçtür. Hatta İmam Mâtürîdî Şûrâ 42/11. ayet münasebetiyle, Allah'ın yaratmayla ilgili isim ve sıfatları hususunda Bâtınîlerin, "Mübdi' nesnelere (eşya) yoktan var eden, *hâliq* nesnelere başka bir şeyden veya yoktan var eden, *fâtır* ise nesnelere kelamla vücuda getiren anlamındadır" şeklinde yorumladıklarını belirtmiş, daha sonra "Bu isimler lafız ve itikak açısından farklı olsalar da mana itibarıyla aynıdır" demek suretiyle Allah'ın yaratma sıfatıyla ilgili isimleri arasında nüans bulunmadığına dikkat çekmiştir.⁹⁵

Buna mukabil esmâ-i hüsnâda müradiflik kabul etmeyen âlimler Allah'ın yaratma fiiliyle ilgili her bir isim ve sıfatın diğerinden farklı nüanslar içerdiğini dile getirmiştir. Mesela, Gazâlî Haşr 59/24. ayette geçen *hâliq*, *bâri'* ve *musavvir* isimleriyle ilgili olarak şöyle demiştir: Bu kelimelerin müradif olduğu ve hepsinin sonuçta *halq* anlamı taşıdığı düşünülürse de işin gerçeği böyle değildir. Şöyle ki yokluktan varlık alanına çıkan her şey ilkin bir takdir ve tasarıma (proje) ihtiyaç duyar. İkinci aşamada projeye uygun bir şekilde somutlaşıp meydana çıkar. Üçüncü aşamada ise belli bir şekil kazanır. Bu süreç tıpkı bina inşa etmek gibidir. İnşa sürecinde ilk olarak proje hazırlanır; ardından bu proje mühendisler ve ustalar tarafından uygulanır; daha sonra iç mimar tarafından dekorasyonu tamamlanır. İnsanın yaratılışı da bu örneği anımsatır. Şöyle ki insanın vücuda gelme sürecinde ilkin bir takdir/tasarım gerekir. Bu tasarım bedenle ilgilidir. Beden, toprak ve suyun karışımına ihtiyaç gösterir. Ancak bu iki ana maddenin belli miktarda olması, yani eksik veya fazla olmaması gerekir. Bu aşamadan sonra beden güzel biçimde şekillendirilip estetik hâle getirilir.⁹⁶

Ebü'l-Bekâ (ö. 1095/1684) da *el-Külliyât* adlı terimler sözlüğünde *ibda'*, *fatr*, *inşa'*, *ber'*, *halq* gibi kelimelerle ilgili olarak şunları kaydetmiştir: İbdâ' potansiyel olarak bulunan veya yokluk hâlinde olan bir şeyi varlık alanına çıkarmayı ifade eden bir kelime olup *halq* mastarından daha umumi bir manaya sahiptir. Ancak kimilerine göre *ibda'* bir madde temeli ve zaman faktörü olmaksızın yaratmak anlamına gelir. *İnşâ'* bir şeyi kuvveden fiile çıkarmaktır ki çoğunlukla canlılar için kullanılır. *Fatr* bir anda ortaya çıkarmak anlamında olup *ibda'* kelimesiyle semantik benzerlik taşır. *Ber'* bir şeyi maslahata uygun biçimde ortaya çıkarmaktır. Bazıları *ibda'*, *ihtirâ'*, *sun'*, *halq*, *îcâd*, *ihdâs*, *fiil*, *tekvîn*, *ca'* kelimelerinin yakın anlamlı

⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX. 108.

⁹⁶ Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ*, s. 58-59.

olduklarını söylemiştir. Buna göre *ibdâ'* bir şeyi def'aten (bir anda) ortaya çıkarmak; *ihtirâ'* bir şeyi başka bir şey olmaksızın yaratmak; *sun'* bir suret veya şekli maddeden ortaya çıkarmak; *halq* düzenlemek ve şekillendirmek (takdir); *îcâd* mutlak vücut vermek; *ihdâs* bir şeyi yokluktan vücuda getirmek; fiil, benzer içerikli kelimelerden daha genel olarak yapıp etmek, edip eylemek; tekvin genellikle değiştirmek ve geliştirmek (tedric) suretiyle oluşturmak; *ca'l* ise iki mefulle birlikte kullanıldığında dönüştürmek, tek mefulle kullanıldığında halq ve îcâd anlamına gelir.⁹⁷

Sonuç olarak, yaratılışla ilgili ayetlerde geçen *halq*, *ca'l*, *ibdâ'*, *inşâ'*, *sun'*, *zer'*, *ber'*, *fatr* gibi çeşitli kelimelerin müteradif olduğunu iddia etmek yerine “yakın anlamlı kelimeler” olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir. Zira söz konusu kelimelerden bazıları arasında az çok anlam farklılıkları tespit edilebilmektedir. Bununla birlikte, söz konusu nüanslar hem “yoktan yaratma” veya “maddî bir unsurdan yaratma” gibi iki farklı yaratılış nazariyesini temellendirmeye imkân verecek düzeyde belirgin ve kesin değildir, hem de önemli ölçüde Arap dilindeki birçok kelimenin tarihî süreçte ıstılahî manalar kazanmasının bir neticesidir. Bu bağlamda, yaratılışla ilgili Kur'an kelimelerine yüklenen anlamların ve ilgili kelimeler arasında çok belirgin olduğu düşünülen nüansların Arap dilinin özgün yapısından ziyade, kelâmî ve felsefî tartışmalar ekseninde şekillendiğini söylemek mümkündür.

Yoktan Yaratma Meselesi

Kelam ve tefsir tarihindeki hâkim kabul, Allah'ın kâinatı yoktan yarattığı yönündedir. Bazı İslam filozofları ise kâinatın asal bir maddi unsurdan yaratıldığı görüşünü benimsemiştir. Buna mukabil Gazâlî haşr-i cismâniyi inkâr ve Allah'ın ilminin cüz'iyatı kapsamadığı iddialarının yanı sıra âlemin ezelliliği fikrini savundukları gerekçesiyle Farâbî (ö. 339/950) ve İbn Sinâ (ö. 428/1037) gibi Meşşâî filozofları tekfir etmiştir. Gâzâlî'nin tekfir gerekçeleri arasında siyasi ve konjonktürel faktörlerden de söz edilebilir.⁹⁸ Bununla birlikte, Allah'ın kâinatı yoktan yaratıp yaratmadığı meselesinin en azından bir yönüyle dilden ziyade, kelam ıstılahında “teaddüd-i kudema” (birden fazla ezeli/kadim varlık) diye ifade edilen teolojik prob-

⁹⁷ Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Musâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Derviş-Muhammed el-Mısrî, Beyrut 1993, s. 29-30.

⁹⁸ Bkz. Mahmut Kaya, “Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?”, *900. Vefât Yılında İmâm Gâzzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 2012, s. 48.

lemle ilgili olduğu şüphesizdir. Ayrıca Meşşâî filozoflarca savunulan ezeli yaratma fikri ile buna karşı geliştirilen yoktan ve sonradan yaratma nazariyesi bağlamında öne sürülen argümanların yaratılışla ilgili Kur'an kelimelelerinin anlam daraltma, genişletme ve yeni anlam yükleme gibi müdahalelere maruz kalmasına sebebiyet verdiği de kesindir.

İbn Rüşd'e (ö. 520/1126) göre kâinatın yaratılışıyla ilgili ayetlerdeki temel maksat, bütün mevcudatın ilâhî kudret ve inayetin eseri olduğunu, dolayısıyla âlemdeki hiçbir şeyin kendiliğinden ve tesadüfen vücut bulmadığını vurgulamak ve bu mesajı kavratmaktır. Kur'an bu hakikati ilk hitap çevresindeki insanlara basit ve sarîh bir dille anlatmış, sofistike bir dil ve yöntem kullanmamıştır. Ayrıca Kur'an mead/ahiret konusunda olduğu gibi, insanların ihtiyaç duyduğu hususları nesnelere dünyasına atıflarla temsil biçiminde anlatmış, bununla birlikte insanların dinî-ahlakî yaşantıları açısından bilinmesine ihtiyaç duyulmayan hususlarda, tıpkı ruh meselesinde olduğu gibi, kendilerine "Bunu bilmeniz gerekmez" tarzında bir mesaj kavratılmış, hâliyle sırf malumat aktarma ve entelektüel katkı sağlama gibi bir yola başvurulmamıştır. Bu sebeple, "yoktan yaratma" veya "maddi bir unsurdan yaratma" gibi spekülâtif meseleleri Kur'an'la irtibatlandırmamak, bu tür teknik konularda Kur'an'ı konuşurmaya çalışmamak, nasları zorlamamak gerekir.⁹⁹

"Dinî/şer'î bağlamda kıdem ve hudûs terimlerini kullanmak bidattir" diyen İbn Rüşd bütün kâinatın ve insanın Allah tarafından yaratıldığı ve bunun ilâhî hikmet ve inayeti yansıttığı hakikatinin insanlar tarafından ancak temsil yoluyla kavranabileceği fikrini özellikle tekrar eder; bu arada kâinatın yaratılışıyla ilgili temsil üslubunun sadece Kur'an'da değil, Tevrat'ta ve vahiy kaynaklı diğer kitaplarda da mevcut olduğunu söyler. Bu arada Eş'arîler'in isbât-ı vaciple ilgili hudûs delillerini ve bu delille ilgili temellendirmelerini doğru ve sağlıklı olmadığı gerekçesiyle tenkit eder.¹⁰⁰

Nesneler dünyasında kendisine gönderme yapılabilecek bir örnek/misal bulunmamasına rağmen kâinatın yaratılışında temsilî anlatıma başvurulması, insanların büyük çoğunluğunun bu meseleyi başka yolla kavramasına imkân bulunmamasıyla ilgilidir. Bu yüzden, Allah âlemi bir zaman diliminde, yani altı günlük bir sürede ve bir maddeden yarattığını

⁹⁹ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, Beyrut 1998, s. 161-162.

¹⁰⁰ İbn Rüşd'ün tenkidine dair geniş değerlendirme için bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *İbn Rüşd Sîre ve Fikr*, Beyrut 1998, s. 121-129.

bildirmiş, bununla ilgili olarak arşının su üstünde olduğundan söz etmiştir. Zira nesnelere dünyasında herhangi bir varlığın vücut bulma tarzının bundan başka bir şekilde kavranması mümkün değildir. Mamafih, yaratmayla ilgili ayetlerdeki temsilî anlatımların maddi âlemdeki “hudûs” kavramına uygun bir mana ve muhtevaya sahip olması da câlib-i dikkattir. Lakin Kur’an’da hudûs kelimesine yer verilmemiş, ayrıca hudûsün mahiyeti de tasrih edilmemiştir. Bu müphemlik kâinatın hudûsunun nesnelere dünyasındaki hudûsla aynı olmadığı noktasında âlimlerin dikkatini çekmekle ilgili olsa gerektir. Kur’an hudûs konusunda *halq* ve *fatr* kelimelerini kullanmıştır. Bu kelimelerdeki anlam örgüsü hudûsun hem nesnelere dünyasındaki gibi tasavvur edilmesine, hem de ulema nezdinde mahiyeti kavranamaz bir şey olarak değerlendirilmesine imkân verir.¹⁰¹

Diğer taraftan, âlemin ezeli olduğu görüşü kadar onun yoktan ve sonradan yaratılmış olduğu fikri de Kur’an’ın sarıh beyanlarıyla bağdaşmaz. Çünkü yaratılışın ezeli ve/veya hâdis olduğu meselesi Kur’an’ın ilgilendiği meseleler arasında yer almaz. Kur’an bu konuda çok açık ve anlaşılır bir dil kullanmasına rağmen, kelimeler yaratılışla ilgili ayetleri te’vile tabi tutarak âlemin yoktan ve sonradan var edildiğini ispatlamaya çalışmışlardır. Hâlbuki Kur’an’da Allah’ın hiçbir şey yokken mevcut olduğuna dair bir ifade yer almaz. Bu konuda ayet bulunması imkânsızdır. Hâl böyleyken, kelimelerin yaratılışla ilgili ayetleri yoktan yaratma lehinde yorumlarının icma konusu olduğu nasıl söylenebilir? Kaldı ki bazı ayetler yoktan yaratmadan ziyade, asal bir maddeden yaratmaya işaret eder niteliktedir. Mesela, “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur; O’nun arşı su üzerinde idi” (Hûd 11/7) mealindeki ayetin zahiri, âlemin şimdiki hâliyle meydana getirilmesinden önce mevcut bir varlığın bulunduğunu, yine feleğin hareketiyle ortaya çıkan zamandan önce bir zamanın olduğunu gösterir. Aynı şekilde, Fussilet 41/11 ve Enbiya 21/30. ayetlerin zahiri de göklerin ve yerin bir şeyden/maddeden yaratılmış olmasını gerektirir.¹⁰²

İbn Rüşd’ün bu görüşleri kelimeler âlimleri nezdinde kabul görmemiştir. Özellikle Sünnî ulemaya ait klasik kelimeler eserlerinde ifade edildiği üzere, Allah kâinatı bir ilk maddeden değil, yokluktan (*lâ min şey’/min lâ şey’*) vücuda getirmiştir. Mesela Şehristânî (ö. 548/1153), “Tüm ehl-i hak mezhebince âlem muhdes ve mahlûk olup Allah tarafından yaratılmıştır” dedi-

¹⁰¹ İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 171-173.

¹⁰² Ebü'l-Velfîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, nşr. Muhammed Amâra, Kahire 1983, s. 42-43.

ten sonra, "Allah Teâlâ vardı; O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu" (*ve-kânellâhu teâlâ ve-lem yekûn meahû şey'ün*) ifadesini eklemiştir.¹⁰³ Bu ifade âlemin yoktan yaratıldığı kabulüne karşılık gelir. İmam Mâtürîdî de, "Biz âlemin yoktan yaratılmış olduğunu beyan ettik. Bu ancak en mükemmel düzeyde irade/ihtiyar sıfatını haiz birinin fiili olan bir yaratma türüdür" demiştir.¹⁰⁴ Bu anlayış ve inanişâ göre kâinatta Allah'tan başka yaratıcı, varlıklar üzerinde O'ndan başka müessir bir fail yoktur. Yaratıcılık sadece Allah'a mahsus bir sıfat olduğundan, bütün varlıklar vasıtasız şekilde O'nun tarafından vücuda getirilmiştir. Bu sebeple, Kur'an'daki *halq*, *ibdâ'*, *fatr* gibi kelimelerin yoktan yaratmaya (*ex nihilo*) hamledilmesi gerekir.

İmâm Mâtürîdî Fâtır suresinin ilk ayeti münasebetiyle, "Kur'an'da Allah'a izafe edilen *fatr*, *ca'* gibi yaratmayla ilgili bütün kelimeler, lafız farklılıklarına rağmen *halq* anlamına gelir. *Halq* lafzının dildeki temel anlamı ise "takdir" demektir,¹⁰⁵ diğer taraftan da ilâhî yaratma fiilini "yoktan yaratma" olarak kabul etmektedir. Ancak bu iki görüş birbiriyle kısmen çelişir niteliktedir. Zira mademki Allah'a izafe edilen tüm yaratma fiilleri sonuçta *halq* anlamı taşımakta, *halq* da "takdir" ya da "belirleme, şekillendirme" manasında olduğuna göre, "yoktan yaratma" anlamının hangi lisani temele dayandığı sorusu boşlukta kalmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla, kelâmî ön kabullere sadakat bu tür semantik boşluklar ve bağdaşmazlıkları kaçınılmaz kılmaktadır. Fahreddîn er-Râzî'nin Bakara 2/21. ayetin tefsirinde, "*Halq* lafzı/mastarı her ne kadar dilde takdir anlamına gelse de Ehl-i Sünnet ulemasının çoğunluğuna göre yoktan var etmek (îcât ve inşâ) demektir"¹⁰⁶ şeklindeki ilginç yorumu, kelâmî ön kabullere sadakat derken ne anlatmak istediğimiz hakkında az çok fikir verir niteliktedir. Sonuç olarak, Kur'an'da yoktan yaratmaya karşılık gelen bir kelime ve kavram yoktur, denebilir. Nitekim birçok ayette *min* edatıyla Allah'ın insanı topraktan (Rûm 30/20; Fâtır 35/11), her canlıyı sudan (Enbiya 21/30; Nûr 24/45) yaratması gibi bir şeyi bir şeyden meydana getirdiği belirtilir. Gerçi Kur'an'da Allah'a atfen, "Her şeyi yarattı" (Bakara 2/29; En'âm 6/101, 102; Furkan 25/2; Zümer 39/62); "Dilediğini

¹⁰³ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, nşr. Alfred Guillaume, Kahire 2009, s. 3.

¹⁰⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003, s. 71.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII. 465-466.

¹⁰⁶ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII. 121.

yaratır” (Â-i İmrân 3/47; Nûr 24/45; Kasas 28/68) gibi mutlak yaratmadan söz eden çok sayıda ayet de mevcuttur. Fakat bu ayetler yaratmanın mahiyet ve keyfiyetini tasrihten öte, tevhid inancı çerçevesinde Allah’ın yegâne yaratıcı olduğuna işaret etmektedir.

Bu bağlamda, “[Ey Zekeriyya!] Sana da ben vücut verdim; oysa sen daha önce mevcut değildin” mealindeki ayette (Meryem 19/9) geçen *lem tekü şey’en* lafzının yoktan yaratma şeklinde açıklanması da pek isabetli görünmemektedir. Çünkü bu ayette de ilk yaratmanın yoktan mı yoksa maddi bir unsurdan mı hâsıl olduğu meselesinden söz edilmemekte, bilakis Allah’ın hayranlık verici kudretine dikkat çekilmektedir. Bununla birlikte, Hadîd 57/3. ayette Allah’ın “evvel” diye nitelendirilmesi ve bazı hadislerde “Allahım! Sen evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur” (*Allâhümme ente’l-evvelü fe-leyse kableke şey’ün*),¹⁰⁷ “Allah vardı; O’ndan başka hiçbir şey mevcut değildi” (*kânellâhu ve-lem yekün şey’ün ğay-ruh*)¹⁰⁸ şeklinde ifadeler geçmesi, ezelfî ve kadîm sıfatını haiz yegâne varlığın Allah olduğuna, dolayısıyla yaratılışta ezelfî bir maddenin bulunmadığına işaret sayılabilir. Kuşkusuz Allah sınırsız bir kudrete sahip olup yoktan yaratmaya da kâdirdir. Ancak yoktan yaratma meselesi Kur’an’da bahis konusu edilmemiş, aksine tevhid inancını vurgulama maksadıyla Allah’ın mutlak yaratıcılığından söz edilerek, O’na karşı nankörlük edilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Yaratılış, en başta ifade edildiği gibi, Kur’an’da müstakil bir konu değil, tevhid ve meâd kapsamında bir alt başlık ve fer’î mesele mesabesindedir. Yaratılışla ilgili ayetlerin tevhid ana konusuyla ilgili boyutu, Allah’ın ibadet ve ubudiyete layık tek gerçek ilah olduğu hakikatini bildirme ve aynı zamanda O’nun mevcudatla ilişkisini kesmeyen, her daim fiilî sıfatlarıyla bütün kâinata müdahale edip bilhassa yaratma fiiliyle iradesini tecelli ettiren bir varlık olduğunu pekiştirme hedefine yöneliktir. Bu hedef, şirk geleneğinde ve/veya müşrik dünya görüşündeki Allah fikrinin pratik hayatta ve ahlâkî alanda işlevsiz olmasıyla çok yakından ilgilidir. Nitekim Ankebût 29/61, 63, Lokman 31/25, Zümer 39/38 ve Zuhuf 43/9, 87 gibi ayetlerde, müşriklerin, “Gökler ve yeri kim yarattı, güneş ve ayı hizmetinize kim amade kıldı; gökten suyu kim yağdırdı ve o suyla kurak toprakları

¹⁰⁷ Müslim, “Zikir” 61.

¹⁰⁸ Buhârî, “Bed’ü’l-Halq” 1.

kim canlandırdı ?” gibi sorulara, “Elbette Allah yarattı” diye cevap verdikleri/verecekleri belirtilmiştir.

Bu ayetler açıkça göstermektedir ki Kur'an hitabına doğrudan muhatap olan Kureyşli müşriklerdeki inanç problemi ateizm ya da kaba tabirle “Allahsızlık” değil, Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi ve benzerinin bulunduğuna inanma diye tanımlanan şirktir. Mekkî surelerde Allah'ın daha ziyade *halq* ve *inşâ*' gibi tekvine raci fiilî sıfatlarla tanıtılması ve gerek yaratma gerek ihyâ-imâte, terzik gibi diğer fiilî sıfatların doğrudan doğruya insan varlığı ve hayatıyla ilgili olması şirk inancını reddetmekle ilgilidir. Yine En'âm 6/101, Ra'd 13/16, Nûr 24/45, Zümer 39/62, Mü'min 40/62, Şûrâ 42/49 gibi birçok ayette Allah'ın her şeyi veya dilediği şeyi yarattığından söz edilmesi veya Fâtır 35/3. ayette, “Allah'tan başka bir yaratıcı mı var?!” (*hel min hâliqin gay-rullâh*) ifadesine yer verilmesi, özellikle, “Allah gökleri ve yeri örneksiz ve eşsiz güzellikte yaratandır. Hem sonra O'nun hiçbir zaman eşi/zevcesi olmadı ki çocuğu olsun. Her şeyi yaratan O'dur. Her şeyi eksiksiz bilen de yine O'dur. İşte rabbiniz Allah budur! O'ndan başka gerçek ilah/tanrı yoktur. Her şeyi yaratan O'dur. Öyleyse yalnız O'na kulluk/ibadet edin, yalnız O'nu ilah/tanrı bilin. Her şeyi gören, gözetten O'dur.” mealindeki En'âm 6/101-102. ayetlerden açıkça anlaşılacağı gibi, şirki nefy, tevhibi isbata yöneliktir.

Yaratılışla ilgili ayetlerin meâdla ilgili boyutu ise müşriklerin ölüm sonrası dirilişi inkâr etmelerine karşı delil serdetmeye yöneliktir. Özellikle, “Ey İnsanlar! Öldükten sonra dirileceğiniz konusunda bir şüphemiz varsa, bilin ki biz sizi ilkin topraktan, [üreyip çoğalma aşamasında ise] her birinizi bir damla sudan/meniden, sonra bir kan pıhtısından, sonra da belli belirsiz şekil almış bir et parçasından yarattık. İşte sizi yaratmaya yönelik kudretimizi böyle açıklıyoruz ki ölümden sonra nasıl diriltileceğinizi anlayasınız” mealindeki Hac 22/5 ve “İnsan başıboş bırakılacağını, kendisine hesap sorulmayacağını mı sanıyor?! O, vakti zamanında ana rahmine dökülmüş bir damlacık meniden ibaret değil miydi?! Sonra kan pıhtısı hâline geldi; [ardından bir çiğnemlik ete dönüştü]; nihayet Allah onu tüm uzuvları yerli yerinde bir insan hâline getirdi. Yine Allah ondan/meniden iki cinsi, erkek ve dişiye meydana getirdi. Bütün bunlara gücü yeten Allah ölüleri diriltmeye kadir değil midir?!” mealindeki Kıyâme 75/36-40. ayetler bu hususu yeterince açıklar mahiyettedir.

Benzer şekilde, göklerin ve yerin yaratılmasının insanın yaratılmasından daha muazzam olduğuna dikkat çeken Mü'min 40/57 ve Nâziât

79/27 gibi ayetler de ölümden sonra dirilişi inkâra karşı istidlal mahiyetindedir. Nitekim Yahya b. Sellâm (ö. 200/815), “Andolsun ki gökleri ve yeri yaratmak insanları yaratmaktan daha büyük/muazzam bir iştir” mealindeki Mü’min 40/57. ayeti, “Ey Müşrikler! Siz gökleri ve yeri Allah’ın yarattığını kabul ederken, [ne diye] ölümden sonra dirilişi inkârda direniyorsunuz?” şeklinde tefsir etmiştir.¹⁰⁹

Kur’an’ın kâinat ve insanın yaratılışıyla ilgili beyanları modern bilim açısından değerlendirilebilecek bir muhtevaya sahip değildir. Daha açıkçası, söz konusu ayetler genelde bilgi, özelde bilimsel bilgi içermemekte, dolayısıyla yaratılış hakkındaki bilimsel merakları gidermemektedir. Kâinatın ve insanın yaratılışıyla ilgili ayetlerdeki muhteva, belagat terminolojisinde “lâzım-ı fâide-i haber” diye ifade edilen türdendir. Buna göre söz konusu ayetlerin muhatap kitleyi bilgilendirmenin ötesinde, muhataplarca bilinen ve fakat nesnel açıdan doğru olup olmadığı bahis konusu edilmeksizin mevcut bilgi ya da genel kabul üzerinden dinî-ahlâkî bir mesaj vermeye yönelik olduğu söylenebilir.

Yaratılışla ilgili ayetler ilk, aslî, tarihî mana ve mesaj itibarıyla müşrik ve kâfir insanın kendisini var eden Allah’a karşı çok büyük nankörlükte bulunduğu dikkat çekmekle birlikte, bu dikkat çekiş her çağdaki münkir ve nankör insanlar için de bütün boyutlarıyla geçerlidir. Söz konusu ayetler yine her çağdaki mümin insanlara da hamd ve şükür mesajı içerir. Aslında bu mesaj zihinsel olarak çok sade ve basit olarak kavranabilir görünmekle birlikte pratik hayatta özümseme ve mucibince edip eyleme noktasında çok ciddi bir imani ve irfani duyarlılık gerektirir. Bu açıdan bakıldığında, kâinattaki büyük-küçük tüm varlıkların, güneş ve aydan, dağlar ve taşlara, kuşlardan nebâtâta kadar bütün her şeyin kendilerine vücut veren Allah’ı tesbihle meşgul oldukları idrak edilir. Canlı-cansız bütün varlıkların Allah’a secde ve tesbih hâlinde bulunması, Allah’ın kendilerine yüklediği işlevi kusursuz biçimde yerine getirmesi, dolayısıyla O’nun yaratma kanununa boyun eğmesi anlamına gelir. Kâinattaki mükemmel düzen ve işleyiş Allah’ın yaratma fiilindeki hikmet, nizam ve inayeti de gösterir.

Bakara 2/29. ayetteki sarîh beyana göre yeryüzündeki her şey insan için yaratılmış, fakat sadece yaratılmamış, bilakis insana musahhar kılınıp istifadesine sunulmuştur. Kâinatın neredeyse bütünüyle insanın yeryüzündeki yaşamına elverişli şekilde yaratılıp düzenlenmesi mucizevi

¹⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, Beyrut 2003, II. 261. Ayrıca bkz. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, VII. 233-234.

bir nitelik taşır. Özellikle gündüz ve gecenin düzenli biçimde birbirini takip etmesi, güneş ve ayın kendi menzilleri dışına çıkmaması ve birbirine çarpıması gibi göklerde olup biten her şey gerçekten büyüleyicidir. Bu büyüleyici kozmik düzen ve sistem aynı zamanda Allah'ı tesbih ve tazim gerektiren bir kudret ve sanat şaheseridir. Biz müslümanların yaratılışla ilgili ayetlerden çıkarmamız gereken ders, bizi Allah'ın yarattığı hakikatini bilmek ve öğrenmekten öte, zaten bildiğimiz ve peşinen inandığımız bu hakikati canlı ve dinamik bir iman hâline getirebilmek, yani başta Allah'ın bize bahşettiği kendi varlığımıza, her an nefes alışımıza sonsuz şükretmek, ilâhî inayetin tecellileri olarak emanetçisi kılındığımız sayısız nimetin kadrini bilmek ve bütün bir hayatı bu bilinç/duyarlılık içinde sürdürme azmiyle yaşayabilmektir.

Kaynakça

- Âlûsî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut 2005.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsâf*, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır/Kahire 2000.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-Tenzîl)*, nşr. Hâlid Abdurrahmân el-Akk-Mervân Sevâr, Beyrut 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Beyrut 2008.
- Demirli, Ekrem, "Yaratma" [Tasavvuf], *DİA*, İstanbul 2013.
- Divlekçi, Celalettin, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Teradüf) Olgusu", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7 (2000).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhîd*, Beyrut 2005.
- Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen b. Abdillâh, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Suûd, Beyrut 2000.
- Ebû'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Musâ, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Misrî, Beyrut 1993.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed, *Tehzîbü'l-Luğa*, nşr. Riyâz Zeki Kâsım, Beyrut 2001.

- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ġayb)*, Beyrut 2004.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Levâmiu'l-Beyyinât*, Mısır 1323.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü'l-Esnâ*, nşr. Mahmûd Bîcû, Dimaşk 1999.
- Hatîb, Abdüllatîf, *Mu'cemü'l-Kırâât*, Dimaşk 2002.
- İbn Âdil, Ebû Hafis Ömer b. Ali, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, Beyrut 2003.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luġa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut 1979.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, İstanbul 1982.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut 1978.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, İstanbul 1981.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 2003.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, Beyrut 1998.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Faslu'l-Makâl*, nşr. Muhammed Amâra, Kahire 1983.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn, *en-Nihâye fî Ġaribi'l-Hadîs*, nşr. Abdülhamîd el-Hindâvî, Beyrut 2008.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of The Qur'ân*, Baroda 1938.
- Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki 'Teradüf' Literatürünün 'Furûk' Paralelinde Tespit ve Tahlili-el-Furûku'l-Luġaviyye'ye Giriş-" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 45, sayı: 2 (2004).
- Karadaş, Çağfer, "Tecdüdü-i Emsâl", *DİA*, İstanbul 2011.

- Kaya, Mahmut, "Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?" , 900. Vefât Yılında İmâm Gâzzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul 2012.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1988.
- Macdonald, D. B., "Allah", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.
- Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003.
- Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Mecdî Bâsellûm, Beyrut 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, nşr. Seyyid Abdülmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut 2007.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehâte, Beyrut 2002.
- Mustafavî, Hasan, *et-Tahkîk fi Kelimâti'l-Kur'ân*, Kahire 2009.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, İstanbul 1981.
- Özsoy, Ömer, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara 2004.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Halefullah, Kahire 1970.
- Şehrîstânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-İkdâm*, nşr. Alfred Guillaume, Kahire 2009.
- Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Evâilü'l-Makâlât*, Beyrut 1993.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî (Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân)* Beyrut 1999.
- Tabersî, Ebû Ali Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1997.
- Topaloğlu, Bekir, "Hâlik", *DİA*, İstanbul 1997.
- Topaloğlu, Bekir, "Bârî", *DİA*, İstanbul 1992.
- Topaloğlu, Bekir, "Mübdi", *DİA*, İstanbul 2006.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, *et-Tefsîru'l-Basît*, nşr. Muhammed b. Salih b. Abdillâh el-Fevzân ve diğeri, Riyad 1430.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Mustafa Hicâzî, Küveyt 1989.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, nşr. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Beyrut 1988.

Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, Beyrut 1977.

Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğâ*, nşr. Muhammed Ahmed Kâsım, Beyrut 2009.

Creation from Quranic Perspective

(Semantic explanation of concepts related to creation and the creating out of nothing in Quran)

Citation / ©Öztürk, M. (2016). Creation from Quranic Perspective (Semantic explanation of concepts related to creation and the creating out of nothing in Quran), *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 16 (1), 1-35.

Abstract- *The is a matter of which has a rich vocabulary and variety of notions in the Qur'anic text. However, this diversity and richness in terminology is not functional in terms of satisfying the needs of the scientific interest of the modern man and in terms of shedding light on the matter whose dimensions are discussed internationally in the modern scientific platform. At first glance, this detection which was likely found odd is a result of our perceptions and attitude towards the Qur'an. If we tend to read the verses on creation as the informative statements on the first being of the mankind and the universe or to fix the lack of knowledge we will soon realize that these statements are simple and superficial when compared to the vast knowledge on the astronomy, cosmogony, cosmology and the medicine of the modern era. Therefore it must be noted that these verses about the creation have to be viewed from a different perspective. The creation topic in the Qur'an is fundamentally based on Divine names and attributes. Hence, words being used to define God's creating attributes have to be carefully assessed in their meanings. Throughout the history of Islamic theology, the most debatable topic consisted of Divine attributes and names; for this reason they went through a serious change of meaning (semantic shift) and corruption; and theological assumptions and paradigms have been added to the Qur'anic words. Regarding the debates in the history of Islamic thought, especially theological debates,- and if our aim is to find out the first and actual meanings of the Qur'anic verses- ,studies should be intensified on the first period resources and their meanings have to be found out by diachronic semantic analysis. Knowledge sources belonging to different religions and cultures in the context of cultural codes of Quran's first collocutors and intertextual relationship should also be taken into account.*

Keywords- *Qur'an, creation, cosmogony, cosmology*