

**Kocatepe İslami İlimler Dergisi**  
*Journal of Kocatepe Islamic Sciences*

e-ISSN: 2757-8399

cilt/volume: 6 • sayı/issue: 1 •(Haziran/June 2023): 226-243

**Kur'ân'da İnsanın Mükerrer Kılınışının Mahiyeti ve  
Modern Meydan Okumalar**

*The Nature of Man's Honoring in the Qur'an and Modern  
Challenges*

**Abdullah TURHAN**

Dr. Öğretim Üyesi Abdullah Turhan, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir  
Anabilim Dalı

Asst. Prof., Burdur Mehmet Akif Ersoy University Faculty of Theology, Department of Tafsir  
Burdur/Türkiye

✉ abdullahturhan073@gmail.com  orcid.org/0000-0003-1918-9133

**Makale Bilgisi / Article Information**

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 15.03.2023

Kabul Tarihi / Accepted: 24.04.2023

Yayın Tarihi / Published: 15.06.2023

**Atıf/Cite as:** Turhan, Abdullah. "Kur'ân'da İnsanın Mükerrer Kılınışının Mahiyeti ve Modern Meydan Okumalar". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/1 (Haziran 2023), 226-243. <https://doi.org/10.52637/kiid.1265917>

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Yayıncı/Publisher:** Afyon Kocatepe University • <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kiid> • [kiid@aku.edu.tr](mailto:kiid@aku.edu.tr)



© Abdullah TURHAN | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0  
(CC BY-NC) International License

### Kur'ân'da İnsanın Mükerrerem Kılınışının Mahiyeti ve Modern Meydan Okumalar\*

#### Öz

Araştırmada öncelikle Kur'ân'da insanın mükerrerem kılınışının mahiyeti üzerinde durulacak, sonra da mükerrerem insan anlayışının nasıl bir değişime maruz kalarak mükemmel insan arayışına dönüştüğü ortaya konulacaktır. Ayrıca sürecin bu noktadan daha ileriye taşınma ihtimalleri ve bu durumların meydana getirebileceği problemler de belirtilecektir. İslam Medeniyeti insanı mükerrerem bir varlık olarak tanımlar. Bu tanımlamanın kaynağı ise Kur'ân'dır. Kur'ân'da el-İsrâ sûresi 17/70. âyette, insanın Allah tarafından mükerrerem kılınan bir varlık olduğu belirtilir. İlgili âyette geçen “*kerramnâ*” (mükerrerem kıldık) fiilinin kökü ise k-r-m kelimesidir. Câhiliye şiiri ve klasik sözlüklere bakıldığında, k-r-m kelimesinin “artmak, çoğalmak, bol olmak, cömertlik”, “izzet, şeref, yücelik” kök anlamlarında toplanabileceği görülür. Allah insana bolca ikramda bulunarak, onu onurlu ve yüce bir varlık kılmıştır. Klasik ve modern tefsir kaynakları insanı mükerrerem kılan özelliklerin neler olduğuna dair farklı yorumlarda bulunmaktadırlar. Bunların bir bölümünde insanın fiziksel özellikleri ve hususen hayvanlardan farklılaşan yönleri üzerinde durulmuştur. İlk dönem müfessirlerinin bu boyuta odaklandığı görülür. Mâtürîdî, Râzî gibi müfessirler ise insanı mükerrerem kılan özelliklerin “akıl, irade, temyiz kabiliyeti, yöneticilik” olduğunu belirtmişlerdir. Modern müfessirler de aynı minvalde yorumlarda bulunmuşlar, Mâtürîdî ve Râzî'nin yaptığı yorumlara neredeyse ciddi bir katkıda bulunmamışlardır. Moderniteyle birlikte insanı aşkın ile bağlı gören mükerrerem insan telakkisi sorgulanmaya başlamış, hümanizm aşkınla bağı olmayan insanı hayatın merkezi olarak vurgulamıştır. Kutsaldan kopuşun ilk halkası sayılabilecek olan hümanizm, teknik bilgi üzerinde yoğunlaşarak hayatın birçok alanında hızlı değişimler meydana getirmiştir. Teknolojide meydana gelen hızlı değişimler, insanın başını döndürmüş ve insan varlığının ontolojik gerçekliğine dair sorgulamalar başlamıştır. Transhümanistler olarak adlandırılan bu kimseler; insanın ölümlü, âciz, hastalanabilen, yaşlanan yapısını bir problem olarak değerlendirmişler, ulaşılan teknolojik imkânların insanlığa sunduğu fırsatlar gözlerini kamaştırmıştır. Yapay zekâ, genetik, nano teknoloji, robotik gibi alanlarda elde edilen ve elde edilmesi muhtemel imkânlarla hastalıkların ortadan kalkabileceği, yaşlanmanın durdurulabileceği, ölümün ise gündemimizden çıkabileceği iddia edilmektedir. Bu durumu şeytanın cennette Âdem'e ebediyet vadetmesine benzetmek mümkündür. Ayrıca dünyada cennet arzusunun andırmaktadır. Kadim arzular modern zamanda, teknolojinin imkânlarıyla depreşmektedir. Bu aynı zamanda insanın tanrılaşma arzusunun yansıtmaktadır. Allah'ın mükerrerem kıldığı varlık mertebesini beğenmeyip, müstakil varlık olma hevesine düşen insan son kertede mükemmel varlık olma arzusunun peşine düşmüştür. Bu arayışların bir sonucu olarak ise, tür olarak insanın varlığının tartışıldığı bir zemin oluşmakta ve makine-insan sentezi yeni bir türe doğru gidilmektedir. Tüm bu ilerleme ve Kur'ân'ın ifadesiyle istiğna halinin ilk dönemi; iki dünya savaşına, çevre felaketlerine, iklim krizlerine yol açmış ve dünya yaşanılması çok zor bir gezegene dönüşmüştür. Bir taraftan dünyada daha fazla yaşama arzusu kamçılanırken, intihar vakıaları da ciddi manada tırmanmaktadır. Modern insan için dünyada yaşamak her geçen gün daha çekilmez hale gelmektedir. Transhümanistlerin hayal ettikleri gelişmelerin sonucu elde edecekleri dünyada şu hedeflere rastlanmamaktadır: Küresel ekonomik adaleti sağlamak, geri kalmış ülkelerin eğitime kolayca ulaşmalarını temin etmek, fakir ülkelerin açlık ve temiz suya ulaşma problemlerini gidermek, bebek ve anne ölümlerini azaltmak, refah seviyesini yükseltmek, küresel barışı temin etmek. Bu durum aynı zamanda transhümanist ideolojinin dünyadaki mutlu azınlık için bir cennet vaadi olduğu iddiasını da kuvvetlendirmektedir. Bizi çevreleyen fiziki aleme dair beklentilerimiz, anlam arayışlarımızı ertelese de bitirememektedir. İnsanı tüm boyutlarıyla kuşatan, dünyayı ise ahlaki noksanlıkların giderileceği bir yer olarak algılayan düşünceler her zamankinden daha fazla muhtaç olduğumuz görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, İnsan, Mükerrerem, Hümanizm, Transhümanizm.

\* Bu makale Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesince düzenlenen “Yapay Zeka ve İslam Hukuku” başlıklı sempozyumda özet olarak sunulmuştur.

### The Nature of Man's Honoring in the Qur'an and Modern Challenges\*

#### Abstract

In the research, first and foremost, the nature of human honor in the Qur'an will be focused on, and then it will be revealed how the notion of the honored man has been transformed into the search for the perfect human being. Additionally, the research will indicate the potential for the process to move forward from this point as well as the problems that may arise as a result. The Islamic Civilization defines man as a honored being. The source of this definition is the Qur'an. In the Qur'an, in verse 17/70 of Surah al-Isra, it is indicated that human beings are honored creatures made so by Allah. The meanings of the root word k-r-m, which is the source of the expression "karramnâ" (we have honored) mentioned in the verse, have been elucidated through pre-Islamic poetry and classical dictionaries. It is seen that the word k-r-m, which has many affiliations and meanings, can be gathered in the root meanings of "increase, multiply, be abundant, generosity", "dignity, honor, exaltation". Allah has made man a honorable and exalted being by giving him plenty of treats. Classical and modern tafsir sources have different interpretations of what makes a person blessed. Some of these [attributes] focus on the physical characteristics of humans, and particularly on the aspects that distinguish them from animals. It is seen that the commentators of the first period focused on this dimension. Some exegetes like Maturidi, Razi, have stated that the attributes that make humans honored are 'reason, will, ability to discern and governance'. As for modern exegetes, they have made comments along the same lines, and have hardly contributed much to the interpretations made by Maturidi and Razi. With modernity, the notion of the honored human being linked to the transcendent began to be questioned, and humanism emphasized the human being as the center of life, without any attachment to the transcendent. Humanism, which can be considered as the first link of breaking away from the transcendent, has brought rapid changes in many areas of life by focusing on technical knowledge. The rapid changes in technology have stunned human beings and led to questions about the ontological reality of human existence. Those who are called transhumanists have evaluated the mortal, weak, vulnerable, and aging nature of humans as a problem, and the opportunities presented by technological advancements have blinded them. It is claimed that diseases can be eliminated, aging can be stopped, and death can be out of our agenda with the possibilities obtained and likely to be obtained in fields such as artificial intelligence, genetics, nanotechnology, and robotics. This can be compared to Satan's promise of eternity to Adam in heaven. It also resembles the desire for heaven on earth. Ancient desires resonate with the possibilities of technology in modern times. This also reflects man's desire to become godlike. Humans, who have been created honorable by Allah, have fallen into the trap of desiring to be independent beings, and have ultimately pursued the desire to become perfect beings. As a result of these pursuits, there is a movement toward the ground where the existence of humans as a species is debated, leading to the evolution of a new human-machine species. All this progress and the first period of the self-sufficiency, as expressed in the Quran, has led to two world wars, environmental disasters, climate crises and turning the world into an extremely difficult planet to live in. While the desire for more life on earth is being fueled on one hand, suicide cases are also increasing significantly. Living in the world is becoming more and more unbearable for modern people. In the world that transhumanists will achieve as a result of the developments they dream of, the following goals are not met: To ensure global economic justice, to ensure that the underdeveloped countries have easy access to education, to solve the problems of hunger and access to clean water in poor countries, to reduce infant and maternal deaths, to improve the level of welfare, and to ensure global peace. This also reinforces the claim that transhumanist ideology is a promise of a paradise for the happy minority in the world. Our expectations about the physical world surrounding us, even though they may delay our search for meaning, cannot eliminate it. It is seen that we need the idea that encompasses human being in all dimensions and perceives the world as a place where moral deficiencies are eliminated more than ever.

**Keywords:**Tafsir, Qur'an, Human, Honorable, Humanism, Transhumanism.

\* This article was presented in summary at the symposium titled "Artificial Intelligence and Islamic Law" organized by Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Theology.

## GİRİŞ

İnsan, mevcudiyeti ve mahiyeti itibariyle farklı bir varlıktır. Bu farklılığın keyfiyeti geçmişten bugüne tartışılmış ve bir kısım özellikler öne çıkarılmıştır. Akıl, idrak, düşünme, imar ve inşa, anlam arayışı, yönetim kabiliyeti, hatta yeme şekli gibi hususlar bu meyanda zikredilmiştir.<sup>1</sup> İlgili hususiyetlere istinaden insanın yüce ve üstün bir varlık olduğu vurgulanmıştır. Kur'ân'da el-İsrâ sûresi 17/70. Âyette geçen "*biz insana lütuf ve ihsanda bulunduk (kerramnâ)*" ifadesinden müphem İslam kültüründe de insan için "mükerrerrem varlık" nitelemesinde bulunulmuştur.<sup>2</sup>

İnsanı mükerrerrem varlık olarak gören geleneksel telakki moderniteyle birlikte değişime uğramış; insanı Tanrıdan uzaklaştıran, metafizik bağları zayıflatan, her şeyin insan için olduğunu iddia eden hümanizm düşüncesi hâkim olmuştur. Daha sonra ise teknik anlamda yaşanan gelişmelerle birlikte makine-insan ilişkisi öne çıkmaya başlamıştır. İnsanın hastalanan, yaşlanan ve ölümlü olan yapısı daha sonra gelişen transhümanist (ileriki sayfalarda mufassal açıklama yapılacağı için burada ayrıca bir açıklama yapılmadı) düşünce için bir problem olarak görülmeye ve insanın zaafı olarak görülen bu durumların nasıl değiştirilebileceğine dair kafa yorulmaya başlanmıştır. Bugün gelinen noktada yapay zekada yaşanan gelişmeler ve düşünebilen makine arayışları, insanın makinelerle bütünleşmesi yaklaşımını gündeme getirmiştir. Bu yaklaşımın temel bir çıkış noktası ise hastalanan, yaşlanan ve ölümlü olan insanın bu zaafalarına son verme iddiasıdır.

İnsan anlayışındaki bu radikal değişimler, insanı Tanrıyla bağlantılı olarak gören, kutsi bir lütufla mükerrerrem kılınmış olan insan telakkisinden uzaklaşma anlamına gelmektedir. İnsanı kutsi varlığından ayrı düşünerek onu tanrılaştırmayla başlayan yolculuk, onu makineden daha yetersiz, eksik ve biyolojik yapısına müdahale edilmesi gereken bir varlık anlayışıyla seyrine devam etmektedir. İnsanın metafizik varlığını göz ardı eden, şeytanın yasak ağaçtan yemekle ebedileşme vaadine benzer bir yaklaşımla arz-ı endâm eyleyen, bedensel varlığını makineleştiren materyalist bir yaklaşım insanlığı tehdit eder görünmektedir. Burada insanın var oluş gerçeğinin, mahiyetinin, hayat ve ölümlü ilişkisinin yeniden tartışılması gerekmektedir.

İslam kültür ve medeniyetinin temel dayanağı olan Kur'ân'ın, insanı mükerrerrem bir varlık olarak nitelendirdiği görülmektedir. Bu mükerrerremliğin ne anlama geldiğinin, nasıl bir mahiyete sahip olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Kur'ân'da belirtilen kelimelerin anlamlarının izahı için en önemli araç İslam öncesi Arap şiiridir. Kur'ân'ın indiği ortamda kelimelerin hangi anlamlarda, nasıl bir şekilde kullanıldığı ancak Cahiliye şiirine müracaatla anlaşılabilir.

<sup>1</sup> Bu konuda Feurbach'ın (1804-1872) 'insanın özdeşlik kurabilen bir varlık' olduğu tespitini de ifade etmek gerekir. Feurbach "İnsan kendi zihninde bir başka insanı duyumsayabilirken hayvan bunu gerçekleştiremez. İnsan kendidir aynı zamanda ben ve sendir, o kendini başkasının yerine koyabilir yalnız bireyselliği değil cinsi, özü kendi nesnesi olduğu içindir" şeklinde bu düşüncesini açıklar. Feuerbach L., *Hristiyanlığın Özü*, çev. O. Özügül (İstanbul: Say Yayınları 2008), 36.

<sup>2</sup> Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/330-331. İnsanın farklı ve özellikli bir varlık olduğuna yapılan vurguya birçok kaynakta rastlanılır. Hz. Ali'ye (ö. 40/661) isnad edilen bir şiirde insan âlemin özü olarak tavsif edilmiştir: "*Sanırsın kendini küçük bir cisim/Oysa sende dürülmüştür avâlim.*" Şeyh Galib'in (ö. 1213/1799) şu beyti de aynı anlama vurgulamaktadır: "*Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemin sen/Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.*" Şeyh Gâlib, *Dîvân*, Hazırlayan: Naci Okçu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 228; Erzurumlu İbrahim Hakkı da (ö. 1194/1780) benzer bir benzetmeyle insanı "cihanın cânı" olarak niteler: "*Çün cismimle sığınmışsın cihana/Sanma ki tensin/Gönülden içre gel/Kim cihanın cânı sensin.*" Mehmet Akif Ersoy (ö.1936) da şu dizeleriyle aynı anlama vurgu yapmaktadır: "*Haberdar olmamışsın kendi zâtından da hâlâ sen,/ Muhakkar bir vücüdüm! dersin ey insan, fakat bilsen.../ Senin mâhiyetin hatta meleklere de ulvîdir:/ Avâlim sende pinhandır, cihanlar sende matvîdir.*" Mehmet Akif Ersoy, *Safahât* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1984), 72.

## 1. CÂHİLİYE'DE KEREM ERDEMİ VE CÂHİLİYE ŞİİRİNDE K-R-M KÖKÜNÜN İŞTİKAKI VE ANLAMLARI

Cahiliye Arapları için önemli olan erdemlerden biri de kerem erdemiydi. Genellikle insan davranışlarına cömertlik olarak yansıyan bu erdem, mürüvvetin de bir gereği idi. Kerim olmayan kimse kavmine seyyid olamaz, topluma liderlik yapamazdı. Bu kökün taşıdığı “şeref ve yücelik” ancak ikram etmekle elde edilirdi.<sup>3</sup> Câhiliye’de kabile liderlerine sıkça sorulan “hangi vasıflarınla lider oldun?” (*bime sūdte?*) sorusuna verilen cevapların ortak vasfı cömertliktir.<sup>4</sup>

Ahmed Emin, Câhiliye Arapları’nın idealindeki ahlakî hasletin mürüvvet olduğunu, mürüvvetin ise şecaat ve keremden oluştuğunu; şecaatin tezahürünün öldürüp yaraladığı kişilerin çokluğuyla kabilesini koruması şeklinde, keremin ise fakirler ve zayıflar için kestiği hayvanlar ve onlara başka türlü yardımlarla yetinmeyip eline geçenden daha fazlasını verme olarak anlaşıldığını belirtmektedir.<sup>5</sup>

Kur’ân’da el-İsrâ sûresi 17/70. âyette “*biz insana lütf ve ihsanda bulunduk (kerramnâ)*” buyrulmaktadır. İlgili âyette geçen كَرَمًا *kerramnâ* fiilinin fâili Allah’tır. Allah insana keremde bulunmuştur. İnsanda bu kerem itibarıyla mükerrer bir varlık olarak tavsif edilmiştir. Mükerrer kelimesi k-r-m kökünden türemiştir. K-r-m kökü birçok anlamı içinde barındırmaktadır. Bu anlamların temel özelliği övülen, olumlu görülen, kötülüğün ve çirkinliğin zıttı olan sıfatlar olmasıdır. Bu olguya istinaden birçok kaynak k-r-m kökünü ضد اللوم *zıddul-lûm* (kötü ve çirkin olan şeylerin karşıtı) olarak tanımlar. Ancak bu genel tanımlamanın ayrıntılarına girildiğinde ise çok geniş bir anlam dünyası ile karşılaşılır.

K-r-m kökü Câhiliye şiirinde farklı formlardaki kullanımlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak isim formunda “kerem, kerîm v.b.” gelmekte az da olsa fiil formunda kullanılmaktadır. Bu kökün câhiliye şiirindeki anlamları düşünüldüğünde şu iki anlam grubunun öne çıktığı görülür: Cömertlik, bolluk, lütf ve ikramda bulunma; izzet, şeref ve yücelik sahibi olma.

### 1.1. Cömertlik, Bolluk, Lütf ve İkranda Bulunma Anlamı

“Çokluk, bolluk, büyümek, gelişmek, lütf ve ikramda bulunmak” bu kökün temel anlam alanıdır. “Yağmurun bolca yağmasını” ifade etmek için كَرَمًا *kerrame* fiilinin kullanılması, ya da ‘tanelerinin çokluğundan dolayı üzümün كَرَمًا *kerm* olarak isimlendirilmesi bu anlam grubunun örneklerindedir. Aynı şekilde taşlardan temizlenmiş, ekilebilir verimli araziye de كَرَمًا *kerem* ismi verilmiştir.<sup>6</sup> Dilde oluşan diğer tüm anlamlar bu kök anlamın (cömertlik, bolluk, lütf ve ikramda bulunma) yansıması gibidir. Cömert olmayan kimse izzet ve şeref sahibi olamaz. Üzümüne bu kökten bir isim verilmesinin sebebi de tanelerinin bol olmasındandır. Yağmurun çok yağdığında bu kökle nitelendirilmesi de benzer bir yansımanın sonucu olsa gerektir. Öne çıkan diğer bir anlam ise çokluk anlamıyla da bağlantılı olarak “cömertlik ve iyilik” anlamıdır. Bu anlam grubunda yer alan “cömertlik, eli açıklık; misafirperverlik, konukseverlik, iyilikseverlik; bağış, af; yardım etmek” anlamlarıdır. Cömert kişiye كَرِيمًا *kerîm* ismi verilmesi bu anlam grubuna örnektir.

<sup>3</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr Mahbûb el-Kinânî el-Leysî Câhiz, *Resâil-ü Câhiz* (Kâhire: Mektebetü Hancî, 1964), 2/95; Abdullah Turhan, *Câhiliye’de Yönetim* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 263.

<sup>4</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr Mahbûb el-Kinânî Câhiz, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Beyrût: y.y., 2002), 2/78; Mustafa Çağrırcı, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 124.

<sup>5</sup> Ahmed Emîn, *Fecrû’l-İslâm* (Kahire: y.y., 1993), 10.

<sup>6</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî (Kâhire: Dâru Mektebeti Hilâl, ts.), “krm”, 5/369; İsmail Ekinci, *Arap Şiirinde Cömertlik*, (İstanbul: Sir ve Hikmet Yayınları, 2021), 55-57.

Kadim Câhiliye şairlerinden Cüzeyme b. Mâlik b. Fehm el-Ezdî (m. [ö.] 476 ?) kendisine yapılan cömertliği *kerem* ismiyle ifade ediyor:

Onların arasında sükûnetle içkiyi içtim/ bana yapılan bu bolca ikram ey kızım beni ağlatacaksın.<sup>7</sup>

Muallaka sahibi meşhur Câhiliye şairi İmruü'l-Kays b. Hucr (m. [ö.] 540 ?), Benî Sa'l kabilesinin liderini överken onun komşusuna olan cömertliğini *kerm* ismiyle belirtir:

Amr bin Dermâ'ya ansızın misafir oldum/ Ey komşusuna cömert olan ve iyi işler yapan (kimse).<sup>8</sup>

Câhiliye hatiplerinden Usâm el-Kindî (m. [ö.] 573 ?) bir kadının özelliklerini anlatırken, taradığında onun saçlarının üzüm salkımına benzediğini *kerm* ifadesiyle vurgular:

Simsiyah saçlar onu süslüyor, onu taradığında dedim ki: (saçların) yağmurun temizlediği üzüm salkımları gibi."<sup>9</sup>

## 1.2. İzzet-Şeref ve Yücelik

K-r-m kökü yoğun olarak izzet, şeref ve yücelik anlamlarında kullanılır. Cahiliye şiirinin ana temaları olan medh (övgü), hecâ (yergi), serâ (ölüye ağıt) içerikli şiirlerde bu kökün "şeref ve izzet sahibi, onurlu yüce kişi" anlamlarına gelecek şekilde kullanıldığı görülür. Arap toplumunda seçkin ve şerefli bir kimse olmanın en önemli şartı olan cömertlik sıfatına sahip olan kişi; bu sıfatla kıymetli, değerli, şerefli ve asil bir insan olarak görülür. İşte *k-r-m* kökünden türeyen birçok kelime (*kirâm-kerîm-mükerrrem* v.b) bu anlama delalet etmektedir: "Seçkin, saygın, sayın, sevgili; safkan, şerefli, onurlu, asil, soylu; kibar, nazik; değerli, kıymetli; yüce gönüllü, güzel huylu olmak; asil ruhlu; üstün gelmek, tercih etmek, tenzih etmek, yücelik."<sup>10</sup>

Câhiliye şairlerinden Ummanlı şair Hünâ b. Mâlik b. Fehm el-Ezdî (m.[ö.]476 ?), vefat etmiş krallarını överken onun asil, şeref sahibi bir kimse olduğunu belirterek *kerem* ifadesini kullanır:

Şayet izzet evi şeref sahibi kimseye verilseydi/sana feda olsun (izzet evi), ey ovaları ve yüksek dağları fetheden."<sup>11</sup>

el-Akâr b. Selîl el-Yâmî el-Hemdânî (m. [ö.] 573 ?), Zeybân'ın eşini *kerumet* fiiliyle "yüce ve şerefli" bir kimse olarak tavsif ediyor:

Zeybân'ın hanımına gelince, işinde şeref ve fazilet sahibi bir kimsedir/ birilerinin yaptığı gibi çirkin iş yapmamıştır.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Eş-şuarû'l-câhiliyyûne'l-evâil, thk. Âdil el-Ferîcât (Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 2008),151.

<sup>8</sup> İmruü'l-Kays b. Hucr, *Dîvânü İmruü'l-Kays*, şerh. Abdurrahmân el-Mustâvî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 144.

<sup>9</sup> Ahmed Zekî Safvet, *Cemheratü hutabi'l-'Arab fi 'usûri-i-'Arabiyyeti'z-zâhira* (Beyrût: el-Mektebetü'l-'ilmiyye, 1933), 1/143.

<sup>10</sup> Halîl b. Ahmedel-Ferâhidî, *Kitabu'l-'ayn*, "k-r-m" 4/24; Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (Mısır: ed-Dâru'l-Misriyye, 1964), 10/232-240; İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh* (Tâcu'l-luga ve Sihahu'l-Arabiyye), thk. Ahmed Abdülğâfûr Attar (Beyrût: y.y., 1990), "krm", 2019-2021; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekayîsi'l-luga*, thk. Abdu's-Selam Muhammed Harun (Kâhire: Daru ihyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), "krm", 1/171, 172, 369; Ali b. İsmail İbn Side, *el-Muhkem ve'l-muhitu'l-'azam fi'l-luga* (Kâhire: Ma'hedu'l-Mahtutati'l-Arabiyye, 1958), "krm", 7/27-30; Ebu'l-Kasim el-Huseyn b. Muhammed er-Ragîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân* (Beyrût: Daru'l-ma'rife, ts.), "k-r-m", 427-429; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânu'l-'Arab* (Kâhire: Daru'l-ma'arif, ts.), "krm", 12/510-515; Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemu lugat'il-'Arabiyyet'il-mu'âşira* (b.y.: Alem'ul- Kutub, 2008), 233-240; Ferit Dinçer, "Krm Köklü Türevlerin Sarfi Tahlili ve Anlamları", *İslami İlimler Dergisi*, 15/1 (Mart 2020), 141.

<sup>11</sup> Ahmed Muhammed Abîd, *Şuarû-u 'Ummân fi'l-Câhiliyye ve sadru'l-İslâm* (Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekâfî, 2000), 90.

Hüzelî kabilesi şairlerinden Ebü'l-Müsellem el-Hüzelî (m. [ö.] 609 ?), daha sonra vecîz bir kurala dönüşen “kendine hürmeti olmayana kimse hürmet etmez” cümlesinde hürmet-saygı ve şeref nitelemesini *kerrame* fiiliyle izah ediyor:

Ashar bin Abdullah çok şeyler gördün geçirdin/(bilirsin ki) kendisine hürmet etmeyen kimseye hürmet edilmez.<sup>13</sup>

K-r-m kökü temel anlamları olan “artma-çoğalma, şeref-izzet sahibi olma” anlamlarının bir yansıması da kadının süsünün bir parçası olan kolye-gerdanlık anlamıdır. Onun güzelliğini artıran, değerini yücelten bir unsur olarak bu süs eşyasına da *kerm* ismi verilmiştir.<sup>14</sup>

## 2. K-R-M KÖKÜNÜN KUR'ÂN'DA İSTİMALİ

K-r-m ك ر م kökünden türemiş olan kelimeler Kur'ân'da 47 yerde, farklı formlarda geçer.<sup>15</sup> Bu kelimelerin 34 tanesi Mekkî sûrelerde, 13 tanesi ise Medenî sûrelerde yer almaktadır. Bunlardan fiil formunda olanlar 6 türev olarak, 3 sûrede 6 defa geçmektedir.<sup>16</sup> İsim formunda ise 11 türevi bulunmaktadır. Bu türevler 29 sûrede 41 defa geçmektedir. Bu kökten türemiş olan kelimelere bakıldığında; Allah kendi zâtını, melekleri, insanı, kitapları, rızkı, sözü, cennet nimetlerini k-r-m kökünden türemiş kelimelerle nitelemiştir.

### 2.1. Allah'ın İnsana Keremi

Allah-insan ilişkisi dikkate alındığında insanın mükerrer kılınışının ne anlama geldiği üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu, aynı zamanda insanın yeryüzünde bulunuş gayesi, diğer varlıklarla ilişkisi ve bu varlık hiyerarşisi içindeki yeri ve konumu gibi konularla da bağlantılı bir meseledir. Âyetlere göre insan lütf-u ilâhî'ye mazhar olmuş bir varlıktır. Bu onun yaratılışıyla başlamış, sonradan yeryüzüne konuluşu ve buradaki hayatıyetisi sırasında da devam etmiştir.

Kur'ân'da insan, Rabbin keremine mazhar olmuş bir varlık olarak nitelenmiş ve ilk inen âyetlerde de bu duruma dikkat çekilmiştir.<sup>17</sup> Kur'ân'da Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getiren kişi, Hak katında insanların en mükerreri olarak tavsif edilmiş,<sup>18</sup> ayrıca

<sup>12</sup> el-Akâr b. Selîl el-Yâmî el-Hemedânî, *Şîru Hemdân ve ahbâruhâ fi'l-câhiliyyeti ve'l-İslâm*, thk. Hasan Ebû İ'sâ Yâsîn (Riyâd: Dârü'l-u'lûm, 1983), 268.

<sup>13</sup> أصْحَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَدْ طَالَ مَا تَرَبَّوْا لَمْ يَكْرِمُ نَفْسَهُ لَمْ يَكْرِمِ Divânü'l-Hüzelîyyîn, thk. Ahmed ez-Zeyn (Kâhire: Dârü'l-Kütübü'l-Mışriyye, 1995), 2/226.

<sup>14</sup> إِبْنُ مُكْبِلٍ أَبَى بَضْوَجٍ مِنْ كُرُومٍ وَ فَضِيحَةً عَطْفَةً يَكْسُوهَا فَصَبًا خَدَلًا İbn Mukbil el-Aclânî et-Temîmî, *Divânü İbn Mukbil*, thk. İzzet Hasan (Beyrût-Halep: Dârü's-Şerefi'l-Arabî,1995), 158.

<sup>15</sup> كَرِمٌ formu 23 defa yer almaktadır (el-Enfâl 8/4-74, Yûsuf 31/1, el-Hac 22/50, el-Mü'minûn 23/116, en-Nûr 24/26, eş-Şuarâ 26/7-58 en-Neml 27/29-40, Lokmân 31/10, Sebe' 34/4, Yâsîn 36/11, ed-Duhân 44/17-26-49, el-Vâkıa 56/44-77, el-Hadîd 57/ 11-18, el-Hâkka 69/40, et-Tekvîr 81/19, el-İnfîtâr 82/6); كَرِيمٌ formu 4 defa yer almaktadır (en-Nisâ 4/31, el-İsrâ 17/23, el-Ahzâb 33/31-44); كَرِيمٌ (Abese 80/16); كَرِيمًا formu 2 defa yer almaktadır (el-Furkân 25/72, el-İnfîtâr 82/11); كَرِيمٌ (el-Alak 96/3); كَرِيمٌ (el-Hucurât 49/13); كَرِيمٌ (er-Rahmân 55/27-78); كَرِيمٌ (Abese 80/13); كَرِيمٌ (el-Hac 22/18); كَرِيمٌ 3 defa yer almaktadır (el-Enbiyâ 21/26, es-Saffât 37/42, el-Meâric 70/35); كَرِيمٌ formu 2 defa yer almaktadır (Yâsîn 36/27, ez-Zâriyât 51/24).

<sup>16</sup> كَرِيمٌ (el-İsrâ 17/62), كَرِيمًا (el-İsrâ 17/70), كَرِيمَةٌ (el-Fecr 89/15), كَرِيمٌ (el-Fecr 89/15), كَرِيمُونَ (el-Fecr 89/17), كَرِيمٌ (Yûsuf 12/21).

<sup>17</sup> إِبْرَأُ وَرَبُّكَ الْكَرِيمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ “Oku. Rabbin nihayetsiz kerem sahibidir. Ki O, kalemlerle (yazı yazmayı) öğretendir. İnsana bilmediğini O öğretti.” el-Alak 96/3-4-5.

<sup>18</sup> يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ “Ey insanlar, hakikat biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi, (sırf) birbirinizle tanışmanız için büyük büyük cem'iyetlere, küçük küçük kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki sizin Allah nezdinde en şerefliiniz takvaca en ileride olanınızdır. Hakikaten Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdâr olandır.” el-Hucurât 49/13.

Allah'ın dünyada insanlara birçok nimetlerle ikramda bulunduğu,<sup>19</sup> asıl ikramın bol ve zahmetsizce yapılacağı yerin ise cennet olduğu belirtilmiştir.<sup>20</sup>

## 2.2. İnsanın Mükerrer Kılınışı

Yüce Allah insana verilen ikramla onun birçok varlıktan üstün kılınan mükerrer bir varlık olduğunu beyan etmektedir.

*“Andolsun ki biz Âdem oğullarını üstün bir izzet ve şerefe mazhar kılmışızdır. Onlara karada, denizde taşıyacak (vasıtalara) verdik, onlara güzel güzel rızıklar verdik, onları yarattığımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.”* (el-İsrâ 17/70).<sup>21</sup>

Mükerrer nitelemesine medar olan ve el-İsrâ sûresi 17/70. âyette geçen كَرَّمْنَا kerramnâ fiili "K-R-M" kökünden türemiş olup çeşitli baplarda farklı şekillerde gelmektedir.<sup>22</sup> Sülâsî mezîd bir fiil olup (كَرَّمَا-تَكْرِمًا) kerrame-tekrîmen şeklinde) şu manalarda kullanılmaktadır: 1. Azamet/yücelik, saygınlık.<sup>23</sup> 2. Faziletli/üstün, tercih etmek/Bir şeyi başka bir şeyden üstün tutmak.<sup>24</sup> 3. Çokluk, bolluk anlamına gelir. 4. Teşrif, şereflendirmek, şeref vermek anlamlarında kullanılır.<sup>25</sup>

İnsanın mükerrer kılınışının vurgulandığı âyet, el-İsrâ sûresi 17/70. âyettir. İlgili âyette Âdemoğullarının Allah'ın keremine mazhar olduğu, kara ve deniz vasıtalarıyla taşındığı, temiz ve helal şeylerle rızıklandırıldığı ve yaratılmış birçok varlıktan üstün kılındığı belirtilmektedir. Buradaki mükerrer kılma ne anlama gelmektedir? Yaratılmışların çoğundan üstün kılmayı nasıl anlamak gerekmektedir? Bunun mahiyeti nedir?

Müfessirler bu sorulara cevap vermeye çalışarak çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735), Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-688) şu görüşünü rivayet eder: “İnsan eliyle yiyip içmesi, hayvanların ise ağızla eğilerek yiyip içmesi sebebiyle insan üstün kılınmıştır.”<sup>26</sup> Aynı zamanda Abdullah b. Abbas insanın “akıl” sahibi olması yönüyle de üstün kılındığını belirtmiştir.<sup>27</sup>

Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) “düzgün bir duruşa ve boyunun uzun olması” itibarıyla insanın mükerrer olduğunu vurgular.<sup>28</sup> Dahhâk b. Müzahim (ö. 105/723), insanın “konuşma ve temyiz” vasıflarıyla mükerrer kılındığını belirtir.<sup>29</sup> Ayrıca Zeyd b. Eslem'den (ö. 136/754) şu rivayette bulunur, “Melekler: ‘Rabbimiz, Âdemoğullarına dünyada birçok nimet verdin, yiyip içiyorlar ki bize vermedin, âhirette bize de onlardan ver’ derler. Bunun üzerine Allah-u Teâlâ : İzzetime yemin olsun ki kendi elimle yarattığım ve ol deyip öldürdüğüm kimse gibi kılmam hiç kimseyi.”<sup>30</sup> Yine Zeyd b. Eslem'den, insanın yiyecekler ve lezzetler itibarıyla

<sup>19</sup> وَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ فَآذَرْتَهُ وَنَعَّمَهُ فَيُشْكِرْ رَبِّيَ كَرِيمًا “*Amma insan, ne zaman Rabbi onu imtihan edip de kendisine (lütfu) keremiyle (muamele) eder, ona nimetler verirse «Rabbim beni şerefli kıldı» der!*” el-Fecr 89/15.

<sup>20</sup> وَأُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمِينَ “*İşte bunlar cennetlerde ikram olunanlardır.*” el-Meâric 70/35.

<sup>21</sup> وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَا لَهُمُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

<sup>22</sup> “Sülâsî mücerred olarak birinci (fe'lun) baktan ve beşinci (fe'elen /fe'eleten) baktan gelir. Sülâsî mezid olarak da birinci kısmın, birinci (if'al), ikinci (tef'il), üçüncü (mufa'ale) baktan, ikinci kısmın dördüncü (tefa'ul) baktan ve üçüncü kısmın birinci (istif'al) baktan fiil kipleri gelir. Sülâsî mücerredin birinci bâbı: كَرَّمَا-تَكْرِمًا şeklinde gelmektedir. Sülâsî Mücerredin beşinci bâbı ise: كَرَّمَا-تَكْرِمًا-كَرَّمَا şeklinde gelmektedir.” Dinçer, “Krm Köklü Türevlerin Sarfi Tahlili ve Anlamları”, 141.

<sup>23</sup> İbn Manzûr, *Lisân*, “krm”, 5/13; Cevherî, *Sihâh*, “krm”, 4/2020.

<sup>24</sup> İbn Sîde, *el-Muhkem*, “krm”, 7/27-30; İbn Manzûr, *Lisân*, “krm”, 2/513.

<sup>25</sup> İbn Sîde, *el-Muhkem*, “krm”, 7/19; İbn Manzûr, *Lisân*, “krm”, 12/515.

<sup>26</sup> Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebû Hâtîm er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm an rasûlillâhi ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 1997), 7/2339.

<sup>27</sup> Ebu'l-Kâsım Dahhâk b. Müzahim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî, *Tefsîru'd-Dahhâk*, thk. Muhammed Şükrî ez-Zâviyetî (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1999), 1/532.

<sup>28</sup> Dahhâk b. Müzahim, *Tefsîru'd-Dahhâk*, 1/532.

<sup>29</sup> Dahhâk b. Müzahim, *Tefsîru'd-Dahhâk*, 1/532.

<sup>30</sup> Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Hecl Yayinevi, 2001), 15/5-6.



faziletli kılındığı rivayet edilir.<sup>31</sup> Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), insanın eliyle yiyip içmesini hayvanların ise ağızıyla eğilerek yiyip içmesini insanın üstün kılınmasının bir delili olarak ifade eder.<sup>32</sup> İbn Cüreyc de (ö. 150/767) aynı kanaattedir.<sup>33</sup> Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815), Hz. Peygamber ve arkadaşlarının bir su birikintisine rastladıkları ve oradan bazılarının eğilerek ağızlarıyla su içtiklerini bunun üzerine Hz. Peygamber'in onları elleriyle su içmeleri konusunda uyardığı ve bunun üzerine de bu âyetin indiğini belirtir.<sup>34</sup>

Muhammed İbn Cerîr Taberî (ö.310/923) âyetteki *kerrâmnâ* fiilini "mahlûkattan diğerlerine karşı sadece insanları yetkilendirdik ve diğer varlıkları onlara hizmetkâr kıldık" şeklinde yorumladıktan sonra, insanın üstün kılınmasını "insanın eliyle yiyip içmesini hayvanların ise ağızıyla eğilerek yiyip içmesi" olarak belirtir ve İbn Cüreyc'in aynı minvaldeki yorumunu aktarır.<sup>35</sup>

Meseleye bütüncül bir yaklaşım getiren ise İmam Mâtürîdî (ö. 333/944)'dir. İmam Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî insanın mükerrer kılınmasını çok boyutlu olarak ele almış ve insandaki kerâmetin şu yönlerden olabileceğini belirtmiştir:

- "Allah insanı en güzel sûrette yaratarak onu mükerrer kılmıştır,<sup>36</sup> en güzel kıvamı vererek de ona kerem eylemiştir.<sup>37</sup>
- İnsanda, şerefli olan şeyleri zilletten, güzellikleri çirkinliklerden, hikmeti anlamsızlıktan, hayrı şerden ayıracak akıllar var etmekle ona izzet ve şeref verdi.
- Tüm hayırları konuşmasına vesile olan lisanı ikram ederek ve onun sayesinde hikmeti elde etme, onu derleme güzelliğini bahşetmiştir.
- Diğer canlılar nezih olmayan yiyeceklerle beslenirken, insana rızıkların en güzeli ve en temizi nasip edilmiştir.
- Yeryüzündeki tüm varlıkları, insan için yaratmakla kerâmete mazhar kılmıştır.<sup>38</sup>
- Tüm mahlûkâtı ona hizmetkar kılmakla lütfetmiştir.<sup>39</sup>
- İnsanlar için gökleri ve yeri, güneşi ve ayı, denizleri ve karaları, zor ve şiddetli olan her şeyi kullanmaya hazır hale getirmiştir. Ayrıca diğer yaratıklar için hazırlanmamış biçimde ihtiyaçlarına ve menfaatlerine hazır hale getirerek onları mükerrer kılmıştır."<sup>40</sup>

Mâtürîdî meleklerle Âdem'e secde etmelerinin emredilmesini de insanın yüce ve şerefli kılınmasına bir sebep olarak düşünülebileceğini belirtir. Mâtürîdî, insanın üstün kılınmasını "insanın eliyle yiyip içmesini hayvanların ise ağızıyla eğilerek yiyip içmesi" şeklinde anlayan görüşe mesafeli durur ve bu görüşün ziyade bir hikmet ve fazilet içermediğini ifade eder. Doğrusunu Allah'ın bileceği kaydını düşmekle beraber, âyette kastedilen fazilet ve kerâmetin kendisinin izah ettiği şekilde anlaşılmasının daha doğru olacağı kanaatindedir.<sup>41</sup> Mâtürîdî insanın hayvanlardan ve cinlerden üstün olduğunu vurgularken, insan mı üstündür melek mi üstündür tartışmasını yersiz bir tartışma olarak değerlendirir, bu konuda elde bir delil olmadığını belirterek, sonuç olarak da bu mevzuda fikir yürütmeye gerek ve ihtiyaç olmadığını ifade eder.<sup>42</sup>

<sup>31</sup> Dahhâk b. Müzâhim, *Tefsîru'd-Dahhâk*, 1/532.

<sup>32</sup> Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrût: Dâru İhyâit-Türâs,2002), 2/541-542.

<sup>33</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 15/5-6.

<sup>34</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellam b. Ebî Sa'lebe Yahyâ b. Sellam, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002),150.

<sup>35</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 15/5-6.

<sup>36</sup> el-Mü'min 40/63.

<sup>37</sup> et-Tîn 95/4.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>39</sup> el-Hac 22/65.

<sup>40</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2005), 7/86.

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/86.

<sup>42</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/86-87.

Zemahşerî (ö. 538/1144) âyetteki tekrîmi “akıl, konuşma, temyiz, yazı, güzel sûret ve kâmet, dünya ve ahiret işlerini düşünüp ona göre hayatını tanzim etme” olarak yorumladıktan sonra, *kîle* diyerek; insanın yeryüzündeki varlıklara yönetici olması, onların hizmetine sunulması, diğer canlıların ağzıyla insanın eliyle yemesi gibi hususiyetleri zikreder. Zemahşerî, insanın meleklerden üstün olduğuna dair görüşü şiddetle eleştirir. Yukarıda zikredilen Zeyd b. Eslem rivayetini de eleştirisine dahil eder, bu tür rivayetleri ise mücbire olarak nitelendirdiği kimselerin aşırı taassubundan kaynaklanan cür’etleri olarak tavsif eder.<sup>43</sup>

İbn Atiyye (ö.541/1147), buradaki insanı mükerrerem kılmanın, şeref ve fazilet bakımından insanın melekler hariç diğer varlıklardan üstün kılınması anlamına geldiğini söyler. Ayrıca âyetteki kerem kılma anlamının; noksanlığın zıttı anlamına geldiğini belirtir. İbn Atiyye insanın bedensel özellikleri, yeme içme alışkanlıkları gibi boyutlarıyla hayvanlardan üstün olduğu yaklaşımına itiraz eder ve bazı hayvanların bedensel hususiyet, güç ve kudret bakımından insandan daha üstün olduğunu örneklerle açıklar (at, aslan, fil vb.). Dolayısıyla da insanı mükerrerem kılan hususun bunlar değil, insana verilmiş olan akıl nimeti olduğunu, bu nimet sayesinde insanın Rabbini tanıdığını, onun kelamını anladığını ve onun nimetlerine ulaştığını belirtir.<sup>44</sup>

Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), insanın nefis ve bedenden mürekkep bir varlık olduğunu, nefsi kuvvetleri ve bedenî özellikleri itibariyle de süflî âlemdeki varlıklardan üstün, mükerrerem bir varlık olduğunu beyan eder ve tafsilatlı izahlarda bulunur. Râzî âyette geçen tekrîm ve tafdîle dair şu şekilde ayırımında bulunur:

“Allah Teâlâ insanı diğer canlılara karşı yaratılış, tabiat ve zât itibariyle üstün kılmıştır. Akıl, konuşma, yazma, güzel sûret ve düzgün duruş bu üstünlüğün tezâhürlerindedir. Sonra akıl ve anlayış sahibi olması hasebiyle, insana gerçekten iman edilecek hususları ve erdemli davranışları elde edebilme yetisini teklif etti. İşte bunlardan ilki (insana akıl, konuşma, yazı v.b. yeteneklerin verilmesi) tekrîm, ikincisi (iman ve ahlakla mükellef kılınması) ise tafdildir.”<sup>45</sup>

Ebû Ali Emînüddîn et-Tabersî de (ö. 548/1154) tekrîm ile tafdîl arasında şu farklılıkların bulunabileceğini belirtir: “Tekrîm dünya nimetlerine, tafdîl ise ahiret nimetlerine dönüktür. Tekrîm insana teklif yapılmasını sahih kılan nimetlerle ilgilidir. Tafdîl ise insanı yüce mertebelere erişirmek için sunulan teklifle alakalıdır.”<sup>46</sup>

Klasik tefsir kaynaklarında insanın mükerrerem kılınışına dair yapılan yorumlar yukarıda aktarıldı. Moderniteyle birlikte bu yorumlarda bir değişim meydana gelmiş midir? Modern müfessirler bu konuda hangi yorumlarda bulunmuşlardır?

İbn Âşûr (1879-1973), bu âyetin “tekrîm, karadaki bineklerin insanın hizmetine sunulması, denizdeki bineklerin insanın hizmetine sunulması, iyi ve temiz olan yiyeceklerle rızıklandırma, mahlûkâtın çoğundan üstün kılma” şeklinde beş ihsanı bir araya getirdiğini vurgular.<sup>47</sup> Tekrîmin ise yeryüzündeki diğer varlıklardan ayrı olarak Âdem oğullarına tahsis edildiğini belirtir. Tekrîm nimetini şu şekilde izah eder:

“Onu kerîm kıldı. Çirkin ve kaba olmayan sureti itibariyle, yürümesi ve cildindeki (güzellikle) eşsiz bir şekilde var etti. Hayvanların tamamı temizliği, giyinmeyi, nezih bir

<sup>43</sup> Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2008), 2/500-501.

<sup>44</sup> Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 3/472-473.

<sup>45</sup> Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihü'l-ġayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 21/14-17.

<sup>46</sup> Ebû Ali Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecmau'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-ülüm, 2006), 6/208.

<sup>47</sup> Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tûnus: Daru Suhnûn, ts.), 6/164-165.

mekânda yemeyi, yatmayı, güzel bir şekilde yiyip içmeyi bilmezler. Faydalarına olan şeyi elde etmeye, zararlarına olan şeyleri ise savuşturmaya istidatları yoktur. Zâtları ve akılları itibariyle iyiliklerini artıracak, çirkinliklerini ise örtecek ve ortadan kaldıracak bir bilince sahip değillerdir. Marifetlerden ve sanatlardan uzak, hayatlarında ve medeniyetlerinde gelişim araçlarından da uzak ahmakça bir hayat sürerler.”<sup>48</sup>

İbn Âşûr, İbn Abbas'ın insanın üstünlüğünü eliyle yiyip içmesiyle örneklediren görüşünü de tenkitsiz bir şekilde nakletmiştir.<sup>49</sup> İbn Âşûr, insanı hayvandan ayıran ve onu üstün kılan özelliklere yoğunlaşmış ve meselenin bu boyutunu ayrıntılı olarak izah etmiştir. Kendinden önceki mükteşebâtı da büyük ölçüde aktarmıştır. Neredeyse yeni bir yorumda da bulunmamıştır. Fakat İbn Âşûr gibi muhakkik bir müfessirden tekrîm ve tafdîl isimlerine daha farklı yorumlar beklentimizin ise sükût-u hayale uğradığını da belirtmek isteriz. Fakat Zemahşerî'nin insan-melek mukayesesinde kendi kanaatine muhalif olanlara sert ve kırıcı üslupla yaklaşımına aynı şiddette mukabele etmekten geri kalmamıştır.<sup>50</sup>

Ebü'l-A'lâ Mevdûdî (1903-1979), âyeti önceki âyetlerle bağlantılı olarak yorumlar ve insanı bu denli şerefli kılanın kim olduğu sorusuna odaklanılması gerektiğini belirtir. Önceki âyetlerde belirtilen Allah'ın güç ve kudretinin yüceliğinin yanı sıra, insana verdiği çeşitli nimetlerle üstün kılması; sadece ona kulluk yapmayı gerektirir. Ondan başkasına kulluğu ise cehaletin zirvesi olarak niteler.<sup>51</sup> Mevdûdî, âyeti önceki âyetlerle birlikte değerlendirmeye odaklandığı için tekrîmin mahiyeti üzerinde durmamıştır. Ancak birçok müfessirden farklı bir metotla, âyeti bulunduğu bağlam içerisinde değerlendirerek, âyet grubunun bütünlüğüne uygun isabetli bir yorumda bulunmuştur. Müfessirlerin çoğunun bu hususu ihmal ettikleri görülmektedir.

Said Havvâ (1935-1989), öncelikle Ebü'l-Berekât en-Neseff'den (ö. 710/1310) naklen insanın “akıl, konuşma, yazı, güzel suret ve duruş” gibi vasıflarla mükerrer kılındığını belirten ve klasik kaynaklarda geçen yorumları aktarır. Ayrıca *er-Rasûl* isimli kitabının mukaddimesinde bu hususa değindiğini; insanın akıl, beyan, kudret ve hilkat gibi özellikler sahip oluşu itibariyle diğer varlıkların kendisine hizmetkâr kılındığı, eşsiz ve seçkin bir varlık olduğunu; bu lütuflar münasebetiyle de teklife muhatap kılındığını, bu nimetlerin şükürünü edâ etmekle de teklifin gereğini yerine getirmiş sayılacağını belirtir.<sup>52</sup>

Muhammed Esed (1900-1992), âyetteki tekrîm ifadesini “onurlu ve şerefli kılmak” olarak yorumlar. Ayrıca âyette ifade edilen tekrîmin yine bu sûrede (İsrâ 17/61-62) bahsedilen şeytanın insana secdeyi reddedip Allah'a isyan etmesi ve “*benden üstün tuttuğun (kerramte) şeye bak!*” şeklindeki diyalogla bağlantılı olduğunu söyler. Yani bir anlamda şeytanın secde etmesi istenilen varlığın birçok açıdan Allah'ın ikram ve lütfuna mazhar olmuş bir varlık olduğuna vurgu yapılmış olur. Esed, insana bahsedilen onur ve şerefi “kendilerini öteki bütün canlıların ve hatta meleklerin üzerine çıkararak düşünme ve soyutlama yeteneği” olarak anlar. Bu anlayışını da Bakara sûresi 2/30-31'de anlatılan insanın halife kılınması ve ona isimlerin öğretilmesi hususuyla da ilişkili olarak değerlendirir.<sup>53</sup>

*Kur'ân Yolu* tefsiri, geçmiş müfessirlerin âyetle ilgili yorumlarını özetle verdikten sonra; Râzî'nin insanın asıl şerefini ve diğer varlıklar karşısında üstünlüğünü “eşyanın gerçeklerini aslına uygun olarak kavrama yeteneği olan akıl” sayesinde elde ettiği yorumuna dikkat çeker. Ayrıca âyetteki biz onu mükerrer kıldık ifadesine müteakip zikredilen “onları karada ve denizde taşıdık” bölümünü şu şekilde yorumlamıştır: “Allah'ın ‘değerli kıldığı’

<sup>48</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/164-165.

<sup>49</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/164-165.

<sup>50</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/164-165.

<sup>51</sup> Seyyid Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 3/125.

<sup>52</sup> Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Beyrût: Dâru's-Selâm, ts.), 6/3102.

<sup>53</sup> Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 2/573.

insanoğlunun, bugün taşımacılıkta, uzayın derinliklerine kadar uzanan ulaşım ve iletişim araçları icat edip kullanmada geldiği noktada, Kur'ân-ı Kerîm'in neden özellikle bu konuyu anılmaya ve ibret alınmaya değer gördüğünü de açıklamaktadır.”<sup>54</sup>

İnsanın mükerrem kılınışını âyetler bağlamında ele aldığımızda iki boyuta da dikkat çekildiği görülmektedir. el-Bakara sûresi 2/30. âyette insanın yeryüzünde halife olarak var edildiğinden bahsedilmekte, devamında meleklerin bu konudaki endişeleri dile getirilmekte, Âdem'e tüm isimlerin öğretildiği beyan edildikten sonra da meleklerle Âdem'e secde etmeleri emredilmektedir. İşte burada insanın bir anlamda üstünlüğü ortaya konulurken ona verilen düşünme, akletme, temyiz etme ve isimlendirme kabiliyetine vurgu yapılmaktadır. el-İsrâ sûresi 17/62. âyette şeytanın insana secde etmeyi reddedişi ifade edilirken kullandığı *kerramte* (işte benden üstün kıldığın) fiilini de aynı bahiste gündeme getirilen insanın bilişsel vasfıyla bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla insanın mükerrem kılınışının onun akıl, anlayış, temyiz, idrak ve bunlarla bağlantılı kabiliyetler olarak yorumlamak isabetlidir.

Meselenin ikinci boyutu olan insanın bedensel kabiliyet ve yaratılış itibariyle birçok varlıktan üstün kılınmasıdır. Müfessirler bu minvalde insanı hayvandan farklı kılan bir kısım bedensel özellik ve kabiliyetlerden bahsetmişlerdir. İnsanın güzel bir sûret ve kâmette yaratılmış olması, iyi, güzel ve temiz şeylerden yiyip içmesi gibi. El-İsrâ sûresi 17/70. âyette *kerramnâ* fiilinden sonra karada ve denizde çeşitli vâsıtalarla taşınıyor olması, güzel ve temiz şeylerden rızıklandırılması gibi hususların zikredilmesi, âyetteki *kerramnâ* fiilinin bedensel üstünlük ve bunlarla teşrîfe delalet ettiğini söylemek mümkündür.

Tüm bu yorumlarla birlikte *kerramnâ* fiilinde bulunan “onurlu ve şerefli” olmak anlamı da öne çıkmaktadır. İnsan bedensel ve bilişsel özellikleriyle ve Allah'ın kendisine verdiği hilafet göreviyle temâyüz etmiş, şerefli ve onurlu bir varlıktır. Bu fikriyatın sonucu olarak insan, İslam düşüncesinde mükerrem varlık olarak telakki edilmiş, Allah'ın lütf-u ikramıyla nimetlere mazhar olmuş şerefli bir varlık olarak nitelenmiştir. İnsan akıl ve irade sahibi; yeryüzünde yöneticilik vasfına işaret olarak halife kılınmış,<sup>55</sup> yerlerin ve göklerin kaçındığı emaneti yüklenmiş,<sup>56</sup> ilahî nefha üfürülmüş,<sup>57</sup> bir varlıktır. Fakat bu özellikler onun mükemmel bir varlık olduğu anlamına gelmemektedir. Sahip olduğu fitrat itibariyle “nankörlük, acelecilik, cahillik, cimrilik, kıskançlık zalimlik”<sup>58</sup> gibi sıfatlara da yatkınlık göstermektedir, bu sıfatlardan kurtuluşu ise nefsini tezkiye ile mümkündür. Modern zamanlarda insanın Tanrı'dan bağımsız, bireysel aklıyla hakikate ulaşabileceği fikriyatıyla başlayan süreç, insanı mükemmel bir varlık olarak görme ya da kılma ameliyesine dönüşmüştür. Ancak bu süreç insanı mükemmel kılma idealinin ötesine geçerek onu Tanrılaştırma arayışına dönüşmüştür.

### 3. MÜKERREM İNSANDAN MÜKEMMEL İNSANA VE ÖTESİ

Hümanizm düşüncesi, insanın aklını ve onun bilme yeteneğini öne çıkartarak, insanı aşkın referans kaynaklarından uzaklaştırmıştır.<sup>59</sup> Modern Hümanizmle birlikte aşkın âlemle bağları zayıflayan ve hayatın merkezinde yer alan insan algısı hâkim olmuştur. Evren ve dünya anlayışı Tanrı merkezli olmaktan çıkıp insan merkezli hale gelmiştir.<sup>60</sup>

<sup>54</sup> Hayrettin Karaman vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 3/502.

<sup>55</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>56</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>57</sup> es-Sâd 38/72, el-Hicr 15/29, et-Tahrîm 66/12, el-Enbiyâ 21/91, es-Secde 32/9.

<sup>58</sup> el-Âdiyât 100/6-7, el-Enbiyâ 21/37, el-Ahzâb 33/72, el-Fecr 89/17-20, en-Nisâ 4/54, el-Ahzâb 33/72.

<sup>59</sup> Özemre, Fransız ihtilalini müteakip akıl için laik âyinler tertip edilerek onun bir yönüyle mabud kılındığını vurgular. Ahmet Yüksel Özemre, *Vahye Göre Akıl* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 37.

<sup>60</sup> Mustafa Tekin, “Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum”, *Posthümanizm veHümanizm*, ed. Mustafa Tekin, Muhammed Özdemir (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021), 141.

Küçükalkalp'in ifadesiyle "insanı bu dünyanın varlık ufkuyla sınırlandıran" düşünce hakim olmuştur.<sup>61</sup> Bu düşüncenin harekete geçirdiği bilimsel keşif ve icatlar bir anlamda insanın ayağını yerden keserek onu maddi unsurlarla aklını meşgul ederken, kalbini de manevi ufuklara karşı kör eylemiştir. Bu bir anlamda Kur'ân'ın arzda mutmain olma şeklinde tanımladığı duruma tekabül etmektedir. Yûnus sûresi 10/7. âyette bu durum şöyle ifade edilir: "Onlar ki bize kavuşmayı arzu (veya ümit) etmezler ve dünya hayatı ile razı olup onunla mutmain olmuşlardır ve onlar ki bizim âyetlerimizden gafilirdirler." Ayrıca geleneksel insan telakkisinde akıl "intellect" sezgiyi de içine alan hakikate ulaşmaya vesile olan meleke olarak görülürken, modern zamanlarda sadece görünebilen âleme hasredilmiş; teknik, hesap edebilen, tüketim merkezli düşünen pragmatik akla dönüştürülmüştür.<sup>62</sup> Küçükalkalp'in yerinde tespitiyle modern hümanizm ile zaman içerisinde Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" ilkesi "görünüyorum o halde varım" fikrine dönüşmüştür.<sup>63</sup>

Hümanizmin insan merkezli düşüncesi transhümanizmle daha farklı bir sürece evrilmiştir. Özdemir'in ifadesiyle "Amerikan rüyasının ardılı olacak alternatif çözüm arayışı olarak" transhümanizm anlayışı ortaya çıkmıştır.<sup>64</sup> Transhümanizmle insanın merkezde yer aldığı ve insan aklını kutsayan düşüncenin ötesine geçilerek, insanın akıl ve beden açısından yetersizliklerine odaklanılmıştır. Onlara göre yapay zekâyâ kıyasla zayıf akli, hastalanıp yaşlanan ve ölen bedeniyle, insan eksik bir varlıktır. İnsan bu zaaflarıyla yaşamak zorunda değildir. Hastalık, bir kısım akıllı ilaç teknolojileri ve biyomedikal çözümlerle engellenebilir, hatta ortadan kaldırılabılır. Dolayısıyla da ölüm de insanın gündeminden çıkmış olur. Transhümanistlere göre, insan zaman içinde tekilleşen, biyolojik beden ve beynin sınırlamalarından kurtulan, kendi yazgısını kendi eline alarak, ölümlle ilişkisini kendi isteğine bağlı hale getiren bir varlığa dönüşecektir.<sup>65</sup>

"Savunucularının tanımıyla transhümanizm, insanın fiziksel ve bilişsel yeteneklerinin artırılması ve yaşlanma, hastalanma gibi arzu edilmeyen kusurlarının ortadan kaldırılması amacıyla teknoloji ve bilimden faydalanılması gerektiğini öne süren uluslararası bir entelektüel ve kültürel harekettir. Üç ana amaç üzerine kuruludur: Süper uzun ömürlülük, süper zeka ve süper refah seviyesi."<sup>66</sup>

Kurzweill yaşlanmayı ve ölümü kaçınılması gereken kötü durumlar olarak görmektedir. Tıp doktoru ve uzun yaşam uzmanı olan Terry Grossmann'la yazdıkları "Fantastic Voyage: Live Long Enough to Live Forever" adlı kitapta, yaşam süresinin köklü biçimde uzatılması hedefine ulaştıracak üç köprü bulunduğunu, bunların "günümüz bilgisi, biyoteknoloji ve nano teknoloji" olduğunu söyler ve yaşlanmanın kendisi için hiç de hoş bir durum olmadığını belirtir.

"Çağdaşlarımdan bazıları güzel yaşlanmayı yaşam döngüsünün bir parçası olarak kucaklamaktan hoşnut; ama ben onlarla aynı görüşte değilim. 'Doğal' olabilir ama çevik düşüncemi, keskin duyularımı, fiziksel formumu, cinsel isteğimi ya da diğer herhangi bir insani

<sup>61</sup> "Hobbes'un natüralist antropoliji ekseninde çözümlediği insanı, Descartes'in cogitosuyla ön plana çıkan epistemik öznesi, Kant'ın otonom ahlâkî öznesi, Aydınlanma düşüncesinin aklını kullanma cesaretini göstermek suretiyle akıl ve bilim dışında her türlü aşkın referans noktasını yadsıyan ve insanı bizâtihi doğal nedenler muvacehesinde gerçekleşen özgürleştirici ilerleme anlatısının bir parçası kılan anlayışı, Hegel'in nihayetinde rasyonel olan ile gerçek olanın tam bir tekabüliyet ilişkisine taşındığı diyalektiğinin ortaya çıkardığı ve iradesi genel iradeyi yansıtmaya muktedir modern bireyi hep insanı bu dünyanın varlık ufkuyla sınırlandıran felsefeler olarak görülebilir." Muhammed Özdemir, "Posthuman'ın Yeni Etkinlik Alanı ve Dijital Çağ İnsanı Yaşamın Anlamı", *Posthümanizm ve Hümanizm*, ed. Mustafa Tekin, Muhammed Özdemir (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021), 296.

<sup>62</sup> Kasım Küçükalkalp, "Yeni Hümanizm ve İnsan Kavramının Küçülmesi", *İnsanı Yeniden Düşünmek Modern Düşüncede Temel Tartışmalar*, ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 294.

<sup>63</sup> Küçükalkalp, "Yeni Hümanizm ve İnsan Kavramının Küçülmesi", 308.

<sup>64</sup> Özdemir, "Posthuman'ın Yeni Etkinlik Alanı ve Dijital Çağ İnsanı Yaşamın Anlamı", 51.

<sup>65</sup> Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0*, çev. Mine Şengel (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2016), 22.

<sup>66</sup> Ezgi Ece Çelik, "İnsan ve Sonrası", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, Sayı: 9/Hümanizm, (Ekim 2017), 9.

yeteneğimi yitirmenin olumlu bir yanını göremiyorum. Hastalık ve ölümü, hangi yaşta olursa olsun felaket sayıyorum.”<sup>67</sup>

Epigenetiğin öne sürdüğü değişken insan doğası anlayışı, gelenekteki iyi-kötü ayrımı yerine fayda-zarar ayrımı üzerinden yaparak insan tabiatına müdahaleyi fayda ilkesine dayandırmaktadır. Bu, bir anlamda fayda en üst değere dönüşerek ahlakın hayatın içerisindeki konumunu zaafiyete düşürmektedir. Epigenetiğin bu anlayışı ile insanın tabiatı değişmekte, Soysal’ın ifadesiyle “bu sayede de geçiş insanı (trans-human), insan sonrası (post-human) ve insan ötesi (meta-human) adlarıyla öngörülen tarihsel dönemlere geçişi temin ediyor görünmektedir.”<sup>68</sup>

Transhümanizm insanın bedensel ve zihinsel sınırlarını aşmak için teknolojiyi kullanma iddiasıdır. Bu iddia teknolojiye bir anlamda kutsal bir görev yüklemekte, Arthur C. Clarke’in ifadesiyle onu bir tür sihir aletine dönüştürmektedir.<sup>69</sup> Transhümanistler bu durumu insanın kaderini kendi eline alması olarak değerlendirirler. Kurzweill bu iddiayı coşkun bir ifadeyle dile getirir: “Yazgımıza karşı güç kazanacağız. Ölümlülüğümüz kendi elimizde olacak. Dilediğimiz kadar yaşayabileceğiz (bu, sonsuza kadar yaşayabileceğimizi söylemekten biraz farklıdır).”<sup>70</sup>

İnsan tabiatının mükemmel olmadığı, malül olduğu noksanlıkların ise genetik, nanoteknoloji ve robotik (GNR) marifetiyle giderileceği düşüncesindedirler. İnsan beyni üzerine yapılan çalışmaların artmasıyla beynin mükemmel bir şekilde taklit edilebileceği ve hatta ondan çok daha zeki ve düşünme yeteneğine sahip bilgisayarlar yapılabileceğini, nanobotlar marifetiyle insan vücudunun hastalanması ve yaşlanmasını sağlayan problemlerin çözülebileceğini iddia etmektedirler. Aklın ötesinde yapay zekâya bilinç ve duyu yeteneklerinin kazandırılabilceğini de düşünmektedirler.<sup>71</sup> Kurzweill bu duruma tekillik adını vererek, insan-makine uygarlığının yazgısı olarak nitelemektedir.<sup>72</sup> McLuhan sürecin insanlar tarafından makinelerin yaratılması ile başladığını sonrasında ise makinelerin insanları yaratması şekline dönüşeceğini belirtir.<sup>73</sup> Bu dönüşümün ise çok hızlı bir ilerlemeyle gerçekleşeceğini ileri süren Kurzweill, yirmi birinci yüzyılda yaşayacağımız ilerlemenin yüzyıllık bir teknolojik ilerleme olmayacağını, bunun yaklaşık yirmi bin yıllık ilerlemeye ya da yirminci yüzyılda kaydedilen ilerlemenin bin katı ilerlemeye eşit olacağını ileri sürmektedir.<sup>74</sup>

Bu ilerlemenin sonucu ise Ramez Naam’ın ifadesiyle insanın Tanrı’yı oynamasıdır.<sup>75</sup> Sınırsız bir bilgi, sorunsuz bir beden, yaşlanmayan bir hayat anlayışı Tanrılaşma arayışının diğer bir adıdır. Yuval Noah Harari de insanın bu ölümü aşma çabasını, insanlığın yeni hedefi olarak tanımlamakta bunun da insanın Tanrılık kazanması anlamına geleceğini belirtmektedir.<sup>76</sup> Kurzweill öne sürdükleri hedeflerin “sonsuz bilgi, sonsuz zekâ, kusursuz güzellik, sonsuz yaratıcılık” şekliyle bir anlamda Tanrılaşma arayışı olduğunu kabul etmekle birlikte, evrimin sonsuz bir düzeye ulaşamayacağını fakat bu yönde ilerleyerek Tanrı kavramına yaklaşacağını belirtir.<sup>77</sup>

<sup>67</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 302.

<sup>68</sup> Esra Kartal Soysal, “İnsanın Geleceği: Transhümanizm Bağlamında Bir İnceleme”, *İnsanı Yeniden Düşünmek Modern Düşüncede Temel Tartışmalar*, ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 326-327.

<sup>69</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 16.

<sup>70</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 22.

<sup>71</sup> Bk.Kurzweill, *İnsanlık 2.0*.

<sup>72</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 18.

<sup>73</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 29.

<sup>74</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 25.

<sup>75</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 447.

<sup>76</sup> Yuval Noah Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*, çev. Poyzan Nur Taneli (İstanbul: Kolektif Kitap, 2016), 32.

<sup>77</sup> Kurzweill, *İnsanlık 2.0*, 685.

Hümanizmle kutsaldan uzaklaşan Batı düşüncesi, tüm olumlu vaatlerine rağmen insanlığa iki dünya savaşını ve sömürgeciliği hediye etmiştir. Bunun sonucunda dünya, tarihin en büyük yıkım, açlık ve sefalet manzaralarına şahit olmuştur.<sup>78</sup> Transhümanizmin tahayyül ettiği dünyanın ise çok daha fazla imkânlara sahip olması fakat ahlaki ötelemesi hasebiyle; insanı tek tip, her açıdan köleleştirmiş, bir merkezden yönetilebilen, ekonomik ve siyasi güç sahiplerine daha fazla imkân veren bir manzara arz ettiği görülmektedir. Dağ'ın ifadesiyle "teknolojik canavarlaşma/dehumanization yakın gelecek olmaya" aday olarak karşımızda durmaktadır.<sup>79</sup>

### SONUÇ

İnsanın mükerrer bir varlık olduğu İslam Kültürünün birçok metninde dile getirilmektedir. Ancak bu mükerrerlik yaklaşımının temel kaynağı olan Kur'ân'da konunun nasıl ele alındığı ve hangi anlamları içerdiği görebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak ele alınmamıştır. Ayrıca mükerrer insan telakkisi moderniteyle birlikte ciddi yara almaya başlamış ve büyük bir meydan okumayla karşılaşmıştır. Bu meydan okumanın ne anlama geldiğinin, nasıl bir düşünsel zemine ait olduğunun, ne gibi fırsatlar, riskler ve tehditler içerdiğinin açık yüreklilikle tartışılması gerekmektedir. Transhümanizm ve posthümanizm düşüncelerinin mahiyet ve vizyonlarının ortaya konulması bir zarûrettir. Son yıllarda ülkemizde bu konuda çalışmalar yapıldığı görülse de meydan okumanın büyüklüğü ve etki alanının genişliği düşünülüğünde, istenilen düzeyde olduğumuzu söylemek mümkün gözükmemektedir.

Kur'ân'da insan Allah'ın ikramına nail olmuş, onun kendisine yüklediği misyonla da mükerrer kılınmış bir varlık olarak tavsif edilmiştir. Ancak bu onurun kulluk misyonunu yerine getirmekle kazanılacağı belirtilmiş, onun "câhil, nankör, unutkan ve aceleci" oluşu da belirtilmiştir. İnsan sahip olduğu potansiyel itibariyle mükerrer olmaya namzet bir varlık olmakla birlikte, yapısı itibariyle mükemmel bir varlık da değildir. Bedeni yapısı itibariyle âciz, noksan, hastalanabilen ve mahdut bir ömre sahip; akletme, görme, işitme, hissetme gibi yetiler itibariyle de sınırları bulunan bir varlıktır.

Teknolojik gelişmelerde yaşanan hızlı değişimler; makine öğrenmesi, yapay zekâ, nano teknoloji, robotik gibi kavramları gündeme sokmuştur. Özellikle bu alanlarda yaşanan gelişmeler bir anlamda insanların başını döndürmüş, kadim bir özlem olan ebedi hayat özlemini de konuşulur hale getirmiştir. Transhümanizm düşüncesinde şekillenen bu fikriyat hastalığa, yaşlanmaya, ölüme meydan okuma şeklinde tezahür etmiştir. Onlara göre insan noksan bir varlıktır, onun mükemmelleştirilmesi ve hatta daha farklı bir varlığa dönüştürülmesi mümkündür.

Bu arayış ve yaklaşımlar geleneksel insan ve ahlak düşüncesinden ciddi bir kopuşu ifade eder. Geleneksel anlayışta da insanın noksanlıkları vurgulanır ancak belirtilen bu noksanlıklar daha çok insanın Tanrı karşısındaki acziyetini, ona ihtiyacını ve onun inayetiyle hayatta olduğunu belirtmek içindir. Buradan hareketle insanın bedenen mükemmel olması değil, zihnen ve ruhen kâmil insan olmak için, düşünce, davranış ve ruhunu tezkiye ederek kemâl ermesi hedeflenmektedir. Dünyada ebediyet özlemi yerilmiş, Adem'in cennette kovulmasına vesile olan düşünce olarak telakki edilmiştir. Ebediyet yurdu olan cennete namzet olmak hedeflenmiş, ahlakî kemâl ile bu hedefin gerçekleştireceği belirtilmiştir. Diğer taraftan seküler materyalist bir zihinle ölümsüzlük özlemi beslenirken, her geçen gün intihar olaylarının artarak, dünyanın çekilmez bir yer olarak algılanması, insanların bizzat kendi elleriyle hayatlarına son vererek ölümü tercih etmeleri için çok trajik bir yönüne dikkatimizi çekmektedir. Bilimsel ve teknik gelişmelerin meselenin bu boyutuna daha fazla kafa yorarak bu probleme çözüm üretmeleri beklenmektedir.

<sup>78</sup> Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 11.

<sup>79</sup> Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm*, 29.

Teknolojik gelişmelerin birçok probleme çözüm ürettiği müsellem bir hakikattir. Lakin aynı zamanda birçok probleme de kaynak olduğu âşikârdır. Durum bu iken geleceğe dönük teknolojilerin önümüze sunacağı imkânları, dünyayı cennete çevirecek durumlar olarak anlatmak doğru bir yaklaşım olmasa gerektir. Ayrıca bu teknolojik gelişmelerin getireceği değişimlerin, insan türünün sonunu getirecek bazı ciddi riskleri içerdiği de görülmektedir. İddia edilen tüm gelişmelerin ise dünyanın bir grup seçkininin daha müreffeh bir hayat yaşamları için düşünüldüğü de anlaşılmaktadır.

Moderniteyle birlikte yaşanan süreç, dünyayı mutlu, huzurlu, barış içinde yaşanan bir mekâna çevirmemiştir. Mutlu, huzurlu, barış içinde bir hayat; insanları Allah'ın mükerrem bir varlığı olarak gören bir düşüncenin, ahlâki kemâli hedef alan bir vizyonun, hayata hâkim kılınması, bilimin de bu amaca hizmet edecek şekilde istihdam edilmesiyle mümkün olacaktır.

---

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

---

#### KAYNAKÇA

- Abîd, Ahmed Muhammed. *Şuarâ-u Ummân fi'l-Câhiliyye ve sadri'l-İslâm*. Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekâfi, 2000.
- Ahmed Muhtar, Ömer. *Mu'cemu lugatu'l-Arabiyyet'ul-muâsira*. b.y.; Alemu'l-Kutub, 2008.
- Akâr b. Selîl el-Yâmî el-Hemedânî. *Ş'iru Hemdân ve ahbâruhâ fi'l-câhiliyyeti ve'l-İslâm*. thk. HasanEbû İ'sâ Yâsîn. Riyâd: Dârü'l-u'lûm, 1983.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr Mahbûb el-Kinânî el-Leysî. *Resâil-ü Câhiz*. Kâhire: Mektebetü Hancî, 1964.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr Mahbûb el-Kinânî el-Leysî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrût:2002.
- Cevheri, İsmail b. Hammad. *es-Sihâh* (Tâcu'l-luga ve Sihahu'l-Arabiyye). thk. Ahmed Abdulğafur Attar. Beyrût: y.y., 1990.
- Çağrı, Mustafa. *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.
- Çelik, Ezgi Ece. "İnsan ve Sonrası". *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*. Sayı: 9/Hümanizm, (Ekim 2017), 2-15.
- Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya Transhümanizm*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 3. Baskı, 2021.
- Dahhâk b. Müzâhim, Ebu'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî. *Tefsîru'd-Dahhâk*. thk. Muhammed Şükrî ez-Zâviyetî. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1999.
- Diñer, Ferit. "Krm Köklü Türevlerin Sarfi Tahlili ve Anlamları". *İslami İlimler Dergisi*. 15/1, (Mart 2020), 139-176.
- Divânü'l-Hüzelîyyîn*. thk. Ahmed ez-Zeyn Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mışriyye, 1995.
- Ekinci, İsmail. *Arap Şiirinde Cömertlik*. İstanbul: Sır ve Hikmet Yayınları, 2021.
- Emîn, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm*. Kahire: y.y., 1993.
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safahât*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1984.



- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.
- Eş-şuarâu'l-câhiliyyüne'l-evâil*. thk. Âdil el-Ferîcât. Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 2008.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-. *Tehzîbu'l-luğa*. Mısır: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1964.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihü'l-ğayb*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Feuerbach, L., *Hıristiyanlığın Özü*. çev. O. Özügül. İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-A'yn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrahim es-Samerrâî. Kâhire: Dâru Mektebeti Hilâl, ts.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*. çev. Poyzan Nur Taneli İstanbul:Kolektif Kitap, 2016.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi't-Tefsîr*. Beyrût: Dâru's-Selâm, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tûnus: Daru Suhnûn, ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye,2001.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm an rasûlillâhi ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Mekke: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 1997.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mu'cemu Mekayisi'l-luğa*. thk. 'Abdu's-Selam Muhammed Harun.Kâhire: Daru ihyai'l-kutubi'l 'Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazi Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânu'l-'Arab*. Kâhire: Daru'l-Maarif, ts.
- İbn Mukbil el-Aclânî et-Temîmî. *Divânu İbn Mukbil*. thk. İzzet Hasan. Beyrût-Halep: Dâru's-Şerefi'l-Arabî,1995.
- İbn Sîde, Ali b. İsmail. *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-luğa*. Ma'hedu'l-Mahtutati'l-'Arabiyye, Kâhire: y.y., 1958.
- İmruü'l-Kays b. Hucr. *Divânü İmruü'l-Kays*. şerh. Abdurrahmân el-Mustâvî. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2004
- İsfahanî, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er-Rağîp. *el-Müfredât fi Garîbi'l- Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Kurzweill, Ray. *İnsanlık 2.0*. çev. Mine Şengel. İstanbul: Alfa Yayınları, 2016.
- Küçükalp, Kasım. "Yeni Hümanizm ve İnsan Kavramının Küçülmesi", *İnsanı Yeniden Düşünmek Modern Düşünce'de Temel Tartışmalar*. ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mevdûdî, Seyyid Ebû'l-A'la. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd., İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrût: Dâru İhyâit-Türâs, 2002.
- Müberra, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî. *el-Kâmil fi'l-luğa*. nşr. Ebu'l-Fadl İbrahim. Kâhire: y.y.,1997.
- Özdemir, Muhammed. "Posthuman'ın Yeni Etkinlik Alanı ve Dijital Çağ İnsanı Yaşamın Anlamı". *Posthümanizm ve Hümanizm*. ed. Mustafa Tekin, Muhammed Özdemir. Ankara: Eskiye Yayınları, 2021.
- Özdemir, Ahmet Yüksel. *Vahye Göre Akıl*. İstanbul: Şule Yayınları, 4. Baskı,2015.
- Safvet, Ahmed Zekî. *Cemheratü hutabi'l-'Arab fi 'usûri'i-'Arabiyyeti'z-zâhira*. Beyrût: el-Mektebetü'l-'ilmiyye, 1933.

- Soysal, Esra Kartal. "İnsanın Geleceği: Transhümanizm Bağlamında Bir İnceleme". *İnsanı Yeniden Düşünmek Modern Düşüncede Temel Tartışmalar*. ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.
- Şeyh Galib. *Dîvân*. Hazırlayan: Naci Okçu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kâhire: Hecr Yayınevi, 2001.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî. *Mecmau'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-ulûm, 2006.
- Tekin, Mustafa. "Transhümanizm ve Posthümanizm Bağlamında Din ve Toplum", *Posthümanizm ve Hümanizm*. ed. Mustafa Tekin, Muhammed Özdemir. Ankara: Eskiye Yayınları, 2021.
- Turhan, Abdullah. *Câhiliye'de Yönetim*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Yahya b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellam b. Ebî Sa'lebe. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2008.