

DEUİFD XLVI/ 2017, ss. 101-124.

ANLAMA BAĞLAMINDA DİRİLİŞLE İLGİLİ BAZI ÂYETLERE BAKIŞ*

İskender ŞAHİN**

ÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in ana konularından birisi de diriliş inancıdır. Söz konusu akide, diğer inanç esaslarını temellendiren ve sağlamlaştıran bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla diriliş ile ilgili âyetlerin doğru anlaşılıp yorumlanması oldukça önemlidir. Tefsir geleneği içerisinde diriliş ile ilgili birtakım âyetlerin anlaşılmasında bazı problemlerin olduğu görülmektedir. Bu problemler, genellikle âyetlerin sıyak ve sibaka dikkat etmeksizin bir bütünlük içerisinde değerlendirilememesinden ve yeterli derecede kavramların araştırılmamasından kaynaklanmaktadır. Oysa farklı şekillerde anlaşılan âyetler, tespit edilen hususlar dikkate alındığında diriliş ile ilişkili oldukları görülecektir. Dolayısıyla tefsir faaliyetlerinde bulunan araştırmacıların Kur'an çalışmalarında bu hususlara dikkat etmeleri âyetlerin daha iyi anlaşılıp yorumlanmasına zemin hazırlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Âyet, Diriliş, Kur'an'ın Bütünlüğü, Yorum, Anlam

UNDERSTANDING CONTEXT OF VIEW TO SOME VERSES OF QURAN RELATED TO RESURRECTION

ABSTRACT

One of the main topics of Quran is the belief of resurrection. This foresaid belief has a property of founding and consolidating other belief fundamentals. thus, it's highly important to understand correctly and to interpret those verses of Quran related to resurrection. it's seen that there are some problems about understanding some verses of Quran about resurrection in exegesis tradition. these problems are often originated from not researching concepts enough and not evaluating verses of Quran as a whole without paying attention on

* Bu Çalışma, 2012 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne sunulan "Kur'ân-ı Kerim'de Diriliş" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tefsir ABD Öğretim Üyesi.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/10/2017

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 08/12/2017

phraseology and origin. On the other hand, those verses of Quran being understood differently will be seen related to resurrection when the aspects, which are determined, are taken into consideration. therefore, when doing Quran studies attention being paid on these aspects by those Quran researchers who are involved in exegesis activities will base to verses of Quran to be better understood and interpreted.

Keywords: Al-Quran, Verses of Quran, Resurrection, Wholeness of Quran, Interpret, Meaning

Giriş

Müslümanlar, ilk dönemlerden itibaren ilahi iradeyi anlamak ve onun doğrultusunda hayatlarını şekillendirmek maksadıyla Kur'ân-ı Kerim ile meşgul olmuşlardır. Bu çerçevede muradı ilahiyenin daha iyi anlaşılabilmesi için tefsir ilmi ortaya çıkmıştır. Zamanla bu disiplin içerisinde söz konusu anlama faaliyetinin gerçekleşmesi için bilimsel usuller geliştirilmiştir.

Vahyi anlamak üzere tefsir etme yöntemleri de zamanla gelişmiş, sistemleştirilmiş ve ilgili yöntemleri önceleyen telif tefsirler vücuda getirilmiştir. Bunlar içerisinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesi tarzı, bizzat Hz. Peygamber tarafından uygulanmıştır.¹ Hz. Peygamberin uyguladığı bu yöntem, bir bakıma Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesinin tezahüründen başka bir şey değildir. Kur'an'ı tefsir etme yöntemlerinden bir diğeri ise âyetlerde geçen harfleri, kelimeleri ve cümleleri belirli birtakım usuller çerçevesinde tahlil esasına dayanan filolojik çalışmalar olup ilk dönemlerden itibaren uygulanmıştır.² Elbette, tefsir çalışmalarında bu yöntemin yeterince uygulanamamasının vahyi anlamamızda önemli eksiklikler doğuracağı muhakkaktır. Özellikle diriliş konulu âyetlerin anlaşılıp yorumlanmasında söz konusu yöntemlerin daima göz önünde bulundurulması gerekir.

¹ Mesela Hz. Peygamber, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir sadedinde Enam suresinin 82. âyetini Lokman suresinin 13. âyeti ile tefsir etmiş ve birinci âyette geçen "zulüm" kelimesinin, ikinci âyette bahsedilen şirk olduğunu beyan etmiştir. Buhârî, Enbiyâ 41. Şenkî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri usulü üzerine "*Edvau'l-Beyan fi İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*" adlı önemli bir eser telif etmiştir.

² Bu çerçevede özellikle Ebu Ubeyde, Ahfeş, Kisai, Ferra, Zeccac gibi dilci müfessirler "Maani'l-Kur'ân" türü eserler kaleme almışlardır.

Kur'ân-ı Kerim'de diriliş konusu önemli bir yer tutmaktadır. O, vahyin inişinin hemen her safhasında önemini korumuş ve tüm mevzularla ve tüm muhataplarla bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Bu çerçevede Allah'a imanın kendisi üzerine inşa edildiği söz konusu akideyi ifade eden âyetlerin anlaşılması son derece elzemdir.

Biz bu makalemizde Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde ve filolojik tahlil ekseninde dirilişe dair bir takım âyetlerin tefsir geleneği içerisinde nasıl anlaşıldığını, anlama problemlerini ve nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız. Araştırmamızı dirilişle ilgili sadece birkaç âyetle sınırlandıracağız. Zira ilgili tüm âyetleri ele alıp değerlendirmenin, konumuzun boyutlarını fazlasıyla aşacağı aşikârdır. Bu minvalde tefsirler başvuru kaynaklarımız olacaktır. Çalışmamızın tefsir, meal okumalarına ve çalışmalarına önemli katkıları olacağını ümit etmekteyiz.

A-ÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tarık 86/5-8

Kur'ân, bazen ahireti kabullenmeyen muhataplara Allah'ın yaratmadaki kudretini bildirmek sûretiyle, dirilişin de aynı kudretle vuku bulacağını benimsetme yoluna gitmiştir. Tarık sûresindeki şu âyet bu kabildendir: *“İnsan neyden halk edildiğine baksın! O, sulb ve teraib arasından çıkan tazeyikli bir sudan halkedildi. O, insanı geri döndürmeye muktedirdir.”*³

Taberi, Mücahid, Dehhak ve İkrime'nin âyeti, *insanın kendisinden halk edildiği nutfeyi, Allah'ın onu tekrar çıkış yerine geri döndürmeye muktedir olduğu* şeklinde yorumladığını aktarmış ve kendisi de bu yorumu benimsemiştir. Öte yandan âyet, *Allah'ın insanı ihtiyarken genç, genç iken ihtiyar yapmaya kadir olduğu* şeklinde de anlaşılmıştır.⁴

Siyak-sibak çerçevesinde âyetin geçtiği bağlama göz attığımızda yukarıda zikrettiğimiz müfessirlerin beyanlarının aksine, bağlamın, dirilişin mevzu bahis olduğu bir çerçeveye sahip olduğunu görürüz. Mekke döneminde inzâl olunan sûre, dirilişi inkar eden muhataplara

³ Târık فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (6) يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (7) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ 86/5-8.

⁴ et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed bin Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyü'l-Kur'ân*, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995, XV., 30.cüz, s. 182.

yaratılışı bildirerek tıpkı yaratılış gibi dirilişin de pekala mümkün olduğunu açıkça göstermektedir. Tamamen eskatoloji içerikli olan âyet bu dünyada gerçekleşen fizyolojik bir değişim olarak algılanmıştır. Bu çerçevede âyetteki “dönüş” kavramını "diriltme" olarak anlamak ve bu doğrultuda "...onu, diriltmeye de muktedirdir" şeklinde çevirmek gerekir.⁵

Âyetin siyak ve sibakının dikkate alınmaması ve dolayısıyla bütünlüğün göz ardı edilmesi âyetin az önce temas ettiğimiz farklı şekillerde anlaşılmasına zemin hazırlamıştır.

İbrahim 14/19

Kur’ân, bazen arzın ve semâvâtın halk edilmesini, dirilişin vukû bulacağına bir delil olarak sunmakta ve muhatabın dikkatini, onu meydana getirecek olan Allah'ın kudretine çekmektedir. Nitekim İbrahim sûresindeki şu âyet bu kabildendir: “Allah'ın arzı da semâvatı da hak ile yarattığını elbette bilirsin? İsteddiği vakit sizi götürür ve yeni bir halk/yaratma var eder.”⁶ Tefsirlerde âyete, “şu an mevcut yaşayan insanların helak edilmek sûretiyle onların yerine başka insanların halk edilmesi” şeklinde mana vermiştir.⁷

⁵ el-Ferrâ, Ebî Zekerriyya Yahya bin Ziyad, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1403/1983, III., s. 255; ez-Zemahşerî, Ebî'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fî Vücûhu't-Te'vîl*, thk. Halîl Me'mun Şeyho, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1426/2005, s. 1194; er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer, *Tefsîru'l-Fabri'r-Râzî Tefsîru'l-Kebîr/Mefâtîhu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981, XXXI., ss. 131, 132; Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1960-1962, IX., ss. 5726, 5727.

⁶ İbrahim 14/19. *أَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ*

⁷ Mukâtil bin Süleyman, Ebu'l-Hasen bin Süleyman bin Bişr, *Tefsîru Mukâtil bin Süleyman*, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, II., s. 187, III., s. 75; el-Begavî, Ebî Muhammed Hüseyin bin Mesud, *Meâlimu't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdu'n-Nasr en-Nemr, Osman Damiriyye, Süleyman Muslih el-Harş, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1409, IV., s. 349, V., s. 132; el-Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Ebibekr, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdillâh bin Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006, XII., s. 125, XVII., s. 367; İbn Kesîr, Ebî'l-Fidâ İsmail bin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî bin Muhammed es-Selâme, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1420/1997, IV., ss. 487-488, VI., 541; Elmalılı, *a.g.e.*, V., 3023; VI., s. 3983, s. 4043.

Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü çerçevesinde âyetin siyak ve sibakına göz attığımızda söz konusu âyetin eskatolojik bir bağlama sahip olduğuna şahit olmaktayız. Bu bağlamda geçen ve dirilişi reddeden muhataplara hitap eden âyette devasa büyüklükte olan semâvâtı ve arzı halk eden kudret sahibi olan Allah'ın, bu ikisinin yanında yaratılış olarak bir hiç gibi gözüken insanları diriltmeye de elbette maliktir anlamı kastedilmiştir.⁸ Yani âyetteki "halkun cedîd" ibaresi dirilişe vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla eskatolojik bir vurguya sahip olan âyeti "mevcut insanların yerine başkalarının halk edilmesi" şeklinde bu dünya ile ilişkilendirip antropolojik boyuta çekmek âyete kast etmediği manayı yüklemekten başka bir şey değildir.

Müfessirleri, âyeti böylesi uzak bir manaya hamletmeye sevk eden en büyük hata, onu kendi bağlamından koparıp parçacı bir yaklaşımla müstakil olarak değerlendirmek olmuştur.

Fâtır 35/16

Yukarıda ele aldığımız İbrahim suresinin 19. âyetiyle lafzen ve manen örtüşen Fâtır sûresinin 16. âyeti de benzer şekilde değerlendirilmiştir.⁹ Mesela müfessir Bikâî âyetler içerik olarak birbirleriyle örtüşmesine rağmen İbrahim sûresindeki âyeti bizim tespitlerimizi teyit eder tarzda eskatolojik çerçevede değerlendirmiş fakat Fâtır sûresindeki bu âyeti "bir insan kuşağının yok edilip onun yerine bir başka kuşağın yaratılması" şeklinde anlayarak antropolojik bir çerçeveye oturtmuştur.¹⁰

Hâlbuki öncesi ve sonrası itibariyle ahiret merkezli olan âyet, ölüm sonrası var oluşu kabullenmeyen muarızlara semâvâtı ve arzı var eden yaratıcı kudret sahibi olan Allah'ın, ahrette insanı tekrar halk etmeye hayli hayli kadir olduğunu ortaya koymaktadır. Yukarıda olduğu gibi bu âyet de öncesi ve sonrası dikkate alınmadığı için uzak bir manaya hamledilmiştir.

⁸ el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammd, *Te'vilâtu Ebli Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, VI., s. 381.

⁹ إِنَّ يَسْأَلُ يَذْهَبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ Fâtır 35/16

¹⁰ Bikâî, *a.g.e.*, XVI., s. 32.

Mü'min 40/57

Yukarıda değindiğimiz âyetlerle mana olarak örtüşen bir başka âyet Mü'min sûresinde geçmektedir: “*Semavâtın ve arzın halk edilmesi, insanların halk edilmesinden daha büyük bir durumdur. Ne var ki insanların çoğu bu durumu idrak edemezler.*”¹¹ Yukarıdaki âyetlerde olduğu gibi burada da sanki insanın bu dünyadaki yaratılışıyla yer ve göklerin yaratılışının karşılaştırıldığı ifade edilmektedir. Hâlbuki Mekkeli müşrikler, arzın ve semâvâtın var edicisinin Allah ve o ikisini var etmenin insanı var etmekten daha esaslı bir duruma tekabül ettiğini bilmektedirler.¹²

Oysa âyet, ölüm sonrasını kabullenmeyen müşriklere, arzı ve semâvâtı var eden kudretin insanı ölümünden sonra da var etmeye muktedir olduğu hakikatini beyan etmektedir.¹³ Öyleyse pasajı, insan ile yer ve göklerin var edilmesinin bir karşılaştırılması şeklinde değerlendirmek uygun bir izah değildir. Her ikisinin yaratılışının, insanın yaratılışından daha büyük bir durum olduğunun farkında olan muarızlar, Allah'ın kendilerini ahrette yeniden var edeceğini kabullenmiyor ve bu inancı oldukça saçma buluyorlardı. Sonuçta âyetin vermek istediği anlam, insanın dünyada yaratılmasından ziyade onun âhirette tekrar var edilmesi hususudur.¹⁴ Dolayısıyla halk etmenin büyüğüne muktedir olan Allah, küçüğüne de muktedirdir.¹⁵ Âyetin bu şekilde değerlendirilmesine neden olan ana etken, âyetlerin hitap ettiği hedef kitlenin inanç dünyasını

¹¹ لَخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ Mü'min 40/57.

¹² Ankebut 29/61, 63; Lokman 31/25; Zümer 39/38; Zuhruf 43/9, 87.

¹³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII., s. 7.

¹⁴ Mâturîdî, *a.g.e.*, IX., 43; Begavî, *a.g.e.*, VII., 153; Râzî, *a.g.e.*, XXVII., 80; İbn Müneyyir, Nasreddin Ebi'l-Abbas Ahmed bin Muhammed (ö. 683/1284), *et-Tefsîru'l-Acîb fî Tefsîri'l-Garîb*, thk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, s. 160; el-Kelbî, Ebi'l-Kâsım Muhammed bin Ahmed, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, II., 284; es-Sa'lebî, Abdurrahman bin Muhammed bin Mahluf Ebû Zeyd, *el-Cevâbiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418/1997, V., s. 120; İbn Âşûr *a.g.e.*, XIV., s. 176; el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mektebetü Matbuati Mustafa Elbânî, Mısır, 1365/1946, XXIV., s. 84.

¹⁵ Saffat sûresinin 11. ve Naziat sûresinin 27. âyetleri de bu çerçevede değerlendirilmesi gereken âyetlerdendir.

dikkate almama hususudur.

Yûnus 10/34

Kur'ân-ı Kerim'de, ahirette meydana gelecek olan dirilişe vurgu yapan kavramlar arasında âde/عاد ve bede'e/بداء kelimeleri de yer almakta, olumsuz olarak putlara, olumlu manada Allah'a izafe edilmek sûretiyle dile getirilmektedir: "*De ki: "Şirk koştuğumuzdan, insanı ilkin var eden/yübdü, sonra da onu iâde edecek olan var mı? Halbuki Allah, insanı yaratır, sonra da onu iâde eder..."*"¹⁶

Genel olarak âyet, putların kudrete haiz olmadıklarını, bu sebeple ilahlık vasfını taşımadıklarını; ilah olanın var etme özelliğinin olması gerektiğini, bu vasıfları kendisinde taşıyanın sadece Allah olduğunu ve bu itibarla ilkin yarattığı gibi ahirette de tekrar var etmeye kadir olduğunu ifade etmektedir.

Kimi zaman bede'e ve âde kelimeleri farklı anlamlarda değerlendirilmiş olduğunu görmekteyiz. Mesela Esed, bu iki kelimedenden birincisini "yaratma", ikincisi de "sürekli hale getirme" şeklinde anlamış ve âyete: "*De ki: O sizin tanrılaştırdığımız varlıklar arasında (hayatı) yoktan var edip de onu tekrar tekrar yaratan var mı?"*" şeklinde değerlendirmiştir. Esed'in âyete verdiği bu mana ile onu sadece dünyadaki yaratılma ve onun sürekliliği ile ilişkilendirmiş fakat eskatolojik boyutla değerlendirmemiştir. Yani müellif bu âyeti ahiretle ilişkili görmemektedir.¹⁷

Oysa bede'e ve âde kelimelerinden birincisi dünyada meydana gelen yaratmaya, ikincisi de eskatolojik içerikli olarak ahirette meydana gelecek var oluşa işaret etmektedir.¹⁸ Öte yandan âyetin siyak ve sibak

¹⁶ Yûnus 10/34. قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ...

¹⁷ Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı-Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, I., ss. 401-402, 54. dipnot.

¹⁸ Mâturîdî, *a.g.e.*, VI., ss. 39-40; es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasreddin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim, *Babru'l-Ulûm*, thk. Muhammed Muavviz ve diğerleri, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993, II., s. 98; Mekkî bin Ebî Tâlib Ebî Muhammed, *Tefsiru'l-Müşkil min Karîbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1407/1985., V., 3264; Begavî, IV., 132; İbn Atiyye, Ebî Muhammed Abdulkhak, *el-Mubarraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, thk. Mecid

çerçevesi ahiretle ilgili bir muhtevaya sahiptir. Görüldüğü gibi Kur'ân bütünlüğünün, âyetin siyak sibak çerçevesinin ve kavramların bağlamlarının hesaba katılmaması, böylesi uzak ihtimalli manalara neden olmuş ve âyet, kastının dışında farklı bir şekilde anlaşılmıştır.

Kasas 28/85

Tamamen eskatolojik bir içeriğe sahip olduğu halde çok farklı bir çerçevede değerlendirilen kavramlardan biri “meâd/معاد” kelimesidir. Kavram, âyette: “*Sana Kur'ân'ı farç kulan, seni meâd'e döndürecekler...*”¹⁹ şeklinde geçmektedir. Dönülen مکانı anlatacak tarzda mimli master olan ve kendisine dönülen her şeyi dile getirmek üzere kullanılan “meâd”²⁰’in Mekke, kıyâmet günü, Beyt-i Makdis, ölüm ve cennet olduğu yönünde görüşler ileri sürülmüştür.²¹

Rivâyetlerde hicrette nazil olduğu belirtilen pasajın,²² Mekke'nin fethini müjdelediği ve yurdunu terk eden Allah resulünü teskin ettiği

Mekkî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002, s. 908; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IV., 267; Bikâî, *a.g.e.*, IX., 116.

¹⁹ ... إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ Kasas 28/85.

²⁰ el-Ezherî, Ebî Mansur Muhammed bin Ahmed, *Tebzîbu'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, trs., III., s. 82; İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, yersiz, 1399/1979, II., s. 635; el-Cevherî, İsmail bin Hammâd, *es-Sıbâb Tâcu'l-Luğa ve Sıbâhu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Atar, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1410/1990, II., s. 514; el-İsfehânî, Ragıb, *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'ân*, thk. Necib el-Macîdî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1427/2006, s. 370; el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Yakub, *Kâmûsu'l-Mubît*, yersiz, trs, I., s. 316; İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed bin Mükerrim, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve diğerleri, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs., XXXV., s. 3158; ez-Zebîdî, Zeynuddin Ahmed bin Ahmed bin Abdullatif, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdulkarim İzbâvî, Matbaatu'l-Hükûme, Kuveyt, 1410/1990, VIII., s. 433; el-Bostânî, Muallim Petrus, *Kıtabu Katri'l-Mubît*, Beyrut, 1869, II., s. 1467.

²¹ el-Mâverdî, Ebî'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib, *En-Nüketü ve'l-Uyûn*, thk. Abdulkasîr bin Abdurrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., IV., s. 272; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VI., ss. 259-260.

²² Rivâyete göre Allah'ın elçisi, hicret esnasında Medine'ye gitmek üzere farklı bir istikamette yola koyulur ve daha önceden görüp bildiği yerlerden geçerken mazideki hatıraları canlanır ve hüzünlenir. Bir müddet sonra Mekke'yi özler. Bu esnada

zikredilmektedir.²³ Âyet, bağlam dikkate alınmadığı için sahihliği şaibeli böylesi bir haber doğrultusunda değerlendirilmiştir.²⁴ Hâlbuki öncesi ve sonrası ile birlikte değerlendirdiğimizde âyetin, ahireti inkar eden ve bu mevzuda Allah'ın elçisi ile sürekli cedelleşen Mekkeli muarızlara bir reddiye olmak ve dirilişin kesinlikle gerçekleşeceğini onlara sezdirmek maksatlı olarak indirildiğini görmekteyiz. Sanki âyette Hz. Peygambere: Kur'ân-ı Kerim'i sana inzâl eden, muhakkak seni vaat edilen zamanda/mekanda yani ahirette diriltecektir denilmiş de bu şekilde ölüm sonrası var oluşun katiyen gerçekleşeceği vurgulanmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse “meâd” geçtiği bağlam çerçevesinde insanın ölümü sonrasında ahirette dirilişini ifade eden önemli bir kavram olurken,²⁵ siyak sibak ilişkisinin gözetilmemesi ve sahih olmayan rivâyetlerin referans alınması neticesinde farklı yorumlanmıştır.

Enam 6/38

Dirilişe inanmayanların bu konudaki inkarlarını ve Yüce Allah'ın diriltmeye kadir olduğunu beyan eden bir çerçevede yer alan âyette: “*Arzda hareket eden hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da sizin gibi birer guruptur. Kitap'ta Biz hiçbir şeyi noksan bırakmamışızdır; onlar sonra Rablerinin huzuruna toplanacaklardır.*”²⁶ Bağlamından bağımsız olarak değerlendirdiğimizde bu âyetten, arzda ve semada bulunan tüm hayvanların Allah'ın huzuruna toplanacakları şeklinde bir anlam çıkarabiliriz. Kaldı ki âyete bu şekilde anlayan müfessirler de olmuştur.²⁷ Mesela Elmalılı bu âyeti tefsir ederken bütün hayvanların ahirette mahşerde toplanacaklarını ve birbirlerinden intikamlarını alacaklarını

Cebraîl gelir ve Mekke'yi kendisine müjdeleyen bu âyeti getirir. Mukâtil, *a.g.e.*, II., s. 508.

²³ Râzî, *a.g.e.*, XXV., ss. 22-23; Semerkandî, *a.g.e.*, II., s. 529.

²⁴ İbn Kesîr, tefsirinde bu rivâyetin şüpheli olduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr, *a.g.e.*, VI., s. 260.

²⁵ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997, VI., s. 468.

²⁶ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُحْشَرُونَ En'âm 6/38.

²⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 326; İbn Atiyye, *a.g.e.*, s. 620.

beyan etmektedir.²⁸ Böyle anlaşıldığı takdirde tabiatta etçil yaratılan aslan mecburen zalim, aslana yem olan hayvan ise mazlum olmuş ve böylece cebri bir durum ortaya çıkmış olur ki bu Allah'ın adalet sıfatını tartışmalı hale getirir. Nihâyetinde âyeti bu şekilde değerlendirmenin bizleri bazı akidevi sorunlarla yüz yüze getireceği muhakkaktır.

Âyete "hayvanların ilahi huzurda toplanacağı" şeklinde mana verenler, âyetin evveliyatını hiç hesaba katmamışlardır. Müfessirler, buradaki "هم" zamirini, hayvanlara hasretmişlerdir. Öyle gözükmektedir ki, bu zamirin, bir önceki pasajda inkarlarının haber verildiği Mekkeli muhatapları göstermesi daha gerçekçidir. Söz konusu pasaj, dirilişi kabullenmeyenlerin, onu yalan addetseler dahi yine de ilahi huzurda toplanacaklarında hiçbir şüpheye mahal olmadığı açıkça dile getirilmektedir. Hemen akabindeki âyetlerde kıyamet ve sonrasında haber verilmesi, pasajı böyle anlamamıza imkan sağlamaktadır. Görüldüğü gibi bağlamı dikkate almaksızın yapılan yorumlar, âyetlerin muhataplarını tespit etmede çok ciddi problemlere yol açmaktadır.

Nahl 16/21

Siyak sibak ilişkisi dikkate alınmaksızın değerlendirilen dirilişle ilgili âyetlerden birisi de Nahl suresinde geçen şu âyettir: "Onlar ölümlerdir. Ne zaman diriltileceklerinin bile farkında değillerdir." ²⁹ Keşşaf sahibi, diriltme eyleminin putlar için söz konusu olamayacağını ve dolayısıyla fülde yer alan zamirin melekleri gösterdiğini zikretmiş ve يَشْعُرُونَ/farkında değillerdir fülde yer alan zamirin müşrikleri gösterdiğini söylemek sûretiyle diriltilecek olanların, cahiliye çağında bazılarının ilahlaştırdıkları melekler olduğu şeklinde değerlendirme yapmıştır.³⁰ Bu durumda âyetten anlaşılan, melekleri ilahlaştıran kimselerin, meleklerin ne vakit diriltileceklerini bilemeyecekleri hususudur. Bunun yanında âyette geçen her iki fülde yer alan zamirlerin inkarcıları gösterdiği şeklinde görüş beyan edenler de olmuştur.³¹

²⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, III., s. 420.

²⁹ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ Nahl 16/21.

³⁰ Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 570.

³¹ Mahallî-Suyûtî, *a.g.e.*, s. 269; Merâğî, *a.g.e.*, XIV., s. 66.

Ne var ki âyetler, aleni bir şekilde kendilerine bir kişilik verilmek sûretiyle-ki âyette ba's fiilinin putlar için kullanılmış olması bu hakikati sezdirmek için kullanılmıştır-diriltileceklerini ortaya koymaktadır.³² Nitekim Kur'ân-ı Kerim, putların diriltilme nedenlerini Yûnus sûresinde haber vermektedir.³³ Nihâyetinde âyet, Kur'ân-ı Kerim'in bütünlüğü içerisinde değerlendirilmemesi ve sıyak sıbak çerçevesinin gözetilmemesi neticesinde kastetmediği şekilde anlaşılmıştır.

Vakıa 56/61

Eskatolojik bir çerçeveye sahip olan Vakıa sûresindeki *"Tebdîl etmeye ve bilmediğiniz bir halde inşâ etmeye (kadiriş)"*³⁴ şeklindeki âyet de bağlamından koparılmak sûretiyle değerlendirilmiş ve farklı anlamlar yüklenmiştir.

Genel hatlarıyla ulema âyete şu manaları vermişlerdir: Hasan Basri ve Zeccac: "sıfatlarınızı maymun ve domuzlara döndürmeye"³⁵, Saib bin Museyyeb: "kuşlara döndürmeye", Mücahit: "istediğimiz bir yaratma şeklinde", Süddî: "bilmediğiniz bir sûrette sizleri yaratmaya",³⁶ bunların dışında kalan müfessirler: "ölümünüzden sonra sizlerin yerine, bilmediğiniz şekilde sizden sonraki cinslerinizi yaratmaya" tarzında yorumlamışlardır.³⁷

Bu görüşlerin birleştiği temel nokta, bu dünyada meydana gelecek olan bir oluşumun ifade edilmiş olmasıdır.

³² Begavî, *a.g.e.*, V., s. 14; Kurtubî, *a.g.e.*, XII., s. 310.

³³ Yûnus 10/28-29.

³⁴ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئْكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ Vakıa 56/61.

³⁵ ez-Zeccâc, Ebî İshak İbrahim bin Serrî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbub*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1998, V., s. 114.; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Zühayr Şâviş, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1984, VIII., s. 147.

³⁶ İbnu'l-Cevzî, *a.g.e.*, VIII., s. 147.

³⁷ Taberî, *a.g.e.*, XIII., 23.cüz, ss. 256-257; Kelbî, *a.g.e.*, II., s. 403; Ebu's-Suûd, Muhammed el-İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerim*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadî'l-Hadîs, Riyad, trs., V., s. 264; el-Alûsî, Ebî'l-Fadl Şihâbeddin Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'u'l-Mesânî*, thk. Mahmud Şükrî, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., XXVII., s. 147.

Fakat önceki pasajla beraber ele aldığımızda âyetin bu dünyada meydana gelen bir var etmeden ziyade uhrevî bir var etmeye vurgu yaptığını rahatlıkla görebiliriz.³⁸ Bu durumda tamamen ahiretle ilişkili olan kendi bağlamında âyetteki “أَمْثَالِكُمْ” kavramı "benzerlerinizi" değil fakat “bizzat sizi” manasına gelmekte ve “تُنذِلُ” fiili de ölümle ilişkili eskatolojik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse âyeti "sizleri öldürmeye ve ahirette henüz tecrübesini yaşamadığınız diriltmeye muktediriz" tarzında anlamak daha isabetli gözükmektedir.

Sonuçta pasajın, tümünden ahiretteki dirilişi ifade ettiği halde, siyakı ve sibakı dikkate alınmadığı için alakasız birtakım anlamlarla ilişkili hale getirildiğini görmekteyiz.

Nahl 16/39.

Kur'ân sözcüklerinin yeterince incelenmemesi, âyetlerin anlaşılmasında birtakım değişikliklere yol açmaktadır. Bunun en güzel örneklerinden biri, Mekkelilerin ölüm sonrası konusunda ihtilafı olduklarını vurgulayan Nahl sûresindeki şu âyettir:“(Allah) Onların ihtilaf ettikleri hakikati onlara bildirmesi ve onların da bu konuda yalanlayıcı olduklarını anlamaları için (onları diriltecek).”³⁹

Âyetteki "ihtilaf" sözcüğü üzerinde yeterli incelemelerin yapılmaması, âyetin anlaşılmasında sıkıntılara yol açmıştır. Tefsir âlimleri, bu kelime üzerinde pek durmamışlar, inkarcı muhatapların ahiret konusunda kendi aralarında farklı kabullere sahip olduklarını dile getirmişlerdir.⁴⁰ Bu çerçevede inkarcıların ölüm sonrası ile ilgili mevzuda ittifak içerisinde olmadıkları, kimilerinin tamamen reddettikleri, kimilerinin ahirette bedenli dirilişi, kimilerinin de bedensiz dirilişi kabul ettikleri ve İsevîlerin de bu kanaatte oldukları, kimilerinin dirilişi kabul ettikleri halde Allah'ın elçisini kabul etmedikleri şeklinde birtakım değerlendirmeler yapılmıştır.⁴¹

³⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII., s. 539.

³⁹ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُضِلُّونَ فِيهِ وَيُعَلِّمُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ Nahl 16/39.

⁴⁰ Mâturîdî, *a.g.e.*, VI., s.506; Semerkandî, *a.g.e.*, III., s. 438; Mâverdî, *a.g.e.*, VI., s. 183; Zameşşerî, *a.g.e.*, s. 1171; Kurtubî, *a.g.e.*, XXII., s. 6; Elmalılı, *a.g.e.*, VIII., s. 5530;

⁴¹ Râzî, *a.g.e.*, XXXI., s. 4.

“Halefe” kökünden müştak olan “ihtilaf” birinin yerine geçmek, karşı çıkmak, fikir birliğine varmak manalarını ihtiva etmektedir.⁴² Ölümün ötesindeki yaşamı kati bir şekilde reddeden Mekkeli müşriklerin bu konudaki ihtilafları sadece Müslümanların kabulü noktasında olmuştur denebilir. Zira onlar, söz konusu hakikati inkar noktasında söz birliği ederek Müslümanlara karşı çıkmışlar ve var güçlerince dirilişin kesinlikle meydana gelmeyeceğini iddia etmişlerdir⁴³ ki âyetlerde bu husus açıkça zikredilmektedir.⁴⁴

İnkarcıların ahireti inkar noktasında ihtilaflarını, bu konuda kendi aralarında anlaşmazlık içerisinde oldukları, bedenli olup olmama noktasında ayrılığa düştükleri, Hıristiyanların da inkarcılar arasında yer aldığı şeklinde değerlendirmek kanaatimizce tutarlı değildir. Tefsir yapılırken âyetlerin hedef kitesinin daima göz önünde bulundurulması oldukça elzemdir. Gördüğümüz kadarıyla bu tür sıkıntılı yorumlar, kavramların yeterince tahkikatının yapılmaması ve hitap edilen kesimin dikkate alınmaması noktasında ortaya çıkmaktadır. Öyleyse âyette dile getirilen inkarcı müşriklerin ahireti inkar noktasındaki ihtilaflarının, Müslümanlarla aralarında meydana gelen bir ihtilaf olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu çerçevede müşriklerin inkarlarını yansıtan "ihtilaf" sözcüğünün yer aldığı diğer pasajlar için de benzer şeyleri söylememiz isabetli gözükmektedir.⁴⁵

Mü'minûn 23/100.

Kimi zaman mecazî ifadelerin ve edatların cümledeki konumuna ve anlamına dikkat edilmemesi, âyetlerin anlaşılmasını zorlaştırmış veya farklı yönlerde anlaşılmasını mümkün hale getirmiştir. Bunlardan bir tanesi de Mü'minûn Sûresinde yer alan ve kabir hayatına mesned olarak sunulan şu âyettir:⁴⁶: *"Hayatımı kendisinde heba ettiğin dünyada Salih amel*

⁴² Kelimenin geniş izahı için bkz.: Ezherî, VII., 393-416; İsfehânî, ss. 171-172; Asım Efendi, Ebu'l-Kemal Ahmed, *Okyanus*, taş baskı, el-Matbuatu'l-Osmânî, 1305/1887, III., ss. 753-758.

⁴³ “Halefe” kökü iftiâl kalıbına girip “ihtilaf” formunu aldığı takdirde “ortaklaşa gerçekleştirmek” anlamını da kazanmaktadır. Asım Efendi, *a.g.e.*, III., s. 757.

⁴⁴ Hacc 22/68-69.

⁴⁵ Nahl 16/39; Zâriyât 51/8; Nebe' 78/3.

⁴⁶ Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Dersiadet yay., İstanbul, trsz., II., s. 321.

*yapayım. Onun söylediği bu söz boşunadır. Onların arkalarında diriltildikleri günde bir berzah vardır."*⁴⁷

Âyette, ahirette meydana gelecek bir durumdan bahsedilmektedir. Kâfirlerin iman etmemeleri sebebiyle ahirette derin bir üzüntü ve pişmanlık içerisinde olacakları, oradaki sıkıntıları gördükleri vakit dünya hayatını bu defa imanlı olarak tekrar yaşamak için dünya hayatına dönmek isteyecekleri dile getirilir. Fakat bu durumun mümkün olamayacağı âyette bilhassa "berzah" sözcüğü ile anlatılmaktadır ki bu hakiki manasından ziyade mecazî bir kullanımdır. Yani "berzah", inkarcı müşrikler için ahiretten dünyaya dönüş yok anlamını ihtiva etmektedir.⁴⁸

Öte yandan âyetteki “إِلَى” harfî cer de edatı “-e kadar” şeklinde mana verilmiş ve “dirilecekleri zamana dek onların arkalarında bir ara dönem/kabir hayatı vardır” tarzında yorumlanmıştır.⁴⁹ Oysa mevzu bahis edat "-de, -da" anlamına da gelmektedir.⁵⁰

Dolayısıyla âyetteki ilgili edatın “-de,-da” manasında alınmasının da “berzah” sözcüğünün "dünya ile ahret arasındaki ara yaşam" değil de inkarcı muhatapların ahiretteyken tekrar dünyaya gelişlerinin artık mümkün olmadığını anlatan bir kavram olduğunu ortaya koymaktadır. Nihâyetinde âyetin ilgili bölümünü: “tekrar var edilecekleri vakitte onların (dünya hayatına geri gelişlerine) bir engel vardır” şeklinde çevirmek daha makul gözükmemektedir.

Nuh 71/25.

Bazan Kur'ân'ın edebi üslubuna dikkat edilmemesi neticesinde âyetlerin farklı yorumlandıklarını görmekteyiz. Nitekim Nûh sûresinin 25. âyetinde, Hz. Nûh'un davetine kulak asmayıp, imanı reddedenlerin yaptıkları bu hatalarından dolayı suda boğuldukları ve daha sonra da ateşe girdirildikleri ifade edilmiştir: *“Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular,*

⁴⁷ لَعَلَّ أَعْمَلُ صَالِحًا فَبِمَا تَرَكْتُمْ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ

⁴⁸ Merâğî, *a.g.e.*, XVIII., 56.

⁴⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, V., s. 539; Sabuni, *a.g.e.*, II., s. 320.

⁵⁰ Nitekim İbn Hişâm, İbn Malik'in, Nisâ 4/87 ve En'âm 6/12 de geçen “لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ” ifadesindeki “إِلَى/إِلَا” edatının “-de/-da/بِ” kullanıldığını ifade etmiştir. İbn Hişâm, *a.g.e.*, I., ss. 88-89.

ardından da ateşe sokuldular ve o zaman Allah'a karşı yardımcıları da bulamadılar.”⁵¹ İlk bakışta Nûh kavminin boğulduktan sonra bir de ateşe sokuldukları anlaşılmaktadır. Bu çerçevede âyet, müfessirler tarafından kabirde dirilişin varlığına delil olarak da kullanılmıştır.⁵² Oysa Kur’ân, kimi zaman gelecekte olacak olayları geçmiş zaman kipiyle ifade etmek sûretiyle meydana gelecek olayın vukuu bulacağını tekit ederek kesinlik derecesini artırmaktadır ki bu bir edebi üsluptur.⁵³ Dolayısıyla âyette, onların ateşe sokulduklarından bahsedilmiş olması, muhatapların, suda boğulmakla kalmayıp bir de mutlaka âhirette cehennem ateşine gireceklerini dile getirmektedir.⁵⁴

Vakıa 56/57.

Vakıa suresindeki şu âyet, bağlama dikkat edilmeksizin değerlendirildiğinde yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermektedir: “Sizi Biz yarattık. Bundan böyle tasdik etmeniz gerekmez mi!”⁵⁵ Aslında âyette ilk bakışta insanın, Allah’ın onu, ilk defa yarattığının veya O’nun varlığının, birliğinin tasdik etmesi isteniyormuş gibi gözükse de âyetin bağlamı böylesi anlamlara müsaade etmemektedir. Zira diriliş bağlamında geçen diyalog, dünyada değil de âhirette gerçekleşmekte ve inkarcıların reddettikleri bu hakikatin başlarına geldiği vurgulanarak adeta “gördünüz ya dünyada yalanladığınız diriliş gerçekleşti. Oradayken, başınıza gelecek olan bu gerçeği tasdik etmeniz gerekirdi ama etmediniz” denilmek istenmiştir. Yani âyette tasdik edilmesi gereken husus, Allah’ın insanı dirilteceği gerçeğidir.⁵⁶

Bakara 2/46, Cinn 72/7.

Kelam ilminde şüphenin dereceleri arasında yer alan "zann" kavramının kimi âyetlerde müminlerin imanını ifade etmek üzere

⁵¹ بِمَا خَطِيبَاتِهِمْ أُعْرِفُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا Nuh 71/25. Beydâvî, *a.g.e.*, V., s. 250; Ebu’s-Suûd, *a.g.e.*, V., s. 401; Elmalılı, *a.g.e.*, VIII., s. 5378.

⁵² Beydâvî, *a.g.e.*, V., s. 250; Ebu’s-Suûd, *a.g.e.*, V., s. 401; Elmalılı, *a.g.e.*, VIII., s. 5378.

⁵³ Esed, *a.g.e.*, III., s. 1087, 1. dipnot.

⁵⁴ Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 1144.

⁵⁵ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ Vâkıa 56/57.

⁵⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, III., s. 317; Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 1078; Nesefî, *a.g.e.*, III., s. 425.

kullanılmaktadır: nitekim “Onlar Rablerine *mülâkê* olacaklarını *zannederler*”⁵⁷ âyetinde geçen zann kavramı müminlerin, dirilişin olacağı hususundaki durumlarını dile getirmektedir. Bu ifadeyi Kelam ilminin ıstılahlaştırdığı manasıyla değerlendirirsek o vakit müminlerin diriliş konusunda birtakım tereddütlerinin olduğu kanaati hasıl olabilmektedir. Oysa iman tereddütsüzlük ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durumlarda zann kavramının dirilişe iman noktasında müminlerin tutumunu ortaya koyması, onların bu konuda kesin kanaat sahibi olduklarını anlatır.⁵⁸ Yani burada artık "zann" şüphe ve tereddütten çıkmış ve kesin kanaat anlamını kazanmıştır. Âyette geçen “*likâ*” kelimesi, Allah’a nisbet edildiğinde yine aynı hakikate gönderme yapmaktadır.⁵⁹ Müminlerin, bu konudaki “zan”larının temel dayanağı ise “ilm” yani “vahiy”dir. Söz konusu kelime, diğer bir âyette, âhirette geçen bir diyalog içerisinde, kişinin, kendisine vaat edilen hesabını bulduğunu ifade edecek şekilde kullanılmıştır: “*Çünkü ben hesabıma kavuşacağımı zannetmişim.*”⁶⁰ Elbette gerçekleşmiş olan bir vaadin “zann” kavramı ile ifade edilmesi, dünyadayken bu kişinin, dirilişin mutlaka olacağı kanaatini taşıdığını belirtmektedir.⁶¹ Yine bu âyette de “hesab” kavramı, diriliş olmadan meydana gelmeyeceğine göre söz konusu olayın gerçekleşeceğini göstermek üzere kullanılmıştır.⁶² Sonuçta zann kavramı dirilişin olacağı konusunda müminler için kesinlik ifade etmektedir.

Zann kelimesi, sadece müminlerin diriliş hususundaki tutumlarını değil, aynı zamanda müşriklerin söz konusu hakikat karşısındaki tutumlarını da ortaya koymakta kullanılmıştır. Fakat müşrikler için söz konusu olunca, bu defa "zann" onların, diriliş olayının meydana gelmeyeceği konusunda kesin bir kanaate sahip oldukları anlamını dile getirmektedir. Nitekim mü dirilişin olmayacağı hususunda zann içerisinde

⁵⁷ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ مَأْلُوفُونَ وَرَبِّهِمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ Bakara 2/46. Ayrıca bkz. Bakara 2/249.

⁵⁸ Sa’lebî, *a.g.e.*, X., s. 30; İsfehânî, *a.g.e.*, s. 335; Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 75.

⁵⁹ Semerkandî, *a.g.e.*, I., s. 116; İsfehânî, *a.g.e.*, s. 471.

⁶⁰ Hâkka 69/20.

⁶¹ Sa’lebî, *a.g.e.*, X., s. 30; Zemahşerî, *a.g.e.*, s. 1136; İbn Atiyye, *a.g.e.*, s. 1892.

⁶² Mâverdî, *a.g.e.*, VI., s. 83; İbn Atiyye, *a.g.e.*, s. 1892.

oldukları pek çok âyette vurgulanmaktadır.⁶³ İlgili âyetlerin birinde cinlerin de tıpkı inkarcı müşrikler gibi dirilişin olmayacağını zannettikleri vurgulanmaktadır: “Onlar da sizin zannınız gibi, Allah'ın hiç kimseyi tekrar diriltmeyeceğini zannetmişlerdi.”⁶⁴ Bir başka âyette de yine müşriklerin ölüm sonrası diriliş ile ilgili kanaatlerini anlatmak üzere “Onlar, tekrar diriltileceklerini zannetmiyorlar mı?”⁶⁵ şeklinde dile getirilmiştir.

Sebe 34/21.

Kelam ilminin şüphe kavramları arasında saydığı "şekk" de yine âyetlerde inkarcıların diriliş konusundaki tutumlarını dile getiren kavramlardan biridir. Kur'ân, bazı âyetlerinde muhataplarının, diriliş konusunda şekk içinde olduklarını bildirmiştir: “...Biz âhirete inanan kimselerle ondan şekk edenleri, işte böylece ortaya koyarız...”⁶⁶ "Şekk", sert bir cismin bir şeyi yarıp onun içine girmesini, devenin topallamasını, elbisenin dikilmesini ve pazunun veya kolun vücuda yapışık olması anlamını içermektedir.⁶⁷ Bu anlamlarına ilaveten şekk, yakîn/kesin kavramının zıddı olarak da kullanılmaktadır.⁶⁸ Kelimenin ilk anlamı, zeminin bozulmasıyla yakından ilişkilidir. Bu durumda kelime, kişinin, diriliş konusundaki inanç ve fikrini üzerine bina edebileceği sağlam bir zemininin olmadığına, bu konudaki bütün kabullerinin muallakta olduğuna işaret etmektedir. Yani müşrikler, diriliş konusunda ilme dayanmadıkları için onunla ilgili sağlam bir alt yapı oluşturmamışlar ve bu yüzden onların tutumları küfür anlamında şekk olmuştur: “Hayır, onların âhîret ile ilgili ilimleri de yetersizdir. Hayır, ondan şekk etmektedirler. Hayır, ona karşı kördürler.”⁶⁹ Kolun vücuda yapışık olması anlamı çerçevesinde

⁶³ Yunus 10/60; Kehf 18/35-36; Kasas 28/39; Sad 38/27; Fussilet 41/50; Casiye 45/32; Cin 72/7; Mutaffifin 83/4.

⁶⁴ Cin 72/7.

⁶⁵ Mutaffifin 83/4.

⁶⁶ ...إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ هُمْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ... Sebe 34/21.

⁶⁷ Ezherî, *a.g.e.*, IX., ss. 425-426; İbn Dureyd, *a.g.e.*, I., s. 98; Cevherî, *a.g.e.*, IV., ss. 1594-1595; Asım Efendi, *a.g.e.*, III., s. 97.

⁶⁸ Ferâhîdî, *a.g.e.*, V., s. 270.

⁶⁹ بَلِ ادَّارِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلِ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلِ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ Neml 27/66. Âyete, “Hayır, âhîret hakkında kendilerine ardı ardına ilim gelmektedir; fakat onlar bu hususta bir şekk içindedirler, daha doğrusu onlar ondan kördürler” şeklinde de anlam verilebilir.

“şekk” kelimesi, kararsızlık içerisinde olmalarından ziyade müşriklerin, dirilişin kesinlikle olmayacağı fikrine yapışıp kaldıkları, fakat bundan ayrılmadıklarını da ortaya koymaktadır.⁷⁰ Dolayısıyla "şekk" kelimesini kelamdaki ıstılah anlamıyla "şüphe" olarak alıp âyetlerde kullanımlarına da aynı manayı vermek birtakım çelişkilere sebep olmaktadır.

Sonuç

Diriliş konusu, Kur'ân'ın ana konuları arasında yer almakta ve Kur'ân, Allah'a iman akidesini söz konusu akide üzerine inşa etmektedir. Bu yüzdendir ki vahyin başlangıcından bitimine kadar diriliş Kur'ân'da önemini daima korumuş ve hemen bütün hükümlerini kendisiyle ilişkilendirmiştir.

Diriliş mevzuunu kavrayabilmemiz için ilgili âyetleri çok iyi tahlil edip değerlendirmek zorundayız. Aksi takdirde Kur'ân'ın kastetmediği birtakım manaları âyetlerle ilişkilendirmiş ve farklı sonuçlar elde etmiş oluruz.

Nitekim yaptığımız bu araştırma bizleri, söz konusu âyetleri değerlendirmede birtakım hataların yapıldığı gerçeğiyle yüz yüze getirmiştir. İlgili hataların sebeplerini genel hatlarıyla, âyetlerin sıyak ve sibakına/genel bağlamına dikkat etmemek, Kur'ân'ın sûre ve genel bütünlüğünü hesaba katmamak, âyetlerin muhataplarının savundukları veya reddettileri konu ile ilgili tutumlarını çok iyi tahlil etmemek ve diriliş âyetlerinde geçen birtakım kelimelerin veya edatların manalarını derinlemesine araştırmamak ve en nihâyetinde lafız, muhatap ve konu çerçevesinde bağlantıları kurmamaktan dolayı bir bütünlük meydana getirememek şeklinde ifade edebiliriz. Dolayısıyla sadece diriliş bağlamında değil, Kur'ân'ın diğer mevzuları ile ilgili âyetleri de değerlendirirken söz konusu hususların dikkate alınması elzemdir.

⁷⁰ İstılah anlamında şekk: “Şüphe edende iki şeyin birini diğerine tercih bulunmaksızın, birbirine zıt iki şey arasında tereddüt etmektir” şeklinde tarif edilmiştir. Bu durumda şekk’de iki durumdan birini tercih edememe söz konusu olduğu söylenmiştir. Cürcânî, *a.g.e.*, s. 134. Oysa dirilişin olup olmayacağı konusunda müşrikler, onun kesinlikle olmayacağı inancını taşıdıklarından, diriliş bağlamında geçen şekk kelimesine ıstılah anlamını vermek, Kur'ân'ın bu konuda kelimeye yüklediği anlamdan çok uzak gözükmektedir.

Vardığımız sonuçların, tefsir ve meal ekseninde çalışan veya çalışacak olan araştırmacılara önemli katkılar sağlayacağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

- Ahfeş, Ebi'l-Hasen Said bin Mesâde, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Hüdâ Mahmud Kırâa't, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990/1411.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, Ankara, 1993.
- el-Alûsî, Ebi'l-Fadl Şihâbeddîn Seyyid Mahmud, *Rûbu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'u'l-Mesânî*, thk. Mahmud Şükrî, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- Asım Efendi, Ebu'l-Kemal Ahmed, *Okyanus*, taş baskı, el-Matbuatu'l-Osmânî, 1305/1887.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügati)*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2006.
- el-Begavî, Ebî Muhammed Hüseyin bin Mesud, *Meâlimu't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdu'n-Nasr en-Nemr, Osman Damiriyye, Süleyman Muslih el-Harş, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1409.
- el-Beydâvî, Nasreddin Ebi'l-Hayr Abdullah bin Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- el-Bikâî, Burhaneddin Ebi'l-Hasen İbrahim bin Amr, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyât ve's-Süver*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmiyye, Kahire, trs.
- el-Bostânî, Muallim Petrus, *Kitabu Katri'l-Mubîr*, Beyrut, 1869.
- el-Buhârî, Muhammed bin İsmail bin İbrahim, *el-Câmiu's-Sabîh*, İstanbul, 1257.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.
- el-Cevherî, İsmail bin Hammâd, *es-Sıbâh Tâcu'l-Luğa ve Sıbâhu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Atar, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1410/1990.
- el-Cürçânî, Ali bin Muhammed Şerif, *Kitabu't-Ta'rîfât*, thk. Gustavus Flugel, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985.

- Ebû Hayyân, Muhammed bin Yusuf, *Babru'l-Mubît fi't-Tefsir*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd ve diğerleri, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.
- Ebu's-Suûd, Muhammed el-İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadî'l-Hadîs, Riyad, trs.
- Ebû Ubeyde, Mamer bin el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. M. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, trs.
- Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, 1960-1962.
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı-Meal Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.
- el-Ezherî, Ebî Mansur Muhammed bin Ahmed, *Tebzîbu'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, trs.
- el-Ferâhidî, Halil bin Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Sâmirî, yersiz, trs.
- el-Ferrâ, Ebî Zekerriyya Yahya bin Ziyad, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1403/1983.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Yakub, *Kâmûsu'l-Mubît*, yersiz, trs.
- el-Hâzîn, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim, *Lübâbu't-Te'vîl fi Maâni't-Tenzîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1399/1979.
- el-Hicâzî, Muhammed Mahmud, *Furkan Tefsiri*, çev. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul, trs.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tefsiru't-Tabrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.
- İbn Atiyye, Ebî Muhammed Abdulhak, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, thk. Mecid Mekkî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir*, thk. Züheyr Şâvîş, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1984.

- İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed bin el-Hüseyin, *Kitabu Cembereti'l-Lijga*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Kâine, Haydarabat, 1344/1925.
- İbn Ebî Hatim, Abdurrahman bin Muhammed bin İdris, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetu Nezâru'l-Bâz, 1417/1997.
- İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, yersiz, 1399/1979.
- İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mücmeli'l-Ligaviyye*, thk. Zahir Abdulmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1406/1986.
- İbn Hişâm, Ebî Muhammed Abdullah Cemaleddin bin Yusuf, *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârib*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1996.
- İbn Kesîr, Ebi'l-Fidâ İsmail bin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî bin Muhammed es-Selâme, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1420/1997.
- İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed bin Mükerrim, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve diğeri, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs.
- el-İsfehânî, Ragıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Necib el-Macidî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1427/2006.
- İskender Şahin, "Kur'an'da Ba's Kavramı", *Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, sayı 6, 2012/2.
- el-Kelbî, Ebi'l-Kâsım Muhammed bin Ahmed, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.
- el-Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Ebibekr, *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammd, *Te'vîlâtü Ebli Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.
- Maurice Bucaille, Müşpet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an, çev.: Mehmet Ali Sönmez, DİB. Yayınları, Ankara, 2001, s. 320.

- el-Mâverdî, Ebi'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib, *En-Nüketü ve'l-Uyûn*, thk. Abdulsaksûr bin Abdurrahim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- Mekkî bin Ebî Tâlib Ebî Muhammed, *Tefsîru'l-Müşkil min Karîbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1407/1985.
- el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mektebetü Matbuati Mustafa Elbânî, Mısır, 1365/1946.
- el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Ahmed Asrar, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1997.
- Mukâtil bin Süleyman, Ebu'l-Hasen bin Süleyman bin Bîşr, *Tefsîru Mukâtil bin Süleyman*, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berakât, Abdullah bin Ahmed Mahmud, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî-Muhyiddin dîbmestû, Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998.
- er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer, *Tefsîru'l-Fabri'r-Râzî (Tefsîru'l-Kebîr/Mefâtihu'l-Gayb)*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1401/1981.
- er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer, *el-Erbain fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, trs.
- er-Râzî, Muhammed bin Ebubekir bin Abdulkadir, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hüseyin Elmalı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.
- es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebu Muhammed bin Âşûr, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002.
- es-Sa'lebî, Ebû Mansûr, *Kitabu Fıkhî'l-Luga*, thk. Yasin el-Eyyubî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1420/2000.
- es-Sa'lebî, Abdurrahman bin Muhammed bin Mahluf Ebû Zeyd, *el-Cevâbiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418/1997.

- es-Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasreddin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim, *Babru'l-Ulûm*, thk. Muhammed Muavviz ve diğeri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.
- Suyûtî-el-Mahallî, Celâleddin Muhammed Ahmed bin Muhammed, *Tefsîru'l-Celâleyn*, thk. Abdulkadir el-Arnaut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1418/1997.
- et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed bin Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyü'l-Kur'ân*, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995.
- ez-Zebîdî, Zeynuddin Ahmed bin Ahmed bin Abdullatif, *Tâcu'l-Arûs min Cevâbiri'l-Kâmûs*, thk. Abdulkerim İz bâvî, Matbaatu'l-Hükûme, Kuveyt, 1410/1990.
- ez-Zeccâc, Ebî İshak İbrahim bin Serrî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1998.
- ez-Zemahşerî, Ebi'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhu't-Te'vîl*, thk. Halil Me'mun Şeyho, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1426/2005.
- ez-Zemahşerî, Ebi'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998.
- Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîri'l-Münîr*, çev. Hamdi Arslan, Risale Yayınları, İstanbul, 2008.