

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

Muhammet KOÇAK

**KELÂMÎ AÇIDAN KUR'AN VE HADİSTE
“LEVH-İ MAHFUZ” VE “KALEM” KAVRAMLARI**

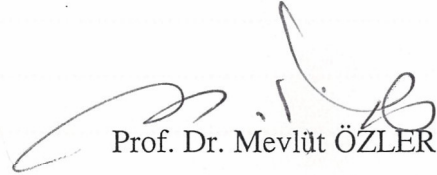
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER**


ERZURUM – 2008

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE


Bu çalışma, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalının Kalam Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
Danışman/Jüri Üyesi



Prof. Dr. Arif YILDIRIM
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir. 20/08/2008

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ.....	1
KUR’AN’IN DİL YAPISI VE MÜTEŞABİHAT OLGUSU	1
1. Genel Anlamda Din Dili.....	1
2. Kur’an Dili ve Özellikleri.....	9
2.1. Teşbihî Dil.....	10
2.2. Tenzihî Dil	13
2.3. Analoji Mantığı ve Bu Bağlamdaki Dil anlayışları	15
2.3.1. Atıf Analogisi	17
2.3.2. Nisbet Analogisi	17
2.3.3. Temsilî Dil.....	20
2.3.4. Mecâzî Dil	23
2.3.5. Sembolik Dil.....	25
3. Kur’an’da Müteşabihat Olgusu	32
4. Kur’an’ın Gayb İle İlgili Kavramlara Yaklaşımı	42
4.1. Kur’an’ın Gayb Âlemine Bakışı.....	42
4.2. Gayb İle İlgili Gerçeklerin İnsan İfadesine Aktarılmasının Güçlüğü	47
BİRİNCİ BÖLÜM.....	52
1. “LEVH-İ MAHFUZ” KAVRAMI	52
1.1. “Levh-i Mahfuz” Kavramının Etimolojisi.....	52
1.2. Kur’an Öncesi Dönemde “Levh-i Mahfûz”	54
1.3. Kur’an-ı Kerim’de “Levh-i Mahfuz”	57
1.3.1. “Levh- i Mahfuz” Anlamını İfade Eden Diğer Kavramlar.....	59
1.3.1.1. Kitâb	59
1.3.1.2. Kitâb-ı Mekkûn	85
1.3.1.3. Kitâb-ı Mübîn	91

1.3.1.4. Kitâb-ı Hafîz	102
1.3.1.5. Kitâb-ı Mestûr	106
1.3.1.6. Ümmü'l-Kitâb	116
1.3.1.7. İmâm-ı Mübîn.....	124
1.4. Hadiste "Levh-i Mahfuz" Kavramı.....	128
1.5. Levh-i Mahfuz Kavramının Tarihi Süreçte Yorumu	133
1.5.1. Vahyin Kaynağı.....	134
1.5.2. Küllî Nefis-Faal Akıl Ya da Cebrail.....	138
1.5.3. Kader Levhası (Her şeyin Bilgisinin Yazılı Olduğu Sahife).....	144
1.5.4. Kur'an'ın Korunmuşluğuna Delalet Eden Mecâzî Bir Kavram.....	148
1.5.5. İlm-i İlâhî'ye Delalet Eden Mecâzî Bir Kavram.....	150
İKİNCİ BÖLÜM	153
2. "KALEM" KAVRAMI	153
2.1. "Kalem" Kavramının Etimolojisi	153
2.2. Kur'an Öncesi Dönemde "Kalem"	154
2.3. Kur'an-ı Kerim'de "Kalem" Kavramı	155
2.4. Hadiste "Kalem" Kavramı	156
2.5. "Kalem" Kavramının Tarihi Süreçte Yorumu.....	169
2.5.1. Gerçek Kalem	169
2.5.2. Kader Kalemi	178
2.5.3. Akl-ı Evvel.....	180
SONUÇ.....	183
BİBLİYOGRAFYA	185
ÖZGEÇMİŞ.....	200

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****KELÂMÎ AÇIDAN KUR'AN VE HADİSTE
“LEVH-İ MAHFUZ” VE “KALEM” KAVRAMLARI****Muhammet KOÇAK****Danışman: Prof.Dr. Mevlüt ÖZLER****2008-SAYFA: 200+VII****Jüri: Prof.Dr. Mevlüt ÖZLER
: Prof. Dr. Arif YILDIRIM
: Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU**

Bu tez, Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde yer alan “Levh-i Mahfuz” ve “Kalem” kavramlarını konu edinmektedir. Bu kavramlardan “Levh-i Mahfuz”, Kur'an'da sadece tek bir ayette geçmektedir. Bu kavram, Kütüb-i Sitte ve Kütüb-i Tı's'a'da “Levh-i Mahfuz” şeklinde yer almayıp levh şeklinde değişik anlamlar çerçevesinde bulunmaktadır. “Kalem” kavramı ise Kur'an'da, ikisi çoğul ikisi de tekil olmak üzere dört ayette bulunmaktadır. Hadis külliyyatında ise muhtelif yerlerde değişik bağlamlarda yer almaktadır. Kur'an'ın nüzulünden asrımıza kadar geçen zaman dilimi içerisinde bu kavramların anlaşılmalari noktasında çaba gösterilmiştir ve bundan sonrada gösterilecektir.

“Levh-i Mahfuz” kavramıyla alakalı hem zahiri hem de mecâzî anlamın, tek bir noktada yani İlmi İlahi'de toplandığını görmekteyiz. “Kalem” kavramının ise Allah'ın yüce kudretine ve onun ezeli ilminin her şeyi kapsadığına delalet ettiği şeklinde bir te'vil yapmamız mümkün görünmektedir. Aksi takdirde Kur'an'da yer aldığı bağlamdan hareketle olmuş ve olacak her şeyi yazan bir kalem anlayışına gitmek mümkün görülmemektedir. “Kalem” kavramı üzerinde dikkatimizi çeken husus ilmin, okuma ve yazmanın teşvik edilmesidir.

ABSTRACT

MASTER THESIS

**THE TERMS OF “LEVH-I MAHFUZ” AND “KALEM”
IN THE QURAN AND HADITH IN ISLAMIC THEOLOGY**

Muhammet KOÇAK

Süpervisor: Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

2008-PAGE: 200+VII

**Jury: Prof.Dr. Mevlüt ÖZLER
: Prof. Dr. Arif YILDIRIM
: Assoc. Prof. Tuncay İMAMOĞLU**

This thesis, deal with concepts of “Kalem” and “Levh-i Mahfuz” that occurs in Quran and Hadith. “Levh-i Mahfuz” from this concepts to be presented in one verse of the Quran merely. This concept, doesn't occur in the “al-kutub al-sitta” and “al-kutub al-tisa” as “Levh-i Mahfuz”, it exist in the scope of different senses as Lavh. The concept of “Kalem” exist in the two places as a plural and two places as a singular in the four verses of Quran. It exist different contexts in the different places in corpuss of Hadith. In the period lasting from apoplexy of Quran to our century had been striven to understand this concepts and will be striven after that.

We accept to get together both meaning of apparent and allegorical as relating to concept of “Levh-i Mahfuz” in single point in other words in knowledge of godly. It is possible our comment concept of “Kalem” as indicate omnipotence almighty of God and his enlightenment of ancient that comprise everthing. Otherwise it is impossible to attain conception of “Kalem” that writing everthing happened and will be happen. The point that attract our attention relating to concept “Kalem” densely is made of encouraging to writing and reading.

ÖNSÖZ

Kavramlar, bir toplumun dünya görüşünün ve zihniyetinin özlü ifadeleri olmaları sebebiyle kültür, medeniyet ve düşünce sistemleri açısından çok önemlidirler. Kur'an ve Hadisler bünyesinde yer alan kavramlar ise bu anlamda çok daha fazla önem arz ederler.

Çalışmamıza konu edindiğimiz “Levh-i Mahfuz” ve “Kalem” lafızları da İslam'ın, muhatabı olduğu toplumda kendi düşünce sistemini tesis etmek amacıyla kullandığı iki kavramdır. Bu kavramların, Kur'an'da yer alan anlam alanları çerçevesinde anlaşılması çok önemlidir. Bundan dolayı önemli iki itikâdî kavram olan “Levh-i Mahfuz” ve “Kalem” lafızlarının Kur'an ve Hadisler ışığında nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymak amacıyla bu iki terimi çalışmamıza konu edindik.

İslam düşüncesinde bu iki kavram yer aldıkları ayetler bağlamında Hadislerin de etkisiyle farklı anlam alanlarında kullanılmaktadır. Kur'an ve Hadisler doğrultusunda bu iki kavramın muhtevasını ve anlam alanlarını ortaya koymak suretiyle bu alandaki suallere cevap vermek ve zihinsel bir açılım sağlamak amacını güden böyle bir çalışmanın gerekliliğini düşünmekteyiz.

Çalışmada şöyle bir yöntemle konuya bakılmıştır:

Öncelikle kavramların anlaşılması noktasında Kur'an'ın dil yapısı üzerinde durularak bir düşünce alt yapısı oluşturulmaya çalışılacaktır. Bundan sonra kavramların etimolojik tahlilleri yapılacak ve böylece lügatlerdeki anlam alanları belirlenecektir. Bu noktada İslam öncesi dönemde kavramların varlığı ve nasıl anlaşıldıkları ortaya konulacaktır. Daha sonra Kur'an'da tespit edilen ayetler çeşitli tefsir kaynaklarından incelenecek, bu aşamada kelami tefsirlere ehemmiyet gösterilecektir. Ardından kavramlara, Hadislerde geçtiği kadarıyla yer verilecektir. En son olarak İslam düşüncesinde bu kavramların nasıl anlaşıldıkları belirlenecek bu noktada konu ile alakalı veri bulabildiğimiz kelim kaynakları odak nokta olacaktır.

Kur'an'da az geçmeleri ve konu hakkında tespit ettiğimiz verilerin genellikle yoruma dayalı olmaları itibariyle kesin sonuçlar ortaya koyma noktasında çalışma zorlukları bünyesinde barındırmaktadır. Zira metafizik alanla bağlantılı olması itibariyle bu durum gayet doğal olmasına karşın konu hakkında tespit ettiğimiz düşüncelerin

kesinliğini belirlemek ve kesin yargılarda bulunmak zordur. Her ne kadar bir tercih yapılsa bile bu tercihin mutlak ölçüt olduğu söylenemez.

Bu konuyu bana öneren ve maddi ve manevi katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen danışmanım sayın Prof. Dr. Mevlüt Özler hocama kalbi şükranlarımı arz ederim. Ayrıca çalışmam esnasında görüş ve önerilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Arif Yıldırım hocama ve diğer tüm hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Muhammet KOÇAK

Erzurum–2008

KISALTMALAR

a. mlf.	:	Aynı müellif
AÜSBE	:	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
a.y.	:	Aynı yer
b.	:	Bin (oğul, oğlu)
Bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EÜİFD	:	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	:	Hicri
Hz.	:	Hazreti
Haz.	:	Hazırlayan
İÜİFD	:	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
krş.	:	Karşılaştır
m.	:	Miladi
M.E.B	:	Milli Eğitim Bakanlığı
md.	:	Maddesi
M.Ö.	:	Milattan önce
MÜİFD	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	:	Ölümü
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfalar
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi ve sellem
Tah.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
tsz.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vd.	:	Ve devamı

Not: Kitâb-ı Mukaddes kaynak gösterilirken kitap isimlerinden sonra gelen kelime, kitabın bölüm adını, bab numarasından sonra gelen taksim çizgisinden sonra yer alan numara ise ayet numarasını göstermektedir.

GİRİŞ

KUR'AN'IN DİL YAPISI VE MÜTEŞABİHAT OLGUSU

Kur'an dilindeki çeşitli anlatım özelliklerine geçmeden önce konumuza temel oluşturması bakımından "Din Dili"ne konumuzla alakası nispetin de genel hatlarıyla değinmekte fayda görüyoruz.

1. Genel Anlamda Din Dili

İnsanoğlu, düşünme, düşündüğünü uygulama, yaratma, yenilikler ortaya koyma bakımından dünyadaki bütün yaratıklardan değişik nitelikler, yetenekler taşımaktadır.¹ Ses düzeni, yapı düzeni, söz dizimi düzeni, anlam düzeninden oluşan doğal dili², insanoğlu sözlü ve yazılı iletişimde en etkin bir iletişim aracı olarak kullanmaktadır. İnsan, dini, sosyo-kültürel ve bilimsel faaliyetlerini sürdürürken, iletişimde temel olarak doğal dili kullanmaktadır. Ancak bu dilin insanın sürdürdüğü bütün faaliyetlerinde aynı anlatım özelliklerini taşıdığı söylenemez. Dil, sadece kullanılan gramer kaidelerinden ibaret değildir. Bir toplumun bütün hayatı; özellikle kendisine has düşünce tarzı, dünya görüşü, estetik ve ahlaki değerleri kısaca kültür ve düşünce sahası kullanılan dilde saklıdır. Bir bakıma her dil, içinde geliştiği kültür ortamının geçmişteki tecrübesini bünyesinde saklar.³

Dil, temel olarak aynı olsa bile, iletişimde kullanıldığı alanlara göre farklı karakteristik özellikler göstermektedir. Günlük hayatta kullanılan dil ile bilimde, sanatta vs. kullanılan dil, anlatım özellikleri bakımından farklılık arz etmektedir. Günlük yaşantıda, dilde kelimelerin temel anlamlarının yanı sıra istiâre, kinâye vs. edebî dil sanatları aracılığıyla, kelimelerin çeşitli yan anlamları da kullanılarak iletişim sağlanırken, bilimde ve mantıkta kelimeler, terimler hiçbir yan anlam çağrıştırmayacak tarzda kullanılmaya özen gösterilmekte; günlük dilden farklı bir karakter taşımaktadır. İşte baştan beri insanoğlunun hayatından ayrılmaz bir realite olarak karşımıza çıkan din ve dini faaliyetlerle ilgili olarak kullanılan dilin, temel olarak doğal dili kullanmasına rağmen tıpkı bilim ve mantık vs.de olduğu gibi, farklı bir karakter taşıdığı

¹ Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)**, Ankara, 1998, I, 16.

² Aksan, Doğan, **Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçe Anlambilim**, Ankara, 1998, s. 13.

³ Watt, W. Montgomery, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, Çev. Mehmet S. Aydın, Ankara, 1982, s. 47, 48.

anlaşılmaktadır. Ayriyeten Eski Hint'te M.Ö. 2000–1100 tarihleri arasına kadar uzanan kutsal bilgi derlemeleri olan Vedaların doğru okunması ve değerlendirilmesine yönelik dil çalışmaları⁴ göstermektedir ki, dini faaliyet ve metinlerde kullanılan dil, dikkat çekecek ölçüde farklı bir karakter içermektedir. Diğer zorlukların yanı sıra, Vedaların doğal dilden farklı bir anlatım özelliği taşıması, anlaşılması noktasında sıkıntılara yol açmıştır. Bu sebeple Vedaların doğru okunması ve yorumlanmasına yönelik çalışmalar bir ihtiyaç olmuştur. Vedalar üzerinde çalışarak birçok dilcinin yetiştiği, hatta M.Ö. V. yüzyıldan evvel Hindistan'ın kuzeyinde ve doğusunda iki dilbilgisi ekolünün varlığından bahsedilerek, Brahman okullarında okutulan en eski bilginin, dilbilgisi olduğu söylenmektedir.⁵ Öyle anlaşılmaktadır ki, Vedalara yönelik dil çalışmaları ve Brahman okullarında okutulan dil bilgisi dersleri, Hinduizm dininde kullanılan dilin doğal dilden farklı bir özellik yani dine ait bir dil karakteri taşımasından kaynaklanan zorlukları aşmak için başlatılmıştır. Bu, her ne kadar bir dil çalışması olarak ele alınsa bile, dini alanda kullanılan dilin daha farklı özellikler taşıdığını da göstermektedir.⁶

Açıklamalardan anlaşıldığı üzere, bir toplumun kullandığı dil, temelde doğal dil olsa da dilin kullanım alanına göre farklılıklar göstermektedir. Örneğin, insanların gündelik hayatta kullandıkları dil (doğal dil) ile bilim, hukuk, sanat, felsefe vs. alanlarında kullandıkları dil, birbirinden oldukça farklıdır. İnsanlar günlük yaşamlarında kullandıkları dili, mecâz, istiâre, kinâye vs. gibi edebî sanatlarla süslerken, bilim dilinde kelimelerin, temel anlamlarında kullanımına dikkat edilmektedir. Yani bilimsel alanda farklı bir anlatım özelliğine sahip olan dil, felsefede, mantıkta çok daha farklı bir anlatım özelliği taşımaktadır. Dini alanda ise, yine bu alanın ihtiyaç ve gereksinimlerini karşılayacak doğal dil ve diğer alanlardan farklı özellikler taşıyan bir dil kullanılmaktadır. Kur'an, Kitâb-ı Mukaddes ve Vedâlar gibi kutsal metinlere göz attığımızda, bunlarda kullanılan dilin, diğerlerinden farklı, evrensel nitelikte bir kısım özellikleri bünyesinde barındıran bir dil olduğunu görebilmekteyiz.⁷ Örnek olarak şu pasajları verebiliriz. Zerdüştlük dininin kutsal metinlerinden sayılan Desâtir'de şöyle denilmektedir:

⁴ Demirci, Kürşat, **Hinduizmin Kutsal Metinleri: Vedalar**, İstanbul, 1991, s. 25; Aksan, **Anlambilim**, s. 16.

⁵ Aksan, **Anlambilim**, s. 16.

⁶ Yavuz, Ömer Faruk, **Kur'an'da Sembolik Dil**, Ankara, 2006, s. 92.

⁷ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 92, 93.

“O, yaratılmamıştır; sonlu değildir; rakibi, düşmanı yoktur. Bir ilk form’a sahip değildir. Dostu, babası, annesi, karısı, oğlu, mekânı, bir bedeni veya bir şekli yoktur; rengi ve kokusu yoktur.”⁸ (Desatir, s. 68)

Kur’ân’da da benzer ifadeler mevcuttur: “Allah, Samed’dir.(Her şey O’na muhtaçtır, O, hiçbir şeye muhtaç değildir.) O doğurmadı ve doğrulmadı; hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.”⁹

Kur’an’da Yüce Allah, “Biz ona şah damarından daha yakınız”¹⁰ buyururken, Zerdüş tarafından, “Ben, sana senden daha yakınım” (Desâtir, 122) denilerek, aynı şey söylenmiş olmaktadır.¹¹

Tek tanrılı Sami geleneğine ait dinlerin kutsal metinlerinin kullandığı dilde muhteva ve üslup açısından benzerliğin daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Buna bir örnek olarak Allah’ın Musa (a.s.) ve Beni İsrail ile Tur dağı dibindeki ahitleşmeleri ile ilgili Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’an ayetlerini verebiliriz:

*Horob’de Rabb’in önünde durduğum gün ve Rabb’in bana; Bana kavmi topla ve ben sözlerimi işittireceğim, ta ki, yeryüzünde sağ kaldıkları bütüin günlerce benden korkmayı öğretsinler dediği zaman, siz de yaklaştınız. Ve dağın eteğine durdunuz. Ve dağ, göklerin yüreğine kadar, karanlık bulut ve koyu karanlık içinde ateşle yanıyordu. Ve Rab size ateşin içinden söyledi; siz sözlerin sesini işittiniz, fakat bir suret görmediniz; yalnız bir ses işittiniz ve yayasınız diye size emrettiği ahdini, on emri size bildirdi ve onları iki taş levha üzerine yazdı, ta ki, fesada sapmayasınız.*¹²

*Bir zamanlar sizden kesin söz almıştık. Üzerinize Tur dağınu kaldırmıştık. Size verdiğimiz kuvvetle sarılın ve onda bulunanları hatırda tutun ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız, demiştik.*¹³

*Musa’nın haberi sana ulaştı mı? Hani o bir ateş görmüş ve ailesine: Bekleyin! Eminim ki, bir ateş gördüm. Belki ondan size bir meşale getiririm veya ateşin yanında bir rehber bulurum demişti.*¹⁴

⁸ Vidyarthi, A.H-U. Ali, **Doğu kutsal Metinlerinde Hz. Muhammed**, trc. Kemal Karataş, İstanbul, 1994, s. 18.

⁹ İhlâs, 112/2–4.

¹⁰ Kâf, 50/16.

¹¹ Vidyarthi-Ali, s. 15.

¹² Bkz. **Kitabı Mukaddes**, Kitabı Mukaddes Şirketi basımı, İstanbul, 1996, Eski Ahit (Tevrat), Tesniye, bab: 4/10–16.

¹³ Bakara, 2/63.

¹⁴ Tâ-Hâ, 20/9–10.

Bu pasajlarda vurgulanmak istenen; farklı dinlere ait metinlerde yer alan konu benzerliğiyle sıkça karşılaşıldığı ve özellikle de pasajlar arasındaki ortak dil özellikleridir. Görüldüğü üzere hemen her pasaj, din dilinin temel özelliği sayılan “Tanrı hakkında konuşmaları” ihtiva etmektedir. Yine bu pasajlar kanaate dayalı bir dil olma niteliği göstermekte, müminleri kuşatan bir cevap olma özelliği sergileyerek, huşû duygusu uyandırmaktadır. Bu pasajlardaki ifadeler, bilim veya sanat dilinden farklı olarak, genellikle teosentrik (Tanrı merkezli) bir hayat içinde fonksiyon sağlamak ve ahlaki kuralları vurgulamaktadır.¹⁵ Bu özellikler din dilinin özellikleridir ve din dilini günlük dil, bilim dili, ahlak ve hukuk dili gibi diğer dillerden ayırmaktadır. Ancak din dilinin ayırt edici özellikleriyle birlikte günlük dil, bilim dili, ahlak ve hukuk dili ya da şiirsel söylemle bir ilişkisinin bulunmadığını söyleyemeyiz. Bilakis söz konusu dillerle çok sıkı ilişkisi bulunduğunu söylemek mümkündür.

Din dili konusu çağdaş felsefenin konuları arasında yer almakta ve çeşitli açılardan incelenmektedir. Biz burada din dili ile ilgili felsefi problemlerle ilgilenecek değiliz. Bizim yapabileceğimiz şey, din dilini genel hatlarıyla tanıtmak ve Kur’an’ın dil yapısı hakkında hazırlayıcı bilgi vermektir.

Din dili ile ilgili meseleler yukarıda da görüldüğü üzere çok erken tarihlere kadar dayanmaktadır. Örneğin, Hıristiyanlık ilahiyat tarihinde İsa’nın yaratılmış olup olmadığı ile ilgili sorunlar, temelde teolojik bir yapıya sahip olsalar da din dili çerçevesinde ortaya çıkan sorunlar olarak gözükmektedir.¹⁶ Ayrıca ilk Müslümanlar, Kur’an ve hadisleri okurken her şeyden önce bir dil problemi ile karşı karşıya olduklarını hemen anlamışlardı. Daha sonra İslam düşünce tarihinde bu mesele ile ilgili ne kadar farklı görüş ve anlayışların, “mezhep” diye adlandırılan fikir akımlarının ortaya çıktığı ve bu akımlara mensup insanlar arasında nasıl çetin bir kavganın yer aldığını biliyoruz.¹⁷

Dil-dünya, dil-düşünce ve dil-metafizik ilişkisi hakkındaki tartışmalar, 20. yüzyılda Mantıkçı pozitivist felsefeyle, din dili açısından önemli bulunan uç bir noktaya gelmiştir. Kant’ın teorik akla getirdiği sınırlamayı L. Wittgenstein “dil”e getirmiş, sonuçta dil, “dünya” ile sınırlanmıştır. Büyük oranda Kant’ın teorik aklı ve

¹⁵ Koç, Turan, **Din Dili**, İstanbul, 1998, s. 6–10; Aydın, Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir, 1999, s. 117; Yavuz, **Kur’an’da Sembolik Dil**, s. 94, 95.

¹⁶ Yavuz, **Kur’an’da Sembolik Dil**, s. 95.

¹⁷ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 116.

Wittgenstein'in I. dönemindeki "dünya ile sınırlı dil" anlayışı Mantıkçı pozitivistlere kaynaklık etmiştir. Kant, pratik akıl yoluyla, Wittgenstein ise "imancılık" ile sonuçlanan, I. dönemindeki "hakkında konuşmadığımız şeyler konusunda susmalıyız", ifadesi ve II. dönemindeki "dil oyunları" teorisiyle, metafiziğe, ""din"e ve din diline imkân tanımaktaydı. Pozitivizm ise akla ve dile getirilen sınırlamayı, yaşama da getirmeye çalışmış ve ahlak, sanat ve de metafizik hakkındaki ifadelerin anlamsızlığını iddia ederek ateist çizgiye oturmuştur.¹⁸ Dolayısıyla yüzyılımızda "Mantıkçı Pozitivizm" olarak adlandırılan felsefi akımların etkisi ile din dili anlayışında çok önemli bir kriz ortaya çıkmıştır. A. J. Ayer gibi tanınmış filozofların mantiki tahlil yöntemlerini din diline uygulamaları ve bu konuda kıstas olarak bilimsel araştırma ilkelerini kabul etmeleri, dini ifadelerin saçma ve anlamsızlık alanına ait ifadelermiş gibi telakki edilmesi gerektiği şeklinde bir sonucun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şüphesiz din konusunda her zaman bir takım tartışmalar, hatta anlaşmazlıklar olagelmıştır. Ama insanlar eskiden şüphe edilecek bir şey olmadığı konusunda ikna edildiklerinde, dine karşı olumsuz bir tavır takınmayı büyük ölçüde bırakır ve hatta bu konuda artık şüphe bile duymazlardı. Günümüzde ise durum, çok daha yeni ve farklı bir boyut kazanmış, herhangi bir dine inanmanın akla uygun olup olmadığı veya mantiki temellendirmesinin yapılabileceği tartışılmaya başlanmıştır. Doğrusu geçmişte de Tanrı'nın görülmesi, Kur'an'ın veya İsa'nın yaratılmış olup olmadığı gibi konular ilahiyatın ana problemi olarak ortaya çıkmıştır; ama yirminci yüzyılın ilk çeyreğine gelinceye kadar bu durum teolojinin bir iç meselesi olarak kalmıştı. Fakat bugün bu durum bir iç sorun olmaktan çıkmış, dinin varlığını ve statüsünü sorgulayan bir mahiyet kazanmıştır.¹⁹

Din dili çerçevesinde yapılan tartışmalarda üzerinde en çok durulan konu, dini veya teolojik ifadelerin tahlilidir. Hatta bir yerde din felsefesi, dini ifadelerin dayanaklarının araştırılması olarak da görülmektedir.²⁰ Bu sebeple yapılan tartışmalar ana hatlarıyla, din dilinin mantiki statüsü, din dilinin harfi harfineliği, dini bilginin kognitifliği (bilgi verici olması) ve imkânı, din dilinin "tasdik", "doğrulama" ve

¹⁸ Tokat, Latif, **Dinde Sembolizm**, Ankara, 2004, s. 27.

¹⁹ Koç, s. 11, 12.

²⁰ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 117.

“yanlışlama” ilkeleri açısından değeri, sembolik ve antropomorfik ifadelerin delalet ettikleri şeye tekabülîyetleri gibi konular çerçevesinde cereyan ettiği anlaşılmaktadır.²¹

Çağdaş din felsefesinin din dilinin sorunlarına ve konularına yaklaşımlarına kısaca temas ettikten sonra, din dilinin ne olduğuna dair değerlendirmelere yer vererek din dilinin tanımını yapmaya çalışacağız.

Din dili derken kastedilen şey, İbranicenin Yahudiler için, Pali dininin Theravata Budistleri için veya Arapçanın Müslümanlar için olduğu anlamda kutsal dini dil demek değildir. Yine din dili ilahiyatçılar tarafından ortaya konmuş teknik bir dil anlamına da gelmemektedir. Şiir, müzik, matematik ya da hukuk alanında olduğu gibi, dini vokabulariye ait “peygamber”, “vahiy”, “Muhammed”, “İsa”, “Vişnu”, “Zorunlu Varlık”, “İlk Sebep” ve hatta “Tanrı” gibi sözcüklerin belli bir ifade kullanılması o ifadenin dini bir ifade olmasını sağlamaz. “Müslümanlar Hz. Muhammed’in resul olduğuna inanırlar”, “Hıristiyanlar İsa’nın ulûhiyetini iddia ederler” ya da “Hz. Muhammed, miladî yedinci yüzyılda Mekke’de doğdu” gibi cümleler doğrudan doğruya bildirme kipleri olup, dilin dini kullanımıyla hiçbir ilgisi olmayan ifadelerdir. Bunlar dinle ilgili antropolojik veya karşılaştırmalı araştırmalarda kullanılan ifadeler olmaktan öteye geçmezler. Dini öğretiler bir takım tarihi iddialara dayanırlar; ama mahiyetleri gereği bu iddiaların ötesine uzanırlar. Bir ifadenin dini olabilmesi için, onun salt tarihsel ve antropolojik bir ifade olma düzeyini aşıp, inanç bağlamında bir rol oynaması ve kanaate dayanan bir dil olma niteliği taşıması gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle söylenecek olursa, her şeyden önce, ifadenin, normal bağlamlarda hayata karşı kapsamlı ve temel bir tutumu dile getirmesi ve bu durumun çağrıştıracı bir nitelikte olması, sonra da bu tutumun nesnesinin bir bağlanma ve teslimiyet objesi olması gerekir.²²

Kanaate dayalı bir dil olarak niteleyebileceğimiz din dilini kullanan inanmış bir kimse, “doğru”, “yanlış”, “güzel” ve “Tanrı” hakkında konuşurken sadece kendisini nasıl hissetmiş olduğunu ifade etmiş olmaz, aynı zamanda burada onu ikna eden şeye bir atıf ve işarette de bulunmuş olur. Bu tür kanaatler, kişisel bir zevk, his ve heyecan meselesi olmanın ötesinde, o kanaati meydana getiren şeyin aslî mahiyetinin karşı konulmaz bir neticesi olarak ortaya çıkar. Kanaate dayalı bir dil konuşan kişi, onu bir alet kullanır gibi kullanmaz; kanaatlerine bütünüyle gömülür. Dolayısıyla din dili, müminlerin anlayışlarını yöneten ve hayatlarına yön veren temel bakış açısı ve tutumları

²¹ Koç, s. 14, 15.

²² Bkz. Koç, s. 16, 17.

dile getiren bir dildir. Bu bakımdan din dili, empirik dünyaya işaret eden veya tanımlar arasında ilgi kuran bir dil olarak değil, nihai mukadderatımıza ilişkin kanaatlerimizin dile getirildiği bir dildir.²³ Bu bağlamda yapılmış olan başka din dili tarifleri de vardır. Bunlardan biri, şöyledir: Din dili, olgu ve olaylar dünyasının katı nesnel gerçekliğinin ötesinde yatan şeye (metafizik âleme) ilişkin bir “mükaşefe” uyandıran bir dildir. Buraya kadar din dili ile alakalı olarak üzerinde en çok durulan husus, bu dilin belli bir kanaati açığa vuran dil olmasıdır. Ancak böyle bir görüş kişinin durumu ve kanaatlerinin ötesindeki “hakiki gerçekliği” göz ardı eden bir yaklaşım sergilediğinden dolayı dini ifadelerin olgusalını bir bakıma saf dışı ederek bizi bir kanaatler karmaşasıyla baş başa bırakmaktadır. Bu şekilde kanaate dayalı olan bir dile, mantıki tahlil ve tutarlılık ölçüsünü uygulamak ise mümkün görülmemektedir. Bu durumdan dolayı din dili ile alakalı olarak, salt kanaate dayalı tanımlama yetersiz bulunmaktadır. Bununla birlikte bu yaklaşım, kişinin konuştuğundan müstağni olduğu sadece kullanılan dil ile onun kendisini içten bağlı hissettiği dil arasında bir fark bulunduğunu vurgulaması bakımından önemlidir. Bundan başka, din dilini, fonksiyonel açıdan tahlile tabi tutarak, onun anlamının kullanılış tarzıyla verildiğini ifade edenler de bulunmaktadır. Bu görüş teolojik ifadeleri empirik araştırma esasına dayandırma gayretinin bir ürünüdür. Sonuçta “dini bir iddianın ahlaki bir iddia olarak kullanıldığı” şeklindeki indirgemeci bir tutum benimsenmiştir. Şüphesiz dinin bir ahlak boyutu da vardır, ama din bütünüyle bir ahlak sistemi demek değildir.²⁴ Bu indirgemeci tutumla birlikte anılması gereken bir başka yaklaşım ise dini söylemin mantığını biliminkine indirgemenin imkânsız olduğunu ifade eden görüştür. Örneğin, bilimsel ifadeler anlamını olgu ve olaylara işaret etmekten aldığı halde, teolojik ifadeler bütünüyle var olan teosentrik bir hayat içinde işlev görürler. Bu görüşün, her ne kadar dinle bilim arasında bulunduğu var sayılan çatışmayı izale ettiği düşünülse bile, dini nesnel gerçeklikten soyutladığı ve onun olgusal ve doğru ifadeler kullanmadığı sonucunu doğurması nedeniyle kusurlu olduğu düşünülmektedir.²⁵

Din dili tanımlarından daha yaygın olarak kullanılan bir tanıma göre ise, din dili, “Tanrı hakkında konuşmak” olarak tarif edilmektedir. Ancak her Tanrı hakkında

²³ Yavuz, **Kur’an’da Sembolik Dil**, s. 98.

²⁴ Aydın, **Din Felsefesi**, s. 127, 128; Koç, s. 18, 19; Ferre, Frederick, **Din Dilinin Anlamı**, Çev. Zeki Özcan, İstanbul, 1999, s. 164 -166.

²⁵ Koç, s. 20.

konusulan şeyin Tanrı hakkında konuşmak olup olmadığı noktasında tereddütler vardır. Örneğin “Hz. Muhammed, Allah’ın elçisidir” ve “Tanrı’nın gözünde bütün insanlar günahkârdır” gibi ifadelerin Tanrı hakkında konuşmak olmadığı söylenebilir. Ayrıca Tanrı hakkında konuşanın inanmaması durumunda, Tanrı’nın var olmadığı var sayıldığı için, hakkında konuşulanların da doğru olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda sadece inananların söylemiş oldukları ifadeleri Tanrı hakkında olduğunu söylemek, bu ifadeleri ayırt etmek için yeterli değildir. Şu da gerçektir ki her dini dil teistik değildir. Yine inananların kullandığı “Salihler kurtulmuştur” veya “Tüm insanlar günahsız olarak doğar” şeklindeki ifadeler biraz zorlama ve delalet yolu ile dolaylı olarak Tanrı’ya atfı içermektedir. Ayrıca bu gibi sözlerin, ateistler tarafından tutarlı bir biçimde ifade edilmeleri de mümkün değildir.²⁶

Buraya kadar söylenenleri dikkate alarak din dili hakkında şu tanımı yapmak mümkündür: “Çeşitli bakış açılarından iş gören, belli bir hayat ve düşünce tarzına dayalı kanaat, tutum ve gerçekliği ne olarak gördüğümüze ilişkin kavrayışlarımızın belli bir dilde, belli kurallar çerçevesinde ifadesidir.” Bu tanımlamada din dili ile ilgili iki husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi, din dilinin muhtevasını değerlendirmeye yönelik bir faaliyet; yani dini ifadelerin nesnel karşılıkları ve anlamlarının ne olduklarının belirlenmesidir. İkincisi de bu dilin insanın temel tutum ve bakış açısını göz önünde bulundurması hususudur.²⁷

Birinci hususta zikredilen dini ifadelerin nesnel karşılıkları ve anlamlarının ne olduğunun belirlenmesi bizim açımızdan önem taşımaktadır. Zira dini ifadeler düz anlamlardan oluşan kelimelerden kurulduğu gibi mecâzî, sembolik ifadeleri yani yan anlam alanlarını dile getiren kelimelerden de oluşması mümkündür.

Bu noktada, diğer kutsal metinlerde olduğu gibi din dili özelliklerini bünyesinde barındıran Kur’an’ın diline ve bu dilde yer alan ifadelerin nasıl anlaşılmalı gerektiği konusuna değinmemiz yerinde olacaktır.

²⁶ Koç, s. 20, 21.

²⁷ Aynı mlf, s. 27.

2. Kur'an Dili ve Özellikleri

Buraya kadar din dili ile ilgili genel bilgiler vermeye gayret gösterdik. Bunu yapmaktaki amacımız bir din dili olan Kur'an'ın kullandığı dilin genel özelliklerine dair ipuçları sunmaktır.

Kur'an-ı Kerim, İslam'ın dayandığı dini metinleri içeren en temel ve güvenilir kaynaktır. Bu yüce kaynakta da tıpkı Tevrat, İncil ve Vedalar'da olduğu gibi din dili özelliklerini taşıyan bir dil kullanılmıştır. Kur'an'a baktığımızda Allah merkezli (teosentrik) bir konuşma ile karşılaşmaktayız. Yani, Kuran'da ki hemen her ifade Allah ile doğrudan veya dolaylı bir şekilde irtibatlı ifadelerdir. Bundan dolayı din dili tarifleri arasında zikredilen "Tanrı hakkında konuşma"nın Kur'an dili için de tanımlayıcı olabileceğini söyleyebiliriz.

Sonlu bir varlık olan insanın, sonsuz bir varlık olan Tanrı ve de farklı bir varlık alanına ait metafizik varlıklar hakkında konuşması bir problem teşkil etmektedir. İlahiyat çevrelerinde bu sorun çerçevesinde sık sık tartışmalar yapılmıştır ve yapılacaktır da. Bu problem bir varlık problemi olmaktan ziyade bir dil problemidir. Çünkü sonlu olan insanın dili ile sonsuz varlık olan Tanrı'nın ya da insandan farklı bir alana ait olan varlıkların ifade edilebilmesi, dille alakalı bir durumdur.

Kur'an dili daha önce de ifade ettiğimiz üzere din dilinin özelliklerini taşıyan bir dildir. Kur'an sadece Allah'tan söz eden bir dil değildir. Allah ile sıkı bir irtibat içinde olsa bile gayb âleminden, tabiattan, insandan, insanın merhamet, sevgi, kin, nefret, hırs gibi çeşitli duygulanımlarından da bahsetmektedir. Yine Kur'an, Allah ile insan, insan ile insan, insan ile tabiat ilişkilerini ele almaktadır. Çeşitli ritüellere de yer veren Kur'an, insanların pek çok sosyal, siyasi ve ahlaki ilişkilerine temas etmektedir.

Kur'an'ın ele aldığı bütün bu konuları, varlık alanını dikkate alarak ikiye ayırabiliriz. Bunlardan ilki, Allah, ahiret, melek, cin, şeytan gibi varlıklardan ve Levh, Kalem, Arş gibi diğer dini gerçekliklerden bahseden metafizik ya da gayb alanı diyebileceğimiz bir varlık alanı ile ilişkili konulardır. Diğerisi ise insan, tabiat ile ilişkili olan siyasi, sosyal, ekonomik vs. konulardır.

İnsanın varlık alanı olan fizikî varlık alanı ile ilgili ayetlerde, insanın söz konusu varlık alanına dair tecrübesi çerçevesinde oluşan bir dil (muhkem dil) kullanıldığı için bu ayetlerin anlaşılması noktasında bazı fıkhi sorunlar dışında fazlaca bir sıkıntı

çıkamamıştır. Ancak gaybî (metafizik) alanla ilgili ayetlerin anlaşılmasında ciddi anlayış farklılıkları zuhur etmiş ve bu farklılıklar Müşebbihe, Mutezile, Mâturîdîyye, Eş'ariyye gibi kelâm ekollerinin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır.²⁸

Kur'an'da yer alan ifadelerin tam olarak neyi gösterdiği meselesinin, henüz Kur'an'ın nüzulü aşamasında karşılaşılan bir sorun olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu konuya, Kur'an'ın bizzat kendisi işaret etmekte ve Kur'an ayetlerini muhkem ve müteşabih olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

Biz bu noktada Kur'an-ı Kerim'de kullanılmış olan başlıca dil özelliklerini ortaya koymaya çalışarak daha sonra müteşabihat konusuna, konumuzu ilgilendirmesi sadedinde kısaca değineceğiz.

2.1. Teşbihî Dil

Kur'an-ı Kerim, sadece insanın yaşadığı varlık alanında yer alan olgu, olay ve objelerden bahsetmez; bunların yanında özellikle metafizik alan (gayb alanı) dediğimiz bir alandan ve bu alandaki varlıklardan da söz etmektedir. Kur'an'ın söz ettiği bu iki alan, Kur'an dilinin iki farklı karakter sergilemesine sebep olmuştur. Bundan dolayı Kur'an diline, söz konusu bu iki alan dikkate alınarak yaklaşılması gerekmektedir. İlk dönemden itibaren Kur'an'ı çeşitli ilke ve kurallar etrafında doğru bir şekilde anladığını iddia eden yaklaşımlar olagelmıştır. Bu yaklaşımlarda Kur'an dilini denetleyen belli düşünceler hâkimdir ve bu düşüncelerin koyduğu kurallar çerçevesinde Kur'an konuşturulmakta ve okunmaktadır. Bu sebeple Kur'an'a hangi dil anlayışıyla yaklaşılır ise ona uygun tarzda bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Bu dil anlayışlarından birisi teşbihî dil anlayışıdır. Bir şeyi, başka bir şeye benzetmek anlamına gelen teşbih, dini dil söz konusu olduğunda varlığa ait bir takım unsurları Tanrı'ya atfetmek, manevi varlıkları, fiziksel varlıklar olarak tanımlamak anlamına gelmektedir.²⁹

²⁸ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 156.

²⁹ Wolfson, H. Austryn, **Kelam Felsefeleri**, Çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2001, s. 10; Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, **Kelam**, Konya, 2001, s. 211; Yıldırım, Suat, **Kur'an'da Ulûhiyet**, İstanbul, 1987, s. 29.

Kur'an öncesi vahiy geleneğine bir göz atacak olursak, Tevrat ve İncil'de, teşbihî dile örnek olabilecek birçok ifadeye rastlamaktayız. Örneğin; Kitâb-ı Mukaddes'te, Tanrı için el,³⁰ yüz,³¹ parmak,³² ayak³³ ve pazu³⁴ gibi insanların organlarını ifade eden terimler ile sevgi, nefret, arzu, gazap gibi duyguları ifade eden kelimeler kullanılmıştır. Yine baba, çoban, kral gibi teşbih ifade eden isimler Tanrı'ya atfedilmiştir.³⁵

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda, Kitâb-ı Mukaddes'teki kadar olmasa da, teşbihî dil mantığına elverişli ifadelerle rastlamaktayız. Bunlar Allah'ın el (yed),³⁶ yüz (vech)³⁷ ve göz (ayn)³⁸ gibi haberî sıfatları ile “gelme” (meci)³⁹ ve “oturma” (istiva)⁴⁰ gibi fiilî nitelikleridir. Bunlar kaba antropomorfizmi ima eden niteliklerdir. Kur'an'da, yine böyle kaba bir teşbih ifade etmese bile, Allah için kullanıldığında sorunlara yol açan, “bilen”, “gören”, “işiten” gibi nitelikler bulunmaktadır. Her iki tür ayetler, Kur'an'ın müteşabih olarak tanımladığı ayetler grubunda yer almaktadır. Bütün bunlara benzer şekilde, teşbih ifade eden hadisler de eklenmektedir. Ayrıca Kur'an'da yer alan istiva, vech, yed gibi ifadeler yanında, hadislerde geçen “Allah, Âdemi kendi suretinde yarattı”⁴¹, “Cebbar olan Allah, ayağını ateşin üzerine basar”⁴², “Müminin kalbi Rahmân olan Allah'ın iki parmağı arasındadır”⁴³ şeklindeki ifadeler teşbihî dil anlayışının ortaya çıkmasında etkili temel sebeplerden biridir. Yani Kur'an ve hadis metinlerinin bizzat kendilerinden kaynaklanan bir sebep söz konusu olmaktadır.

İslam düşünce tarihine göz atıldığında anlaşılacaktır ki, bu tür ayetler ve hadisler daha ilk dönemde problem teşkil etmiş ve bizzat Kur'an tarafından, bunların gerçek

³⁰ Kitâbı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Mezmurlar, Mezmur: 10/12; 88/5; Çıkış, bab: 33/23.

³¹ Kitâbı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Mezmurlar, Mezmur: 27/8; Çıkış, bab: 33/23.

³² Kitâbı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Tesniye, bab: 9/10.

³³ Kitâbı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Çıkış, bab: 33/23.

³⁴ Kitâbı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Hoşea, bab: 11/8.

³⁵ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 160.

³⁶ Fetih, 48/10.

³⁷ Kasas, 28/88; Rahmân, 55/27.

³⁸ Tâ-Hâ, 20/39; Hûd, 11/37.

³⁹ Fecr, 89/22.

⁴⁰ Tâ-Hâ, 20/5.

⁴¹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim el-Muğîre, **Sahîhu'l-Buhârî**, İstanbul, tsz., Kitâbu'l-İsti'zan, bab: 1 (VII, 125); Müslim, Ebu'l Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu Müslim**, Tah. Muhammed Fuad Abdulbâki, İstanbul, tsz., Kitâbu'l-Cennet, hadis no: 28 (IV, 2183).

⁴² Buhârî, Tefsiru'l-Kur'an, Sûretu Kâf, bab: 1 (VI, 47-48); Müslim, Kitâbu'l-Cennet, hadis no: 35 (IV, 2186); İbn Hanbel, Ahmed, **Müsnedü Ahmed b. Hanbel**, İstanbul, 1992, II, 314.

⁴³ İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, **Musannef**, Tah. Kemal Yusuf el-Hud, Riyad, h. 1409, VI, 25.

mahiyetlerini ancak Allah'ın bilebileceği ve peşine düşülerek üzerinde yorum yapılmaması gerektiği hususunda uyarıda bulunulmuştur.⁴⁴

İslam düşünce tarihinde, Kur'an ve hadislerde geçen, Allah'ın niteliklerine yaklaşımda kullanılan bir düşünce tarzı olan teşbihî dil anlayışına dikkat edildiğinde bu düşüncenin, Tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılığı dikkate almadığı görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, Tanrı ile insanı aynı düzlemde kabul ederek, insanın kendi sınırlılıkları etrafında oluşan dilin, Tanrı'yı da ifade etmekte yeterli olduğunu ileri süren bir düşünce çerçevesinde hareket eden dil olan teşbihî dil anlayışının, Kur'an ve Hadislere uygulanması neticesinde, doğal olarak Allah'ı cisimleştirmeye (tecsim) ve Allah'ın yaratılmışlar cinsine benzetilmesine (teşbih) yol açılmaktadır.

Teşbihî dil anlayışının Kur'an ve hadislere uygulandığına ve bu bağlamda anlaşıldığına ve bu anlayışa paralel olarak "Müşebbihe" ve "Mücessime" adı ile anılan bir firkanın varlığına dair bilgiler kaynaklarımızda yer almaktadır.⁴⁵

Teşbihî dil anlayışının diğer bir sebebi ise, daha önce de bahsettiğimiz gibi metafizik alan ile fizik alan arasındaki ontolojik ayrımın farkında olamama ya da böyle bir farkı göz ardı etme durumudur. Üçüncü bir sebep olarak da, diğer kültürlerden etkilenmeyi sayabiliriz. Nitekim özellikle Tanrı hakkında teşbihî bir dilin kullanılıp kullanılmayacağı hakkında Hıristiyan ve Yahudi düşünce tarihinde uzun tartışmalar olduğunu bilmekteyiz.

İslam düşünce tarihi boyunca Müslümanların yukarıda zikredilen sebepler neticesinde teşbihî bir dil anlayışı ile, metafizik alan hakkında fikirler ürettikleri, hatta tarih sürecinde ılımlıdan aşırıya varan bir anlayışlar manzumesi ortaya koydukları bilinmektedir.⁴⁶

Örneğin, Selefiyye ve ona yakın bir düşünce çizgisine yakın olanlar Allah'ın nitelikleri konusunda, Kur'an ve hadislerde geçen nitelemeleri, yaratıkların niteliklerine benzetmeksizin ve Allah hakkında kullandıkları sözcükleri insanlar hakkında kullandıklarıyla aynı anlamda mı yoksa farklı anlamda mı kullandıklarını

⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

⁴⁵ Şehristânî, Muhammed Abdulkerim, **el-Minel ve'n-Nihal (İslam Mezhepleri)**, Çev. Prof. Dr. Mustafa Öz, İstanbul, 2005, s. 107–111; Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, **el-Fark beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)**, Çev. Doç. Dr. Ethem Ruhi Fıçlalı, İstanbul, 1979, s. 202–206.

⁴⁶ Wolfson, s. 25, 26; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallin (İlk Dönem İslam Mezhepleri)**, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul, 2005, s. 185–192.

sorgulamaksızın, öğrendikleri gibi kabul etmişlerdir. Allah hakkında kullanılan terimlerin sözlük anlamlarını bozmaksızın olduğu gibi kabul etmişlerdir.⁴⁷

Diğer taraftan meselâ Hişamiyye fırkası Allah, insan şeklindedir. Üst yarısı boş alt yarısı ise doludur. O'nun siyah saçları ve hikmet fışkıran bir kalbi vardır, şeklinde teşbihî dil anlayışıyla hareket etmiş, belki de neticede kaçınılmaz olan tecsime varmıştır.⁴⁸

Anlaşılabacağı üzere, teşbihî dil kullanılması sonucunda katı antropomorfizme sapıldığında ciddi problemlerle karşılaşmaktadır. Günlük dilden aldığımız terimleri kaba sözlük anlamlarıyla, Allah'a atfetmenin savunulacak bir tarafı yoktur. İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan müşebbihe ve mücessime gibi mezheplerin ciddi bir düşünce olarak kabul edilmeyip başarılı sayılmamalarının arka planında katı ve kaba bir teşbihî dil ile hareket etmeleri vardır.⁴⁹ Bu noktada Allah dışında, gayb alanına ait diğer varlıkları da aynı dil mantığıyla algılamanın bizi aynı sonuca götüreceği aşikârdır.

Şu kadar var ki teşbihî yani, insani nitelikleri dile getiren bir dil kullanmaksızın, Allah ve diğer varlıklar hakkında konuşmak pek mümkün görünmemektedir. Ancak böyle bir dili kullanmamızın antropomorfizme kapı aralayacağı endişesi neticesinde İslam düşünce tarihinde bazı düşünürler tenzihî dile veya sembolik dile yönelmeye başlamışlardır.

2.2. Tenzihî Dil

Teşbihî dil anlayışından bahsederken, insanı ifade eden terimlerin aynı şekilde Tanrı'yı da ifade edebileceği mantığıyla hareket edildiğini ifade etmeye çalışmıştık. İşte böyle bir anlayışın karşısında yer alan diğer bir dil mantığı ise tenzihî dil anlayışıdır.

Tenzihî dil anlayışı; metafizik alan varlıklarının, özelde de Tanrı'nın bambaşka olduğunu, dolayısıyla dini metinlerde kullanılan ifadelerin, zahirî (literal) anlamlarıyla ele alındıklarında, mutlak gayb alanına ait varlıkları, özelde de Tanrı'yı ifade etmede yeterli olmayacağı, hatta kusurlu olacağını düşünerek, fizik alan ile metafizik alan arasındaki ontolojik farklılıktan dolayı, bu tür ifadelerin, neredeyse dille ifade edilmesinin mümkün olmadığını vurgulayan bir anlayıştır.

⁴⁷ Koç, s. 57, 58.

⁴⁸ Bağdâdî, s. 63; Eş'ârî, **Makâlât**, s. 187.

⁴⁹ Koç, s. 58.

Tenzih mantığında vurgulanmak istenen nokta, dinin, Tanrı'ya herhangi bir eksikliğin nisbet edilemeyeceği, O'nun hiçbir şeye benzetilemeyeceği anlayışı çerçevesinde, olumsuz bir dil kullanılmasıdır. Bundan maksat, Tanrı'nın eksikliklerden uzak tutularak, yaratıklar düzlemine indirilmeden yani teşbih yapılmadan ifade edilmesidir.

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda örneğin, Allah hakkında "gören", "bilen", "işiten", "bağışlayan" vs. pek çok olumlu ifadeler yanında, "O'na benzer hiçbir şey yoktur"⁵⁰ ya da "Doğmamış ve doğurmamıştır"⁵¹, "O'nu uyku tutmaz"⁵², "Allah insanlara zulmetmez"⁵³ gibi tenzih içeren olumsuz yüklemli ifadeler yer almaktadır. Kur'an'da bulunan bu tarz ifadelerden, Allah'ın diğer yaratıklara benzemediği, farklı bir ontolojik yapıya sahip olduğu, O'nun teşbihî ifadelerle sınırlanmaması, kusur ve ihtiyaçlardan uzak olduğunun ifade edilmesiyle teşbihten tenzih edilmesinde gerektiği anlaşılmaktadır.

Tenzih mantığı, İslam toplumunda çeşitli dini ve siyasi etkenlerle ortaya çıkan ilk kelâm disiplini olan Mutezile mezhebinin temel ölçütü olmuştur. Mutezile, tenzih mantığını Allah'ın sıfatlarından bahseden Kur'an ayetlerine ve hadislerle uygulamış ve bu verileri böyle bir mantık silsilesi içinde yorumlamıştır. Bunun da Müslümanlar arasında, teşbihî mantıkla Kur'an okuyanlara ve karşılaşılan yeni kültürlerdeki teşbih anlayışına bir tepki olarak ortaya çıktığını görmekteyiz.⁵⁴

Mutezile, Kur'an'da ve Hadislerde lafzî manaları alındığı takdirde teşbih ve tescime götürecek ve böylece, özellikle Allah'a, insana ait bir takım sıfatlar, duygular ve düşünceler isnat ettirecek bazı ifadelerle rastlaması üzerine Allah'ın cisim, cihet vs. den münezzehe olduğunu ve yaratıklara benzemediğini çeşitli akli delillerle ispatlamaya çalışmış, bu sebeple Kur'an ve hadislerdeki müteşabih ifadeleri anlarken, bu ifadelerin lafzi manalarından mecâzî manalara aktarılması gerektiğini düşünmüşlerdir.⁵⁵ Mutezile bunu gerçekleştirebilmek için dilin zenginliğinden yararlanmış, meselâ birden fazla anlamı olan bir kelimenin tenzih mantığına uygun olanını tercih ettiği, edebî sanatlardaki mecâz, istiâre, kinâye gibi aktarma formlarından yararlandığı olmuştur.

⁵⁰ Şûrâ, 42/11.

⁵¹ İhlâs, 112/3.

⁵² Bakara, 2/225.

⁵³ Yûnus, 10/44.

⁵⁴ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 172.

⁵⁵ Abdulhamid, İrfan, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1983, s. 227.

Tenzih mantığına uygun anlamlar bulurken Kur'an'ın diğer ayetlerinden ve İslam öncesi şiirlerden yararlanmıştır.⁵⁶ Örneğin; “Rahmân, arşa istiva etmiştir”⁵⁷ ayeti ele alınırken “istiva”, istila etmek, hükmü altına almak, mağlup etmek anlamlarında tefsir edilmiştir. Eğer “oturmak, kurulmak” şeklinde anlam verilirse bu durum cisimlerin sıfatları olan kalkmayı, doğrulmayı vs. gerektirecektir. Bu durumda Allah'ın sınırlı ve başkasına muhtaç bir varlık olan cisim olması gerekir. Allah, cisim olmadığına göre, istivayı; hükmü altına almak, galebe çalmak gibi anlamlarıyla anlamak daha doğru olacaktır. Mutezile, ayetin bu şekildeki yorumunu cahiliye şiiriyle de desteklemiştir.⁵⁸

Görüldüğü üzere, Kur'an'da tenzih ifade eden ifadeler yer verilmiş, Allah'ın bambaşkalığı vurgulanmıştır. Kur'an'daki bu tür tenzihî ifadelerden yola çıkarak, İslam düşünce tarihi boyunca birçok teolog, Allah'ın yaratıklardan farklılığını ve onlara benzemezliğini ifade etmek için tenzih mantığına dayanarak bir dil anlayışı geliştirmişler, Kur'an ve hadisleri bu dil anlayışıyla okumuşlardır.

Anlaşılabileceği üzere tenzih mantığında maksat mutlak gayb alanına ait varlıkların özellikle de Allah'ın yaratıklarla aynı düzleme indirgenmemesinin ifade edilme biçimi ve teşbihî dil anlayışına karşı tepkidir.

2.3. Analoji Mantığı ve Bu Bağlamdaki Dil anlayışları

Teşbih mantığının bir noktada Tanrı'nın aynen yaratıklar gibi olduğu fikrine dayandığı, tenzih anlayışının da, Tanrı'nın yaratıklara hiçbir açıdan benzememe fikrine dayandığı, söylenebilir. Bu iki yaklaşım dile uygulandığında, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, iki zıt dil anlayışı ortaya çıkmaktadır. Teşbihte, Tanrı ve metafizikle ilgili kullanılan kelime ve ifadeler, insanın kendisi için kullandığı tek anlamlı kelime ve ifadeler olarak kabul edilmekte, tenzihte ise insanın ihtiyaçlarına binaen ortaya çıkmış olan dil, zahirî (literal) anlamından uzaklaştırılarak ya da içi boşaltılarak çok anlamlı veya kapalı ifadeler haline getirilmektedir. Teşbih, tek anlamlılığa ve antropomorfizme, tenzih de çok anlamlılığa ya da literal anlamın boşaltılmasından kaynaklanan kapalılığa, yani agnostisizme götürmektedir.⁵⁹

⁵⁶ Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. Doç. Dr. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara, 1981, s. 312.

⁵⁷ Tâ-Hâ, 20/5.

⁵⁸ Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed el- Hemedânî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Tah. Abdulkerim Osman, Kahire, 2006, s. 226; Eş'ari, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Beyrut, 2003, s. 51.

⁵⁹ Koç, s. 71-73, Ferre, s. 90-91; krş. Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 193.

Teşbih ve tenzih mantığına dayalı olarak ortaya konulan dil anlayışları ile dinî dokümanlara yaklaşıldığında Ferre'nin ifadesiyle teist, antropomorfizme götüren tek anlamlılık ya da kapalılığa ve agnostisizme götüren çok anlamlılık arasında adeta çapraz ateşe tutulmuştur. Daha teknik bir ifadeyle teizm, tek anlamlı bir dil veya anlamı kapalı bir dilden birini seçmek zorunda kalmış gibi görünmektedir. Eğer teolojik dilin tek anlamı varsa, antropomorfizme düşer ve Tanrı'ya uygulanamaz; eğer teolojik dil, kapalı dil ise, hem nesnelere hem de Tanrı için kullanılırsa anlamdan yoksundur, agnostisizme götürür ve Tanrı hakkında bize hiçbir şey söylemez.⁶⁰

İşte bu noktada karşımıza antropomorfizm ile agnostisizme karşı ciddi bir alternatif olarak ileri sürülen analogi mantığı ve bu mantığa dayalı dil anlayışları çıkmaktadır. Bu görüşe göre, tek anlamlılıkla çok anlamlılık arasında bir “kesişme alanı” söz konusudur.⁶¹

Analoji, Yunanca “analogia” ya dayanmaktadır. Başlangıçta matematiksel bir terim olarak; iki şey arasındaki ortaklığı ya da karşılıklı ilişkiyi göstermekte ve oranların eşitliği anlamına gelmekte idi. Fakat bu kavram daha sonra iki şey arasındaki benzerliklerin karşılaştırılmasını ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁶² Genel olarak analogi, nisbeten iyi bilinen bir nesneden elde edilen bir kavramın nisbeten bilinmeyen bir şeye uygulanmasında kullanılan isnat yöntemi veya benzer türler şeklinde sınıflandırılabilir varlıklar arasındaki bir bağıntı (relation) diye tanımlanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, iki şey arasında, ilgili oldukları arka plana göre meydana gelen bir benzeşme ya da eski bir kelimeye yeni hünerler öğretme sanatıdır.⁶³

Analoji yukarıda belirtilen anlamlarıyla matematik, hukuk, mantık ve dil gibi birçok alanda kullanılmaktadır. Bizim daha ziyade üzerinde durmak istediğimiz Kur'an dilinde ortaya çıkan analogidir. Bu alandaki analogi mantığı, sonlu varlıkların tecrübeleri çerçevesinde oluşmuş dil sayesinde, metafizik alan varlıklarının, özelde de Tanrı'nın bir dereceye kadar meşru bir biçimde anlaşılabilirliğini önermektedir. İşte bu mantığa dayanılarak, temsilî dil, mecâzî dil, sembolik dil gibi dil anlayışları ortaya çıkmıştır.⁶⁴

Biz bu dil anlayışlarına geçmeden önce, geleneksel teolojide kullanılan analoginin iki önemli türü olan atıf ve nisbet analogileri hakkında bilgi vereceğiz.

⁶⁰ Ferre, s. 91–92.

⁶¹ Koç, s. 73.

⁶² Cevizci, Ahmet, **Felsefe Terimleri Sözlüğü (Paradigma)**, İstanbul, 1999, s. 51.

⁶³ Koç, s. 75.

⁶⁴ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 195.

2.3.1. Atf Analogisi

Bu analogi türü, birbirinden büyük ölçüde ve pek çok noktada farklı iki benzer arasındaki ilişkiye dayanır. Benzerlerden biri (ilk benzer), kendisine “biçimsel” olarak, yani tümüyle gerçek anlamda yüklenilen niteliğe sahiptir; ikinci benzere ise bu nitelik nisbî veya türemiş bir anlamda atfedilir. Diğer bir ifade ile bu nitelik, ikinci durumda olana çıkarım yoluyla nispet edilir. Meselâ sağlıklı sıfatı, hem canlı varlıklara hem de bir dinlenme tesisine yüklenebilir. Burada dinlenme tesisini, türemiş bir anlamda sağlıklıdır. Çünkü bu tesis, kendisinde istirahat eden insanların (ilk benzerin, kişilerin) terimin biçimsel anlamında “sağlıklı” olmasına katkıda bulunur.⁶⁵ Teistik açıdan atf analogisine bakıldığında, eğer Tanrı yaratıklarını var etmişse ve onların fitratına iyilik kavramını yerleştirmişse, şu halde Tanrı'nın da varlık ve iyilik sahibi olması gerekir. Elbette bununla, yaratıklarda sınırlı bir tarzda bulunan yetkinliklerin, fiilen ve gerçekten Tanrı'da da bulunduğu kastedilmemektedir. Atf analogisi, Tanrı'nın fiilen yetkinliklere sahip olmasını dışarıda tutmamaktadır. Fakat bu yetkinlikleri bizatihi doğrudan doğruya O'na atfetmemektedir. Aslî benzeyenle, ikinci sırada benzeyende bulunan yetkinlik bunlar arasındaki ilişkinin tarzına dayanmaktadır. Dolayısıyla eğer bu ilişki sonraki benzeyenin önceki (aslî) benzeyenin sebebi olması şeklinde ise, sonraki adına öncekinden aklî bir çıkarım sonucu elde edilen yetkinlik, gerçeğe tekabül etmeyen bir analogi olmaktan öteye gitmez. Yaratıklar fiilen, fakat sonlu bir biçimde iyidir. Tanrı ise yaratıkların ve onların sahip olduğu şeylerin var edicisidir. Buna göre Tanrı'ya atfedilen iyi yüklemi, O'nun iyilik meydana getirme imkânına sahip olduğundan daha fazla bir anlam ifade etmez. Bu noktada -tabir caizse- nisbet analogisi imdada yetişmektedir.⁶⁶

2.3.2. Nisbet Analogisi

Yukarıda açıkladığımız üzere, atf analogisinde benzeyenlerden biri asıl, diğeri ise ikincil durumda idi. Bunlar arasındaki benzerlik gerçek anlamda sadece asıl benzeyende bulunmaktaydı. Söz konusu benzerlik ikincil durumda olana ise mecâzî olarak yükleniyordu. Nisbet analogisinde ise analogiye konu olan varlıkların her ikisi de aralarındaki benzerliğe mecâzî anlamda değil de gerçek anlamda, ancak kendi mahiyetleri ölçüsünde ortak olmaktadır. Örneğin; gök ve insanın gözü için “mavi” denilebilir. İki terim aynı niteliğe biçimsel olarak sahiptir; fakat onların mavilikleri

⁶⁵ Ferre, s. 92–93.

⁶⁶ Koç, s. 79, 80.

kendi mahiyetlerine özgüdür. Ahmet'in gözünün mavisini, bir insan gözü mavisidir; gökyüzünün mavisini ise insan gözünün mavisine benzemez; tam bir yaz günü mavisidir. Anlaşılacağı üzere, nisbet analogisi, söz konusu benzerliğin her iki tarafta da gerçekten bulunduğunu; ancak benzerliğin, tarafların kendi mahiyetleri tarafından belirlendiğini ileri sürmektedir.⁶⁷

Nisbet analogisinin teolojik söyleme uygulanması şu şekilde olmaktadır: Tanrı'ya yüklem kılınan bir terim O'nun mahiyetine yaraşır bir şekilde ve mahiyetiyle orantılı olarak O'na aittir. Aynı şekilde bir yaratığa yüklem kılınan bir nitelik de, o yaratığın mahiyetiyle orantılıdır ve onun tabiatına uygun olarak ona aittir. Dolayısıyla Tanrı'ya atfedilen niteliğin insanlara atfedilen nitelikten ne büsbütün ilgisizliği ne de birebir örtüşmesi söz konusudur. Burada tek anlamlılık ile çok anlamlılık arasında bir orta yol bulunmaktadır. Buna göre insan, kendi sonlu mahiyetine uygun bir şekilde iyi iken, Tanrı da kendi sonsuz mahiyetine uygun bir tarzda iyidir. Tanrı'nın iyiliği insanın iyiliği ile ilişkilidir; fakat ona özdeş değildir.⁶⁸

Nisbet analogisinin daha iyi anlaşılabilmesi için genellikle E.L.Mascall'ın ileri sürdüğü şu örnek verilmektedir: Lahana, fil, insan ve Tanrı fiilen, yani kelimenin sözlük anlamıyla diridirler. Fakat lahana, fil ve insan hayata kendilerine uygun bir biçimde sahip oldukları gibi insan kavrayışının ötesinde olan Tanrı'da hayata, kendi başına var olan bir varlığa yaraşır bir şekilde sahiptir. Bu durum matematiksel bir şekilde şöyle izah edilir ki, nisbet ya da orantı analogisi adını buradan almaktadır.

$$\frac{\text{Lahananın hayatı}}{\text{Lahananın özü}} = \frac{\text{Filin hayatı}}{\text{Filin özü}} = \frac{\text{İnsanın hayatı}}{\text{İnsanın özü}} = \frac{\text{Tanrı'nın hayatı}}{\text{Tanrı'nın özü}}$$

Burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus, eşitliği gösteren işaretin harfi harfine alınmamasıdır. Çünkü buradaki varlıkların her birinin özü, kendilerine yaraşacak biçimde bir hayat tanzim eder

Nisbet analogisinde de bazı güçlükler vardır. Meselâ hayatı insana ve Tanrı'ya atfettiğimiz denklem şöyle ortaya konmaktadır:

$$\frac{\text{İnsanın hayatı}}{\text{İnsanın özü}} = \frac{\text{Tanrı'nın hayatı}}{\text{Tanrı'nın özü}}$$

Bu denklemde, hayatın hangi anlamda Tanrı'ya yüklem kılındığının belirsiz olduğu şeklinde bir eleştiri yapılmaktadır. Çünkü Tanrı'nın özü de hayatı da bizce

⁶⁷ Ferre, s. 94.

⁶⁸ Koç, s. 81.

bilinmemektedir. Bu durumda problem iki bilinmeyenli bir denklem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çözümü de pek mümkün görünmediği için agnostisizme kapı araladığı ifade edilmektedir.⁶⁹

Belirtelim ki bahsettiğimiz bu analogi çeşitleri bizlere din dilini anlamlandırma noktasında önemli kolaylıklar sağlamaktadır. Ancak beraberlerinde getirdikleri önemli güçlükler de vardır. Örneğin atıf analogisi, mahiyetleri tamamen farklı iki benzeyen arasındaki bu farklılığı ortadan kaldırıyor görünmektedir. Ancak, bu analoginin, benzeyenlerden sadece birinin fiili özelliğinden başkasıyla alâkadar olmadığından, çok da sağlam bir mantığa dayandığını söylemek zordur. Atıf analogisinde, benzer olan iki varlık arasındaki ilişki, sebep-sonuç ilişkisine dayandırılarak, benzeyenlerden aslı olanın niteliği, ikincil durumdaki benzeyene mantıkî çıkarım yoluyla atfedilmektedir. Diğer bir ifadeyle, ikinci durumdaki benzeyene atfedilen nitelik, bu ikincinin aslı benzeyenin veya onun sahip olduğu niteliğin sebebi olmasından almaktadır. Örneğin bir dinlenme tesisine sağlıklı denilmesi, bu tesisin fiilen sağlık niteliğine sahip olmasından değil, bizde literal anlamda bir sağlığa kaynaklık etmesinden dolayıdır. İşte bu durum benzeyenlerden birinin gerçek niteliği hakkında bizim bilgisiz kalmamıza neden olmaktadır. Bu da Tanrı hakkında bildiklerimize yeni bir şey katmamaktadır. Şu da var ki, atıf analogisi bir yerde zararlı olabilecek ölçüde aşırı müsamahakârdır. Zira bu analogi Tanrı'ya gereğinden fazla bir sürü özelliğin atfedilmesine izin vermektedir.⁷⁰

Diğer bir analogi çeşidi olan nisbet analogisinin en önemli olumsuzluğu ise benzeyenler arasındaki aldatıcı nisbeti gerçekmiş gibi kabul etmesidir. Diğer taraftan nisbet analogisine göre; Tanrı'nın hayatı hakkında bu analoginin vaat ettiği bilgiyi edinme imkânımız bulunmamaktadır. İnsanın mahiyeti ve hayatı hakkında belli bir fikre sahip olursa bile, Tanrı'nın mahiyeti anlaşılmaya çalışıldığında birçok belirsizlik ortaya çıkmakta ve sıradan sözcüklerin Tanrı hakkında kullanıldıklarında ne anlama geldiklerini belirlemede ciddi problemler oluşmaktadır.⁷¹

Analoji mantığının güçlükleri ile beraber elbette olumlu yönleri de vardır. Analogide özelliklere ağırlık vermek yerine onu salt bir andırma olarak yorumlamak daha doğru görünmektedir. Katı bir analogi anlayışından kaçınarak, örneğin; Tanrı'nın hikmetini bizim bilgeliğimizden, hatasız, sınırlanmamış, her şeyin nihai takdiri gibi

⁶⁹ Koç, s. 81, 82.

⁷⁰ Ferre, s. 97, 98; Koç, s. 83.

⁷¹ Koç, s. 84.

daha yumuşak bir yaklaşım içinde yorumlamak her şeye rağmen, O'na olumlu nitelikleri atfetmemize imkân tanıyacağı gibi, imanın özgür yapısı ile de uyuşacaktır.⁷²

Teolojik dilde kutsal metinler yorumlanırken analogi mantığının her iki türüyle birlikte kullanıldığına rastlamaktayız. Genelde kutsal metinler, özelde de Kur'an yorumlanırken kullanılan analogi mantığı etrafında bazı din dili anlayışları oluşmuştur. Bunlardan en önemlileri temsilî dil, mecâzî dil ve sembolik dildir. Biz bu anlayışlara şimdi kısaca değineceğiz.

2.3.3. Temsilî Dil

Daha öncede geçtiği üzere biz mutlak gayb alanına giren bütün ifadelerin müteşabih olduğunu ifade etmiştik. İşte müteşabih olarak -zikrettiğimiz başta Allah'ın zât ve sıfatları olmak üzere- metafizik alana ait müteşabih ifadeler din dili ve teoloji tartışmalarında üzerlerinde en çok durulan ifadelerdir. Gerek Kur'an gerekse Kitâb-ı Mukaddes'te, Tanrı ve metafizik alanla ilgili, dille irtibatlı pek çok teolojik sorun gündeme gelmiştir. Bu sorunları çözmek ve doğru inançları ortaya koymak üzere teşbih, tenzih ve analogi mantıklarıyla söz konusu ifadeler ele alınmış ve neticede teşbihî dil, tenzihî dil, temsilî dil, mecâzî dil ve sembolik dil ortaya çıkmıştır. Bu dil anlayışlarından müteşabih kavramına en uygun olanları, belki de analogi mantığına dayanan dil anlayışlarıdır. Çünkü müteşabih terimi lügatte "benzeşmek" anlamına gelmekte ve fizikî alanın kavramlarıyla benzerliklere dayanarak, gayb alanından söz etmek bu kavramın muhtevasını oluşturmaktadır. Yukarıda analogiyi de objeler arasında benzerlik ilişkisi kurmak olarak ele almıştık. Buna göre, din dili ve teolojide tartışılan müteşabih (gayb alanı ile ilgili) ifadeleri analogi mantığına dayalı dil anlayışları aracılığı ile anlamak daha elverişli görünmektedir.

Yukarıda da bahsettiğimiz analogi mantığı ile Kur'an-ı Kerim'in okunduğuna ve bu mantık çerçevesinde bir dil anlayışı ile Kur'an ayetleri ve özellikle Allah'tan ve gayb alanından bahseden ayetlerin anlaşıldığına tanık olmaktayız. Analogi mantığına dayanarak, bilinen fizikî alandaki varlıklar ile Allah başta olmak üzere, metafizik varlıklar arasında benzerlik ilişkisi kurularak ortaya konulan anlamlandırma tarzına temsilî dil denilmektedir. Temsilî dil, mutlak gayb alanına ait varlık, olay ve olguları, insanların duyularıyla ulaştıkları fizikî alana ait kavramlarla temsil etmektedir. Bu

⁷² Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 201.

temsil gerçekleşirken temsil eden ile temsil edilen arasında bir benzerlik ilişkisi bulunduğu varsayılmaktadır. Bu benzerlik ilişkisine dayanarak ortaya konulan dil anlayışı temsilî dildir.⁷³

İmam Gazâlî’de temsili, akıl yürütme yolu olarak iki şey arasında yer alan benzerliğe dayanarak, birisi hakkında verilen bir hükmün diğeri hakkında da verilmesi olarak tanımlamaktadır. Gazâlî bu yöntemin, isim değişikliği yapılarak kelâmcıların ve fukahânın da kullandıklarını, temsile fukahânın kıyas, kelâmcıların da reddu’l-gâib ale’ş-şâhid adını verdiklerini belirtir.⁷⁴

Anoloji mantığına ve bu mantık ile ortaya konulmuş olan temsilî dil anlayışının ilk ve çok yalın şekline hicretin ikinci asrında yaşayan ve Selef olarak isimlendirilen ilim adamlarında rastlıyoruz. Ebu Hanife (ö. h. 150), Malik b. Enes (ö. h. 176), Ahmet b. Hanbel (ö. h. 241) gibi Selefin ileri gelenleri, Allah’ın sıfatları ile ilgili ayetleri anlama konusunda, belli oranda analogik bir mantık kullanarak çok sınırlı bir temsilî dil anlayışı geliştirmişlerdir.

Selef, Kur’an ve hadislerde yer alan sıfatların literal anlamlarını muhafaza etmiş; fakat onları te’vil etmemişlerdir. Onlar, Allah hakkındaki sıfatların sözlük anlamlarına bağlı kalmalarının yanı sıra, Allah’ın aşkınlığının da farkındadırlar. Bundan dolayı hem nasslarda geçen sıfatların literal anlamını hem de Allah’ın aşkınlığını kapsayan bir formül geliştirmişlerdir. Bu formül, “bila keyf” (keyfiyeti bilinmez) şeklinde ifade edilmektedir. “Bila keyf” formülünü, Malik b. Enes, istiva ayeti ile ilgili olarak, veciz bir şekilde şöyle dile getirmiştir: “İstiva mâlumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman ise vaciptir, ondan sual bidattir.”⁷⁵ Selefin kullandığı ve sonuç olarak bu formülle aynı kapıya çıkan diğeri bir formül de; “Odır, fakat bizimki gibi değildir” formülüdür. Buna göre Selef, “O bilir; fakat O’nun bilmesi bizim bilmemiz gibi değildir. Konuşur; fakat konuşması bizim konuşmamız gibi değildir. Biz organ, ses ve harflerle konuşuruz; Allah ise organ, ses ve harfe ihtiyaç duymadan konuşur” demektedirler. Selefin, Allah’a nisbet edilen her tür sıfat için kullanmış oldukları bu iki formül, netice itibariyle aynı kapıya çıkmaktadır. Her ikisinde de Allah’ın zâtının ve sıfatlarının mahiyetlerinin yaratıklar tarafından tam olarak anlaşılamayacağını ifade etmekte ve Allah’ın aşkınlığına iyice vurgu yapılmaktadır. Ancak ikinci formülde tipik bir nisbet analogisi

⁷³ Yavuz, **Kur’an’da Sembolik Dil**, s. 202, 203.

⁷⁴ Okumuş, s. 134.

⁷⁵ Şehristânî, s. 96; Gölcük, Şerafeddin, **Kelam Tarihi**, İstanbul, 2000, s. 84–88.

ile karşı karşıyayız. Daha önce Tanrı'nın bizim kullandığımız sıfatlara kendi zatına uygun olarak sahip olduğunu ifade eden analogi türünün, nisbet analogisi olduğunu ifade etmiştik. Sözü ettiğimiz formülde de Allah'ın bildiği, konuştuğu fakat bizim bilmemiz ve konuşmamız gibi olmadığı ifade edilmektedir. Bu formülde aslında söylenmek istenen, Allah'ın kendi zatına uygun olarak gördüğü ve bildiğidir. Nitekim Selef âlimlerinde bu formülün daha açık bir şekilde ifade edilmesine de rastlanmaktadır. Kısaca “kendi zatına uygun olarak” (bima yeliku bizatihi) şeklinde ifade edilen bu formülde nisbet analogisinin daha açık bir şekilde ifade edildiği görülmektedir. Selef âlimlerinin teşbih ile mutlak tenzih arasında bir yol bulmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu sebeple teşbih ile tenzih arasında bir orta yol olarak bilinen analogi mantığını belli oranda kullanmışlar ve “kendi zatına uygun” formülünü uygulamışlar ki bu tipik bir nisbet analogisidir. Selef âlimlerinin bu çerçevede ifadelerin literal anlamını ve Allah'ın aşkınlığını dikkate alan, teşbih ve mutlak tenzihe düşmeksizin analogi mantığına dayalı olarak ortaya koydukları bu dil anlayışının Kur'an ve hadislere yönelik olarak ortaya konulan ilk temsilî dil anlayışı olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre Allah'ı nitelemek üzere kullanılan sözcükler, literal anlamlarına sahiptirler; ancak yaratıklar için kullanıldıkları anlama indirgenmemekte ve Allah'ın niteliklerini bu sınırlar etrafında temsil etmektedirler.⁷⁶

Ehl-i Sünnet'e bakacak olursak, onların âlimlerinin temsilî dili çeşitli alanlarda kullandığı görülecektir.⁷⁷ Örneğin, ru'yetullah konusunda Ehl-i Sünnet, nasslarda geçen Allah'ın görülmesi meselesini temsilî dil anlayışı ile okuyarak kabul etmişlerdir. Şöyle ki; Allah'ın görülmesi gerçekleşecektir. Ancak bu görülme hâdis varlıkların görülmesi gibi olmayacaktır. Hâdis varlıkların görülmesi, yön, mekân, ışık, hareket, mesafe gibi unsurları barındırmaktadır. Hâlbuki Allah'ın görülmesi, bütün bu unsurlardan uzak bir şekilde, O'nun yüce, aşkın zâtına uygun bir şekilde gerçekleşecektir.⁷⁸ Analogi konusunda ele aldığımız bu yaklaşım, tamamen nisbet analogisi olarak değerlendirilmesi gereken bir yaklaşımdır. Burada söylenmek istenen şudur ki; Allah kendi zatına uygun olarak görülür, insan da kendi zatına uygun olarak görülür. Buna göre Allah'ın görülmesi ne tamamen literal anlamdaki görülme gibidir, ne de literal anlamdan

⁷⁶ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 206–207.

⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 202–225.

⁷⁸ Kılavuz, Saim, **Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş**, İstanbul, 2004, s. 366.

tamamen kopuk bir görülmedir. Bu, olumsuz dilin belirsizliği ile teşbihî dilin tek anlamlılığı arasında bir orta yoldur ki bu da temsilî dildir.⁷⁹

Netice olarak diyebiliriz ki, temsilî dil mutlak tenzih mantığına dayalı olumsuz dil ile sözcüğün literal anlamına her açıdan bağlı kalan teşbihî dil arasında bir orta durum dilidir. Temsilî dil, Kur'an'ın anlaşılmasında aşırılıklardan sakınanların kullandığı bir dil anlayışı olmuştur.

2.3.4. Mecâzî Dil

Analoji mantığına dayalı olarak ortaya çıkan, edebî dil sanatları arasında da önemli bir yere sahip olan ve din dilinde, metafizik âlemden bahsedilirken kullanılan bir başka dil anlayışı da mecâzî dildir.

Kur'an dilinde, kelime ve cümleler temel anlamlarında kullanılmalarının yanı sıra, yan anlamlarında, yani mecâzî olarak da kullanılmaktadırlar.

Mecâz, bir sözün veya sözcüğün temel anlamı ile alınmasını imkânsız kılan bir engelden dolayı başka bir anlamda anlaşılmasına denilmektedir. Mecâz ile sözcüğün asıl anlamından yan anlamına geçiş yapılmaktadır ve yan anlam dediğimiz yeni bir anlama işaret edilmektedir. Mecâz, aklî ve lügavî mecâz olmak üzere ikiye ayrılır. Lügavî mecâz da mecâz-ı mürsel ve istiâre olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Yine teşbih ve kinâye de mecâz başlığı altında incelenen edebî sanat ve aktarma türleri arasında yer alır.⁸⁰

İletişimde mecâza, kelime ve cümlelerin düz anlamlarıyla iletilmek istenen duygu ve düşünceleri ifade etmekte yetersiz kalındığında, semantik kuralların kırılması suretiyle başvurulmaktadır. Benzerlik ya da diğer ilişkiler dikkate alınarak, bir yüklem isnat edilmemesi gereken bir özneye isnat edilmesiyle semantik kural kırılmış olur. Örneğin, “Yerin kulağı vardır” veya “Kuşkularımız haindir” gibi cümleleri göz önüne getirecek olursak, hainlik ve kulak kelimelerinin, semantik kurallara aykırı olarak, isnat edilmemesi gereken özneler isnat edildikleri için kural dışı olduklarını görürüz. Böylece kelime ve cümlelerin düz anlamları ile ifadesi güç olan yeni anlamlar veciz bir şekilde anlatılmış olmaktadır.⁸¹

⁷⁹ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 218.

⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 44–57.

⁸¹ Koç, s. 119.

Dikkat edilecek olursa metafizik alan hakkında konuşurken ifade güçlüğü kendisini hissettirmektedir. İşte dili şekillendiren fizikî varlık alanının ötesine uzanabilmek için semantik kuralların kırılmasıyla ortaya çıkan mecâzî dil, Tanrı ve metafizik alan hakkında bilgi verme iddiası ile ortaya konulan dil anlayışlarından biridir. Kutsal metinler mecâzî dil anlayışıyla okunmak suretiyle güçlükler aşılmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken, mecâzî dilin insanların duygularını etkileme ve hayal güçlerini genişletme gibi bir özelliğinden yararlanılmaktadır. Mecâzî dilin çağrıştırmacı ve telkin edici özelliği mutlak gayb alanından bahsetme hususunda yeni imkânlar sağlamaktadır. Çünkü dilin tamamen literal anlamına saplanılarak putperestliğe götürecek ölçüde bir teşbihî dile kayılması ve sonlu ile sonsuz olanın karıştırılmasını engelleyici bir özelliğe sahiptir.⁸²

Kur'an-ı Kerim'de mecâzî dilin kullanımına dair örnekler vermek mümkündür. Örneğin; "Size ayetlerini gösteren sizin için gökten rızık indiren O'dur"⁸³ ayetinde, sebep ilgisi dikkate alınarak bir aktarma yapılmıştır. "Rızık" kelimesi "yağmur" kelimesi yerine kullanılmıştır. Çünkü rızık yağmur sebebiyle elde edilmektedir. Bu da mecâz-ı mürsel sanatına dair bir ifadedir. Bir diğer örnekte şudur; " Bu, insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır"⁸⁴ ayetinde "karanlıklar" sözcüğü sapıklık anlamında kullanılmıştır. Karanlıklar sözcüğünün temel anlamı ile sapıklık kavramı arasındaki benzerlikten dolayı, "karanlıklar" sözcüğü kendi temel anlamını değil başka bir anlamı yani sapıklığı göstermektedir. Bu lügavî mecâz çeşitlerinden istiâre sanatına dair bir örnektir.⁸⁵

Ehl-i Sünnet ve Mutezile, "Yed"⁸⁶, "Vech"⁸⁷, "İstiva"⁸⁸ ve diğerleri⁸⁹ gibi haberî sıfatlar konusunda Allah hakkında teşbihi, tecsimi ima eden bütün kavram ve ifadelerin zâhiri (literal) anlamlarıyla anlaşılmasını doğru bulmamıştır. Belagattaki mecâz çerçevesinde bir anlayış geliştirerek, Allah hakkında teşbih ima eden sözcüklere, teşbih ifade etmeyen anlamlar aktararak yorumlamışlardır. Bu davranışlarındaki mantık tenzih

⁸² Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 227.

⁸³ Mü'min, 40/13.

⁸⁴ İbrahim, 14/1.

⁸⁵ Bolelli, Nusrettin, **Belagat Kur'an Edebiyatı**, İstanbul, 2000, s. 81–126.

⁸⁶ Sâd, 38/75.

⁸⁷ Rahmân, 55/27.

⁸⁸ Tâ-Hâ, 20/5

⁸⁹ Bkz. Kılavuz, s. 144.

mantığı olmasına rağmen yorumlarda yapılan şey edebiyattaki mecâz, istiâre formu aracılığı ile anlam aktarımından başka bir şey değildir. Bu da mecâzî dildir.⁹⁰

Sonuç olarak; mecâzî dil de Kur'an'ın anlaşılması noktasında kullanılan bir dil anlayışı olarak Ehl-i Sünnet ve Mutezile tarafından kullanılmıştır. Mecâz, insanın iletişimde kullandığı dilin bir parçasıdır. Bu sebeple Kur'an okunurken diğer dil anlayışları gibi mecâzî dilden de yararlanılması gerekmektedir.

2.3.5. Sembolik Dil

Sembol, Grekçe “symbolos” sözcüğüne dayanmaktadır. Bu kelime Grekçe’de aralarında anlaşma yapan grupların daha sonra bir araya geldiklerinde aralarındaki ilişkiyi kanıtlamak için verdikleri, ortadan kesilmiş madeni paranın yarısı ya da asker rütbesi vs. gibi kimliği belirten, işaret veya parolayı ifade eden bir kelimedir. Latince’ye “symbolum” şeklinde geçen bu kelime, fiil olarak da kullanılmakta ve yan yana getirmek, mukayese etmek gibi anlamlara gelmektedir.⁹¹ Ayrıca sembol, bir topluluğun anlaşarak belli bir anlam yüklediği işaret, gözle görülemez bir gerçekliği temsil eden tasavvur veya nesne anlamlarına da gelmekte⁹², doğal bir ilişki aracılığı ile mevcut olmayan veya algılanması imkânsız olan bir şeyi çağrıştıran somut bir işaret olarak da tanımlanmaktadır.⁹³

Sembol, müphemiyet arz eden ve gözle görülmeyen bir realiteyi ortaya koyan bir simge ya da maddi bir nesnedir. Bu bakımdan müşahede olunamayan ve esrarlı bir olgu hakkında bize çok net olmayan bir duygu, his ve izlenim vermektedir. Sembol bazen işaret kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılıyorsa da, dil bilim açısından farklı olarak, sembolde “delalet eden” ile “delalet edilen” arasında analogik bir benzerlik bulunmaktadır. Bundan dolayı delalet eden ile delalet edilen bütünüyle birbirinin yerine geçemez. Çünkü bu durumda sembol kendi mahiyetini kaybedeceği gibi onun aksettirme durumunda olduğu gerçekte gizlenilmiş olur. Bu sebeple sembolik anlatım dinin objektif yönlerinin derûnî bir açılımı sayılmalıdır.⁹⁴

Buraya kadar söylediklerimizi toparlarsak, sembol; alem, misal, remiz, timsal ve alâmet karşılığında kullanılmakta olup duyu organlarıyla idraki imkansız herhangi bir

⁹⁰ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 229.

⁹¹ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 238.

⁹² Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, 1999, s. 408.

⁹³ Durand, Gilbert, **Sembolik İmgelem**, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, 1998, s. 9.

⁹⁴ Kılıç, Sadık, **İslam'da Sembolik Dil**, İstanbul, 1995, s. 56.

şeyi, tabii bir münasebet yoluyla hatıra getiren veya belirten her türlü müşahhas şey yahut işarettir.⁹⁵

Sembollere, canlı olarak tasvir edilmesi güç ahlaki alana veya manevi varlık ve niteliklere gönderme yapılmak istendiğinde ihtiyaç duyulmaktadır. Zihnin doğrudan tasvir edemediği şeyleri, dolaylı olarak, tasvir ettiği şeyler aracılığı ile sunması şekli vardır ki, sembol başta olmak üzere bu yolla ortaya çıkan diğer iletişim araçları da model, ikon, kıssa, mesel, mit vs.dir. İşte bu iletişim araçlarının hakikati sunuş şekli, sembolik ya da alegorik sunuş olarak nitelendirilmektedir. Semboller algılanırken, zihnin dolaylı algılayış tarzı ile bağlantılı olarak, sembollerin somut ve soyut olmak üzere iki yönünden bahsetmemiz mümkündür. Soyut yönü, zihnin doğrudan algılayamadığı ahlaki ve manevi alana ait gerçeklik ve anlamdır. Somut yönü ise zihnin söz konusu gerçekliği ifade etmek için ulaşabildiği tasvirler ve kavramlardan oluşan beşeri tecrübedir.⁹⁶

Sembolün somut yönü de soyut yönü de sınırsızca açıktır. Soyut yönü açıktır. Çünkü zaten, zihnin doğrudan ulaşamadığı bir alandır ve zihinden zihne aynı gerçekliğin farklı sembollerle sembolize edilmesi mümkündür. Somut yönü de açıktır; çünkü somut yönü ifade eden gösteren (sözcük) kısmı genişleyerek çeşitli niteliklere gönderme yapabilmektedir. Meselâ sembolik işaret “ateş”, “arındıran ateş”, “cinsel ateş”, “şeytani ve cehennemi ateş” gibi zıt anlamları bitişirmektedir. Görüldüğü üzere sembollerdeki bu çift yönlü sınırsızlık, sembolün esnekliğini oluşturmaktadır. Bu şekilde çift yönlü bir esnekliğe sahip olan sembol, tecelli ettiği figür üzerinde kendini sürekli yenilemektedir. İşte sembol, bu tekrarlama, sürekli olma özelliği ile mecâz ya da istiâreden ayrılmaktadır. Zira istiâre, belli bir form çerçevesinde yeni bir anlam ya da yan anlamı gösterir. Oysa sembol ilk defasında bir istiâre ile ortaya çıksa bile, hem bir canlandırma hem de bir temsil olarak sürekli oluşmaktadır.⁹⁷

Sembolize edilen gerçekliğin ait olduğu alana göre semboller, dini semboller ve din dışı semboller olarak ikiye ayrılmaktadır. Yani sembol, genellikle dünyevi bir tecrübe ile fizikî alanla ilgili bir gerçekliği yansıtıyorsa din dışı, fizikî alandaki anlamına ek olarak Tanrı’ya ait alanla ilgili bir gerçekliği temsil ediyorsa dini bir semboldür.

⁹⁵ Atasağun, Galip, **İlahi Dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’da) Dini Semboller**, Konya, 2002, s. 1.

⁹⁶ Durand, s. 9–11.

⁹⁷ Durand, s. 10–11.

Konumuz, Kur'an dilinin sembolik yönü olduğu için bizi ilgilendiren semboller metafizik varlık alanı ile ilgili sembollerdir.⁹⁸

Dini ifadeler sözlük anlamlarıyla ele alındıklarında pek çok problemin ortaya çıktığını ve bu problemleri aşmak için tenzihî, temsilî ve mecâzî dil anlayışlarının ortaya çıktığını daha öncede ifade etmiştik. İşte sözü edilen problemleri aşmak için faydalanılan bir başka dil anlayışı olan sembolik dille, dini ifadeleri anlama ya da Tanrı hakkında dolaylı bir dil kullanma zorunluluğu hissedenler bazı nedenlere dayanmaktadırlar. Teşbihî ve tenzihî dil anlayışlarına aşırılığa vardırırlar gibi sembolik dil anlayışı da aşırılığa vardırırlar.⁹⁹

Tenzihî ve mecâzî dil anlayışlarında olduğu gibi sembolik dil anlayışının ortaya çıkmasında da antropomorfizmden kaçınma çabası, sözlük anlamının yanlış anlaşılma ihtimali ya da anlamın daralacağı endişesi vardır. Bunun yanında kutsal kitaplarda kullanılan bazı ifadelerin sözlük anlamlarıyla alındığında karşılaşılan güçlüklerde önemli rol oynamıştır.¹⁰⁰

Biz daha önce sembolün somut ve soyut yönünden bahsetmiştik. Somut unsur sembolün figür, ses, şekil vs.den ve onun etrafında halkalanan yan anlamlar halesinin meydana getirdiği tecrübeden oluşmaktadır. Soyut unsur ise, işte bu tecrübenin çağrıştırdığı ya da işaret ettiği soyut bir gerçekliktir ki, bu, dini sembollerde metafizik alana ait bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembolün somut ve soyut unsurları arasında bir analogi bulunması gerekmektedir. Yani somut unsurun soyut unsuru işaret edebilme ve ona katılabilmesi ya da soyut unsurun somut unsurda tecelli edebilmesi için mutlaka ikisi arasında analogik (benzerliğe veya ilişkiye dayalı) bir bağ olması gerekmektedir. Aksi takdirde sembolün somut yönünün soyut yönünü hangi esasa göre işaret ettiğini belirleyemeyiz. Yani sembolün çağrıştırdığı şey ile sembol arasında hiçbir belirleyici bağ olmaz. Bu durumda sembol ile işaret ettiği gerçeklik nedensiz olur. Tanrı'dan ya da diğer metafizik gerçekliklerden söz ederken sembol ile işaret ettiği şey arasında analogik bağa sahip semboller kullanıldığı takdirde "ılımlı sembolik dil" ortaya çıkmaktadır. İlimli denilmesinin sebebi sembol ile işaret ettiği gerçeklik arasında analogik bağın muhafaza edilmesi ve kontrol edilebilmesinden dolayıdır.¹⁰¹

⁹⁸ Koç, s. 101, 102.

⁹⁹ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 260.

¹⁰⁰ Koç, s. 107.

¹⁰¹ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 261, 262.

Semboller her zaman tek bir sözcük, şekil vs.den oluşmaz. Bazen bir mesel ya da kıssa kendi bütünlüğü içinde bir sembol işlevi görerek bir gerçekliğe işaret edebilir. Ancak mesel ya da kıssadan oluşan birimin işaret ettiği gerçeklik ile söz konusu birim arasında bir analogi bağının bulunması gerekir. Aksi halde aşırı sembolizm ya da alegori olur. Çünkü alegoride, ifadelerle temsil ettiği şey arasında hiçbir nedenlilik bağı yoktur.¹⁰²

Aşırı sembolik dil anlayışı, sembollerin ifade ettiği hiçbir nesnel gerçeklik görmemektedir. Bunu ya sembollerin ruhi bir durumun dini tecrübe halinin bir ifadesi olarak görmesi sebebiyle ya da ahlaki tutum ve davranışlara sevk eden araçlar olarak kabul ederek gerçekleştirmektedir. Yahut da sembollerin nihai ilgiye (Tanrı) karşılık geldiğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı E. Bevan'ın sembolizmin gizli bir agnostisizm ve W. T. Stace'nin de sembolizmin köklerinin materyalizme dayandığı ve materyalist düzeyin üzerine çıkamayanlar tarafından icat ve telkin edilen bir görüş olduğu şeklindeki eleştirilere sembolizmin her çeşidi için olmasa bile katılmamak elde değildir.¹⁰³ Nihai ilgi müphemdir ve dünyevi olanla dini olan arasında bir ayırım imkânı sağlamamaktadır. Bundan daha önemli olan şu ki; aşırı sembolik dil anlayışında sembollerle sembolize ettikleri gerçeklik arasında analogik bir bağ dikkate alınmamaktadır. Bu da sembollerle işaret ettikleri gerçeklikler arasında nedenli asgari güvenilir bir bağ kalmamasına neden olmaktadır. Bu durumda semboller, tamamen toplumsal ve kültürel bağlama bağlı ve trafik işaretleri gibi salt uzlaşım sal araçlar olmaktadır. Bilindiği gibi trafik işareti ile işaret edilen şey nedensizdir. Yeşil ışıkla “geç” arasında benzerliğe ya da ilişkiye bağlı hiçbir analogik bağ bulunmamaktadır. İşte aşırı sembolik dil anlayışında da tıpkı işarete olduğu gibi sembol ile sembolize edilen gerçeklik arasında benzerlik ya da ilişkiye dayalı analogiden bahsetmek mümkün değildir. Hâlbuki ılımlı sembolizmde dilden alınan sembollerin taşıdıkları anlamlardan oluşan tecrübe ile sembolize edilen gerçeklik arasında benzerlik ya da ilişkiye dayalı bir analogiden bahsetmek mümkündür. Örneğin, “samed” sembolü etrafında oluşan dayanıklılık, dimdik ayakta duran ve sağlamlık anlamlarından oluşan tecrübe ile sembolize ettiği, her şeyden müstağni ve her yaratığın kendisine muhtaç olduğu yüce ve güvenilir varlık anlamındaki gerçeklik arasında bir analogi bağı mevcuttur.¹⁰⁴

¹⁰² Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 262.

¹⁰³ Koç, s. 106–109.

¹⁰⁴ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 267, 268.

Sembol ve benzetmeler hemen her dilde bulunmakta ve o dilin gelişmişliğine göre sayıları değişebilmektedir. Arap dilinin temel özelliklerinden bir tanesi de benzetmeleri, sembolleri, mecâzî ifadeleri ve deyimleri bolca kullanmasıdır. Kur'an-ı Kerim, Arapça olarak nazil olduğundan dolayı tüm bu özellikleri bünyesinde barındırmaktadır.¹⁰⁵

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kur'an dilini biz varlık alanlarını dikkate alarak muhkem ve müteşabih olarak ikiye ayırmıştık. Böyle bir ayırım bizzat Kur'an'ın kendi metninden kaynaklanan bir anlatıma dayanmaktadır.¹⁰⁶ Eğer bir ayet veya ayetin bir bölümü Allah'ın sıfatları, ahiret, cennet, cehennem, arş, kürsi, levh, kalem, melek, şeytan vs. gibi fizikî alanın dışında kalan ve insanın duyularıyla ulaşamayacağı gerçekliklerden söz ediyor ise müteşabihdir. Nitekim Fahrettin Razi'de müteşabih için "gerçekliğini aklen ne kabul edebildiğimiz ne de inkâr edebildiğimiz yani bilemediğimiz şeydir" tanımını vermektedir. Müteşabih alanda sembolik dil kullanılması gerekmektedir. Diğer taraftan bir ayet eğer insanın duyuları vasıtasıyla ulaşabildiği ve hissedebildiği alanda yer alan varlık ve olgulardan söz ediyor ise muhkemdir.¹⁰⁷

Müteşabih kavramının etimolojik yapısındaki temel benzemektir ve kavramla asıl vurgulanmak istenen şey, bazı ayetlerde insanın kendi varlık alanı için kullandığı dilin benzerlikler kurularak metafizik varlık alanı hakkında kullanılmasıdır. Sembol baktığımızda da sembolün somut ve soyut yönü arasında bir benzeme ve kıyaslama söz konusudur. Müteşabih terimi ve sembol dolayısıyla sembolik dil arasında yaptığımız bu açıklamanın gayesi sembolik anlatımın müteşabih ayetlerin tabiatına oldukça uygun bir dil anlayışı olduğuna dikkat çekmektir.

Müteşabih alana ait sembolleri Allah'tan ve sıfatlarından, kıyametten, ahiret gününden, cennet ve cehennemden, arş, levh, kalem, melek, cin ve şeytanlardan söz eden ayetlerdeki semboller olarak alabiliriz.¹⁰⁸ Muhkem alana ait sembolleri de namaz, oruç, zekât vs. ibadetlerle ilgili semboller, kitap, nebi, resul, Âdem vs. gibi kutsal varlık olarak değerlendirilen semboller; halife, abd, mümin, şehit, tağut, kâfir, münafık gibi

¹⁰⁵ Bilgin, Abdulcelil, **Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı**, Ankara, 2008, s. 13.

¹⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/7.

¹⁰⁷ Paçacı, Mehmet, "**Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları**", Bilgi Vakfı 2. Kur'an Sempozyumu (4-5 Kasım 1995), Ankara, 1996, ss. 121-132, s. 123, 124.

¹⁰⁸ Tokat, s. 137.

imanı ve küfrü içeren semboller; nur, samed vs. gibi kozmik semboller şeklinde sıralayabiliriz.¹⁰⁹

Sembolik anlatıma dair müteşabih alan sembolleri olarak ifade ettiğimiz kavramlardan birini, konunun anlaşılması ve sonlanması bağlamında örnek olarak verebiliriz. Misal olarak “şeytan” sözcüğünü Kur’an dili içinde bir sembol olarak ele alarak kelimenin etimolojik yapısı, cahiliye toplumundaki kavramsal muhtevası ve Kur’an’da kullanılış şekillerini kapsayan somut yönüne baktığımızda, şiddet, muhalefet, uzaklaşmak, yanmak, helak olmak, kötülük, çirkinlik, zarar veren habis ruh gibi bir çağrışım alanı ile karşılaşırız.¹¹⁰ Diğer taraftan şeytan kelimesi etrafında oluşan bu anlam alanının ötesinde soyut bir gerçekliğin varlığı da anlaşılmaktadır ki, bu da şeytan sembolünün sembolize ettiği gerçekliğin kendisidir. Yani somut yönünden bahsedilen şeytan kelimesinin soyut yönüdür. Şeytan sembolünün somut yönünü oluşturan, kelimenin etimolojisi, kavramsal anlamı ve Kur’an dilindeki kullanımları gibi hususlar dikkate alındığında, soyut yönünün, “meşru ve geçerli ilkelere aykırı amaçlara yönelmiş her türlü “kötücül” güç ve dürtüyü ifade eden gerçeklik” olduğu söylenebilir. Bunu şeytanın klasik kaynağımızda yer alan tarifi de desteklemektedir. Söz konusu tarife göre, “cinlerden, insanlardan ve hayvanlardan kibir, azgınlık ve isyan içinde olan her varlığa şeytan denilmektedir.¹¹¹ Yine Kur’an’da “İblis” adında ki varlığın şeytan sıfatıyla isimlendirilmesi ve adeta onun ismi halini alması, onun secde konusundaki isyanı ve insanları kötülüğe teşviki vs. den oluşan kötülük olarak niteleyebileceğimiz vasıflarından kaynaklanmaktadır. Şeytanın ister müşahhas bir varlığa isterse soyut bir anlama işaret ettiği düşünülün, sözü edilen soyut gerçekliğin, Kur’an’da şeytan kelimesi her geçtiği yerde yansıtıldığını ifade edebiliriz. Bu gerçeklik, insanın dil ve tecrübesini toplayan bir kelime olan şeytan sözcüğünde yansıtılmaktadır. Meselâ Kur’an’da “Şeytanın adımlarını takip etmeyiniz”¹¹² şeklinde yer alan bir ifade kullanıldığı zaman bu şeytan sözcüğü, Âdem ve Havva’yı kandırarak cennetten kovulmalarını sağlamaktan, insanları sürekli kötülüğe teşvik etmekten, isyan ve hilekârlıktan oluşan bir anlam ve çağrışım alanı oluşturmaktadır. Ruhumuzun derinliklerinde kötülüğün her çeşidine karşı nefret hissettirebilmektedir. İşte şeytan

¹⁰⁹ Yavuz, **Kur’an’da Sembolik Dil**, s. 271.

¹¹⁰ Bakara, 2/34, 36; A’râf, 7/20; Tâ-Hâ, 20/120; Nisâ, 4/119; Mâide, 5/90, 91.

¹¹¹ İsfehânî, Ragıp, **el-Müfredâtu fi Garîbi’l-Kur’an**, Beyrut, 2005, s. 264.

¹¹² Nûr, 24/21.

sözcüğünün bu şekilde geniş bir tecrübeyi kapsayan anlam yoğunluğuyla birlikte kötülüğe karşı dürtü olarak ifade edebileceğimiz soyut gerçekliği her yönüyle yansıtabilmesi bu kelimenin Kur'an dili içinde dikkate değer sembollerden biri olduğunu göstermektedir.¹¹³

Sembolik dil hakkında buraya kadar anlattıklarımızdan da anlaşılacağı üzere, bu dil kuramının da teşbihî, tenzihî, temsilî, mecâzî dil anlayışları gibi Kur'an dilini anlama ve anlamlandırma amacına hizmet eden dil anlayışlarından biri olarak kabul edilmesinde bir sakınca yoktur. İşleyişi, mecâzî ve temsilî dil anlayışlarında olduğu gibi analogi mantığına dayanan sembolik dil anlayışı, muhkem alanın yanı sıra özellikle mutlak gayb alanı olarak kabul edilen müteşabih alan unsurları ve pek çok dini tecrübeden bahseden Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması noktasında yeni anlama ve yorumlama imkanı açarak bizlere ufuk açan bir dil anlayışıdır.

Sonuç olarak buraya kadar ifade ettiklerimizi toparlayacak olursak; Kur'an-ı Kerim, temelde doğal bir dil olan Arap dilini kullanmakta ve bu dili kullanırken insan hayatının en önemli yönlerinden biri olan dini yönünden söz etmektedir. İnsanın dini yönü ise çeşitli ahlaki, sosyal ve metafizik alanlara açık bir yöndür. Bu sebeple dinin dili, hayatın diğer alanlarından söz eden bilim dili, hukuk dili vs. dillerden ayrılarak farklı bir karakter taşımaktadır.

Kur'an'da genel hatlarıyla fizikî alan ve metafizik alan ya da muhkem ve müteşabih alan olmak üzere iki farklı varlık alanının varlık, olay ve olgularından söz edilmektedir. Her iki alandan söz edilirken de, genellikle fizikî alan çerçevesi içerisinde şekillenmiş bir dil kullanılmaktadır. Buna binaen Kur'an dilinde fizikî alanın diliyle Allah, kıyamet, ahiret, cennet, şeytan, levh vs. metafizik varlık, olay ve olgulardan söz eden ayetlerin bulunduğu başka bir kategori ortaya çıkmaktadır. Bu iki kategoriden ilkinde yani fizikî alanın dilini kullanarak fizikî alandan söz edenine muhkem, fizikî alanın dilini kullanarak metafizik alandan söz edenine de müteşabih diyoruz.

Kur'an dili, muhtevasının anlamlandırılması açısından teşbihî, tenzihî, temsilî, mecâzî ve sembolik dil anlayışlarından her biri ile ele alınarak yorumlanmaya uygun bir dini dil özelliği göstermektedir.

Tarihte Kur'an dilinin, varlıklar arasında hiçbir ayırım yapmayan teşbih mantığı ile şekillendiğini düşünenler olmuş ve bu kişiler teşbih mantığını kullanmışlardır. Bu

¹¹³ Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 302.

anlayış iki uç düşünce arasında ele alınarak ılımlı ve katı teşbihî dil anlayışı ortaya konulmuştur. Neticede katı bir teşbih mantığıyla Kur'an ifadelerine yaklaşanlar işi tecsime kadar vardırımlardır.

İslam düşünce tarihinde teşbihî dile mukabil Tanrı'nın bambaşkalığını vurgulayarak Kur'an dilini aşırı bir tenzih anlayışıyla ele alanlar olmuştur. Bu yaklaşım, sözcük ve ifadeleri tek anlamlı kabul eden teşbihî dilin aksine sözcük ve ifadelerin içeriğini boşaltarak bir noktada belirsizliğe (agnostisizm) saplanan bir anlayış olarak tezahür etmiştir.

Aşırı teşbih ile aşırı tenzih arasında bir orta yolu öneren analogi anlayışına göre ise metafizik alanla ilgili özelde de Tanrı ile ilgili kullanılan ifadeler aşırı tenzihte olduğu gibi ne fizikî alandaki anlamından kopuktur ne de aşırı teşbihte olduğu gibi tamamen fizik alandaki anlamıyla aynıdır. Belli oranda teşbih ve tenzihin kullanıldığı bu anlayışta fizikî alan varlık, olgu ve olayları ile metafizik alandaki varlık, olgu ve olaylar arasında benzerlik ilişkisi (analogi)dikkate alınmak suretiyle temsilî, mecâzî ve sembolik dil anlayışları ortaya konulmuştur.

İslam düşünce tarihi boyunca, Kur'an'ın muhtevasını oluşturan ifadelerin anlaşılması noktasında görüldüğü üzere muhataplar, farklı bakış açısı ve yaklaşımlar göstermek suretiyle Kur'an dilini farklı mantıklar kullanarak anlamışlar ve inançlarını bu şekilde oluşturmuşlar ve desteklemişlerdir. Bu dil anlayışlarından herhangi biriyle kutsal metinler ele alınırken asıl amacın, metnin daha iyi anlaşılması, içeriğe nüfuz edebilme ve dinin temel esaslarına aykırı bir anlayış ortaya konulmasını engelleme ve hakikati ortaya çıkarma olduğu görülmektedir. Yani Müslümanların Kur'an'ı anlamada uyguladıkları bütün bu dil anlayışları itikadi ve felsefî perspektifte ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca bahsettiğimiz bu dil anlayışlarını belirleyenler kelâmcılar olmuş Kur'an'da bu anlayışlar ve amaçlar doğrultusunda anlaşılmıştır.

Biz bu noktada bu başlık altında birkaç cümle ile kısaca değindiğimiz müteşabihat olgusundan Kur'an bağlamında bahsetmemizin çalışmanın selameti ve anlaşılması noktasında faydalı olacağını düşünmekteyiz.

3. Kur'an'da Müteşabihat Olgusu

Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisinin iki farklı varlık alanından bahsettiğini müşahede etmekteyiz. Âl-i İmrân sûresi 7. ayette açıkça görüldüğü üzere Kur'an'ın ayetleri muhkem ve müteşabih olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Muhkem ve

müteşabih ile ne kastedildiğine gelince, İslam âlimleri bu konuda birbirinden farklı pek çok görüş serdetmişlerdir.

Bu görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Muhkem'den kastedilen En'am 151–152. ayetleridir ki bu ayetlerde Yahudilerin uymakla yükümlü oldukları ve “On emir” diye bilinen hususlara işaret edilmektedir. Müteşabihat ise, sûre başlarındaki huruf-u mukattaadır. Zira Yahudiler bu harflere ebced hesabını uygulayarak İslam ümmetinin ömrünü belirlemek istemişlerdir. Bu görüş İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir.

2. Muhkem nâsîh, müteşabih ise mensûh olan ayetlerdir. Bu görüş İbn Abbas, İbn Mesud, Katâde ve Dahhâk'dan rivayet edilmiştir.¹¹⁴

3. Muhkem –Allahın birliği, kudreti ve hikmeti gibi- delili açık olan hususlardır. Müteşabih ise manasını anlamak için tedebbür ve teemmüle gerek duyulan hususlardır.

4. Muhkem açık veya kapalı olsun, herhangi bir delile dayanılarak bilinebilecek hususlardır. Müteşabih ise –kıyametin ne zaman kopacağı ve amellere ne kadar sevap veya günah tereddüp edeceği gibi- bilinmesi mümkün olmayan hususlardır.

5. Muhkem, helal ve haramlarla ilgili ayetlerdir; bunların dışındakiler ise müteşabihi oluştururlar. Bu görüş Mücahid'den nakledilmiştir.

6. Muhkem, tek bir yoruma müsait olan ayetler, müteşabih ise birden fazla yoruma müsait olan ayetlerdir. Bu da Muhammed b. Cafer b. ez-Zübeyr'den nakledilmiştir. Burada muhkem “nass” anlamında, müteşabih ise onun mukabilinde kullanılmıştır.

7. Muhkem ve müteşabih ayrımı kıssalarla ilgilidir. Muhkem, tafsilatlı olarak anlatılan kıssalardır. Müteşabih ise sûreler içerisinde tekrar edilen kıssaların lafızlarındaki muğlâklıktır. Bu görüş İbn Zeyd'den rivayet edilmiştir.

8. Muhkem açıklamaya ihtiyacı olmayan ayetler; müteşabih ise bunun aksi özellikteki ayetlerdir. Bu görüş ise Ahmed b. Hanbel'den nakledilmiştir.

9. Muhkem amele konu olan ayetler, müteşabih ise amelle değil, imanla ilgili olan ayetlerdir. Bunu İbn Teymiyye zikretmiştir.

¹¹⁴ Müteşabihi mensuh, muhkemi de nasîh olarak tanımlamak, konunun tamamını kapsayıcı ve yeteri derecede aydınlatıcı bir tanım olamaz. Müteşabih, burada söz konusu edilen mutlak, mücmel, müphem ve âmm lafızlardan ibaret değildir. Ayrıca âlimler arasında tartışma konusu olan müteşabihlerin de bunlarla bir ilgisi yoktur. Bkz. Şimşek, M. Sait, **Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele**, İstanbul, 1997, s. 20, 21.

10. Müteşabihattan kastedilen Allahın sıfatlarıyla ilgili ayetlerdir. Bunu da İbn Teymiyye zikretmiştir.¹¹⁵

Yukarıda bahsi geçen görüşlere ilave olarak müteşabihat konusunu sistemli bir biçimde ele almaya özen göstermiş olan Ragıp el-İsfehânî'nin incelemesine de yer vermek yararlı olacaktır: “Kuran-ı Kerim’de müteşabih ya lafız ya da mana yönünden başkasına benzemesi sebebiyle tefsiri müşkil olandır.” Fukaha müteşabihi, “kendisinden zahiri manası kastedilmeyen” olarak tanımlamışlardır. Bunun hakikati şudur: Ayetler, birbirlerine karşı durumları açısından üç çeşittir:

- a. Mutlak olarak muhkem olanlar,
- b. Mutlak olarak müteşabih olanlar,
- c. Bir yönden muhkem ve bir yönden müteşabih olanlar.

Müteşabihlerde üç çeşittir:

- a. Sadece lafız yönünden müteşabih olanlar,
- b. Sadece mana yönünden müteşabih olanlar,
- c. Her iki yönden müteşabih olanlar.

Lafız yönünden müteşabih olanlarda iki çeşittir. Bunlardan biri müfred lafızlarla ilgili olup bu, ya *الاب* ve *ينزقون* kelimelerinde olduğu gibi lafzın garib oluşu yönünden müteşabihtir. Ya da *اليد* ve *العين* kelimelerinde olduğu gibi lafzın birden fazla manaya kullanılması yönünden müteşabihtir.

Lafız yönünden müteşabihliğin diğer çeşidi ise, cümle ve terkiplerle ilgilidir. Bu nevi müteşabihte üç çeşittir:

a. Sözün muhtasar oluşundan kaynaklanan müteşabih: “Şayet öksüzler hakkında adaleti yerine getirme hususunda endişe ediyorsanız, size helal olan kadınlardan ikişer üçer dörder alın...” ayetinde olduğu gibi.

b. Sözün uzatılmasından kaynaklanan müteşabih: *ليس كمثلها شيء* ayetinde olduğu gibi. Çünkü *ليس مثله شيء* denilmiş olsaydı, muhatap açısından mana daha açık olurdu.

c. Sözün dizilişinden (takdim-te’hir’den) kaynaklanan müteşabih: ¹¹⁶(*أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما*) ayeti buna misal olarak verilebilir. Ayetin takdiri (takdim-tehirsiz şekli) şöyledir: (*الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا*)

¹¹⁵ Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru’l-Menâr*, Mısır, 1960, III, 163–165; krş. Okumuş, Mesut, *Kur’an’ın Çok Boyutlu Okunuşu İmam Gazzâlî Örneği*, Ankara, 2006, s. 272, 273.

¹¹⁶ Kehf, 18/1, 2.

Mana yönünden müteşabihler ise Allahın sıfatlarıyla, kıyamet gününün vasıflarından bahseden ayetlerdir. Çünkü duyularımızla algıladıklarımızın cinsinden olmayan şeyleri tasavvur edemeyiz. Allah'ın sıfatlarıyla ahiret tavsifleri de bu cinsten olup, bizce tasavvur edilmeleri mümkün değildir.

Hem mana hem lafız yönünden müteşabihlere gelince beş çeşittir:

a. Âmm ve hâss lafızlarda olduğu gibi kemiyet yönünden müteşabih olanlar. “Müşrikleri öldürün”¹¹⁷ ayetinde olduğu gibi.

b. Vücûb ve nedb ifade edenlerde olduğu gibi keyfiyet yönünden müteşabih olanlar. “...size helal olan kadınlardan ikişer, dörder alın”¹¹⁸ ayeti böyledir.

c. Nâsîh ve mensûhta olduğu gibi zaman yönünden müteşabih olanlar. Meselâ: “Ey inananlar! Allah'tan ona yaraşır biçimde korkun...”¹¹⁹ ayeti böyledir.

d. İndiği mekân hakkında indiği meseleler açısından müteşabih olanlar. Meselâ: “Evlere arkalarından girmek iyilik değildir”¹²⁰ ayetiyle “Ertelemek, küfürde daha ileri gitmektir”¹²¹ ayeti böyledir. Arapların cahiliye dönemindeki gelenekleri bilinmeden bu ayetler anlaşılabilir.

e. Fiilin kendileriyle sıhhat bulduğu ya da batıl olduğu şartlar açısından müteşabih olanlar. Namaz ve nikâhın şartlarında olduğu gibidir.

İsfehânî, anlaşılıp anlaşılmamaları açısından da müteşabihati üç kısma ayırır:

a. Bir kısmını bilmeye yol yoktur. Kıyametin kopma zamanı, Dabbetu'l-Arz'ın çıkış zamanı, Dabbe'nin keyfiyeti vs. gibi hususlar bunlardandır.

b. Bir kısmının insanlar tarafından bilinmesi mümkündür. Garip lafızlarla kapalı hükümler böyledir.

c. Üçüncü kısmı da iki grup arasındadır. İlimde derinlik sahibi olanlardan sadece bazıları onların hakikatini bilebilirler, başkaları bilemezler. Resulullah'ın Hz. Ali için söylediği “Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret” sözüyle, İbni Abbas için söylediği benzeri sözü, bu çeşit müteşabihe işaret etmektedir.¹²²

Müteşabih konusunda bugüne kadar ifade edilen bu görüşlerden bazılarının konuyla ilgisini kurmak dahi son derece zordur. Meselâ müteşabihattan kastedilenin

¹¹⁷ Tevbe, 9/5.

¹¹⁸ Nisâ, 4/3.

¹¹⁹ Âl-i İmrân, 3/102.

¹²⁰ Bakara, 2/189.

¹²¹ Tevbe, 9/47.

¹²² İsfehânî, s. 257, 258; Şimşek, s. 33–36.

huruf-u mukattaa olduğu görüşü böyledir. Zira huruf-u mukattaa'nın dil açısından müteşabihat kelimesinin yapısıyla herhangi bir ilişkisi yoktur. Müteşabihten kastın mensuh ayetler ya da helal ve haramların dışındaki ayetler veya imanla ilgili ayetler olduğuna dair görüşlerde böyledir. Yine Ragıp el-İsfehânî'nin örnek olarak verdiği Nisâ, 4/3; Şura, 42/11; Kehf, 18/1 ve Tevbe, 9/5, Âl-i İmrân, 3/102; Bakara, 2/189, Tevbe, 9/47 ayetleri ile namaz ve nikâhın şartlarının Kur'an'da kastedilen müteşabihat ile ilgisi bulunmamaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın müteşabihat ile bunları kastettiğini söylemek pek mümkün değildir. Diğer yandan müteşabihattan kastedilenin; anlaşılması için ciddi araştırma ve incelemeye ya da tefekküre ihtiyaç duyulan; birden fazla yoruma müsait olan; muğlâk ve izaha muhtaç bulunan ayetler olduğu yolundaki görüşlerde tartışmaya açık bulunmaktadır.¹²³ Sahiplerini bu yorumlara sevk eden ortak düşüncenin müteşabihat kavramındaki kapalılık ve tam olarak bilinemezlik unsurundan kaynaklandığını görmek zor değildir. Ne var ki kapalı ve bilinemez olarak bilinen her şeyin müteşabihat kavramına dâhil edilmesi büyük bir hatadır. Kuşkusuz müteşabih(at) kelimesinin lügat anlamında kapalılık ve tam olarak bilinemezlik vardır. Ancak bu kapalılık ve tam olarak bilinemezlik herhangi bir/her türlü kapalılık veya bilinemezlik değildir. Bilakis müteşabih kelimesindeki kapalılık veya tam olarak bilinemezlik, kelimenin etimolojik yapısıyla doğrudan ilgili özel bir sebepten kaynaklanan bir kapalılıktır¹²⁴ ki bu özel sebebin ne olduğu ve ne olabileceği üzerinde ileride geniş olarak durulacaktır.

Müteşabihatın ne anlama geldiğine dair bu güne kadar ileri sürülen görüşler içerisinde doğruya en yakın olanı -kanaatimize göre- anlaşılması zor ve manası kapalı olan hususların müteşabihat kavramının kapsamına girdiğini belirten görüşlerdir. Bu görüş sahipleri müteşabihin önemli bir özelliğinin “manadaki kapalılık ve anlamadaki zorluk” olduğu noktasını yakalarken iyi bir başlangıç yapmışlardır. Ancak buradaki kapalılık ve anlaşılmazlığın her türlü kapalılık ve anlaşılmazlığı kapsadığını zannetmişler ve böylece müteşabihatın gerçek anlamına ulaşma şanslarını yitirmişlerdir. Meselâ müfessir ve mütekellim Râzî, “müteşabihe gelince, iki şeyden birinin diğerine benzemesidir. Öyle ki insan zihni, birbirinden ayırt etme hususunda aciz kalır” derken

¹²³ Seleften rivayet edilen görüşlerin tahlili için bkz. Şimşek, s. 20–24.

¹²⁴ Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, “**Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi**”, Bilgi Vakfı 1. Kur'an Sempozyumu (1–3 Nisan), Ankara, 1994, ss. 363–374, s. 367.

meselenin nerden kaynaklandığını fark etmiş, ancak “müteşabihin kelime anlamı bu olmakla birlikte, bilahare insanın bilmekten aciz kaldığı her şeye müteşabih denilmiştir” derken yanlış bir yöne yönelmiştir. Ne yazık ki doğru yolda ilerlerken yanlış yola sapma addedilebilecek bu hatalı yaklaşım sadece Râzî’de değil bu konuda günümüzde en son yapılmış incelemelerde de hala varlığını sürdürmekte ve “Kevni mucizeler ve gaybî haberleri, vücut ve nezair konusuna giren ayetler” müteşabihata dâhil edilebilmektedir. Hatta daha ileri giderek müphem, mücmel, mutlak ve amm lafızları ihtiva eden ayetlerinde müteşabihat içinde mütalaa edilebileceği ileri sürülebilmekte ve nihayet birden fazla manaya gelebilen veya manasında kapalılık bulunan ayetler müteşabih, geri kalan ayetler ise muhkemdir” denilerek doğruyu yakalama şansı yitirilmiş olmaktadır.¹²⁵

Bilindiği üzere teşabehe fiilinin iki manası vardır: Birisi tefaul kalıbının müşareket ifade etmesi dolayısıyla iki şeyin birbirine benzemesi; diğeri ise birbirine benzemesi dolayısıyla iki şeyin birbirinden ayırt edilemeyip, birbirine karıştırılmasıdır. Meselâ ¹²⁶إن البقر تشابه علينا ve ¹²⁷فتشابه الخلق عليهم ayetlerinde fiil “birbirine karıştırmak, ayırt edememek” anlamında kullanılmıştır.

¹²⁸تشابهت قلوبهم ve ¹²⁹والزيتون والرمان متشابهها وغير متشابه ayetlerinde ise teşabehe fiili, “birbirine benzemek, birbirine benzeyen iki şey” anlamında kullanıldığını görmekteyiz.

İslam âlimlerinin birçoğu, Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetinde geçen müteşabihat kelimesinin “muhkem’in aksi, ne kastedildiğini anlamak zor olan, muğlâk-kapalı” anlamına geldiğini söylemişlerdir. Müteşabihatla ilgili bu yorumda teşabehe fiilinin yukarıda zikredilen iki manasından sadece birisi göz önüne alınmış, diğeri ise iltifat edilmemiştir. Hâlbuki bu kavramla ilgili olarak esas üzerinde durulması gereken nokta, “İki şeyin birbirine benzemesi” olmalıydı. Zira kelimenin esas-kök anlamı budur. Kelimenin asıl anlamını bırakıp onun sonucu olan ikinci derecedeki anlamlar üzerinde yoğunlaşmak elbette doğru değildir. Bu sebeple müteşabihat kelimesinin ne anlama geldiğini anlayabilmek için, öncelikle teşabehe fiilinin asıl anlamı olan “benzeşme” üzerinde durmak gerekir. Konuya bu açıdan yaklaşılacak olursa, şu sorunun sorulması

¹²⁵ Kırbaşoğlu, a.g.m., s. 368.

¹²⁶ Bakara, 2/70.

¹²⁷ Ra’d, 13/16.

¹²⁸ Bakara, 2/118.

¹²⁹ En’âm, 6/141.

kaçınılmaz olur: Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetinde sözü edilen “müteşabih ayetler” de benzeşen; daha açık bir ifadeyle benzeyen ile benzetilen nedir?¹³⁰

Bu sorunun cevabı şudur: Müteşabihat probleminin kaynağında insan idrakini aşan bir takım metafizik konuların, insanın ürünü ve bu dünya ile ilgili kavramlarla ifade edilmesi zorunluluğu yatmaktadır. Özellikle klasik literatürde “Allahın sıfatları” başlığı altında ele alınan konular başta olmak üzere, ahiret ile ilgili bir takım anlatımlarda kullanılan kavramlar bu dünyaya ait kavramlardır. Meselâ Allah’ın yed(eli)inden, ayn(göz)ünden, vech(yüz)ünden; Ona izafe edilen ityan (gelme), istiva (kurulma, yerleşme); fevk (üstte olma); kurb (yakın olma); ma’iyye (beraber olma) gibi niteliklerden Kur’an’da sık sık söz edilmektedir. Bu dünyaya hatta öncelikle insana ait olan bu kavramların, idrakimizin ötesinde bir başka varlık ve bir başka âlem için kullanılması karşısında, bu kelimelerin bizim bildiğimiz gerçek anlamda kullanılmış olması düşünülebilir mi? Dolayısıyla “Allah’ın bizim gibi bir eli, gözü, yüzü var mıdır? O’nun gelmesi, yaklaşması da bizimki gibi midir?” soruları müteşabihat probleminin temelini oluşturmaktadır. Kısaca müteşabihat bu dünyadaki varlıklar için kullanılan bir takım kavramların ya da nitelendirmelerin, metafizik konularda ve özellikle Allah ile ilgili olarak kullanılmasından kaynaklanan ve bu benzerliğin doğurduğu problemin adıdır.¹³¹

Bu problemin sebebi “dil”den başka bir şey değildir. Temel bazı dini iddialar duyularla algılanması mümkün olmayan gerçeklerle ilgilidir. Oysa insan dili, duyuların konusu olan objelerle yola koyulur. Onu duyularla algılanmayan gerçeklere uygulayınca bu gerçekler ile algılanabilen fenomenler arasında gizli veya açık bir takım benzetmelerin (teşbihlerin) yapılması gerekir. Şiir dilinin her çeşidinde görülen bu ortak özelliğe Cahiliye devri Arap şiiri de yabancı değildi. Şair, atını veya devesini, çok kere vahşi bir hayvana, buluta veya çöl sakinlerinin bildikleri başka bir şeye benzetir. Gene o, can sıkıcı bir geceyi, ayakları üstüne ağır ağır doğrulan bir hayvana benzetir. Bu sonuncu şekilde görülen konuşma tarzı, gecenin onu yaşayanlarca nasıl hissedildiğini anlamamızda bize yardımcı olur. Burada herhangi bir karışıklığın ortaya çıkması söz konusu değildir; çünkü gecenin ne olduğunu ve onun bir hayvan olmadığını hepimiz bilmekteyiz. Fakat hakkında konuşulan şey, insanın alışageldiği anlamda duyunun konusu olmaktan uzak ise (yani duyu tecrübesinden elde edilen çıkarımların dışında

¹³⁰ Kırbasoğlu, a.g.m., s. 369.

¹³¹ Aynı mlf, a.g.m., s. 369.

kalan bir şey olursa) o zaman güçlük kendisini hissettirir. Söz gelişi insan, “Allah’ın eli” şeklindeki sözleri nasıl anlayacaktır.¹³² Başka bir ifadeyle, insan zihninin geçmiş tecrübelerine, yani zihne daha önce kaydedilmiş algı ve idraklere dayanmaksızın faaliyet göstermediğini göz önünde bulunduracak olursak çok önemli bir soru ile karşı karşıya geliriz:

“Mademki dinin metafizik kavramları –tabiatının özelliğinden dolayı- insanın müşahede ve tecrübelerinin sınırlarının ötesindeki bir âlemle ilgilidir, o halde bu fikirler bize başarıyla nasıl aktarılabilirler?”, “Tecrübî olarak ulaşılmış olduğumuz algılar alanımızdan kısmen bile olsa, karşılığını bulamadığımız fikirlerin ihatası bizden nasıl umulabilir?”

Bu soruya şöyle cevap verilebilir: İğreti tasvirler (istiâre) ile veya Zemahşeri’nin Ra’d sûresinin otuz beşinci ayetinin tefsirinde ifade ettiği gibi “sembolik bir tasvir” yoluyla. Müşahede sahamızın dışında kalanları, müşahede edebildiklerimizle temsil ederek bunu yapabiliriz. (تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهد) İşte Kur’an’da kullanıldığı şekliyle müteşabihat kavramının hakiki manası da budur. Böylece Kur’an bize birçok kavram ve ifadelerinin beşere kavratılması murad edildiği halde, başka herhangi bir yolla buna imkan bulunmadığından mecâzî tarzda anlaşılması gereğini açıkça ifade eder. Dolayısıyla, eğer biz, Kur’an’ın her ifade, cümle ve ibaresini, zahiri (literal) manasıyla alarak onun, bir mecâz, bir istiâre, bir temsil olması ihtimalini göz ardı edersek, ilahi vahyin gerçek ruhuna aykırı hareket etmiş oluruz.¹³³

Örnek olarak Allah’ın zâtına işaret eden bazı ayetleri verebiliriz: Tanımlanamayan, zaman ve mekânda sınırsız ve beşer kavrayışının tamamen ötesinde bir varlık. O’nu tasavvur etmenin imkânsızlığı karşısında biz ancak O’nun ne olmadığını kavrayabiliriz. Yani, zaman ve mekânla sınırlanamayan, bir takım benzetmelerle tasvir edilemeyen, beşer düşüncesinin hiçbir türü ile çevrelenemeyen bir varlık. Bu nedenle, O’nun varlığı ve etkinliği, çok yetersiz kalmakla beraber, ancak çok geliştirilmiş mecâzlarla bize aktarılabilir. Bunun gibi Kur’an O’ndan bahsederken “semalarda” olduğunu, “arşı üzerine yerleştiği”ni bize bildiriyorsa, biz bu ifadeleri zâhiri (literal) manalarıyla alamayız. Çünkü aksi takdirde farkına varılmadan “Allah’ın mekân içinde sonlu olduğu” ifade edilmiş olur. Böyle bir sınırlılık, sonsuz bir varlıkla

¹³² Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, s. 114, 115.

¹³³ Esed, Muhammed, **Kur’an Mesajı (Meal-Tefsir)**, Çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk, İstanbul, 2002, s. 1329, 1330.

bağdaşmayacağından, en küçük bir kuşkuya kapılmadan anlarız ki Allah'ın “semalarda” oluşu, “arş”ı, onun üzerine “yerleşmesi”, beşer tecrübelerinin tamamen dışında kalan bir kavramın, yani Allah'ın her şeye gücü yeter ve bütün varlıkların mutlak hükümranı olduğu kavramının, sadece lisanî vasıtalarıdır. Aynı şekilde O, “her şeyi gören”, “her şeyi bilen”, “her şeyden haberdar” olarak nitelendiğinde, bu tasvirlerin, maddi bir “görme” ve “işitme” olayı ile meydana gelen şeyler olmadığını, ancak var olan ve vuku bulan her şeyde Allahın ebedi mevcudiyetinin, beşerin anlayacağı terimlerle basit anlatımları olduğunu anlarız. Ve “hiçbir beşeri görüş O’nu idrak edemeyeceğinden”¹³⁴, yaratmış olduğu evren içinde ve üzerinde kesintisiz etkinliğini müşahade etmenin ötesinde, insanın O’nu kavraması umulamaz”.¹³⁵

İnsan lisanının yetersizlikleri içerisinde -ki bu yetersizlikler insan dimağının fitri sınırlılığının zaruri neticeleridir- bu etkinlik, ancak çevrelenebilir, fakat gerçek şekliyle asla tarif edilemez. Bizim için Allah'ın zatını tasavvur ve tayin etmek imkânsız olduğu gibi O'nun “yaratma eylemi”nin –ve dolayısıyla yaratma planının- gerçek mahiyetinin tasavvur ve tayini de ihatamızın dışında bulunmalıdır. Ancak Kur'an kesin olarak Allah'ın “hikmetli” yaratıcılığı kavramına bina edilen ahlaki bir öğretiyi bize aktarmayı hedeflediğinden, ikinci husus (O'nun yaratma eylemi ve planı) insanın kavrayabileceği düşünce tarzlarına indirgenebilmelidir. Bu nedenle ilk bakışta antropomorfik (teşbihî-tecsimî) görünen Allah'ın “gazab etmesi” veya “cezalandırması”, salih amellerden “hoşlanması”, yaratıklarını “sevmesi”, kendine bigâne kalan günahkârlara “bigâne kalması”, mahşer günü günahkârları “hesaba çekmesi”...gibi, Allah'ın etkinliğinin beşer terminolojisine yapılan lâfzî aktarımları; bize vahyolunan ahlaki prensiplerin beşer lisanı yoluyla uygulanmasını umduğumuz sürece, kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Ancak, kaçınılmaz olan bu aktarımlarla tanımlanamaz olanı tanımlayabildiğimiz inancı içine girersek en büyük hatayı işlemiş oluruz. Yani Kur'an'ın Âl-i İmrân sûresinin yedinci ayetinde de ifade edildiği gibi ancak “kalplerinde haktan sapma eğilimi olanlar” mecâzî olarak ifade olunan ayetlere uyarlar; (sınırlanmış olanın dışına taşıp) karışıklık çıkarmaya ve (keyfi bir şekilde) onun nihai manasını anlamaya çalışarak. Fakat Allah'tan başka onun nihai manasını kimse bilemez”¹³⁶

¹³⁴ En'âm, 6/103.

¹³⁵ Esed, Muhammed, “**Kur'an'da Sembolizm ve Mecaz**”, Kelime Dergisi, 1986, sayı: 6, s. 40 – 41.

¹³⁶ Esed, a.g.m., s. 43.

Müteşabihat probleminin metafizik konuları anlatmak için zorunlu olarak insan dilinin kullanılmasından kaynaklanan bir problem olduğu dikkatlerden kaçınca, bunun tabii bir sonucu olarak, Kur'an'da müteşabihatın niçin yer aldığı sorusuna İslam âlimlerinin vermiş oldukları cevaplar da genellikle isabetsiz olmuştur. Bu konuda “Müteşabihat’ın Hikmeti” olarak sunulan gerekçeler özetle şunlardır:

1. Dünya hayatı insan için bir imtihan yeridir. Müteşabihat gaybıyla ilgili olduğu için “Kişi bunlara inanacak mıdır, inanmayacak mıdır?” diye bir imtihan amacıyla müteşabihata yer verilmiştir.(Zerkâni)

2. Kur'an'da müteşabihin mevcut olması, insanın taklidi terk ederek, düşünmesi, fikir imal etmesi, Kur'an'ın inceliklerini anlamak için daha çok ilim elde etmesine bir sebeptir (Kadı Abdulcebbar).

3. Müteşabihler vasıtasıyla âlimlerin Kur'an üzerinde düşünceleri sağlanmıştır. Onlar müteşabihleri düşünecek, araştırarak ve Kur'an'ın kapalılıklarını ortaya koyacaktır. Faziletçe diğer insanlardan üstün olma hakkını elde edeceklerdir. Kur'an'ın tamamı muhkem olup, manası apaçık anlaşılıysaydı, onu anlama konusunda âlimde cahilde aynı seviye de olurdu (İbn Kuteybe).

4. Gelecekte vuku bulacak şeylerin ne zaman vuku bulacaklarının gizli tutulması, insanın yararınadır. Bu durum, insanın gevşemesine engel olduğu gibi, korku ve telaşa kapılmasına da engeldir.

5. Kur'an-ı Kerim Arap diliyle inmiştir ve Arap dilinin ifade üslupları bunu gerektirmektedir.¹³⁷

Müteşabihata dair incelememiz göz önünde bulundurulacak olursa, sonuncu hariç, diğerlerinin müteşabihata Kur'an'da yer verilmesinin hikmeti olarak kabul edilmesinin mümkün olamayacağı açıkça görülmektedir.

Müteşabihat konusuyla ilgili yapılması gereken son bir değerlendirme de şudur: Sadece Kur'an'ın değil, diğer mukaddes kitaplarında anlaşılmasıyla ilgili en önemli konulardan biri olan müteşabihat kavramının çözümü son derece önemlidir. Hıristiyanların İncil'de geçen ve mecâzî bir anlamda kullanıldığı açık olan, Allah için “Baba”, Hz. İsa için “Oğul” nitelendirmeleri lafzi anlamda alınmış ve sonuçtan teslis çıkmıştır. Hem Yahudilikte hem de İslam da en çok tartışılan konulardan olan “teşbih ve tecsim” problemi, her iki dini düşünce geleneğini asırlar boyunca uğraştırmıştır.

¹³⁷ Şimşek, s. 45.

Özellikle İslam'dan söz edilecek olursa, Teşbih-Tecsim tartışmalarının Kelâm'ın en önemli konularından olduğu hatta “müşebbihe-mücessime” adlı mezheplerin ortaya çıktıkları mâlumdur.¹³⁸

Bu noktada İslam düşüncesinde müteşabihat içine dâhil olan gaybî unsurların iyi anlaşılmaları hususunda müteşabihattan maksadın ne olduğunu iyi tespit etmenin birçok problemi ortadan kaldıracağı görülmektedir.

4. Kur'an'ın Gayb İle İlgili Kavramlara Yaklaşımı

4.1. Kur'an'ın Gayb Âlemine Bakışı

İnsan yaratılışının gereği olarak bilinmeyen ve görünmeyene, esrarengiz olana karşı daima ilgi duymuş, onun bu ilgisi kendisini devamlı olarak görünenin ötesiyle ilgilenmeye sevk etmiştir.

Gayb, Arapça'da “gizli kalmak, gizlenmek, görünmemek, uzaklaşmak, gözden kaybolmak” anlamında masdar ve “gizlenen, hazırda olmayan, bulunmayan şey” manasında isim ve sıfat olarak kullanılmaktadır. Görüldüğü üzere Arapça'da gayb kelimesinin gerek fiil gerekse isim olarak kullanılmasında gizlilik, uzaklık, belirsizlik ve görünmezlik gibi manalar göz önünde tutulmuştur. Ragıp el-İsfenânî gaybı; “Duyular çerçevesine girmeyen ve aklın zaruri olarak gerektirmediği şey”, İbnü'l-Esîr'de; “Kalplerde (zihinlerde) mevcut olsun veya olmasın gözlerden gizli kalan her şey” olarak açıklamışlardır.¹³⁹

Gayb kelimesi Kur'an-ı Kerim'de altmış yerde geçmektedir. Bunlardan sadece biri “gıybet etmek” manasında türemiş fiil¹⁴⁰, bazen müfret bazen de terkip halinde olmak üzere kırk sekiz yerde *el-ğayb* şeklinde¹⁴¹, bir yerde ğaip zamirine muzaf olarak¹⁴², dört yerde *el-ğuyûb* şeklinde cemi' sığasıyla¹⁴³, bir yerde *ğâibe* şeklinde¹⁴⁴, üç yerde *ğâibin* tarzında¹⁴⁵, iki yerde de *ğayâbe* şeklinde¹⁴⁶ geçmektedir.

¹³⁸ Kırbaçoğlu, a.g.m., s. 372.

¹³⁹ Çelebi, İlyas, DİA, XIII, İstanbul, 1996, “Gayb” md., s. 404.

¹⁴⁰ Hucurât, 49/18.

¹⁴¹ Bkz. Abdulbâki, M. Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehresu li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, “Ğayb” md., Beyrut, 2005, s. 708.

¹⁴² Cin, 72/26.

¹⁴³ Mâide, 5/109, 116; Tevbe, 9/78; Sebe', 34/48.

¹⁴⁴ Neml, 27/75.

¹⁴⁵ A'râf, 7/7; Neml, 27/20; İnfîtâr, 82/16.

¹⁴⁶ Yûsuf, 12/10, 15.

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda gaybın Kur'an'da ifade ettiği manaları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Şehadetin (duyulur âlemin) mukabili olarak görünen ve görünmeyen âlemlerin bilicisi (عالم الغيب والشهادة) şeklinde on yerde tekrar edilmektedir.¹⁴⁷ Gayb kelimesi Kur'an'da en fazla bu şekilde kullanıldığı için, gaybın Kur'ânî ıstılahta duyular ötesi âlem manasına geldiği ileri sürülmüştür.

2. Gayb kelimesi altı yerde¹⁴⁸ “göklerde ve yerde insanların bilip idrak edemeyecekleri derecede gizli şeyler” (غيب السماوات والأرض) manasında kullanılmıştır.

3. Herhangi bir kayıt olmaksızın Allah'ın ilim sıfatı ile nitelendirilmesi sırasında “âlimu'l-gayb” ve “allâmu'l-guyûb” şeklinde kullanılmıştır.¹⁴⁹ Gaybın sadece Allah'a nispet edildiği bu durumlarda ki manası Zemahşeri'ye göre “hadiselerin Levh-i Mahfuz'a yazılmadan önceki halini”, Bursevî'ye göre ise “tekvin ilmini” ifade etmektedir.

4. Müfessirlere göre gayb kelimesi Kur'an-ı Kerim'de Levh-i Mahfuz karşılığında da kullanılmıştır.¹⁵⁰

5. Bazı müfessirlere göre Bakara sûresinin 3. ayetinde geçen gayb kelimesi Allah, melek, Kur'an, ahiret ve ahvali gibi iman konuları manasına gelmektedir.

6. Yine gayb ifadesi vahiy yerinde kullanılmıştır.¹⁵¹

7. “Eğer gaybı bilseydim kendim için çok iyilikler yapardım ve bana kötülük isabet etmezdi” mealindeki ayette “kader” manasına kullanılmıştır.¹⁵²

8. “Meçhule (karanlığa) taş atıyorlar”¹⁵³ mealindeki ayetlerde gizli ve kapalı manasına gelmektedir.

9. Gayb kelimesi üç yerde “azaba düçar olma vakti ve kıyamet günü” manalarına kullanılmıştır.¹⁵⁴

10. Yûsuf sûresinde iki defa dip (kuyunun dibi) anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁵

¹⁴⁷ En'âm, 6/73; Tevbe, 9/24, 105; Ra'd, 13/9; Mü'minûn, 23/92; Secde, 32/6; Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cum'a, 62/8; Teğâbun, 64/18.

¹⁴⁸ Bakara, 2/33; Hüd, 11/123; Nahl, 16/77; Kehf, 18/26; Neml, 27/75; Fâtır, 35/38; Hucurât, 49/18.

¹⁴⁹ Mâide, 5/100, 116; Tevbe, 9/78; Sebe', 34/3, 48.

¹⁵⁰ Meryem, 19/79; Tûr, 52/41; Kalem, 68/47.

¹⁵¹ Tekvîr, 81/24.

¹⁵² A'râf, 7/188.

¹⁵³ Kehf, 18/22; Sebe', 34/53.

¹⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/179; Yûnus, 10/20; Cin, 72/26.

¹⁵⁵ Yûsuf, 12/10, 15.

11. Hucurât sûresinde “arkadan konuşma, gıybet etme” manasında kullanılmıştır.¹⁵⁶

12. Gaybın Kur’an’daki diğer bir kullanılışı ise durum bildirme ve nitelendirme (sıfat) şeklindedir. “Görmedikleri halde, huzuruna çıkmadan önce, gaybında” gibi sıfat manalarında birçok defa tekrar edilmiştir.¹⁵⁷

Gayb kelimesinin sözlük manaları ile Kur’an’daki kullanılışları arasında mana yönünden paralelliğin bulunduğu açıktır. Ancak Kur’an kelimeyi mecâzî manalarla daha da zenginleştirmiştir.¹⁵⁸

Kur’an-ı Kerim’de gayb ile ilgili olarak geçen ayetler incelendiği takdirde bunların bir kısmının, gaybı bilmeyi Allah’ın bir vasfı olarak sergilediği ve insanları bu vasıftan uzak tuttuğu görülmektedir.¹⁵⁹ Örneğin, Yûnus sûresi 20. ayette “Yer ve göklerin gaybının Allah’a ait olduğu”, Hûd sûresi 123. ayette “Yer ve göklerde Allah dışında başka hiçbir kimsenin gaybı bilemeyeceği”, En’am sûresi 59. ayette “Gaybın anahtarlarının O’nun yanında olduğu ve kendisinden başka kimsenin onları bilemeyeceği” buyrulmuştur. Bunların yanında bazı ayetlerde vardır ki Allah’ın dilediği kişilere gayb hakkında bilgi verdiğini ifade etmekte¹⁶⁰, ayrıca Hz. İbrahim’e yer ve göklerin melekûtunun (bilinmeyen yönlerinin) gösterildiğini¹⁶¹, Hz. Yusuf’a rüya tabiri ilminin öğretildiğini¹⁶² ve kavminin yiyecekleri yemekleri önceden bilme özelliği verildiğini¹⁶³, Hz. İsa’nın İsrail oğullarının evlerde biriktirip yedikleri şeyleri haber verdiğini¹⁶⁴ bildirmektedir. Nasslarda görülen bu ifade farklılıkları, gayb kelimesinin tek manada kullanılmadığını göstermektedir. Birinci grup naslarda gayb, her türlü kayıttan arınmış mutlak bilinmezlik manasına gelirken, ikinci grupta nispi ve izafi bilinmezlik manasına kullanılmıştır.¹⁶⁵

Yukarıda bahsi geçen bu farklılıktan dolayı gayb, İslam âlimleri tarafından mutlak gayb ve izafi gayb olarak iki kısımda mütalaa edilmiştir. İzafi gayb,

¹⁵⁶ Hucurât, 49/18.

¹⁵⁷ Nisâ, 4/34; Mâide, 5/94; A’râf, 7/7; Yûsuf, 12/52; Meryem, 19/62; Enbiyâ, 21/49; Neml, 27/20; Fâtır, 35/18; Yâsîn, 36/11; Kehf, 18/33; Hadîd, 57/25; Mülk, 67/12; İnfîtâr, 82/16.

¹⁵⁸ Çelebi, İlyas, **İslam İncısında Gayp Problemi**, İstanbul, 1996, s. 62, 63.

¹⁵⁹ Mâide, 5/109, 116; En’am, 6/73; Tevbe, 9/78, 94, 105; Ra’d, 13/9; Mü’minûn, 23/92; Secde, 32/6; Sebe’, 34/3, 48; Zümer, 39/46; Haşr, 59/22; Cum’a, 62/8; Teğâbun, 64/18.

¹⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/179; Cin, 72/26, 27.

¹⁶¹ En’am, 6/75.

¹⁶² Yûsuf, 12/21.

¹⁶³ Yûsuf, 12/37.

¹⁶⁴ Âl-i İmrân, 3/49.

¹⁶⁵ Çelebi, a.g.e., s. 68, 69.

yaratıklardan yalnızca muayyen bir kısmının ilminin taalluk ettiği şeylerdir. İlmi taalluk etmeyene göre bu konu gayb iken taalluk edene göre meşhûd cinstendir. Başka bir ifade ile izafi gayb, birine göre duyular dışı iken başka birine göre duyulur hususlardandır.¹⁶⁶ Konumuzla alakası olmaması hasebiyle İzafi gayb hakkında bu kadar mâlumatla iktifa ediyoruz.

Mutlak gayba gelince, insanlara açıklanmayan, bildirilmeyen, bildirilse bile sadece peygamberlere bildirilen alandır. Buna göre mutlak gaybın iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, mutlak gaybın sadece Allah'ın bildiği ve sahip olduğu, fakat hiç kimseye bildirmediği insanlara kapalı tarafıdır. İkincisi ise Allah'ın, sadece peygamberlere vahiy yoluyla açıkladığı insanlara açık yanıdır.¹⁶⁷

Birincisi yani hakkında bilgi sahibi olmadığımız, “âlimu'l-gaybi ve'ş-şehâdeh” olan, gaybın yegâne sahibi Allah'ın, kendi bilgisi dâhilinde bulunan ve peygamberler dâhil hiç kimseye açıklanmayan alandır. Bu alana insanın dışındaki yaratılmışlardan hiç biride uzanamaz. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: “ De ki göklerde ve yerde gaybı Allah'tan başka hiç kimse bilmez.”¹⁶⁸ Şu halde bu alan bütün yaratıklar dâhil insanın kendi bilgi kaynaklarıyla ulaşmak şöyle dursun, vahiy bilgilerle dahi hakkında bilgi sahibi olamayacağı alandır. Bu mutlak gayb alanının doğrudan bir envanterini çıkarmak, imkânsızlığı bir yana anlamsız ve gereksizdir. Ancak vahiy veriler aracılığı ile bilinenlerin dışında kalan bazı şeylerin bu alana ait olabileceğini söylemekte bir mahzur yoktur. Çünkü bu konuda onlar hakkında bilgi sahibi olamayacağımızı Kur'an'dan öğreniyoruz. Kur'an bu konuda bize ipuçları vermektedir. Buna göre meselâ Allah'ın zatı ile ilgili konular, yaratılış, kıyametin kopacağı anın bilgisi, sadece Allahın nezdinde olduğu söylenen “Ümmü'l-Kitâb”ın mahiyeti gibi konular bu alana ait hususlar olarak sayılabilir.¹⁶⁹

Mutlak gaybın diğer yönü ise şu şekildedir ki; Allah, insanın, bütün yetilerini isabetli kullandığı takdirde farkına varabileceği, varlığını kabullenebileceği veya varlığından hiç haberdar olamayacağı gaybî durumları peygamberleri vasıtası ile insanlara açıklamıştır. Bu paralelde Kur'an'da gerek metafizik alanla ilgili gerekse

¹⁶⁶ Çelebi, a.g.e., s. 80.

¹⁶⁷ Albayrak, Hâlis, **Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi**, İstanbul, 1996, s. 160; Bkz. Eren, Şadi, **Kur'an'da Gayb Bilgisi**, İzmir, 1995, s. 61, 62.

¹⁶⁸ Neml, 27/65.

¹⁶⁹ Albayrak, s. 161; ayrıca bkz. Çelebi, a.g.e., s. 79.

zaman ve mekân engeli sebebiyle insanın bilmediği konularla alakalı bilgiler verilmiştir.¹⁷⁰

Şöyle ifade edecek olursak, Allah, insanlara kendisini, onların ihtiyaçları ölçüsünde tanıtarak, yaratma konusuyla, meleklerle, şeytanlarla, ahiret ve ahvali ile ve de diğer metafizik alan unsurlarıyla alakalı vahyi veriler sunarak bir anlamda gaybın perdesini aralamakta ve insanlara bilgi vermektedir. Ancak bu nesnel bir bilgi olmayıp, insan, bu konularda öznel ve kesinliği olan bir bilgi seviyesine veya inanca ulaşabilmektedir. Şunu ifade etmeliyiz ki Kur'an'da gayb ile ilgili verilen bütün veriler, insan için gayb hakkında bilgilerdir. Gayb yine insan için varlığını sürdürür. Ancak insan bazı konular hakkında güvenilir bir kaynaktan bilgi sahibi olmuştur.

İnsan “gayb” ile “şehâdet”in özelliklerini benliğinde taşıyan çift yönlü bir varlık olarak “şehadet”e duyduğu ilgi yanında devamlı olarak “gayb”a da ilgi duymuştur. Zaman ve mekân engeli veya yaratılış özellikleri açısından sınırlı bir varlık olan insan gayb denilen alanla her an karşı karşıyadır. Kur'an'a göre; insanın, tabiatı ve maddi varlıkları tanınması için beş duyu ve akıl vazgeçilmez vasıtalarıdır. Kur'an, göz, kulak ve kalbin insana verildiğini söyler ve karşılığında Allah'a şükür bekler ve insanın bu duyulardan mesul olduğunu beyan eder.¹⁷¹ Ayrıca Kur'an'da, akla da duyular gibi önem verilmiş, göz, kulak ve de kalbi olduğu halde bunlardan istifade ederek düşünemeyenler hayvan olarak nitelenmiş¹⁷² ve “Bunlar baktıkları halde görmezler” buyrulmuştur.¹⁷³

Düşünce, kavramlar aracılığıyla oluşmakta kavramlar ise eşyanın idraki ile elde edilmektedir. Duyular eşyayı, akıl ise duyuların kendisine ulaştırdığı bilgileri değerlendirir, doğru ile yanlış ayırır. Maddi âlemde geçerli olan duyular ve madde âleminde alınan kavramlara bağımlı olan akıl vasıtasıyla insanın bütün problemlerini çözme imkânı yoktur. Kur'an, özellikle duyular ve akıl yoluyla elde edilen bilgilerin sınırlı olduğuna işaret ederek bu sınır dışında kalan konuları inkâra kalkışanları kınamaktadır.¹⁷⁴ İnsan bilgisini müşahede âleminin ötesine ve mevcut sınırların üstüne yükselten vasıtalara ihtiyaç vardır. Gayb hakkında sağlam bilgilere ulaşmanın tek yolu gaybın sahibi Allah'ın, elçilerine, insanlara ulaştırılmak üzere ilettiği vahiylerdir.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Albayrak, s. 162.

¹⁷¹ Nahl, 16/78; İsrâ, 17/36; Secde, 32/9.

¹⁷² A'râf, 7/179.

¹⁷³ A'râf, 7/198.

¹⁷⁴ A'râf, 7/178; Yûnus, 10/39; Tâ-Hâ, 20/110; Neml, 27/1, 84.

¹⁷⁵ Bkz. Çelebi, a.g.e., 86-91; Albayrak, s. 281-286

Bizler bu vahiyler vasıtasıyla, gayb alanı hakkında kesin ve net bilgilere ulaşmasakta, hatta bu bizden beklenmesede o alan hakkında elde edilecek olan bilgi kıyıntıları hem insani bir özellik olan ötelere hakkında merak duygusunu giderecek hem de bize bazı konuları anlama noktasında ışık tutacaktır.

4.2. Gayb İle İlgili Gerçeklerin İnsan İfadesine Aktarılmasının Güçlüğü

Dilin muhatabı özel bir kabiliyette ya da ihtisasta insan değil, âkil ve bâliğ her insandır. O halde din dilinin muhatap bütün insanların müşterek dili olması gerekir.

Din dilinin iki ayırt edici özelliği vardır:¹⁷⁶ Bunların ilki gaybî kavramlardan (Allah, ahiret ahvali, hesap, cennet, cehennem'den ...) bahsetmek zorunda olması, diğeri ise genelin (halkın) dilini kullanmak zorunda olmasıdır.

“Genelin dili” yani muhatap bütün insanların müşterek dili ile insanlara temel ahlaki kuralları aktarmak ve kavratmak kolay olmaktadır. Cana kıymayın, zina etmeyin, yalan söylemeyin, zulmetmeyin, hırsızlık yapmayın, adil olun, iyilik yapın, kötülükten sakının, Allah'tan başka mabutlar edinmeyin vb. gibi.

Kuran-ı Kerim; ferdin ve toplumun hayatını yönlendiren bu maddi hidayetleri “muhkemat” diye nitelemiş ve bu muhkematı kitabın, yani ilahi hitabın esasları/hedefleri olarak saymıştır. Bunlar, toplumun her ferdi tarafından ihtilafsız anlaşılan esaslardır.

Ancak sıra inanç esaslarının yani bir noktada müteşabihatın kavratılmasına gelince, burada, temel bir problem ortaya çıkar ki bu da “Gayb” ile ilgili gerçeklerin insan ifadesine aktarılmasının güçlüğü problemidir.

Allah, ahiret, cennet, cehennem, hesap, arş, kürsi, levh, kalem gibi konuları kapsayan anlamıyla gaybın, insanlara, hem de en genel şekliyle kavratılması, din dilinin en temel problemi olmaktadır. Çünkü insan idraki gerçeğin ancak çok küçük bir dilimini ihata edebilmektedir. Bunun dışında kalan realitenin en büyük kısmı insan kavrayışının büsbütün dışında kalmaktadır. Ancak iradi düşünce, hayal gücü, rüya, sezgi ve hafızayı kapsayan anlamıyla insan dimağı tümüyle veya bazı bileşenleriyle önceden tecrübe edilmiş algılara dayanmadan faaliyet gösterememektedir. Yani, önceden elde edilmiş tecrübelerin tamamen dışında kalan bir şeyi tasavvur edemeyiz ve onun hakkında bir

¹⁷⁶ Zeyveli, Hikmet, “Kur'an Dilinin Özellikleri ve Özel Olarak Kıssa ve Mucizeler”, 2. Kur'an Sempozyumu, Ankara, 1986, ss. 93–110, s. 93.

fikir oluşturamayız. Bu nedenle her ne zaman, görünüşte “yeni” bir imaj veya fikre ulaştık, daha yakından baktığımızda bir bütün olarak yeni olmasına rağmen, onun, bileşenleri yönünden hiçte yeni olmadığını görürüz. Çünkü bu bileşenlerin, geçmiş zihni tecrübelerden aynen veya bazen küçük farklarla türetildiğini, şimdi ise yeni bir terkip veya terkipler halinde bir araya getirilmiş olduklarını fark ederiz.

Mademki insan dimağı daha önce elde edilmiş algı ve idraklere dayanmadan faaliyet gösterememektedir; o halde insanın müşahede ve tecrübelerinin¹⁷⁷ sınırları ötesinde ki bir âlemle ilgili olan dinin metafizik (gaybî) kavramları, insana başarıyla nasıl aktarılabilir? Tecrübî olarak ulaşılmış olduğumuz algılar alanımızdan kısmen bile olsa karşılığını bulamadığımız fikirlerin ihatası bizden nasıl umulabilir?

İşte daha öncede ifade ettiğimiz gibi bunun cevabını, büyük müfessir ve mütekellim Zemahşeri'nin Ra'd sûresi 35. ayetin tefsiri münasebetiyle vermiş olduğu ifadeye bulmaktayız: “Bizim için gayb olanları, müşahede edebildiklerimizle temsil ederek” verebiliriz. Yani sembolik tasvirlerle (istiârelere) başvurmak suretiyledir.

İşte Kur'an'da kullanıldığı şekliyle müteşabihat kavramının gerçek anlamı budur. Yani, başka herhangi bir yolla kavratılması mümkün olmayan gaybî birçok kavramın, beşere müteşabih bir tarzda (sembolik tasvirlerle) ifade edilmesi.¹⁷⁸

Büyük müfessir Zemahşeri'nin asırlar önce ifade ettiği bu gerçeği günümüz batılı bilim adamları da artık teyid etmekte. Hıristiyan ilahiyatçı Aquinalı Thomas'ın “benzeşim öğretisi” bu gerçeğin ifadesi olmaktadır:

“...Terimler; hem Tanrı, hem de insan için kullanıldığında ne tek anlamlı ne de çift anlamlı olurlar. Yani bunlar aynı anlamda kullanılmadığı gibi birbirleriyle bütünüyle ilgisiz iki ayrı anlamda da kullanılmamaktadır. Başka bir deyişle, terimlerin Tanrı'ya atfedildiği anlamlarıyla, insana atfedildikleri anlamları arasında bir takım ilişkiler vardır ki buna benzeşim (teşabüh) adı verilmektedir. (...) Böylece anlaşılıyor ki Tanrı'ya atfedilen insana özgü (antropomorfik) terimler bize gerçek bir tasvir değil, fakat yalnızca imalar ve telkinler vermektedir. Bu yüzden bunlar tasvir edici değil, çağrıştıracıdır. Tanrı hakkında konuşurken kullanılan dilin yalnız sembolik ve çağrıştıracı özelliğe sahip olduğunu unutmamak önemlidir.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Zeyveli, a.g.m., s. 94.

¹⁷⁸ Bkz. Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1329, 1330.

¹⁷⁹ Zeyveli, a.g.m., s. 95.

Watt'ın tespitleri de aynı mealdedir: “Soyut kavramlar ve karmaşık kalıplar söz konusu olduğunda, sembolik dilden kaçış yolu yoktur. Zihinsel sorunların tartışılmasında kullanılan terimlerin büyük bir kısmı semboliktir”¹⁸⁰, “...dini konular da sembolik dilin, tasvir edici değil fakat daha çok telkin edici, çağrıştırmacı olduğu görülüyor.”¹⁸¹

Dolayısıyla eğer biz, Kur'an'ın her ifade, cümle ve ibaresini, zahiri (literal) manasıyla alarak onun bir mecâz, bir istiâre, bir temsil olması ihtimalini göz ardı edersek, ilahi vahyin gerçek ruhuna aykırı hareket etmiş olabiliriz.

Gaybî konularda, sembolik (müteşabih) dilden uzaklaşılınca bir taraftan teşbihî (antropomorfik) dile, diğer taraftan tenzihî dile geçilmiş olur. Ve her iki dil de gaybî kavramları –etkilerini koruyarak ve yeterli bir şekilde- aktarma da yetersiz kalırlar. Örnek olarak, Allah'ın zâtî söz konusu olduğunda, ya O'nu varlıklar seviyesine indirme (teşbih) ya da O'nu nitelerken âdeta “yok”u tanımlıyormuş gibi istenmeyen bir duruma (tenzih) sebep olabiliriz.

Sembolik dilin başka dillere çevrilmesinde de problemler söz konusudur. “...sembolik dil, çağrıştırmacılığı yüzünden ve tasvir edici olmamasından dolayı, sembolik olmayan ya da kesinlikle daha az sembolik olan bir dile aktarılırken oldukça zor karşılaşılır ve ifade edilir. Doğrusu, sembolik dil mutlak gerçekliğin belli özelliklerini anlatmada genellikle en iyi ve bazen de tek yoldur.”¹⁸²

Yukarıda, her dilin, içinde geliştiği bütün bir kültürü bünyesinde sakladığını ve ayrıca bir dilin muhataplarının, sadece özel kabiliyette ya da ihtisasta insanlar değil o dili kullanan akil ve baliğ her insan olduğunu ifade etmiştik. Durum böyle olunca din dili; ana ilke ve hedeflerinin tahakkuku sürecinde vasıtalarını seçerken iki husus kaçınılmaz olmaktadır:

- a. Muhatap toplumun pratiğini ya da arka planını gözetmesi,
- b. Şematik (diyagramatik) bir anlatım üslubuna başvurusu.¹⁸³

Muhatap toplumun pratiğinin ve arka planının gözetilmesi gereğini Endülüslü meşhur İslam âlimi Şâtibî şöyle ifade etmiştir:

¹⁸⁰ Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, s. 48.

¹⁸¹ Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, s. 56.

¹⁸² Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, s. 57.

¹⁸³ Zeyveli, a.g.m., s. 96.

“Dinin anlaşılmasında; dilleriyle Kur’an’ın nazil olduğu Arap toplumunun ma’hûdunun (örfünün, arka planının) gözetilmesi gerekmektedir; (Dini anlamada) onların dillerinde var olan bir örfü (kuralı) göz ardı etmekte, dillerinde olmayan bir örf (kurala) itibar etmekte doğru olmaz.”¹⁸⁴

İlahi hidayetnin amacı; Allah’ın varlığı, sıfatları ve Allah-beşer arasındaki karşılıklı ilişki açısından, insanlara bir gerçeklik görüşü vermektir. Yani vahiy; Allah’ın inayetini ve kudretini, kâinattaki mutlak iradesini, tarihi olayları kontrol ettiğini ve insanlardan ne istediğini ve onların Rablerine kullukta nasıl bir yol takip etmeleri gerektiğini bildirerek, başarılarının ödüllendirileceğine ve ihmallerinin de cezayı gerektireceğine işaret eder. Allah-insan ilişkisiyle ilgili olarak, her ne kadar tarihi olayları ele alsın da, vahyin amacı insanlara bilimsel bilgi ya da tarihin sırf olgu ve olaylarla ilgili yönleri konusunda bilgi vermek değildir.

İlahi vahyin, dünyanın başlangıcı veya sonu ile ilgili bilimsel (fizik) bir teori getirdiğini sanmak, vahyin amacını saptırmak olur.¹⁸⁵ Vahiy, İnsan-Allah, İnsan-insan, İnsan-tabiat (diğer varlıklar) ilişkilerinden ilk ikisine anlam kazandırmayı ve gerekli ilkeleri vermeyi amaçlamıştır. İnsan ve tabiat (diğer varlıklar) arasındaki münasebete gelince, insan; çevresindeki diğer varlıklardan üstün ve kabiliyetli yaratılmış olduğundan, bu sahadaki bilgi ve ilkeleri elde etme inisiyatifi ve iradesi bizzat kendisine bırakılmıştır. Dolayısıyla ilahi mesajda fizik âlemle ilgili, detaylı ilke ve prensipleri aramak yanlış olur.

İlahi irade insana gücünün üzerinde bir sorumluluk yüklememiştir. İnançla ilgili konularda da insanın aklını faal tutarak ve ikna olarak teslimiyeti istenmiştir. Ancak aklın da daha önce tecrübe ve müşahedelerle kendine ulaşan mukaddimelerle bilgiye ulaştığı gerçeğinden hareketle akletmeye yeterli burhanlar sunar. Sözlü mesajın ayetlerinin yanı sıra enfüs ve afakta yani iç dünyamızda ve dış âlemde sayısız ayetle yüz yüzeyiz. Bunlar insanlara yol gösterecek niteliktedir. Yaratıcının varlığını ve kudretini teslim etmemiz için fevkalade bir olaya şahitlik etmemiz gerekmez. Allah, insanın, irade ve ihtiyarının elinden alınarak teslim olmasını da murad etmemiştir. Zira bu “cebr” olurdu. Teklif sırrı bozulurdu. Onun için, peygamberlere karşı, inanmayanlardan gelen mucize gösterme talepleri cevapsız bırakılmışlardır.

¹⁸⁴ Zeyveli, a.g.m., s. 97.

¹⁸⁵ Bkz. Watt, W. Montgomery, **Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık**, , Çev. Dr. Turan Koç, İstanbul, 1991, s. 98

Kur'an sadece akademisyenlere, entelektüellere, ihtisas sahiplerine hitap etmez. Kur'an, sorumlulukta eşitlik ilkesiyle hareket ettiğinden öncelikle muhataplar tarafından, sonra da ulaştığı herkes tarafından doğru anlaşılmasını sağlayacak bir yol, bir üslup, bir dil seçmiş ve mesajını, ilk muhataplara hem kavratmış, hem de yaşatmıştır.

Kur'an, dilini, üslubunu, vasıtalarını hitap ettiği toplumdan almıştır. Muhkematını, toplumun en fasih dilini ve üslubunu kullanarak ifade etmiştir. Gaybî hakikatleri ifade de kaçınılmaz olarak “müteşabih” bir dil kullanmıştır. Müfessirler; “müteşabih ayetler gayb haberleridir” derken bu gerçeği vurgulamaya çalışmışlardır.¹⁸⁶

Anlaşılacağı üzere müteşabih anlatım gaybî ihata edemeyen insana gaybın iletilmesindeki problemin çözümüdür. Yani hiçbir zaman ihata edemediğimiz hatta tasavvurunu dahi yapamadığımız gerçeklerin insanlara aktarılmasındaki problem ancak bu şekilde, insanın bildikleri ile temsil edilerek çözülebilir. Müteşabih anlatım, ancak, gaybın, insanlara Yaratıcı tarafından anlatılması murad edildiği takdirde ortaya gelebilecek bir kavram ve problemdir. Yoksa insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde bu söz konusu değildir. Demek ki müteşabih anlatım, yeryüzünde, sahibi olduğumuz duyu organlarımız ve diğer kabiliyetlerimizle hiçbir zaman ulaşamayacağımız gaybî bilgilerin insanlara aktarım dilidir.

Sonuç olarak; “müteşabih”, dünyada kavrayabildiğimiz alanla ilgili bir anlatım üslubu değil, gayb ile ilgilidir. Cennet-cehennem tasvirleri, meleklerin diyalogları, yaratılış gibi birçok konunun bu şekilde anlaşılmaması bir takım yanlış iddiaların ortaya atılmasına sebep olmuştur. Bunun için müteşabih anlatımlara yatkın olan Arap dilinin özelliklerini iyi kavramamız gerekmektedir. Bilmeliyiz ki bir Arap Dilinin mecâzını, hakikatını, teşbihini, istiâresini vs. ne kadar iyi bilir ve Peygamber döneminin diline ne kadar yaklaşabilir de olayların, insanların arka planını ne kadar doğru kavrarsak Kur'an'ın anlatım üslubuna o kadar yatkınlaşacak ve onun anlatmak istediklerini daha kolay ve verilmek istenene daha çok yaklaşarak anlayabileceğiz.

¹⁸⁶ Zeyveli, a.g.m., s. 108-110.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. “LEVH-İ MAHFUZ” KAVRAMI

Kur’an-ı Kerim, insanlığın hidayeti ve mutluluğu için Allah tarafından Hz. Muhammed (s.a.v)’e indirilen son ilahi kitaptır. Kur’an-ı Kerim’in getirmiş olduğu prensipler evrensel olup, bu evrensel mesajın objektif bir biçimde, kişisel ön yargılardan, hurafe ve israiliyattan ayıklanarak doğru bir şekilde yorumlanması gerekmektedir. Bu amaç doğrultusunda da ilahi hitabın en iyi bir şekilde anlaşılması gerekmektedir. Ancak Kur’an anlaşılması zor bir takım kavram ve ifadeler içermektedir.

Kur’an’da yer alan ve insanın anlayışını zorlayan kavramlardan biri de “Levh-i Mahfuz” kavramıdır. Şimdi biz bu kavramın Kur’an’da ki anlam alanını belirlemeye gayret göstereceğiz. Bunun için, kavramın, öncelikle etimolojik yapısına değinmek çalışmanın selameti açısından önem arz etmektedir.

1.1. “Levh-i Mahfuz” Kavramının Etimolojisi

“Levh-i Mahfuz” kavramı, mevsuf olan “Levh” ile sıfat olan “Mahfuz” kelimelerinin terkibinden müteşekkil bir sıfat tamlamasıdır.

Bu terkipte ki kelimelerden ilki olan “Levh” kelimesi sözlükte; “görünmek, görünür olmak,(şimşek)parlamak, kurumak, kavrulmak, susamak, ansızın bakmak” anlamlarına gelen “**Levh**” (لوح) masdarından ya da **l-v-h/lâhe** (ل-و-ح / لاح)’den türemiş bir isim olup, tahta, kürek kemiği, kol kemiği vb. üzerine yazı yazmaya uygun, her geniş ve yassı, düzgün yüzey (sath) olarak isimlendirilmektedir. Çoğulu ise “elvâh” (ألواح) tır.¹⁸⁷ Bu manada ifade edilmiş şu mısradaki dikkate şayandır. “Bir zaman olsun bana levh-i mezarım tercüman”(Muallim Nâci)¹⁸⁸ Yine “Levhu’l-cesed” denilince vücudun ince kemikleri olan el ve ayak kemikleri dışında kalan geniş kemikler

¹⁸⁷ Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahman Halil b. Ahmed, **Kitâbu’l-Ayn**, Beyrut, 1988, III, 300; İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-Ezdî el-Basrî, **Kitâbu Cemhereti’l-Lûga**, Beyrut, tsz., II, 193, 194; İsfahânî, , s. 459; Âsım Efendi, Ebu’l Kemal Ahmed, **el-Okyanûsu’l-Basîd fi Tercemeti’l-Kamûsi’l-Muhîd (Kamus Tercemesi)**, İstanbul, h. 1305, III, 516; Ahterî, Mustafa Karahisârî, **Ahter-i Kebir**, İstanbul, h. 1310, s. 244; Yesûî, Luvîs Ma’luf b. Nukûlâ, **el-Muncid fi’l-Lugat ve’l A’lam**, Beyrut, 1969, s. 738; Zebîdî, Muhammed Murtaza, **Tâcu’l-Arûs**, Beyrut, 1966, II, 218.; İbn Manzur, Ebu’l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, **Lisânu’l-‘Arab**, Beyrut, 1968, II, 584; Mutçalı, Serdar, **Arapça-Türkçe Sözlük (Dağarcık)**, İstanbul, 1995, s. 811.

¹⁸⁸ Ayverdi, İlhan, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lugatı)**, İstanbul, 2005, s. 1864.

kastedilmektedir. “Elvâhu’s-sefineti” denildiğinde de maksat düz ve geniş tahtalar olmaktadır. Bu manaya Kur’an’da da rastlamaktayız.¹⁸⁹

Ayrıca bu kelime lâmin ötresi ile kullanıldığında anasır-ı erba’a’dan olan yer ile gök arasında ki atmosfer tabakası (nefnef), hava anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bu mana için lâmin fethasından ziyade ötresi daha çok tercih edilmiştir.¹⁹⁰ Mecâzî olarak kelimenin manzara anlamı da mevcuttur.¹⁹¹

Kısaca levh kelimesi, üzerine yazı yazmaya, resim yapmaya müsait olan düz yüzey, levha anlamına gelmektedir.

Mahfuz kelimesi ise “korumak, muhafaza etmek, savunmak, saklamak, depo etmek, ezberlemek, bozulmamasını sağlamak” anlamlarına gelen ve nisyanın zıttı olan¹⁹² **hifz** (حفظ) mastarından ya da **h-f-z** (ح-ف-ظ) sülâsî kökünden türemiş ismi meful kalıbında bir sıfat olmaktadır. Cürcânî’ye göre hifz, idrak edilen formların, korunması, muhafaza edilmesi anlamına gelirken¹⁹³ Sıhah’ta geçtiği üzere bu kelime harase (حرس) kelimesi gibi saklamak¹⁹⁴, korumak, kollamak, gözetmek, muhafaza etmek manalarıdır. Bir kişi bir şeyi koruyarak muhafaza edince ona hafız denir. Hâfız kelimesi de hafız kelimesi gibidir.¹⁹⁵ Bu da Allah Teala’nın sıfatlarından olup göklerde ve yerde zerre kadar dahi olan şeylerin tümü O’nun hifzında unutulmaz. Hafaza (حفظة) kelimesi de hâfız kelimesinin cemi’isidir. Meleklerden olup âdemoğlunun amellerini koruyup yazanlara¹⁹⁶ denilmektedir.¹⁹⁷

Bu bağlamda mahfuz (محفوظ) kelimesi saklanmış, korunmuş, gözetilmiş, hifz olunmuş, gizlenmiş, ezberlenmiş manalarına gelmektedir.¹⁹⁸

Kelimelerin bahsettiğimiz bu anlam alanları ışığında “Levh-i Mahfuz” terkinbine bakacak olursak; bu sıfat tamlaması “üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satıh” anlamına gelmektedir.¹⁹⁹

¹⁸⁹ Kamer, 54/13. “Biz Nuh’u çivilerle perçinli levhalardan oluşan gemiye bindirdik.” Burada Nuh’un gemisine “zât-ı elvâh” denilmektedir. Bkz. İsfehânî, s. 459.

¹⁹⁰ İbn Dureyd, I, 162; Ferâhidî, III, 301; Asım Efendi, I, 516; Yesûî, s. 738.

¹⁹¹ Yeğîn, Abdullah-Badıllı, Abdulkadir - Hekimoğlu İsmail - Çalım, İlham, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat**, İstanbul, 1981, A-L, 1186.

¹⁹² Ferâhidî, III, 198; İbn Manzur, V, 441.

¹⁹³ Cürcânî, Seyyid Şerif, **Tarifât**, Mısır, h. 1283, s. 61.

¹⁹⁴ Ahterî, I, 243.

¹⁹⁵ Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, **Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-Arabiyye**, Kahire, 1956-57, I, 402.

¹⁹⁶ İnfıtâr, 82/10, 11.

¹⁹⁷ İbn Manzur, V, 441.

¹⁹⁸ Yesûî, s. 142, 143; Yeğîn-Badıllı-Hekimoğlu-Çalım, L-Z, 1222; Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara, 1970, s. 676; Mutçalı, s. 180, 181.

¹⁹⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, DİA, XXVII, Ankara, 2003, “*Levh-i Mahfuz*” md., s. 151.

1.2. Kur'an Öncesi Dönemde "Levh-i Mahfûz"

Kur'an-ı Kerim nazil olmadan evvel Arap toplumunda ve daha önceki semavi dinlerin kutsal kitaplarında bizzat "Levh-i Mahfuz" terkibi olmasa da biz, levh kavramının kullanıldığını görmekteyiz. Mahfuz kelimesi de Arapça kökenli bir kelime olması hasebiyle bunun daha sonraki dönemde Kur'an'ın hitap ettiği toplum tarafından, koruma, muhafaza etme vesair diğer manalarda anlaşıldığı görülmektedir.

İslamın doğuşu esnasında ve daha sonraları yazı malzemesi olarak başlıca taş ve tahta levhalar, kemikler, kumaşlar, deri ve parşömen, papirüs ve arkasından da kâğıt kullanılmıştır.²⁰⁰

Biz bir önceki başlık altında levh ve mahfuz kelimelerinin lügatlerde yer alan anlamlarına yer vererek bu kelimelerin bizzat Arap toplumu içinde Kur'an gelmezden evvel kullanıldığına ve anlaşıldığına hükmedebilmekteyiz. Zira Kur'an, kendisine indiği toplumun diliyle nazil olmuş bir hidayet rehberi olması niteliğiyle, öncelikli olarak toplumun anlayışına uygun olma özelliğini bünyesinde barındırmalıdır ve öyledir de. Kur'an'ın bizzat kendisi bunu dile getirmektedir.²⁰¹ Nitekim indirildiği toplum tarafından içeriği ve dili anlaşılamayan bir kitabın rehberlik vazifesini yerine getiremeyeceği aşikârdır.

Kur'an, döneminin Arapçası ile inmiştir. Dolayısıyla onu anlama çabaları da o dönemin diliyle olacaktır. Kur'an'ın indiği dönem Arapçasına bakıldığında Arapların konuşmalarında ve şiirlerinde edebî sanatları kullandıkları görülmektedir. Bundan dolayı Kur'an, Arabın kullandığı bu söz sanatlarını daha yüksek ve edebî bir tarzda kullanmıştır. Bu da onun mucizevî yönünü göstermektedir. Arap dili ile nazil olan Kur'an'ı, ilk muhatapları, kendi kültür seviyeleri nispetinde anlayabilmişlerdir. Bunun böyle olduğunu bizzat Kur'an'da bizlere bildirmektedir.²⁰²

Lügat kitaplarında levh; geniş kemiktir, tahta safihadır. Genel olarak, üzerine yazı yazılan geniş her satır, cahiliye toplumunda levh olarak isimlendirilmektedir. Milvâh (ملواح) kelimesi de "büyük levha" anlamına gelmektedir. Cahiliye şiirinde şöyle geçmektedir: (يتبعن اثر بازل ملواح) "(Develer) geniş dişinin(azı dişi) çıkması sebebiyle yorulurlar." Araplar, kemiği, cahiliye devrinde, deri, bitki, yaprak, tahta, taş vb. aletlerle beraber yazı yazmak için bir alet olarak kullanıyorlardı. Üzerine yazı yazdıkları kemik

²⁰⁰ Çetin, Nihad M., DİA, III, İstanbul, 1991, s. 280, "Arap" md.

²⁰¹ Nahl, 16/103; Şu'arâ, 26/195.

²⁰² Sürmeli, Mehmet, **Sahâbenin Kur'an Anlayışı**, İstanbul, 2006, s. 47.

çeşitlerinin en meşhuru kürek ve kaburga kemiği idi. Daha sonra yani Kur'an nazil olmaya başlayınca bunların üzerine vahiyler de yazılmıştır. Ömer b. Hattab'dan rivayet edilen şu söz bunu doğrulamaktadır. Şöyle ki Ömer, oğlu Abdullah'a "Ey Abdullah! Bana Cidde'nin dün ki durumunu üzerine yazacağım bir kürek kemiği getir", demiştir. Levhalar sadece kemikle sınırlanmış da değildir. Bilakis levhalar bazen tahtadan bazen de taştan olurdu. Levhin, üzerine yazı yazılan bir alet olduğuna delalet eden pek çok rivayet vardır. Bir rivayette şöyledir: Ubeydullah b. Ebî Rafiğ şöyle anlatmıştır: "İbn Abbas, babama geldi ve şöyle dedi: Resulullah bugün ne yaptı? Bunu sorarken İbn Abbas'ın yanında yazılmış levhalar vardı." Yine bu konuda İbn Ebî Müleyke'nin sözünü de zikredebiliriz. O şöyle demiştir: Mücahidi İbn Abbas'a Kur'an tefsirini sorarken gördüm, beraberinde levhaları vardı. İbn Abbas ona şöyle dedi: Tefsirin hepsini sorana kadar onu yazsana!" Bu ifadeler, levh ve elvah kelimelerinin "yazının mekânı" ve yahut "satırların bir araya toplandığı yer manalarıyla birlikte Araplar tarafından cahiliye devrinde bilindiğini ortaya koymaktadır. Levh ile mahfuz kelimeleri bir araya getirildiğinde ise "yazılmış şeyin, yazının kendisinde korunduğu yer" anlaşılmaktadır. Zaten cahiliye düşüncesinde hıfz (koruma) bir şeyi bir levha veya anlaşmaların ve önemli konuların üzerine yazıldığı kürek kemiği vb. aletlere yazma şeklinden başka bir şekilde de telakki edilmemektedir.²⁰³

Ayrıca levhin yazı aletine tekabül ettiği hadis külliyatımızda da yer almaktadır. Hadiste devât ve levh tabiri geçmekte bu da bizim kalem-kâğıt tabirine denk düşmektedir.²⁰⁴ Yine ma beyne'l-levheyn "iki levha arasında bulunan" tabiri de bütün Kur'an'ı ifade için kullanılmıştır.²⁰⁵

Diğer taraftan "Levh-i Mahfuz" kavramına doğrudan bu tabir ile olmasa da İslamiyet'ten önce mevsuk olmayan dini eserlerde rastlanmaktadır. Jubile kitabında (III, 10), doğuran kadının temizlenmesine dair kanunlar²⁰⁶ ilahi levhalarda yazılıdır, denilmektedir. Aynı şey, Jubile, XII, 28 v.d.'da Musevi bayramları ve yine Jubile, XXXII, 15'te de oşür kanunu (Levililer, XXVII) hakkında söylenmiştir. Allah'ın emirlerini (vahyi) ihtiva eden levha olarak levh'e yine Jubile kitabında rastlanmaktadır. Jubile, V, 13'te yeryüzündeki bütün varlıklar hakkındaki ilahi hükümler gökteki

²⁰³ Ude, Halil Ebû Ude, **et-Tatavvuru'd-Dilâli beyne Lugati's-Şi'ri'l-Cahilî ve Lugati'l-Kur'ani'l-Kerim**, Ürdün, 1985, s. 462-466.

²⁰⁴ Buhârî, Tefsiru'l-Kur'an, sûre: 4, bab: 18.

²⁰⁵ Buhârî, Tefsir, sûre: 59, bab: 4; Libas, bab: 84.

²⁰⁶ Bkz. Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Levililer, bab: 12/1-8

levhalarda yazılıdır, deniliyor. Enuh, bu levhaların muhtevasına dayanarak, gelecekte haber vermiştir.(Enuh kitabı, XCIII, 2; krş. LXXXI; CIII, 2; CVI, 19) Danyal, X, 21’de “Hakikat Kitabı”ndan bahsedilmekte ve Danyal bunun muhtevasını kehanet yoluyla bilmektedir. Bu fikirler Babilonya’ya has “Kader Levhası” fikriyle alakalıdır.²⁰⁷

Ahd-i Atik’te, Tanrı’nın emirlerinin, iki taş levhaya yazıldığı, Musa Peygamber’in, Tur’dan inince İsrail oğullarının buzağıya tapmakta olduklarını görüp kızarak bu levhaları yere attığı, levhaların parçalandığı, sonra yine Tanrı’nın emri ile iki taş levha yapıp parçalanarlarda ki emirleri onlara yazdığı bildirilir.²⁰⁸ Bu durum Kur’an’da da yer almaktadır.²⁰⁹ Ancak Kur’an’da levhaların parçalandığı ifade edilmemektedir.²¹⁰ Ayrıca Ahd-i Atik’de yer alan diğer bir ifade de şöyledir: “Şimdi git, söylediğimi onların önünde bir levhaya yazıp kitaba geçir ki gelecekte kalıcı bir tanık olsun.”²¹¹

Ayrıca Bağdâdî’nin ifade ettiğine göre levh ve kalemin âlemin yaratılmasından önce yaratılmış olması inancı Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâmirîler olsun Ehl-i Kitap tarafından da benimsenmiştir.²¹²

Sonuç olarak; Levh-i Mahfuz terkinde olmasa da İslamiyet’ten önce Arap toplumunda levh ile kastedilenin kendisi üzerine yazı yazılan alet olduğunu, mahfuz ile de bu yazının muhafaza edilip saklanması, silinmekten, yok olmaktan korunmasının anlaşıldığı ortadadır. Ayrıca İslamiyet’ten önce ki eski dini metinlerde de Levh ile Allah’ın emirlerinin yani ilahi vahyin yazıldığı aletin, mekânın ifade edildiği ayrıyeten

²⁰⁷ Wensinck, A. J., M.E.B. İslam Ansiklopedisi, VII, İstanbul, 1970, “Levh” md., s. 48, 49.

²⁰⁸ Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Çıkış, bab: 24/12; bab: 31/18. “RAB, Musa’ya, “Dağa yanıma gel” dedi. “Burada bekle, halkın öğrenmesi için üzerine yasalarla buyrukları yazdığım taş levhaları sana vereceğim”, “Tanrı, Sina dağında Musa ile konuşmasını bitirince, üzerine eliyle antlaşma koşullarını yazdığı iki taş levhayı ona verdi.” Ayrıca bkz. Çıkış, bab: 32/15–16,19; bab: 34/1–4–27–28. “Musa döndü, elinde antlaşma koşulları yazılı iki taş levhayla dağdan indi. Levhaların ön ve arka iki yüzü de yazılıydı. Onları Tanrı yapmıştı. Üzerlerindeki oyma yazılar O’nun yazısıydı. Musa ordugâha yaklaşınca, buzağıyı ve oynayan insanları gördü; çok öfkeleni. Elindeki taş levhaları fırlatıp dağın eteğinde parçaladı.” “RAB, Musa’ya “Öncekiler gibi iki taş levha kes” dedi, “Kırdığın levhaların üzerindeki sözleri onlara yazacağım. Musa öncekiler gibi iki taş levha kesti. Rab’bin buyurduğu gibi sabah erkenden kalktı, taş levhaları yanına alarak Sina dağına çıktı ..RAB, Musa’ya “Bunları yaz” dedi, “Çünkü seninle ve İsraililerle bu sözlere dayanarak antlaşma yaptım.” Musa orada kırk gün kırk gece RAB’le birlikte aldı. Ağzına ne ekmek koydu ne de su. Antlaşma sözlerini, on buyruğu taş levhaların üzerine yazdı. Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Tesniye, bab: 4/12-13; bab: 5/22; bab: 9/10; bab: 10/4-5. Bkz. Gölpınarlı, A. , M.E.B. Türk Ansiklopedisi, XIII, Ankara, 1976, “Levh” md., s. 15.

²⁰⁹ A’râf, 7/145, 150, 154.

²¹⁰ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, 1992, IV, 137.

²¹¹ Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Yeşaya, bab: 30/8.

²¹² Bağdâdî, s. 126. Ayrıca bkz. Wolfson, s. 187.

de mahlûkat hakkındaki hükümlerin yazılı olduğu gökteki ilahi levhaya işaret edildiğini görmekteyiz.

Burada işaret edilmesi gereken bir noktada şudur ki; eski dini metinlerde Urim ve Thummim denilen iki taş tableten bahsedilmektedir. Bu iki taş tabletin, kâhinlerin, Tanrı'nın iradesini tespit etmek için kullandıkları kutsal kurallar oldukları ifade edilmektedir. Bazı ilim adamları Urim ve Thummim'in, "Urlu ve Tamitu" denilen kader tabletlerini kullanan Bâbillilerden İbranilere geçtiğini iddia etmişlerdir. Tanah'ta Davut'un Urim ve Thummim'e başvurduğunu gösteren iki olay zikredilmiştir. Urim ve Thummim, Tanah'ta Tanrı'nın iradesini tespit etmenin mekanik bir usulü olarak vahyin vasıtaları arasına dâhil edilmektedir.²¹³ Bu iki tablet kâhinler tarafından Davut döneminin sonuna kadar kullanılmıştır.²¹⁴ Peygamberlik döneminin ortaya çıkmasıyla bu iki tablete artık ihtiyaç duyulmadığı belirtilmiştir.²¹⁵

Buradan hareketle Ehl-i kitapla iç içe yaşayan Arap toplumunun bu tür inanışlardan etkilenip etkilenmediği bir tartışma mevzuudur. Levh üzerinde şekillenen, ilahi vahyin yazıldığı yer anlayışının ötesinde, mahlûkatın kaderlerinin yazıldığı ilahi tablet anlayışının nasıl oluştuğu hakkında bir fikir verme noktasında yukarıdaki bilgilerin önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

1.3. Kur'an-ı Kerim'de "Levh-i Mahfuz"

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda Levh-i Mahfuz ibaresinin yalnızca bir ayette geçtiğini müşahede etmekteyiz. Bu ifade Burûc sûresinin 22. ayetinde yer almaktadır. Bu sûre Mekke-i Mükerrreme'de ve Şems sûresinden sonra nazil olmuştur.²¹⁶ Burûc sûresi 21–22. ayette yer alan bu ibare şu şekildedir:

[بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ]

*"Yok yok, hayır! Bu [reddettikleri ilâhi kelâm] şerefli/soylu bir hitabedir. Kaybolmayan bir levha üzerine [işlenmiş (bir hitabe)]"*²¹⁷

²¹³ Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), I. Samuel, bab: 28/6; Sayılar, bab: 27/21.

²¹⁴ Kitabı Mukaddes, Eski Ahit (Tevrat), Çıkış, bab: 28/30; Levililer, bab: 8/8, Tesniye, bab: 33/8, Ezra, bab: 2/63, Nehemya, bab: 7/65.

²¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Tarakçı, Muhammet, **Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 1999, s. 37, 38.

²¹⁶ Çetiner, Bedreddin, **Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl**, İstanbul, 2002, II, 941.

²¹⁷ Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1255.

Bilindiği üzere ayette “Levh-i mahfuz” olarak yer alan “fî levhin mahfuzin” ibaresi önceki ayette geçen “Kur’an” kelimesi ile ilgilidir. Burada “Kur’an” kelimesiyle “fî levhin mahfuzin” ifadesi arasındaki gramer ilişkisi konusunda görüş birliği bulunmamaktadır.

Sûrenin 21. ve 22. ayetlerini bir bütün olarak göz önünde bulunduran Kur’an nahivcileri (dilcileri) “Kur’an” ifadesiyle ilişkisi açısından “fî levhin mahfuzin” ayetinin okunuşu konusunda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

Birinci görüşe göre, Hicaz ehlinden kıraat imamı Ebu Ca’fer el-Kârî, İbn Kesir, Kûfe ehlinden Asım, A’meş Hamza, Yahya ve Kisâî, Basralılardan Ebu Amr’ın “mahfuz” kelimesini “levh”in sıfatı olarak kabul etmeleri sebebiyle bu kelimeyi kesre ile okumuşlardır.²¹⁸

Diğer görüşe göre ise Mekkeli kıraat imamlarından İbn Muhaysân ve Medinelilerden Nâfî ise “mahfuz” kelimesinin merfû okunması kanaatindedirler. Bu okuyuşa göre “mahfuz” önceki ayette geçen Kur’an kelimesinin sıfatı olmaktadır. Şu halde Burûc sûresinin 21 ve 22. ayetleri bir bütünlük içerisinde ele alındığında şu anlamlar ortaya çıkmaktadır: “*Kur’an tebdîl, tahrîf ve ziyadedden korunmuştur* (fî levhin’in anlamı olarak). *Allah bu şeylere karşı onu muhafazasına aldı* (mahfuzun’un anlamı olarak) şeklinde verilmiştir. Bu kimselere göre “mahfuz” kelimesini merfu olarak okumak kıraat açısından mümkün ve caizdir. Âlimlerin birçoğu bu görüşü paylaşmıştır.²¹⁹ Taberî ise her iki kıraatında manalarının sahih olduğunu ifade ederek hangisi okunursa isabet edilmiş olacağını ifade etmiştir.²²⁰

Alûsi, Me’ânî’l-Kur’an adlı tefsirinde, A’râc, Zeyd b. Ali, İbn Muhaysân ve Nâfî gibi kıraat imamlarının, diğerlerinden ayrı olarak “mahfuz” kelimesini ref’ ile okuyarak bu kelimeyi, 21. ayette geçen “Kur’an” kelimesinin sıfatı yapmış olduklarını söylerken, orijinal bir ayrıntı verir ve der ki; “fî levhin” kelimesi, “mahfuz” kelimesi gibi önceki ayette geçen “Kur’an” kelimesinin sıfatıdır. Yine denildiğine göre o, “Kur’an”

²¹⁸ Nehhâs, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî, **İrâbu’l-Kur’ân**, Beyrut, 1988, V, 196; Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl, **Meâni’l Kur’ân ve İrâbuhû**, Tah. Abdulcelil Abduh Şelebi, , Beyrut, 1988, V, 309; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Câmi’u’l-Beyan an Te’vîli’l-Kur’an**, Mısır, 1954, XXX, 140; Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, **el- Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an**, Kâhire, m. 1967, XIX, 298; Âlûsî, Ebu’l-Fazl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, **Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ani’l-Azîm ve’s-Sebi’l-Mesânî**, Beyrut, tsz., XXX, 93.

²¹⁹ Nehhâs, V, 196.

²²⁰ Taberî, XXX, 140.

ibaresinin başka bir sıfatıdır. Bu şekilde yani “fi levhin mahfuzun” şeklinde gelmesi, “bileşik sıfatın basit sığata takdimi” gramer kuralından ileri gelir ki, bu doğru olamaz.”²²¹ Dolayısıyla Alûsî, “fî levhin” şibih cümlesinin, basit bir sıfat olan “mahfuzun” kelimesinden önce gelmiş olmasının nedeni, bileşik sıfat olmasıdır”, şeklindeki yaklaşımı reddetmiş olmaktadır.

Görüldüğü üzere “Levh-i Mahfuz” ibaresi ile ilgili olarak iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Birinci görüşe göre, “fi levhin mahfuzin” ayetini gramer açısından önceki ayetten bağımsız olarak değerlendirilmiş ve “mahfuz” kelimesi de “fî levhin”in sıfatı olarak anlaşılıp mecrur olarak okunmuştur. Diğer yaklaşımda ise aynı ayet önceki ayet ile hem yapı hem de anlam bütünlüğü içerisinde ele alınmış ve “fi levhin” şibih bir cümle olarak önceki ayette geçen “Kur’an” kelimesinin sıfatı hükmünde mütalaa edilmiş, dolayısıyla hem “fî levhin” kelimesi hem de mahfuzun kelimesi “Kur’an”ın sıfatı olarak anlaşılmış ve “mahfuzun” kelimesi de merfu olarak okunmuştur.

Ayette yer alan kıraat farklılığı hakkında cumhurun tercihi, kaynaklardan anladığımız kadarıyla “fî levhin mahfuzin” şeklindeki kıraattir.

1.3.1. “Levh- i Mahfuz” Anlamını İfade Eden Diğer Kavramlar

Levh-i Mahfuz kavramının sadece tek bir ayette yani Burûc sûresi 22. ayette yer aldığını daha önce de ifade etmiştik. Ancak tefsir kaynaklarımıza baktığımızda kendilerine Levh-i Mahfuz anlamı yüklenen birçok ifade ile karşılaşmaktayız. Bunlar, “Kitâb-ı Mekkân”, “İmâm-ı Mübin”, “Kitâb-ı Mübin”, “Kitâb-ı Hafız”, “Ümmü’l-Kitâb”, “Kitâb-ı Mestûr”, “Kitâb” kavramlarıdır. Biz öncelikle bu ifadelerin geçtiği ayetler ışığında bu kavramları kısaca izah etmeye ve Burûc sûresi 22. ayetinde yer alan “Levh-i Mahfuz ile ilişkilerini ortaya koymaya gayret göstereceğiz.

1.3.1.1. Kitâb

Kur’an-ı Kerim’de yer alan bu ifade değişik vesilelerle birçok ayette geçmektedir. Kur’an’da “kitap” kelimesi müştaklarıyla beraber yaklaşık üç yüz defa²²² yer almaktadır. Kelime çoğunlukla “kitab” şeklinde, bazen de “ketebe” fiilinden türeyen

²²¹ Âlûsî, XXX, 94.

²²² Abdalbaki, k-t-b maddesi, s. 793–798.

başka kelimeler şeklinde geçmektedir.²²³ Kur'an'da yer alan "kitab" kelimesine kullanıldığı yerlere göre değişik anlamlar yüklenmiştir.

"Kitab" kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup, "yazmak" anlamına gelen ketebe fiilinden türemiştir. "Kitab" kelimesi fi'al vezninde fiilin masdar halidir. Bu kelime "yazıları bir araya toplamak" anlamına gelmektedir. Bu anlamından yola çıkılarak, harflerin değişik biçimlerde birleştirilmesinden oluşan yazıya da kitab denmiştir.²²⁴ Faydalı bir anlam elde etmek için şeylerin birbiriyle raptedilip bir araya getirilmesine de kitab denilmektedir. Kur'an'da kendisinden öncekilere ait haberler, kıssalar, mev'izeler, meseller, hükümler, emir, nehiy, inzar, tebşir vb. şeyleri cem ettiği için kitab diye isimlendirilmiştir. Ayrıca yine bu manada olmak üzere, "yazılmış olan şey" anlamında da kullanılmaktadır. Yazının yazıldığı yapraklara, içindekilerle beraber sahifeye de kitab denilmiştir.²²⁵

Kur'an-ı Kerim'de sıklıkla geçen kitab kelimesinin değişik anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Bu anlam öbeğinin başında, yazı ile tespit edilip iki kapak arasında cem edilmiş kâğıt yapraklar bütünü gelmektedir. Kitap kelimesinin istimal edildiği anlamları şöyle sıralayabiliriz: Mektup²²⁶, okuyup yazmak²²⁷, farz kılınmış müddet²²⁸, takdir edilmiş zaman²²⁹, kader, yazgı²³⁰, farz kılınmış ibadet²³¹, Allah'ın emri²³², hüküm²³³, köle ile efendisi arasındaki antlaşma²³⁴, burhan, delil²³⁵ ve ayriyeten varlık ve oluş yani kâinat bütünüyle bir kitapır.²³⁶ Ve yine Kur'an'da kitap kelimesiyle bizzat müşahhas herhangi bir kitap²³⁷, sahife şeklindeki kitaplar²³⁸, bizzat Kur'an, Tevrat²³⁹ ve İncil'in²⁴⁰ kastedildiğini de görmekteyiz. Nitekim Kur'an'da kitap kelimesi

²²³ İsfehânî, s. 425–428

²²⁴ Aynı mlf., s. 425.

²²⁵ Aydar, Hidayet, "Kur'an'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz", İÜİFD, sayı: 2, yıl: 2000, İstanbul, 2000, ss. 63–141, s. 67, 68.

²²⁶ Neml, 27/28, 29.

²²⁷ Mâide, 5/110.

²²⁸ Bakara, 2/235.

²²⁹ Âl-i İmrân, 3/145.

²³⁰ Hicr, 15/4.

²³¹ Nisâ, 4/103.

²³² Nisâ, 4/24.

²³³ Enfâl, 8/68.

²³⁴ Nûr, 24/33.

²³⁵ Sâffât, 37/157.

²³⁶ Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, İstanbul, 1999, s. 309.

²³⁷ Bakara, 2/79; Kalem, 68/37.

²³⁸ Tâ-Hâ, 20/133; Necm, 53/36, 37; A'lâ, 87/18, 19.

²³⁹ Bakara, 2/53- 87

²⁴⁰ Meryem, 19/30; Âl-i İmrân, 3/79.

en çok ilahi kitapları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu semavi kitaplar arasında da kitap lafzı ile en çok Kur'an'dan bahsedilmektedir.²⁴¹

Kur'an-ı Kerim'de geçen kitap kavramı yukarıda bahsettiğimiz müşahhas (somut) kitapların yanı sıra mücerret (soyut) kitaplar içinde kullanılmıştır. Burada sözü edilmekte olan “kitab” elle tutulur cinsten değildir. Kur'an'da “kitab” kelimesi bu türden kullanım alanına da sahiptir. Ayetlerde “kitab” kelimesiyle ifade edilen bu şeylerden maksadın amel defterleri²⁴² ve Levh-i Mahfuz²⁴³ olduğu ifade edilmektedir.

Konumuz bağlamında biz çeşitli tefsir kaynaklarında, kitap kelimesiyle murad edilenin Levh-i Mahfuz olduğu şeklinde ifade edilen ayetleri sırasıyla ele alacağız.

Tefsir kaynaklarında kitap kelimesinin Levh-i Mahfuz olarak anlaşıldığı ayetlerden biri En'am sûresi 38. ayetidir. Ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ ۚ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ]

“Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirileceklerdir.”

Ayette “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” buyrulmaktadır. Burada yer alan kitap ifadesi birkaç şekilde anlaşılmaktadır. Bu anlayışlardan biri, bu kitaptan maksadın Levh-i Mahfuz olduğuna yönelik yorumdur. Allah Teala, âlemde olmuş ve olacak her şeyi, her varlığı ve her olayı, ezeli ilminin bir ifadesi olarak Levh-i Mahfuz'da bütün ayrıntı ve kanunlarıyla tespit ve tayin etmiştir. Âlemde vuku bulan her şey, Allah Teala'nın ilmi ve O'nun kurduğu düzen içerisinde gerçekleşmekte, ilmine ve kudretine şahadet etmektedir.²⁴⁴ İbn Abbas'tan gelen rivayete göre burada kitaptan kasıt Ümmü'l-Kitâb'tır. Taberî'nin nakline göre İbn Zeyd ayet hakkında şöyle demiştir: “Biz hiçbir şeyi asla ihmal etmeyiz. Hiçbir şey yoktur ki Kitapta bulunmasın.”²⁴⁵ Levh-i Mahfuz'da meydana gelecek tüm hadiseler tespit edilmiştir.²⁴⁶

Ayette zikredilen “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” cümlesi Allah'ın ilminin genişliğini ve yüce kudretini beyan eden bir ara cümledir. Dolayısıyla şöyle bir

²⁴¹ En'âm, 6/92- 114, 115; Yûsuf, 12/1; Şu'arâ, 26/2; Kasas, 28/2, Sâd, 38/29; Zuhruf, 43/2; Duhân, 44/2.

²⁴² Zuhruf, 43/80; Ayrıca bkz. İnfîtâr, 82/9-12; Kâf, 50/17, 18; Ra'd, 13/11.

²⁴³ En'âm, 6/38; Enfâl, 8/68; Yûnus, 10/37; Tâ-Hâ, 20/52; Neml, 27/40; Rûm, 30/56; Hac, 22/70; Fâtır, 35/11; Kalem, 68/1; Nebe', 78/29.

²⁴⁴ Karaman, Hayreddin, Çağrı, Mustafa, Dönmez, İbrahim Kâfi, Gümüş, Sadreddin, **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, Ankara, 2006, II, 399.

²⁴⁵ Taberî, VII, 188.

²⁴⁶ Kurtûbî, VI, 420.

anlam karşımıza çıkmaktadır: Durumunun gözetilmesi, gereklerinin yerine getirilmesi ve özelliklerinin açıklanması gereken hiçbir şey yok ki eksik bırakılmaksızın kitapta ona yer verilmiş olmasın. İnsan topluluklarına benzeyen hayvan topluluklarının ümmetsel yaşamlarına egemen olan düzenlerin, Yüce Allah tarafından hayvan türlerinin yaratılışlarının esası haline getirilmeleri gerekir ki, hayvanların yaratılmaları gereksiz bir işmiş gibi algılanmasın ve varlıkları boşa gitmesin.²⁴⁷

Siyak-sibak unsurunu göz önünde bulundurarak ayete baktığımızda ayetin öncesinde inkârcıların durumlarından, Peygamberi ve bildirdiklerini yalanlamalarından, mucize isteklerinden bahsedilmektedir. Yüce Allah tarafından inkârcılara adeta şöyle hitab edilmektedir: “Hayvanlara bakın, yaratılışlarına, hayat tarzlarına dikkat edin. Onlarda sizin gibi doğar, beslenir, büyür, çoğalır ve ölürlür. Tüm bu olaylar Allah’ın koyduğu kanunlar, ilahi yasalar ışığında cereyan etmektedir. Eğer mucize istiyorsanız bu olayların hepsi sizin için birer mucizedir. Artık inkârı bırakında o hayvanlardan aşağı seviyeye düşmeyin. Herşey bir kitaba yazılmıştır, bir nizama bağlıdır. Âlemde cereyan edecek bütün her şey kitapta açık biçimde yazılmış, ihmal edilen bir şey kalmamıştır.” Anlaşılabacağı üzere buradan kastedilen bizzat yazılma değil (*كتب علي نفسه الرحمة*)²⁴⁸ ayetinde geçtiği gibi Allah’ın ilmi ve iradesine uygun olarak ilahi kanunlar doğrultusunda meydana gelmektedir.

Bu ayette geçen “kitap” lafzıyla Kur’an’ın kastedildiği de ifade edilmiştir. Bu yorum “kitap” lafzının lam-ı tarifli olmasına ve bu takının müfred ismin başına geldiğinde daha önce geçen ve bilinen bir varlığı gösterdiği kaidesinden yola çıkılarak, Müslümanlarca bilinen ve daha önce zikredilen kitabın da Kur’an olduğuna dair bir görüştür.²⁴⁹ Bu yorum ayetin tefsir amacıyla pek uyumlu görülmemektedir. Ayrıca Kur’an’ın her şeyi nasıl ihtiva ettiği de bir muammadır.

Kur’an’da “kitap” kelimesiyle Levh-i Mahfuz’un kastedildiği bildirilen diğer bir ayet ise Enfâl sûresi 68. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[لَوْلَا كِتَابٌ مِّنْ أَلَلهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ]

“Allah’ın daha önceden yazılmış bir hükmü olmasaydı elde ettiğiniz menfaat sebebiyle size büyük bir azap dokunurdu.”

²⁴⁷ Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’an*, Kum, 1996, VII, 81.

²⁴⁸ En’âm, 6/54.

²⁴⁹ Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu’l-Ğayb (Tefsîru’l-Kebîr)*, trc. S. Yıldırım - L. Cebeci - S. Kılıç - C. Sadık Doğru, Ankara, 1995, IX, 418.

Ayetin nüzul sebebi şudur: İbn Ömer'in rivayet ettiğine göre Resulullah (s.av) Bedir esirleri hususunda Hz. Ebu Bekir ile istişare etti. Hz. Ebu Bekir de: "Onlar senin kavmin, aşiretin, ailendir, serbest bırak" dedi. Hz. Peygamber daha sonra da Hz. Ömer ile istişare etti. Hz. Ömer'in cevabı ise "Onları öldür" olmuştu. Müteakiben Resulullah'ta onlardan fidye almış ve serbest bırakmıştı. Bunun üzerine "Ganimet olarak aldıklarınızdan helal ve hoş olarak yiyin" e kadar olmak üzere "Bir peygambere esirleri olmak yaraşmaz..." ayetleri nazil oldu. Hz. Ömer, Peygamberimize gidip: Nerdeyse sana muhalefetimiz yüzünden büyük bir bela bize gelip çatacaktı" dedi.²⁵⁰

Taberî'de şöyle geçmektedir: "Peygamber (s.a.v) ve ashabı, onunla emr olunmadan önce esirler aldılar. Eğer Allah'ın, Bedir ashabı hakkında Levh-i Mahfuz'da geçmiş bir kazası olmasaydı, onlara büyük bir azap dokunurdu. Allah Teala, Ümmü'l-Kıtap'ta ganimetlerin ve esirlerin Hz. Muhammed (s.a.v)'e ve ümmetine helal olduğunu yazdı."²⁵¹

Razi, bu konuda itimada şayan olan görüşü şöyle zikreder: "Ayette yer alan "Eğer Allah'ın geçmiş bir yazısı olmasaydı..." buyruğunun manası, "Şayet Cenab-ı hak, ezelde bu hâdiseyi affedeceğine hükmetmiş olmasaydı, hiç şüphesiz onları büyük bir azap tutardı" şeklinde olur ki, Hak Teala'nın "Rabbiniz kendi üzerine rahmeti yazdı"²⁵² ayeti ile "Rahmetim gazabımı geçti" hadis-i kutsisinden murad edilen mana budur."²⁵³

Elmalılı ise ayet hakkında şöyle açıklamalar getirmektedir: "Allah'tan bir kitap yazılmamış, sebketmemiş olsa idi, içtihatındaki bir hatadan dolayı itap etmemek veya Bedir savaşına katılanlara azap etmemek veya açıkça yasaklanmamış bir işi yapanı cezalandırmamak gibi bir ilahi hüküm Levh-i Mahfuz'da yazılmış olmasa idi büyük bir azap sizleri yakalardı."²⁵⁴ Elmalılı'nın bu görüşleri daha önce Âlûsî tarafından Meâni'l-Kur'an'da zikredilmiştir.

Ayetin nüzul sebebinden ortaya çıkan ortak kanaat kitap kelimesiyle kastedilen hükmün ayette geçen "sebeka" kelimesi bağlamında geçmiş bir hükme delalet etmesidir. Bu geçmiş hükümde ya birçok müfessirin ortak kanaati olan Levh-i Mahfuz'da bulunan bu inen ayetin hükmüdür ya da Medine döneminin ilk vahiylerinden

²⁵⁰ Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, **Esbâbu'n-Nüzul**, Beyrut, 1993, s. 201.

²⁵¹ Taberî, X, 44, 45.

²⁵² En'âm, 6/54.

²⁵³ Râzî, XI, 377.

²⁵⁴ Yazır, IV, 254.

biri belki de ilki olan Muhammed sûresinin 4. ayetinde²⁵⁵ yer alan hükme delalet ettiği ifade edilmektedir. Muhammed sûresinin Medine döneminin ilk vahiylerinden biri olduğu, yani hicri 1. yıla ait olduğu ve Enfâl sûresinin ilgili kısmının hicri 2. yılda nazil olduğunu²⁵⁶ kabul edersek “Kitap” kelimesiyle kastedilen hükmün esirler hakkında nasıl davranılacağına ait daha önce Muhammed sûresinde nazil olan hüküm olduğu kanaati daha makuldür.²⁵⁷Bu durumda ayette yer alan “Kitap” lafzını, Kur’an’da kitap kelimesinin anlamlarından olan hüküm manasına almalı, bu hükmünde Levh-i Mahfuz’da yani ezelde yazılı bir hüküm olduğu değil de Kur’an’da yer alan başka bir hükme raci olduğu görüşünü almak daha makuldür.

Levh-i Mahfuz olduğuna hükmedilen diğer bir kitap lafzı da Yûnus sûresi 37. ayette yer almaktadır. Ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَمَا كَانَ هَدًا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ]

“Bu Kur’an Allah’tan indirilmiş olup başkası tarafından uydurulmamıştır. Fakat o, kendinden öncekileri doğrulayıcı ve Kitabı açıklayıcı olarak, indirilmiştir. Bunda hiçbir şüphe yoktur. [O] âlemlerin Rabbi tarafından dır.”

Ayette yer alan “Kitap” lafzının Levh-i Mahfuz olduğu yönünde çok fazla bir görüşe rastlayamamaktayız. Ancak Elmalılı Hoca ayet hakkında şöyle demektedir: “Bu Kur’an, Allah’tan başkası tarafından uydurulamaz, lâkin kendinden önceki kitapları tasdik eder ve o kitabı (Levh-i Mahfuz’u) ayrıntılı olarak açıklar. Onda şüphe edilecek hiçbir şey yoktur. Âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.”²⁵⁸

Kurtûbî’nin dile getirdiği gibi burada geçen kitap lafzı cins isimdir. Tafsil ve tebyin demektir. Yani Allah’ın önceki kitaplarında geçenleri açıklıyor demektir.²⁵⁹ Burada zikredilen Kur’an’ın icazını beyandır. İnsanlık O’nun bir benzerini getirmeye güç yetiremez. Kur’an, kendinden evvel gelen kitapları tasdik eder, onları muhafaza eder, onlarda meydana gelen tahrif ve değiştirmeleri beyan eder. Hükümleri, helal ve haramları yeterli bir şekilde açıklar. Ali b. Ebi Talip’ten rivayet edildiğine göre şöyle

²⁵⁵ Şimdi (savaşta) hakikati inkâra şartlanmış olanlarla karşılaştığımız zaman onları alt edinceye kadar boyunlarını vurun ve sonra iplerini sıklaştırın; ama sonra ya bir lütuf olarak yahut fidye karşılığı [onları serbest bırakın] ki savaşın izleri tamamıyla silinebilsin: [yapmanız gereken] budur. Ve [bilin ki] Allah dilemiş olsaydı onları [bizzat kendisi] cezalandırabilirdi; ama [O, mücadele etmenizi istiyor ki] sizi birbiriniz aracılığıyla sınasın...

²⁵⁶ Bâzergan, Mehdi, **Kur’an’ın Nüzûl Süreci**, Çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Ankara, 1998, s. 152, 155. Esed, **Kur’an Mesaajı**, s. 317–1034.

²⁵⁷ Bkz. Karaman-Çağrıncı-Dönmez-Gümüş, II, 708, 709

²⁵⁸ Yazır, IV, 492.

²⁵⁹ Kurtûbî, VIII, 344.

demektedir: “Onda sizden öncekilerin ve sizden sonrakilerin haberi aranızda olan hususların hall-ü faslı vardır. Geçenleri ve gelecekleri haber verir. İnsanlar arasında ki hususlarda Allah’ın sevip hoşnut olacağı bir şeriatla hüküm verir.”²⁶⁰ Yani burada geçen Kitap lafzıyla Kur’an’ın, önceki kitaplarda mücmel olarak geçen hükümleri açıkladığı ifade edilmektedir.²⁶¹

Kur’an ister nakli ister akli olsun bütün kıymetli ilimlerin, diğer kitaplarda bulunması mümkün olmayacak bir biçimde açıklamasını ihtiva ettiğini ifade eder. Böylece de Kur’an, bir mucize olmuş olur ki, işte buna Cenab-ı Hak, “... ve Kitabı tafsil etmektedir” ayetiyle işaret etmiştir.²⁶²

Ayetten anlaşılacağı üzere burada müfessirlerde Kitap kelimesinin hüküm manasına geldiğinde ortak bir kanaate sahiptirler. Yani mana, Allah’ın farz kıldığı hükümler şeklinde anlaşılmaktadır.²⁶³ Levh-i Mahfuz olarak anlaşılmasına sebebiyet verecek bir karine yoktur.

Levh-i Mahfuz bağlamında ele alınan diğer bir ayette Tâ-Hâ sûresinde yer alan şu ayettir:

[قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى]

“ [Musa:] “Onlar hakkındaki bilgi yalnızca Rabbimin katında bir kitaptadır. Rabbim asla yanılmaz ve asla unutmaz”

İbn Abbas ve Câbir İbn Abdullah’tan rivayete göre, Tâ-Hâ sûresi, Meryem sûresinden sonra ve Hz. Ömer’in Müslüman olmasından önce inmiştir ki Hz. Ömer, Resulullah’ı öldürmeye giderken kız kardeşinin ve eniştesinin Müslüman olduklarını haber alıp onlara gittiğinde okuması için kendisine verilen, işte bu Tâ-Hâ sûresi olmuş ve bunları okuyan Ömer’in kalbine rikkat gelip hidayete ermişti.²⁶⁴ Bahsi geçen ayetin içinde yer aldığı ilk 54 ayetin bi’setin 4. yılı nazil olduğunu ve Musa (a.s)’ın peygamberliği ve Firavun ile arasında yapılan karşılaşma konularıyla alakalı bir bağlamda yer aldığını bilmekteyiz.²⁶⁵

Burada geçen kitap lafzı hakkında, muradın Ümmü’l-Kitâb olduğu, Musa (a.s)’ın geçmiş ümmetler hakkında bilgi sahibi olmadığını ifade ettiği söylenmiştir. İbn

²⁶⁰ İbn Kesir, VIII, 3804.

²⁶¹ İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Tunus, 1997, VI, 169.

²⁶² Râzî, XII, 383.

²⁶³ Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri**, İstanbul, 1997, IV, 228.

²⁶⁴ Çetiner, II, 598.

²⁶⁵ Bâzergan, s. 153.

Abbas'tan rivayete göre ayet hakkında, "Rabbim, hata etmez, yanılmaz ve unutmaz", demiştir.²⁶⁶ Yani önceki milletlerin durumu, onların halinin ilmi Allah katındadır. Musa (a.s), bu hususun gaybî bir konu olduğu ve Allah'tan başkasının bilemeyeceğini, Allah'ın bildirdiği dışında bilgisi olamayacağını ifade etmektedir. Geçmiş milletlerin durumlarının bilgisi Allah indinde Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır. Dolayısıyla Allah onları yarın karşılığıyla cezalandıracaktır. Anlaşılacağı üzere burada kitaptan maksadın Levh-i Mahfuz ya da amel defterleri olduğu zikredilmiştir.²⁶⁷

İbn Kesir, ayetin yorumunda şunları dile getirmektedir: Hz. Musa, Firavuna cevap olarak şöyle demiştir: Onlar, her ne kadar Allah'a ibadet etmemişlerse de onların işleri Allah katında onların aleyhine zapt olunup kaydedilmiştir. Allah'ın kitabında onların amelleri karşılığında cezalandırılacaklardır. "Benim Rabbim şaşırmaz, unutmaz." Hiçbir şey O'ndan kaçamaz; büyük veya küçük asla O'nu geçemez. O asla hiçbir şeyi unutmaz. Böylece Hz. Musa, Allah Teala'nın ilmini her şeyi kuşatmakla nitelemiş, Allah'ın hiçbir şeyi unutmayacağını bildirmiştir. Mahlûkatın ilminin başına iki noksan ârız olmaktadır. Bunlardan birisi her şeyi kuşatamamış olmaktır. Diğer ise bildikten sonra unutmaktır. Allah Teala zâtını bu noksanlardan tenzih etmiştir.²⁶⁸

Anlaşılacağı üzere ayette yer alan kitap kelimesinden müfessirler mecâzî bir manaya giderek muradın Allah Teala'nın ezeli ilmi olduğu kanaatine varmışlardır.

Râzî'de ayette ki "Kitap" kelimesinden maksat eğer gerçek, somut bir kitap ise "Rabbim katındaki ilim o kitapta nasıl olur?" Yani "Allah'ın ilmi O'nun sıfatıdır. Bir şeyin sıfatı ise kendisi (zâtı) ile kâimdir. Dolayısıyla bir şeyin sıfatının bir kitapta olması düşünülemez?" tarzında bir sorunun akla gelebileceğini ileri sürerek cevap arama noktasında şunları dile getirmektedir:

Bu, Allah Teala'nın o kitapta yazdığı şeylerin meleklerce görülebilmesi ve böylece bu durum ile meleklerin, Allah Teala'nın her şeyi bilen, yanılma ve gafil olmadan münezzeh bir zat olduğuna iyice istidlal edebilmeleri için bu hükümleri katındaki bir kitaba yazmıştır.

Diğer bir açıklama ise şöyledir: O bilgilerin Allah'ın ilminde kalmaları, tıpkı kitapta yazılmış olan şeylerin yazıldıkları gibi (değişmeden) kalmaları gibidir. Binaenaleyh Musa (as)'ın bu sözden maksadı, her şeyin sırrının Allah tarafından

²⁶⁶ Taberî, XVI, 173.

²⁶⁷ Kurtûbî, XI, 205.

²⁶⁸ İbn Kesîr, X, 5244.

bilindiği, hiçbir şeyin O'nun ilmi dışında kalmadığını ve kaybolmadığını belirtmektir. Bu izahı hemen bu ifadenin peşinden gelen “Benim Rabbim ne hata eder, ne de unuttur” ifadesi ile de desteklenmektedir ki Mücahid'in de ifade ettiği gibi ayetin sonu Allah'ın ilminden hiçbir şeyin kaybolmayıp hiçbir şeyin Allah'a saklı ve gizli kalmadığı manasına gelmektedir.²⁶⁹

Âlimlerin ayet hakkındaki yorumlarından da anlaşılacağı üzere “Kitab” kelimesinden maksadın Levh-i Mahfuz olduğu noktasında görüş birliğine varılırken bu şekilde anlaşılan “Kitab” kelimesinin somut bir kitaba mı yoksa mecâza gidilerek muradın Allah Teala'nın her şeyi ihata eden ezeli ilmine mi delalet ettiği noktasında iki değişik görüş vardır.

İster müşahhas bir kitap olsun isterse mecâz, sonuç olarak ifade edilmek istenenin Allah'ın ilmi olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ise Allah'ın ilminin yazılmış işlere benzetilerek kitap ifadesinin, ilim hakkında mecâz olmaya muhtemel olduğunu²⁷⁰ söylememizde bir sakınca yoktur.

Hac sûresi 70. ayetinde yer alan “Kitab” kelimesi de Levh-i Mahfuz olarak yorumlanan ayetlerdendir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ]

“Bilmez misin ki, kuşkusuz Allah, gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir. Kuşkusuz bunların hepsi bir Kitap'tadır. Şüphesiz bu, Allah'a göre çok kolaydır.”

Ey Muhammed! Bilmez misin ki Allah, yedi gökte ve yedi kat yerdeki şeylerin hepsini bilir ve bunlardan hiçbiri O'na gizli kalmaz. Şüphesiz ki Allah'ın ilmi bir kitaptadır. O, Rabbimizin, mahlûkatı yaratmadan önce kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yazdığı Ümmü'l-Kitâb'dır. İbn Abbas'tan rivayete göre; “O (İbn Abbas), Ka'b el-Ahbar'a Ümmü'l-Kitâb'ı sordu. Ka'b şöyle dedi: O, Allah'ın mahlûkatı, onları yaratması ve amelleri hakkındaki ilmidir. İlmine kitap ol, dedi.” Ayetin sonu hakkında bazı âlimler şöyle mana vermişlerdir: Dünyada ihtilaf edenler arasında kıyamet gününde hüküm vermek Allah'a kolaydır. Diğer âlimler ise manayı şöyle vermişlerdir: “Allah'ın

²⁶⁹ Râzî, XV, 531, 532.

²⁷⁰ İbn Âşur, VIII, 235.

emrettiği Kalem'in Levh-i Mahfuz'u yazmasıdır ki bu Allah'a kolaydır.²⁷¹ Taberî bu ikinci yorumu te'vil bakımından daha uygun bulmaktadır.

Allah Teala mahlûkatı en mükemmel şekilde bildiğini ayetle haber vermektedir. Allah, göklerde ve yerde olanları ilmiyle kuşatmıştır. Yeryüzünde ve gökte zerre ağırlığı, ondan daha küçüğü ve ondan daha büyüğü Allah'a gizli kalmaz. Allah, muhakkak ki bütün kâinatı var olmadan önce bilir ve bunları Levh-i Mahfuz'da yazmıştır. Müslim'in Sahih'inde Abdullah İbn Amr'dan rivayet edilen bir hadiste Allah resulü şöyle buyurmaktadır: “Muhakkak Allah Teala gökleri ve yeri yaratmazdan 50 bin sene önce ve arşı su üzerinde iken yaratıkların kaderlerini takdir buyurmuştur.” Sünenlerde sahabeden bir topluluktan rivayet edilen bir hadiste Allah resulü şöyle buyurmuştur: “Allah'ın yarattıklarının ilki kalemdir. Ona, yaz buyurmuş, o: Ne yazayım? diye sormuş da: Olanları (olacakları) yaz, buyurmuş ve kalem kıyamet gününe kadar olacakları yazmıştır.” İbn Ebu Hatim der ki; İbn Abbas şöyle rivayet etmiştir: “Allah Teala Levh-i Mahfuz'u 100 yıllık yol (uzunluğunda, mesafesinde) yarattı. Mahlûkatı yaratmazdan önce ve Rab Teala arş üzerinde iken kaleme yaz, buyurdu. Kalem, “Ne yazayım?”, dedi. Kıyametin kopacağı güne kadar yaratıklarım hakkındaki ilmimi (yaz), buyurdu ve kalem de kıyamet gününe kadar Allah'ın ilminde ki olacakları yazdı. İşte Allah Teala'nın Peygamberine hitaben “Bilmez misin ki Allah, gökte ve yerde olanı bilir” ayeti budur. Allah Teala'nın eşyayı olmazdan önce bilmesi, O'nun ilminin tamamındandır. Allah Teala mahlûkatı yaratmadan önce bilir ki şu kişi, kendi ihtiyarı ile muti olacaktır, şu ise kendi ihtiyarı ile asi olacaktır. Ve bunu katında yazmıştır, her şeyin ilmini ihata etmiştir. Bu Allah için son derece kolaydır. Bu sebepledir ki “ Hiç şüphesiz bunlar bir kitaptadır. Doğrusu bunlar Allah için pek kolaydır” buyurmuştur.²⁷²

Cenab-ı Hakkın “Bu muhakkak ki bir kitaptadır” ifadesi hakkında iki açıklama yapılmaktadır:

İlk açıklama Ebû Müslim'in görüşü olup, buna göre kitap kelimesinin manası, “korumak, muhafaza etmek, zaptu rapt altına almak, bağlamak” şeklinde olmaktadır. Nitekim sen, deriden mamul su kabını dikip böylece de içindekini muhafaza ettiğinde (كتبت المزة اكتبها) dersin. Binaenaleyh hem bunun hem de kitabın insanlar arasında ki

²⁷¹ Taberî, XVII, 200, 201; Kurtûbî, XII, 95.

²⁷² İbn Kesîr, X, 5531, 5532.

manası, “muamelelerini muhafaza edip korumak”tır. Allah Teala’nın, “Bu muhakkak ki bir kitaptadır” ifadesi de “Bu, o kitapta mahfuzdur, kayıtlıdır” manasındadır.

Cumhurun görüşüne göre, göklerde ve yerde meydana getirdiği her şeyi Allah, Levh-i Mahfuz’da yazmıştır. Cumhur bu görüşün daha evla olduğunu ileri sürerek şöyle demişlerdir: “Birinci görüş, iştikak ettiği kelimeye nazaran her ne kadar doğru ise de lafzı bilinen meşhur manasına hamletmek gerekir. “Kitab”ın, kendisine bir takım şeyler yazılı olan şey manasına olduğu mâlumdur. Binaenaleyh onu bu manaya hamletmek daha evladır.

Bu noktada, “Allah kaydetmeye muhtaç mıdır?” gibi bir soru akla gelmektedir. Râzî bu soruya şöyle cevap vermektedir: “O şeyleri, vücuda gelen bütün eşya ve hâdiselere tam uygun bir şekilde o kitaba yazmak, Hak Teala’nın ilmi konusunda, bu yazmaya ihtiyacı olmadığını gösteren delillerin başında yer almaktadır.” Yazmanın hikmetinin ne olduğu konusunda ise şu cevabı vermektedir Râzî: “Melekler, o kitaba nazar edip sonrada hadiselerin varlık âleminde orada yazılı olana uygun olarak meydana geldiklerini görünce bu durum melekler için Hak Teala’nın her şeyi bildiğine dâir bir delil olmuş olur.”²⁷³

Ayeti bağlamı ışığında ele aldığımızda bir önceki ayette “Eğer seninle mücadele ederlerse, de ki; “Allah yapmakta olduğunuzu daha iyi bilmektedir.” buyrulur Allah’ın ilmine atıfta bulunmaktadır. Ele aldığımız ayette Allah’ın ilmine ve her şeyi kuşattığına vurgu yaparak devam etmekte ve diğer ayetlerde de inkârcılara yapılan uyarılara, Allah’ın kudretine dikkat çekilerek sûre tamamlanmaktadır. “Bunların hepsi bir kitaptadır” cümlesinin, öncesinde yer alan cümleyi açıklamak için olduğu anlaşılmaktadır. Yani Allah, gökteki ve yerdeki her şeyi ayrıntılı bir şekilde biliyor, karışıklık bulunmuyor.

Burada yer alan “kitap” lafzı da Allah’ın ilminden hiçbir şeyin kaçamayacağı, fazlalık ve noksanlığın bulunmadığı hususuna delalet etmektedir. Zira kitap olma özelliği bunu gerektirir. Kitabetle korumanın teşbihi söz konusudur.²⁷⁴ Dolayısıyla mecâzî bir anlatım vardır. Râzî’nin öncelikle “kitap” kelimesinin koruma manasını göz önünde bulundurarak verdiği ilk mana daha uygundur diyebiliriz. Zira ikinci görüşü verirken zikrettiği sebepte enteresandır ki Râzî şöyle demektedir: “İlk görüş iştikak noktasında doğru olsa da lafzı, bilinen meşhur manasına yani müşahhas ve müstakil bir

²⁷³ Râzî, XVI, 365, 366.

²⁷⁴ İbn Âşur, VIII, 332.

kitabın varlığına hamletmeliyiz.” Bu bakış açısı aslında söylenenlerin dışına çıkma noktasında Râzî'nin çekingenliğini ortaya koymaktadır. Nitekim kitap lafzının anlamını ister ezeli ilim ister koruma, muhafaza etme olarak alalım müşahhas bir kitap olarak teccime gider bir tarzda teşbih uygulanırsa sorular ardı sıra gelmekte ve gerek melekler için bir ihtiyaç olduğu, gerekse Allah'ın ilminin kitaba nasıl sığacağı noktasında sorular ve ayetin bağlamıyla alakasız cevaplar sürüp gitmektedir. Acaba meleklerin melekliklerinin farkında olmayıp da Allahın ilmine dair delile ihtiyaç duymaları nedendir, bilememekteyiz. Maksat manayı ayetin amacına en uygun olana hamletmek ise bu noktada çokta genel görüşe katılmak ilmi gözükmemektedir.

Yine Neml sûresi 40. ayette şöyle geçmektedir:

[قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي

لِيَتْلُوَنَّهُ أَشْكُرَ ۚ أَمْ أَكْفُرُ ۚ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ]

“Kitaptan bilgisi olan biri, “Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm” dedi. Süleyman, tahtı yanında yerleşmiş halde görünce şöyle dedi: “Bu, şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse (bilsin ki) Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, cömerttir.”

Âlimler arasında bu ayette geçen “kitab” lafzıyla neyin kastedildiği hususunda görüş birliği bulunmamaktadır. Bu cümleden olarak “kitab” ile muradın Levh-i Mahfuz, “kitaptan bilgisi olan biri” tabiriyle de Cebrail'in kastedildiği ileri sürüldüğü gibi bununla Hz. Süleyman'ın kitabı veya peygamberlerden birinin kitabının kastedildiği de ileri sürülmüştür. Ayrıca bunun bir medh ifadesi olduğu ve bu vasfın, o tahtın taşınmasında bir tesirinin bulunduğu, işte bundan dolayı da onların, “Bu mevcut olduğunda en kısa zamanda Allah tarafından icabetin meydana geldiği ism-i azamdır” dedikleri, genel olarak bilinmektedir.²⁷⁵

Müfessirlerin çoğu, yanında kitaptan ilim olan adamın Asaf b. Berhiya olduğunu ve İsrail oğullarından olduğunu ifade ederler. Onun sıddık bir zat olduğu ve dua ettiğinde icabet edilecek olan ism-i azamı bildiği ifade edilmektedir. Ayşe (r.anha)'dan rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah'ın, Asaf b.

²⁷⁵ Râzî, XVII, 429.

Berhiya'nın kendisiyle dua ettiği ism-i azamı ya Hayy ya Kayyum'dur." Adamın, Süleyman (a.s.)'ın kendisi olması, sözün siyakına uymamaktadır.²⁷⁶ Katâde'den rivayete göre adamın, âdemoğlu olduğu, İsrail oğullarına mensup olup dua edildiği zaman icabet edilen Allah'ın ismini bildiği zikredilmektedir.²⁷⁷

Bu ayette kitap ile maksadın Levh-i Mahfuz olduğu görüşü zayıf kabul edilmekte ve sahih olanın kütüb-ü semaviye olduğu ifade edilmektedir. Asaf'ın ilahi kitapları bilmesi beyanında Cenab-ı Hak sanki bu zatı senâ etmiştir. Zatin Cibril-i Emin olduğu yönünde rivayet varsa da bu zayıftır.²⁷⁸ Ayette yer alan (من الكتاب)'deki min harfi ibtidaiyyedir. Yani yanında kitaptan kazanılmış bir ilmi olan, hikmetten bilgisi olan,²⁷⁹ vahiy bilgisine sahip olan²⁸⁰ demektir.

Zikredilen görüşlerden de anlaşılacağı üzere, burada geçen kitap lafzından Levh-i Mahfuz'un anlaşılması uzak bir ihtimaldir. Bu anlayışa delil olabilecek bir görüşe rastlayamamaktayız.

Kur'an'a baktığımızda Rûm sûresi 56. ayette yer alan 'kitab' lafzı da bazı âlimler tarafından Levh-i Mahfuz olarak anlaşılmaktadır. Bahsi geçen ayet şu şekildedir:

[وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ]

“Kendilerine ilim ve iman verilmiş olanlar da dediler ki: “Andolsun, Allah'ın kitabında (yazılmış olan) ba's gününe kadar durdunuz. İşte bu, ba's günüdür velâkin siz bilmez kimseler oldunuz.”

Ayette yer alan “fi kitabillah” ibaresi, “Allah, sizin (o güne kadar) kaldığınızı ilminde geçtiği üzere yazdığı kitap”²⁸¹ şeklinde Taberî tarafından anlaşılmaktadır. Yine Allah'ın, Levh-i Mahfuz'da sabit kılınmış ilminde yahut hükmünde ve kazasında manaları verilmektedir.²⁸² Diğer bir anlayışta burada yer alan kitap lafzının “Allah'ın hükmünde” anlamını ifade ettiği dile getirilmektedir. Kelamda takdim-tehir olduğu ifade edilmiştir.

²⁷⁶ Kurtûbî, XIII, 204, 205.

²⁷⁷ Taberî, XIX, 162.

²⁷⁸ Konyalı, Mehmed Vehbi, **Hulâsatu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an**, İstanbul, 1969, X, 4014.

²⁷⁹ İbn Âşur, IX, 271.

²⁸⁰ Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 768.

²⁸¹ Taberî, XXI, 58.

²⁸² Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, Mısır, tsz., III, 401.

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْنَا إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فُهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Bu görüşü Mukâtil, Katâde ve Süddî ifade etmişlerdir. Ayrıca, ayette yer alan, “kendilerine ilim verilenler” hususunda ihtilaf vardır. Bunların, melekler, peygamberler, ümmetin âlimleri, bu ümmetin müminleri, tüm müminler²⁸³, kendilerine Kur’an ilmi verilen müminler olduğu²⁸⁴ söylenmiştir.

Eğer kitap ibaresini Allah’ın peygamberler aracılığıyla insanlığa teklif ettiği doğru yol bilgisi, Allah’ın vahyi yani ölünün diriltilerek O’nun tarafından yargılanacağı hükmü²⁸⁵ manasında alırsak bu mana ikinci bir anlam olarak kaynaklarımızda yer almaktadır. Ayette yer alan kitap lafzından maksadın Allah’ın ezeli ilmi olduğu²⁸⁶ ifade edilmektedir. Genelde müfessirlerin ilk mana olarak Allah’ın ezeli ilmini vermesinin yanı sıra ayetin bağlamından hareketle bu anlayışın daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Zira ayetin devamında yeniden dirilme gününden bahsedilmektedir ve bunun ne zaman olacağını, kabirlerde ne kadar kalındığının bilgisinin Allah’tan başkasında olması makul görülmemektedir.

Fâtır sûresine baktığımızda 11. ayette yer alan kitab lafzının da Levh-i Mahfuz olarak algılandığını müşahede etmekteyiz. İlgili ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ

مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ]

“Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yaratmış, sonra da sizi çiftler halinde var etmiştir. Dişinin gebe kalması ve doğurması, ancak O'nun bilgisiyledir. Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması şüphesiz Kitap'dadır. Doğrusu bu Allah'a kolaydır.”

Anne, hamile kalmadan ve doğurmadan önce, Allah katında bir kitapta yazılmıştır. Buraya kadar ifade edilenlerin tümü orada sayılmıştır. Allah yaratmadan önce onu bilir. Yazılan şeyde artırılma veya eksiltilme olmaz. Ebû Malik’ten rivayette

²⁸³ Kurtûbî, XIV, 48.

²⁸⁴ İbn Âşur, X, 130.

²⁸⁵ Esed, **Kur’an Mesajı**, s. 831, 832.

²⁸⁶ Râzî, XVIII, 137; Çantay, H. Basri, **Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm (Tefsirli Kur’an Meâli)**, İstanbul, 2005, II, 333.

şöyle geçmektedir: “Günlerden hiçbir şey geçmesin ki onlar bir kitapta sayılmış olmasın.”²⁸⁷ Said b. Cübeyr’in İbn Abbas’tan rivayetine göre İbn Abbas şöyle demiştir: “Kişinin kaç yıl, kaç ay, kaç gün, kaç saat olduğuna dair ömrü kitapta yazılıdır. Sonra diğer bir kitapta ömründen kaç gün, kaç ay, kaç yıl noksan olduğu yazılır. Tâ ki kişi eceliyle vefat eder.” Peygamber (s.a.v); “Kim rızkının genişlemesini ve ecelinin tehirini isterse sılayı rahim yapsın” buyurmuştur. Yani o, Levh-i Mahfuz’da falanın ömrü şu kadar senedir. Eğer sılayı rahim yaparsa şu kadar seneye artırılır şeklinde yazılıdır.²⁸⁸

“Hiçbir dişi O’nun bilgisi olmadan hamile kalmaz ve doğum yapmaz.” O, bunların hepsini bilir. Hiçbir şey O’na gizli kalmaz. En’am sûresinde buyrulduğu gibi: “Gaybın anahtarları O’nun katındadır. Ondan başka kimse bilmez. Karada ve denizde olanı da O bilir. Bir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıkları içindeki tek bir tane, yaş ve kuru müstesna olmamak üzere her şey apaçık bir kitaptadır.”²⁸⁹ “Bir ömürlünün çok yaşaması ve ömrünün azalması ancak kitaptadır.” Yani bazı nutfeye uzun ömür verilmesi, Allah’ın bildiği bir bilgiye mebnidir ve o, kendi katındaki ilk kitapta kayıtlıdır. “Ve ömrünün azalması” ifadesindeki zamir zata değil, cinse racidir. Çünkü Allah’ın bilgisindeki ve kitabında ki uzun ömür, şahısla ilgili olarak eksilmez. Zamir bu bakımdan cinse racidir. Bu ifade Arapların şu sözü gibidir: *عندي ثوب ونصفه* “Benim yanımda bir elbise ve onun yarısı vardır.” Yani; bir kat elbise ve bir başkasının da yarısı var, demektir. Avfî tarikiyle İbn Abbas’tan nakledilir ki; o, “Bir ömürlünün çok yaşaması ve ömrünün azalması ancak kitaptadır. Muhakkak ki bu Allah’a pek kolaydır” ayeti konusunda şöyle demiştir: Kimin hakkında uzun ömür ve yaşama hükmü verilmişse; o, muhakkak kendisi için takdir edilmiş ömrü yaşar. Bu ömrü doldurması demek, kendisi için takdir edilmiş olan kitabın (yazının) tamamlanması demektir. Kimin de ömrünün kısa olması kararlaştırılmışsa hayatı mutlaka ömrüne göredir. Onun hayatı kendisi için kaydedilen yazıya göredir. İşte Allah Teala bu ayette, bunun hepsinin kitabının (yazısı) Allah katında olduğunu bildiriyor. Katâde der ki: “Ömrü azaltılan altmış yaşından önce ölümdür.” Mücâhid bu ayetle kastedilen manayı şöyle izah eder: “Her ömürlünün ömrü, annesinin karnındayken yazılmıştır. Bütün mahlûkat tek bir süreye göre yaratılmış değildir. Şunun ömrü öbürünkünden azdır ve hepsi sahibi için yeterince kaydedilmiştir. Bazıları da bu ayetin anlamı şöyle

²⁸⁷ Taberî, XXII, 122, 123.

²⁸⁸ Kurtûbî, XIV, 332, 333.

²⁸⁹ En’âm, 6/59.

vermişlerdir: “Bir ömürlünün çok yaşaması” yani onun için sürenin kayıtlı olması “ve ömrünün azalması ancak kitaptadır” Bu da ömrünün yavaş yavaş tükenmesidir. Hepsi Allah katında yıl be yıl, ay be ay, hafta hafta, gün be gün, saat saat yazılmıştır. Hepsi Allah’ın katındaki kitapta kayıtlıdır. Enes b. Malikten rivayete göre o, Peygamberi şöyle buyururken işittim, demiş: “Kim rızkının genişletilmesini ve ecelinin uzatılmasını isterse akrabalarına sıla-i rahimde bulunsun.” Bu hadisi Buhârî ve Müslim, Ebu Davud kanalıyla Yunus İbn Yezid’den naklederler. Ebu Derdâ’dan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: Biz, Resulullah’ın yanında bulunduğumuzda o, bize öğüt vererek buyurdu ki: “Muhakkak ki Allah Teala, eceli geldiğinde hiçbir canlının süresini uzatmaz. Ömrün artması salih zürriyet iledir ki Allah Teala onu kuluna nasip eder. Kendisinden sonra o salih zürriyet kula dua eder ve onların duasını Allah Teala kişiye kabrinde ulaştırır. İşte ömrün artması budur. “Muhakkak ki bu; Allah’a pek kolaydır.” Basittir. Allah Teala’nın, bunu ve bütün mahlûkatının tek tek bilgisini ihata etmesi, O’nun için gayet basittir. Çünkü O’nun bilgisi her şeyi kuşatır ve hiçbir şey O’ndan saklanmış değildir.²⁹⁰

Râzî, ayette yer alan “uzun ömürlü olana çok ömür verilmesi ile (kısa ömürlü olanın) ömrünün kısaltılması hariç olmamak üzere, her şey bir kitapta yazılıdır” ifadesiyle Allah’ın iradesinin geçerliliğine vurgu yapıldığını söylemektedir. Böylece de kendisinin kadir, âlim, irade sahibi bir Zât olduğunu, putlarda ise kudret, ilim ve irade sıfatlarının bulunmadığını, dolayısıyla da hiçbir ibadete müstahak olmadıklarını beyan buyurmuştur. Ayrıca ayet sonunda yer alan “kolaydır” ifadesinin de bir fiil ve iş hakkında kullanılmasını daha uygun görerek şüphe yok ki bu, yani topraktan yaratma işi, Allah’a kolaydır” görüşünü tercih etmektedir.²⁹¹

Bu ayette kitap lafzıyla muradın, Levh-i Mahfuz yahut her insanın ömrüne ve amellerine mahsus olan defter ve sayfa veyahut da ilm-i ilahi olması muhtemeldir. Eğer şu şekilde düşünülürse tümü cem edilip murad olunabilir: “Her şeyi ilm-i ilahi vechiyle Levh-i Mahfuz’da yazıldığı gibi Levh-i Mahfuz’da yazıldığı şekliyle defterine de yazılır. Velhasıl insanın ne kadar yaşadığı ve mukadder olan ömründen ne kadar noksan olduğu kitabında yazılıdır. Yani ne kadarını yaşadığı daha ne kadar yaşayacağı günü, saati ve dakikasıyla yazılıdır. O andan bir saniye bile takaddüm ve teahhür etmez o anda son nefesini verir.”²⁹² Kitap lafzının Allah’ın ilminden kinâye olduğunu, tıpkı yazılmış

²⁹⁰ İbn Kesir, XII, 6685, 6686.

²⁹¹ Râzî, XVII, 385, 386.

²⁹² Konyalı, XI, 4563, 4564.

şey nasıl artmaz ve eksilmez ise bununda öyle olduğu ifade edilmektedir.²⁹³ Her şeyin bilgisinin Allah'ın ezeli ilminde olduğu, hiçbir şeyin gelişi güzel bir tesadüf ile değil her birinin mutlaka ilahi ilimde bilinir olduğu, Allah'ın bilgisi dışında kalan bir şey olmadığı ve bunların Allah'a kolay olup kudreti dâhilinde olduğu vurgulanmaktadır.²⁹⁴

Yorumlardan anlaşılacağı üzere ayette yer alan “Kitab” lafzı hakkında buluşulan ortak nokta, lafzın manasının Allah'ın ilmine teallük etmesidir. Eğer kitab lafzını müşahhas Allah'ın indinde bulunan bir kitap olarak ele alıp adını Levh-i Mahfuz olarak kabul edersek burada bulunan ile Allah'ın ilminin aynı şey olması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Ezeli ilmin bir kitap olması ve cisimleştirilmesi uygun bir durum olmamaktadır. Bu noktada kitap lafzını ilimden kinâyeye olarak ele alıp mecâzî bir mana atfetmek daha makul ve anlaşılır görülmektedir.

Yine Hadîd sûresi 22. ayetine baktığımızda burada yer alan kitab kelimesinin de Levh- i Mahfuz olarak anlaşıldığını kaynaklarımızda müşahade etmekteyiz. Bu ayetin metni ve meali şöyledir:

[مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ]

“Ne yerde ve ne de kendi nefislerinizde musibetten bir şey isabet etmez ki, illâ o, onu yaratmamızdan evvel bir kitapta yazılmıştır. Şüphe yok ki bu, Allah'a göre pek kolaydır.”

Taberî, ayette yer alan kitab lafzını, Ümmü'l-Kitâb olarak almış ve ayeti şu şekilde anlamıştır: “Ey insanlar, yeryüzünde kuraklıktan, yağmursuzluktan ve kendinizdeki hastalıklar, rahatsızlıklar ve cılızlıklardan bir musibet size isabet etmez ki o, biz onu yaratmadan evvel Ümmü'l-Kitâb'ta olmasın.” İbn Abbas şöyle demiştir: “O şey ki biz onu yaratmadan evvel tamamlanmıştır.” Katâde, musibetleri taksim etmiş ve yeryüzündekileri zamanın geçmesi, insanlardakini de hastalıklar olarak dile getirmiştir.²⁹⁵ İbn Cüreyc'in rivayetine göre musibetlerden maksat, geçim darlığıdır. Ayette yer alan (الا فى كتاب) kısmının manasını Kurtûbî “Levh-i Mahfuz'dadır” şeklinde vermektedir. (من قبل أن نبرأها) da ki zamirin ise nefislere veya yeryüzüne ya da musibetlere yahut hepsine raci olduğunu ifade etmektedir. İbn Abbas, bu kısmın manasını “musibetleri yaratmadan önce” şeklinde vermiştir. Said b. Cübeyr ise

²⁹³ İbn Âşur, XI, 278.

²⁹⁴ Yazır, VI, 378, 379; Ateş, VII, 296.

²⁹⁵ Taberî, XXVIII, 233, 234.

“yeryüzünü ve nefisleri yaratmadan önce” şeklinde anlamıştır. Rebi’ b. Salih dedi ki: “Said b. Cübeyr alındığında ağladım. Said, “Seni ağlatan nedir?” dedi. Bende “Seni bu halde gördüğüme ve gittiğine ağlıyorum” dedim. O da “Ağlama, muhakkak ki olacak olan Allah’ın ilmindedir, işitmedin mi ki Allah (... ما أصاب من مصيبة) buyuruyor” dedi. İbn Abbas’ın rivayetine göre; “Allah, kalemi yarattığında ona, “Yaz” buyurdu. Kalemde kıyamete kadar olacak şeyleri yazdı.” Fudalâdan bir cemaat bu ayeti hastalıkları için deva bıraktılar. Onu asla Rablerinden bin eminlik olarak kullanmadılar. Rablerine tevekkül ettiler ve dediler ki “Şüphesiz Allah hastalık ve sağlık günlerini bilir. Mahlûkat bunun azlığını yahut fazlalığını istese de Allah (... ما أصاب من مصيبة) buyurmuştur.” Bu ayetin, öncesine bağlı olduğu söylenmektedir. Allah onlara cihadda iken ölümden ve yaralanmalardan isabet edenleri böylece hafifletmektedir. Mallarını muhafaza için cihattan geri kalmamalarını beyan etmektedir. Her şey yazılmış takdir edilmiştir ve o def’ edilemez. Ancak kişi için emre tutunmak vardır. Sonra Allah onları terbiye etti ve şöyle buyurdu: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَسَوَّأَ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) Yani rızktan elinizden çıkana tasalanmayın. İbn Mesud’un rivayet ettiğine göre Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “ Sizden hiçbiriniz size isabet edenin yazılmış olduğu ve isabet etmeyenin de yazılmış olmadığını bilene kadar imanın tadını alamazsınız.”²⁹⁶ Bahsi geçen (... ما أصاب من مصيبة) ayetinin, Allah’ın önceden var olan bilgisini reddeden Kaderiyye’nin aleyhinde en büyük delil olduğu zikredilmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel der ki: Amr b. As, Resulullah’ın şöyle buyurduğunu söylemektedir: “Allah, gökleri ve yeryüzünü yaratmadan 50 bin sene önce kaderleri takdir etmiştir.” Müslim’de bu hadisi Sahih’inde Abdullah İbn Vehb kanalıyla Ebu Hânî’den nakleder. Abdullah İbn Vehb ilave olarak “Ve o zaman Allah’ın arşı su üzerindeydi” dediğini bildirir. Tirmizî’de bu hadisi rivayet ettikten sonra “Hasen sahih bir hadistir” demektedir.²⁹⁷

Râzî’de bu ayetin, yeryüzündeki bütün meydana gelen şeylerin, var olmazdan önce, Levh-i Mahfuz’da yazılmış olduklarına delalet ettiğini ifade etmektedir. Kelâmcılar şöyle derler: “Bütün bunlar, şu sebeplerden ötürü, yazılıp tespit edilmiştir:

1- Melekler, yazılan bu şeyler ile Hak Teala’nın, bütün her şeyi meydana gelmezden önce bildiğine, bunun sayesinde istidlal etmişlerdir.

²⁹⁶ Kurtûbî, XVII, 257, 258.

²⁹⁷ İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, **Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsîri**, Çev. Dr. Bekir Karlığa - Dr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, tsz., XIV, 7755, 7756.

2- Bu, onların (meleklerin) Allah'ın hikmetini bilmelerine ve görmelerine yarar. Çünkü Allah Teala, insanların günah işleyeceklerini bile bile, onları yaratmış ve onlara rızık vermiştir.

3- Onlar (melekler) bu gibi masiyetlerden kaçınırlar diyerdir.

4- Allah'ın onları taatta bulunmaya muvaffak kılıp, günahattan koruyuşuna şükretsiner diyerdir.

Ayriyeten Râzî, Allah Teala'nın, bütün hâdiselerin o kitapta yazılı olmadığını buyurduğunu ifade etmektedir. Ona göre cennetliklerin ve cehennemliklerin hareketleri sınırsız sayıdadır. Dolayısıyla bütün bu hareketleri o kitaba kaydetmek imkânsızdır. Ancak Râzî, ayetin son kısmı hakkında yani “Şüphesiz bu Allah için kolaydır” hakkında “Bu kitabı korumak Allah'a kolaydır” ve bir de “ Bütün bunları çok fazla olmalarına rağmen böyle bir şey insan için zor ise de Allah'ın o kitaba yazması çok kolaydır” şeklinde açıklamaktadır.²⁹⁸

Ayet hakkında âlimlerin görüşlerine baktığımızda kitap lafzını genelde Levh-i Mahfuz'a hamlederek anlamlandırmaktadırlar. Ancak bu kavramın altında asıl ifade edilen hususun Allah'ın ilmi olduğu gayet açıktır. Kitap kelimesi aynı zamanda Allah'ın bilgisi ile de belki mecâzî anlamda özellikle irtibatlandırılmıştır. Örneğin, “Yeryüzünde Allah'ın rızkını temin etmediği hiçbir canlı yoktur; O, onun yatacağı yeri ve dinleneceği yeri (ya da onun rahimdeki istirahatini ve doğum vaktini) bilir; hepsi açık bir kitaptadır²⁹⁹, ölülerin dirilişe kadar Allah'ın kitabında kalacakları³⁰⁰ ve Allah'ın hükmettiği şey, meydana gelmeden önce bir kitapta olduğu³⁰¹ ifade edilmektedir.³⁰² Âlimlerin çoğunun görüşüne göre; kitap lafzı Levh-i Mahfuz olarak alınıp sonra da bu, Allah'ın indinde ki müstakil bir kitap gibi kabul edilince bunun ardından sanki bu durumu gerekçelendirmek için Râzî'nin ifade ettiği gibi değişik nedenler mütakellimler tarafından ortaya atılmıştır. Ortaya konulan bu nedenlere baktığımızda bunların kendi içinde çeliştikleri anlaşılmaktadır. Örneğin gerekçelerin birinde, “meleklerin masiyetlerden kaçınması için” denilmektedir. Böyle bir sebep melek inancımızla örtüşmemektedir. Daha sonra Levh-i Mahfuz ifadesinin sadece melekler için bir takım durumları ispat eden bir varlık olarak algılanması da enteresandır ki bu ifade Kur'an'da

²⁹⁸ Râzî, XXI, 325- 327; Konyalı, XIV, 5787.

²⁹⁹ Hûd, 11/6.

³⁰⁰ Rûm, 30/56.

³⁰¹ Hadîd, 57/22.

³⁰² Watt, **Kur'an'a Giriş**, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara, 2006, s. 164.

yer almakta ve bize Kur'an bağlamında bir düşünce vermektedir. Daha sonra Râzî'nin ve birçok müfessirin ifade ettiği gibi Allah'ın ilmini bir kitaba dönüştürüp ayetin sonundaki açıklamada olduğu gibi bunun içeriğini de dünya hayatı ile sınırlamak ve sebep olarak da ahiret hallerinin çokluğundan dolayı yazılmasının imkânsızlığını dile getirmek Allah'ın kudretini sınırlamaktır. Ayrıca kitap kelimesinin mecâzî manalarından olan koruma manasından hareketle “Bu kitabı korumak Allah'a kolaydır” şeklinde yorumlamak kitabı somutlaştırırken bir anda mecâza yani soyut manaya inmek metodik olarak anlamlı değildir.

Eğer ayette yer alan “kitap” lafzını Allah Teala'nın ilminden mecâz olarak ele alıp müşabehet yönünü de Ezeli İlmin tebdil, tağyir ve tahlifi kabul etmemesi³⁰³ olduğunu ifade edersek daha makul bir yol izlemiş oluruz. Dolayısıyla ayetin siyak ve sibağıyla daha mantıklı bir bütün oluşturmasını sağlarız. Nitekim âlimlerin görüşleri içinde yer alan, Allah'ın ezeli ilminin her şeyi kuşatmış olması ve bu durumun insana bir takım olaylar karşısında metanet vermesi, lütuf sayılan durumlar karşısında da kendisini bilip sınırı aşmaması noktasında bu ayet ve bahsi geçen bağlam çok etkilidir.

Kalem sûresi'nin ilk ayetine baktığımızda her ne kadar burada kitap lafzı geçmese de ilk ayette yer alan ve kalem lafzının peşine gelip kendisine yemin edilen وما يسطرون ifadesinin de kaynaklarda Levh-i Mahfuz olarak yorumlandığı olmuştur. Ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[ن ت ء وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ]

“Nûn, Kaleme ve yazdıklarına andolsun.”

Ayet başında yer alan ve huruf-u mukattaa yani birbirinden kopuk, kesik (yani münferit) harflerin kronolojik olarak ilk kullanılışıdır. Bu harfler hakkında çeşitli teoriler mevcuttur.³⁰⁴ Çoğunlukla Taberî tarafından nakledilen bazı önceki müfessirlerin, nûn olarak telaffuz edilen “n” harfinin hem büyük balık hem de mürekkep hokkası anlamına gelen aynı telaffuza sahip ismin kısaltılması olduğu şeklindeki görüşleri Zemahşerî ve Râzî gibi bazı tanınmış otoriteler tarafından gramatik gerekçelerle reddedilmiştir.³⁰⁵

³⁰³ İbn Âşur, XIII, 410, 411. Bkz. Yazır, VII, 434, 435; Ateş, IX, 275–277.

³⁰⁴ Bkz. Duman, M. Zeki-Altundağ, Mustafa, DİA, XVIII, İstanbul, 1998, “Hurûf-ı Mukattaa” md., ss. 401–408; Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1333 (Ek II).

³⁰⁵ Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1174 (1 numaralı dip not metni).

Nûn'dan maksat nurdan bir levhadır. Nitekim Taberî şöyle demektedir: Muaviye İbn Kurrâ'nın babası Resulullah'ın şöyle buyurduğunu bildirmiş: "Nûn. Kaleme ve onunla yazılanlara andolsun ki" kavlinde ki Nûn, nurdan bir levhadır. Kalem ise nurdan bir kalemdir. Kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yazar. Bu hadis mürsel ve garib bir hadistir.³⁰⁶ Anlaşılacağı üzere ayetteki Nûn ifadesi de Levh-i Mahfuz olarak yorumlanmaktadır. Ama bu yorumun bir dayanağı bulunmamaktadır.

وما يسطرون lafzına baktığımızda burada yer alan ما edatının nasıl anlaşıldığına bağlı olarak mana farklılık göstermektedir. Bu edat kendisinden sonraki ifadeyle te'vil-i mastar durumundadır. Bu şekilde olunca ayetteki ifade de وسطهم takdirinde olmuş olur. Böylece yemin bizzat yazma işine yapılmış olur. Sanki Kaleme ve yazma işine yemin olsun (ن والقلم والكتاب) denilmiştir.³⁰⁷ Bu ifadeyle ismi meful manası da kastedilmiş olabilir ki bu durumda edat, ma-i mevsule olarak alınır. Bu şekilde mana "yazmış oldukları şeylere, yazılmış şeylere" demek olur. Her iki takdire göre de biz buradaki kalem kelimesini Allah'ın yarattıkları içinde yer alan bütün kalemler manasına alırsak ayetin ifade ettiği mana açık olmuş olur. Böylece de Allah Teala her kaleme ve her kalemle yazılan şeye yemin etmiş olur. Bu ifade ile kastedilenin Hafaza meleklerinin ve Kiramen Katibin'in yazmış oldukları şeyler olduğu da ileri sürülmüştür ki bu İbn Abbas'a ait bir görüştür.³⁰⁸ Yine bu "kalem" ifadesiyle kalem sahiplerinin (kalem kullananların) kastedilmiş olması da mümkündür. Bu durumda, ما يسطرون ifadesindeki vav zamiri, kalem sahiplerine raci olmuş olur. Buna göre sanki "kalem sahiplerine ve onların satretmelerine yani yazıp çizdikleri şeye yemin olsun ki" denilmek istenmiştir. Ancak biz ayette yer alan kalem ifadesini haberde³⁰⁹ yer alan o belli kalem manasına alırsak, o zaman Hak Teala'nın "Yazmakta oldukları şeylere" ifadesiyle onların kendisine yazı yazdıkları şey yani Levh-i Mahfuz kastedilmiş olabilir. يسطرون ifadesindeki cemi'ilik ile de kelimenin cemi'iliği değil aksine tazim manası kastedilmiştir. Veyahut da وما يسطرون ifadesiyle kıyamete kadar olacak şeylerin tamamı ile mahlûkatın yapacağı işler ve onların ömürleri kastedilmiş olabilir.³¹⁰

Görüldüğü üzere وما يسطرون ifadesindeki edatı ister mastar ister mevsule olarak alalım mana yazma eylemi ile yazılan şeyler arasında değişecektir. Burada mana, ayette

³⁰⁶ İbn Kesîr, XIV, 8031.

³⁰⁷ Taberî, XXIX, 17.

³⁰⁸ Kurtûbî, XVIII, 225.

³⁰⁹ أول ما خلق الله القلم

³¹⁰ Râzî, XXII, 40

yer alan kalem ifadesinden yola çıkılarak şekillenmektedir. Kalem ifadesine “Allah Teala Kalemî yarattı ve ona yaz dedi” ya da “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir..” haberleri bağlamında ilahi ve nurdan olan kalem manasını vermedikçe burada yazılan şeylerden maksadın Levh-i Mahfuz olması imkansızdır.Yalnız biz, ayetin nüzulüne baktığımızda Hasen, İkrime, Atâ ve Câbir’e göre bu sûre Mekke’de Alâk sûresinden sonra nazil olduğunu görmekteyiz. İbn Abbas’dan rivayete göre önce Alâk sûresi, sonra bu sûre, sonra Müzzemmil, sonra Müddessir sûreleri nazil olmuştur.³¹¹ Suyûtî’de bu görüştedir. Yani Kalem sûresi, Alâk sûresinin ilk beş ayetinden hemen sonra nazil olmuştur. Bir diğer görüşe göre üçüncü sırada nazil olmuştur. Bu görüş sahipleri bu durumun bazı sahih hadislerle çeliştiğini söylemektedirler. Ancak ne olursa olsun bu sûre yani “kalem” tartışmasız şekilde Kur’an’ın ilk nazil olan bölümlerinden biridir.³¹² Alâk sûresinde “(İnsana)Kalemî kullanmayı öğretene” şeklinde yer alan ayetle ilişkisi bağlamında düşünersek burada kalem’in zikredilmesini Alâk sûresinin ilk beş ayetini hatırlatmak ve böylece Hz. Muhammed (s.a.v)’in peygamberliği gerçeğini vurgulamak için olduğunu ifade edebiliriz. Kalem burada yazma sanatının veya daha spesifik olarak yazı yoluyla kaydedilen bütün bilgilerin sembolü olarak kullanılmıştır.³¹³ İnsanın düşüncelerini, tecrübelerini ve kavrayışlarını, yazılı kayıtlar aracılığıyla bireyden bireye nesilden nesile aktarması yeteneği, insanlığın bilgi birikimine katkıda bulunur. Bu işin önemi ve teşviki amacıyla ilk ayette “Oku!” emriyle başlanması mânidardır. Kalem sûresi de sanki kalemî ve peşinden bir yenilik olarak yazıyı ifade ederek işi bir derece daha ileri götürmektedir. Zira ilim ve marifet, kalem ve yazıyla gelişir.

Belki buradaki kalem ve yazı, sıradan kalem ve yazının ötesinde bizzat vahyi nakşeden kalemlerdir.³¹⁴

Kalem sûresinde yer alan diğer bir ayette k-t-b fiilinin muzari hali yer almakta ve yazmaktan bahsedilmektedir. Bu ayette yer alan gayb kelimesi Levh-i Mahfuz olarak anlaşılmaktadır. Kalem sûresinin bahsi geçen 47. ayetinin metni ve meâli şöyledir:

[أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ لَا يَكْتُوبُونَ]

“Yoksa onların yanlarında gayb mi vardır ki, artık onlar yazıveriyorlar?”

³¹¹ Çetiner, II, 901.

³¹² Esed, **Kur’an Mesajı**, s. 1173.

³¹³ Aynı mlf., s. 1287.

³¹⁴ Ateş, X, 6; Öztürk, Mustafa, **Kur’an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri**, Ankara, 2008, s. 563.

Müfessirler ayeti şu şekilde manalandırmaktadırlar: “ Olacak şeyleri haber veren Levh-i Mahfuz onların yanında mı ki onlar, ondan olan şeyleri yazıyorlar ve seninle mücadele ediyorlar. Ve onlar, Allah katındaki yerlerinin iman ehlinde daha faziletli olduğunu³¹⁵, üzerinde ısrar ettikleri küfür ve şirkin mükâfatı olduğunu, oradan mı alıp yazıyorlar şeklindedir. Râzî'nin izahı da şöyledir: “Görülmeyen şeyler, onların akıllarında sanki mevcutmuş da böylece onlar Allah'ın aleyhine yazıp çiziyorlar. Allah'ın aleyhine istediklerine ve dilediklerine karar veriyorlar.³¹⁶ Bu ayette yer alan gayb ifadesi, İbn Abbas'a göre Levh-i Mahfuz demektir. Sanki mana şöyle olmaktadır: “Ey Muhammed, onlar, o Levh-i Mahfuz'dan yazdıkları şeyle seninle hasımlaşıyorlar, sizden daha faziletli olduklarını ve cezalandırılmayacaklarını yazıyorlar.³¹⁷ Gaybı gök ve yer ahalisinden hiç kimse bilemez ancak Allah bilir.³¹⁸ İbn Kuteybe³¹⁹ ve Kutbî burada yer alan “yazıyorlar” ifadesinin “istedikleri şekilde kendileri için hüküm veriyorlar, hükmediyorlar” demek olduğunu, “Kitab” kelimesinin hüküm demek olduğunu söylemiştir.³²⁰ Onlar kendileri için saadetin İslam davetinden kaçınmada olduğunu farz ediyorlar, böyle belirliyorlar. Yani onlar kabul ettikleri şeyin inkârını ve ispat ettikleri şeyin ispatının olmadığını kabul etmezler.³²¹

Aynı ayetin yer aldığı Tûr sûresi 41. ayete baktığımızda müfessirlerin bazılarının burada değişik mana verdiklerini görmekteyiz. Gayb kavramı, bu ayetin yorumlarında Levh-i Mahfuz ile aynı alınmamıştır. Gaybın bilgisinin, vahiyyle bilinen bir takım emirler, sırlar, hükümler, haberler vb. türünden olduğu dile getirilmiştir.³²² Bir diğer esere baktığımızda ayetin ilk geçtiği Kalem sûresinde anlam amel defteri iken, Tûr sûresinde ise insan idrakinin dışında kalan her şeyin bilgisi şeklinde ele alınmaktadır.³²³

Müfessirlerin çoğu, Kalem sûresi 47. ayette yer alan gayb ifadesini Levh-i Mahfuz olarak almışlardır. Beyzâvî ise gayba ait meseleler olarak almıştır.³²⁴ Ancak Beyzâvî'de Tûr sûresi 41. ayette yer alan aynı ayette yer alan gayb ifadesini Levh-i

³¹⁵ Taberî, XXIX, 44.

³¹⁶ Râzî, XXII, 73.

³¹⁷ Kurtûbî, XVIII, 252.

³¹⁸ İbn Kesîr, XIII, 7519.

³¹⁹ Râzî, XX, 454.

³²⁰ Aynı mlf, XVII, 76.

³²¹ İbn Âşur, XIV, 103, 104; XIII, 77.

³²² Râzî, XX, 453.

³²³ Öztürk, Mustafa, s. 524–564.

³²⁴ Çantay, III, 237.

Mahfuz olarak almıştır.³²⁵ Şu noktada dikkatimizi çeken husus Kalem ve Tûr sûrelerinde yer alan aynı ayetlere farklı manalar verilmesinin nedeni nedir?

Ayetlerin sebab-i nüzulü hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Ancak ayetler kendi bağlamlarında ele alındığında Yüce Allah, soru tarzında, müşriklerin, kendilerini doğru yola çağırın Hz. Muhammed'e inanmamalarının hiçbir makul tarafının bulunmadığını anlatıyor. Hz. Muhammed, davetine karşılık bir ücret istemiş olsa ve onlarda bu yüzden ağır borç altına girseler belki ona inanmamakta haklı olabilirler. Ama Peygamber (s.a.v) onlardan bir ücret istememekte, hiçbir karşılık beklememektedir. Böyle iken onlar, Peygamber (s.a.v)'in Allah'tan vahiy almadığını, bu sözleri kendisinin uydurduğunu ya da bunların cinler tarafından ona telkin edildiğini veya başkaları tarafından yazdırıldığını söylüyorlar. Peki, Hz. Muhammed'e vahiy gelmediğini nereden biliyorlar? Allah'a mahsus olan gayb bilgisi onların ellerinde mi ki biliyormuş gibi istedikleri hükmü veriyorlar ve böyle kesin konuşuyorlar da Hz. Muhammed'in vahiy almadığını söylüyorlar. Bunların hiçbirisi olmadığı halde ahirette huzuru ilahide ne gibi mazeret beyan edeceklerdir?³²⁶ Bu bağlamdan hareketle gayb kavramına Levh-i Mahfuz demek zorlama bir yorum gibi gelmektedir. Ayette yer alan yazma fiilinden hareket ederek dolaylı bir şekilde Levh-i Mahfuz'a ulaşmak, anlamı illa oraya bağlama gayretine mebnidir. Bununda makul bir tarafı yoktur. Ayrıca aynı bağlamdaki aynı ayetleri bu şekilde farklı anlamakta diğer bir çelişki olarak ortadadır.

Ancak yine de Levh-i Mahfuz'u her şeyin bilgisinin kayıtlı olduğu bir kitap olarak alırsak gayb bilgisi de bunun içine dâhildir. Bu noktada Levh-i Mahfuz'u diğer her şeyi kapsayan bir üst şemsiye olarak düşünmek mümkündür. Altında ister gayb olsun ister olmasın her şey mevcuttur. Nihayetinde kaynaklar buna imkân vermektedir. Bu noktada Levh-i Mahfuz'u Allah'ın ezeli ilmi olarak ele alırsak müşahhaslaştırılmadan kaynaklanan bir takım sorunlar ortadan kalkacaktır.

Kitap kavramından hareketle ele alabileceğimiz diğer bir ayet ise Nebe' sûresi 29. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا]

“Ve her ne şey var ise Biz onu bir kitapta saydık (kaydettik.)”

³²⁵ Çantay, III, 120.

³²⁶ Konyalı, XV, 6095; Ateş, X, 22.

Kaynaklarımıza baktığımızda ayetin değişik açılardan manalandırıldığını müşahede etmekteyiz. Zeccâc ayette yer alan كل kelimesinin, احصيناه fiilinin kendisini tefsir ettiği bir muzmar fiil sebebiyle mansub olduğunu ifade etmiştir. Ebu Simal ise müpteda olmak üzere kelimeyi merfu olarak okumuştur.³²⁷ İbn Kesir, “Biz kulların yapmış oldukları amellerin hepsini biliyorduk. Bunları yazmış ve buna göre cezalandıracaktık. Yaptıkları hayırsa hayırla, şer ise şerle cezalandıracağız” şeklinde mana vermektedir.³²⁸ Taberî’de ise şöyle geçmektedir: “Biz her şeyi saymışızdır. Dolayısıyla her şeyi yazmış olduğumuz bir kitap olduğu halde yazmışızdır. Her şeyin adedini, ölçüsünü, miktarını tespit etmişizdir. Bunlardan hiçbir şeyin bilgisi bizden kaçmaz.”³²⁹ Bu ayette yer alan yazma ile ilim kastedildiğini ifade eden Kurtûbî, yazılan şeyin unutulmaktan uzak olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca bu yazılmanın Levh-i Mahfuz’da olduğunu, sebep olarak da meleklerin öğrenmelerini göstermiştir. Diğer bir açıdan yazılmadan maksadın, kulların amellerinin yazılması olduğunu ve bununda Allah’ın emriyle, kullarla görevli meleklerden sadır olan yazma işi olduğu şeklinde görüşü de ifade ederek “Hâlbuki sizin üstünüzde hakiki bekçiler, çok şerefli yazıcılar vardır”³³⁰ ayetlerini delil getirmiştir.³³¹

Cenâb-ı Hak, inkârcıların yaptıklarının bütün tafsilatıyla kendisi tarafından mâlum olduğunu, bu yaptıkları sebebiyle hak edilecek ilahi cezanın miktarının kendisince bilinmekte olduğunu beyan etmiş ve bahsi geçen 29. ayeti buyurmuştur. Ayetin anlamı; “Biz her şeyi asla yok olmayacak, değişikliğe de uğramayacak bir biçimde bilmişizdir.” şeklinde olup, bunun bir benzeri de Mücâdele sûresi 6. ayette geçmektedir: “Allah onu saymıştır, onlarsa bunu unutmuşlardır.” Râzî bu ayetin, Allah’ın cüz’iyyatı da bildiğine delalet ettiğini söylemektedir. Cenâb-ı Hak bu ayeti “Uygun bir ceza olmak üzere...”³³² şeklindeki dava ve kaziyesini teyit etmek üzere zikretmiştir. Buna göre Allah, sanki “Ben onların yaptığı şeylerin hepsini, istikametlerini, ikâb ve mükâfatın meydana gelmesine sebep ve vesile olan durum ve hallerini çok iyi biliyorum. İşte bundan dolayı şüphesiz ki Ben, amellerine uygun olacak miktarda bir azabı onlara ulaştıracağım...” buyurmuştur. Şurası bilinmektedir ki böylesi

³²⁷ Râzî, XXII, 434; Kurtûbî, XIX, 182.

³²⁸ İbn Kesîr, XV, 8262.

³²⁹ Taberî, XXX, 16, 17.

³³⁰ İnfîtâr, 82/10, 11.

³³¹ Kurtûbî, XIX, 182.

³³² Nebe’, 78/16.

bir miktarın ulaştırılabilmesi içinde Allah'ın bütün cüz'iyatı bildiğinin kesin olması gerekir.³³³ Râzî'nin ifadesiyle احصيناه كتابا ifadesi hakkında iki izah şekli vardır:

1- احصيناه كتابا kelamının takdiri, “Biz onu mükemmel bir sayıyla saydık...” şeklindedir [احصيناه إحصاء] Burada şüphesiz ki [إحصاء] buyrulmamış da [كتابا] buyrulmuştur. Çünkü kitabet ve yazı, ilmin gücü ve kuvveti konusunda son noktayı gösterir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber “İlmi yazıyla kaydediniz, bağlayınız” [اقتدوا العلم بالكتابة] buyurmuştur. O halde Cenab-ı Hak sanki “Biz her şeyi kuvvet, kesinlik ve tekid hususunda yazılmış olana denk bir sayıyla mükemmelen sayıp yazmışızdır” buyurmuştur. Bu durumda كتابا kelimesinden maksat bu “sayıp dökme ve bilme” işini tekit etmektir. Yazılan şey zamanla kaybolabilir. Allah Teala'nın eşya hakkındaki ilmi ise zeval ve yokluk kabul etmez. Çünkü bu ilim zâtı gereği zorunlu ve vaciptir.

2- كتابا kelimesinin, مكتوبا “Yazılmış olduğu halde” anlamında hal olmasıdır ki bu durumda mana, “Biz her şeyi Levh-i Mahfuz'a yazılmış olduğu halde iyice saymışızdır” şeklindedir. Bu, Allah'ın “Biz her şeyi apaçık bir kitapta saymışızdır”³³⁴ ayeti gibidir. Yahut da “Hafaza meleklerinin sahifelerine yazılmış olduğu halde” demektir.³³⁵

Anlaşılabacağı üzere ayette yer alan الإحصاء lafzı, eşyaların sayısını tespit ve muhafaza etmek için onların hesabıdır. Burada الإحصاء korumaktan, muhafaza etmekten ve tahsil etmekten kinâyedir. كتابا ifadesi ise muhafazanın şiddetinden kinâyedir. Çünkü yazılmış işler unutulmaktan ve gafletten korunmuştur.³³⁶ Bu noktada ayeti her şeyin tıpkı yazıyla sayılıp tespit edildiği ve korunduğu tarzda kati bir şekilde bilindiği manasına alırsak Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığı ve ilminden zerre miktarı hiçbir şeyin kurtulmadığı sonucu ortaya çıkar ki “kitab” lafzı mecâzî anlamıyla bu yorumu desteklemektedir. Ayrıca ikinci takdirden hareket edersek önce amel defterine oradan da Levh-i Mahfuz'a yani asıl kaynağa ulaşmak mümkündür. Bu tamamen lafızların anlaşılması noktasında literal veya müteşabih yaklaşımdan kaynaklanmaktadır.

³³³ Ayrıca bkz. Konyalı, XV, 6321.

³³⁴ Yâsîn, 36/12.

³³⁵ Râzî, XXII, 434, 435. Ayrıca bkz. Neseî, IV, 479.

³³⁶ İbn Âşur, XV, 41.

1.3.1.2. Kitâb-ı Meknûn

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda Levh-i Mahfuz kavramı yerine kullanılan ve onunla aynı manaya geldiği kabul edilen ifadelerden biri Kitâb-ı Meknûn'dur. Burûc sûresinde, şerefli bir kitap olan Kur'an-ı Kerim'in bir anlamda Levh-i Mahfuz'da olduğu ifade edilmişti. Vâkı'a sûresinde de değerli olduğu ifade edilen Kur'an'ın Kitâb-ı Meknûn'da olduğu ifade edilmektedir. Ayetin ne anlama geldiğini ortaya koyabilmek amacıyla şimdi âlimlerin ayet hakkındaki görüşlerini inceleyelim.

Öncelikle Vâkı'a sûresi 77–79. ayetlerin metni ve meâli şu şekildedir:

[إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ]

“Muhakkak o, elbette çok şerefli bir Kur'an'dır ki korunmuş bir kitaptadır. Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir.”

O, Allah'ın indinde korunmuş, saklanmış bir kitaptadır. Batıldan mahfuzdur, meknundur. Ona kabahatli, lekelilerden hiç kimse dokunamaz. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre o, “Kendisine arınmışlardan başkasının dokunamayacağı o kitap gökteki kitaptır”, demiştir. Mücâhid'den nakledildiğine göre o, “O Kur'an, tozdan, kirden hiçbir şeyin ona dokunmayacağı saklanmış bir kitaptadır”, demiştir. Câbir b. Zeyd ve İbn Abbas (Ebu Nehîk) ‘fi kitâbin meknûn’ da yer alan kitabın, Levh-i Mahfuz olduğunu söylemişlerdir.³³⁷ İkrime, bu ayetteki kitabın Tevrat ve İncil olduğunu söylemiştir. Zira bunlarda Kur'an'dan bahsedilmekte ve kime ineceği yer almaktaydı. Süddî ise burada yer alan kitabın Tevrat olduğunu ifade etmiştir. Mücâhid ve Katâde ise “bu kitap ellerimizdeki mushaftır”, demişlerdir.³³⁸ Cünüplükten ve abdestsizlikten temizlenmiş olanlardan başkası dokunamaz. Burada Kur'an ile kastedilen şey mushaftır. Nitekim Müslim, Abdullah b. Ömer'den nakleder ki; “Resulullah, Kur'an ile düşman topraklarına gitmeyi düşmanın ona ulaşmasından korkarak yasaklamıştır. Bu konuda İmam Malik'in Muvatta'sında naklettiği rivayeti de delil getirirler. Rivayet şöyledir: “Resulullah'ın Amr b. Hazm'a yazdığı mektupta şu ifade yer alıyordu: Temiz olanlardan başkası Kur'an'a dokunmamalıdır.” Ebu Davud'da mürsel hadisler arasında Zührî'den nakleder ki: Zührî şöyle der: “Ebu Bekir İbn Muhammed İbn Amr İbn

³³⁷ Taberî, XXVII, 204; Kurtûbî, XVII, 224.

³³⁸ Kurtûbî, XVII, 224.

Hazm'ın yanında bulunan bir sahifede okudum ki; Resulullah: “Kur'an'ı ancak abdestli olanlar elleyebilir”, demiştir. Dârekutnî ise bu hadîsi Amr İbn Hazm kanalıyla Abdullah İbn Ömer'e ve ondan da Osman İbn Ebu'l-Asi'ye isnad eder.³³⁹

İbn Zeyd³⁴⁰ ve Dahhak bir sonraki ayet olan [لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ] kavli hakkında şöyle diyordu: “Kâfirler, Kur'an'ın, Hz. Muhammed (s.a.v)'e şeytanlar tarafından indirildiğini zannettiler. Allah bu ayetle, onlara, şeytanın buna gücünün yetmeyeceğini haber verdi. Onu indirmeye onlar (şeytanlar) münasipte değillerdir. Kur'an onlardan örtülmüş, gizlenmiş, saklanmıştır” dedi ve “O Kur'an'ı şeytanlar indirmemiştir. Zaten bu onların harcı değildir, buna güçleri de yetmez”³⁴¹ ayetini okumuştur.³⁴² Ferrâ ise bu ayeti, “onun tadını ve faydasını ancak iman edenler görürler”, şeklinde anlamıştır.³⁴³ Bu ayette yer alan kelimelerden maksadın ne olduğu hakkında görüş birliği yoktur. Enes ve Said b. Cübeyr, “Kitaba ancak günahlardan arınmış olanlar dokunabilir, onlarda meleklerdir”, demişlerdir. Yine “O Kitap ki göktedir, ona ancak melekler dokunabilirler, mutahharundan maksat meleklerdir”, denilmiştir.³⁴⁴ Yine Ebu'l Âliye ve İbn Zeyd, onların, günahlardan arındırılmış olan meleklerden elçiler ve âdemoğlundan elçiler (peygamberler) olduğunu söylemişlerdir.³⁴⁵ İkrime'den gelen rivayete göre onlar, Tevrat ve İncil'in hizmetinde olanlardır. Katâde, Kitâb-ı Mekkûn'a Allah indinde arınmış olanlardan başkası dokunamaz, dünyada kirli müşrik de, pis münafık da dokunur demiştir.³⁴⁶ Bu ayet, İbn Mesud'un kıraatinde [مَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ] şeklindedir.³⁴⁷ Kelbî ise onların Abese sûresinde geçen şerefli ve sadık yazıcı melekler olduğunu söyler. Zira bu ayetlerde melekler de temizlikle vasıflanmıştır. Yine Levh-i Mahfuz'a yani Kitâb-ı Mekkûn'a temizlenmiş meleklerden başkası dokunamaz denilmiştir. İsrâfil (a.s)'ın bununla görevli melek olduğu Kuşeyrî tarafından ifade edilmiştir. İbn Arabî, bu görüşün batıl olduğunu, çünkü meleklerin ona vasıl ve nail

³³⁹ İbn Kesir, XIV, 7708.

³⁴⁰ İbn Kesir, XIV, 7707

³⁴¹ Şu'arâ, 26/210, 211.

³⁴² Taberî, XXVII, 204.

³⁴³ İbn Kesir, XIV, 7707.

³⁴⁴ İbn Mücâhid, Ebu'l-Haccâc Mücahid b. Cebr et-Tâbî el-Mekkî el-Mahzûmî, **Tefsîr-u Mücâhid**, Tah. Abdurrahman Tahir b. Muhammed es-Sûretî, Beyrut, tsz., II, 652, 653.

³⁴⁵ Kurtûbî, XVII, 225; Taberî, XXVII, 205.

³⁴⁶ Taberî, XXVII, 205.

³⁴⁷ İbn Kesir, XIV, 7707.

olamayacağını ifade etmiştir.³⁴⁸ Taberî isabetli görüş olarak: “Allah Teala onu methetmiştir ve Kitâb-ı Mekkûn’a arınmışlardan başkası dokunamaz demiştir. Buradaki ‘arınmışlar’ ifadesi umumidir. Bunu bazıları olmaksızın bazılarına tahsis edemeyiz. Meleklerden arınmış olanlar, nebilerden, resullerden arınmış olanlar, günahlardan arınmış olan herkeştir”, demiştir.³⁴⁹

Zemahşerî, ‘fi kitabın meknun’ ifadesinin “(o) mukarreb meleklerin dışındaki her şeyden masundur” şeklinde ifade etmekte, bu meleklerin dışındakilerin ona vakıf olamayacağını dile getirmektedir. Zira bu melekler günah kirlerinden temizdirler. Zemahşerî, eğer sonra gelen ayeti Kitâb-ı Mekkûn’a sıfat yaparsak bu kitabın Levh-i Mahfuz olduğunu, yok eğer Kur’an’a sıfat yaparsak insanlardan Kur’an’a sadece temiz olanlar dokunsun manasına geldiğini söylemiştir.³⁵⁰

Râzî de ayette yer alan “Kitab” kelimesiyle ne kastedildiği hususu üzerinde durmuş, en doğru izah olarak kitaptan maksadın, Levh-i Mahfuz³⁵¹ olduğunu dile getirmiş, delil olarak Burûc sûresi 21 ve 22. ayetleri ileri sürmüştür. Diğer izah şekilleri olarak da maksadın mushaf olduğu veya semadan indirilen kitaplardan bir kitap olup binaenaleyh bununda adının, Tevrat, İncil ve diğerlerinde bulunan Kur’an olduğunu ifade etmiştir. Râzî burada, “Mekkûn” kelimesi bağlamında ilginç bir noktaya temas etmektedir. Mekkûn kelimesi; gizlemek, saklamak, örtmek, korumak manalarına gelen ‘kenne’ fiilinden gelen bir ismi mefuldür. Korunmuş ve muhafaza edilmiş şey, eğer çok kıymetli değilse sadece göz ile muhafaza edilip kollanır. Eğer kıymetli ve değerli olursa göz ile koruyup muhafaza etmekle yetinilmez tam aksine gözlerden uzak tutulur. Bu sebeple giderek son derece kıymet sahibi olduğunda buna göre de muhafazası derece derece artar. Meselâ bazen ambarda muhafaza edilir bu da yetmezse gömülür. O halde örtmek “en mükemmel derece koruma”nın ayrılmaz bir vasfı gibi olmuş olur. İşte bu sebeple Allah, “iyice korunmuştur” anlamında meknun buyurmuştur ki bu, kelamın fesahatıyla alakalı bir husustur. Nitekim sen, meselâ, “Falanca bir kırmızı lira (altın)dır” demiş olsan bu, “Onun eşi ve benzeri nadir bulunur” demektir.

³⁴⁸ Kurtûbî, XVII, 225.

³⁴⁹ Taberî, XXVII, 206.

³⁵⁰ Zemahşerî, Ebu’l Kasım Mahmud b. Ömer, **el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl**, Mısır, 1966, IV, 56, 57.

³⁵¹ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl**, İstanbul, tsz., II, 464.

Bu açıklamanın ardından Râzî, Levh-i Mahfuz'un, hususi melekler hariç hiç kimsenin muttali olamayacağı ve ancak tertemiz kimselerin seyredebileceği, gözlerden mahfuz bir şey olduğunu ifade etmektedir. Râzî, daha sonra ayeti, “Kur'an, kendisini değiştirmek niyetinde olan kimselerin bakışlarından, tahrif edicilerin ellerinden daima saklı ve örtülüdür, mahfuzdur, korunmuştur” şeklinde manalandırıp meseleyi Kur'an'ın korunmasına getirip bağlamaktadır. لا يمسه ifadesinde yer alan zamirin “kitab”a raci olduğunu söylerken mananın “Kur'an'a ancak tertemiz olanlar dokunabilir” olduğunu ifade etmektedir.³⁵²

Beyzâvî, ayetin, “hadesten temizlenmiş olanlar Kur'an'a dokunabilir” ya da “küfürden temizlenmiş olanlar dokunabilir” şeklinde anlaşılabilirliğini ifade ederken Levh-i Mahfuz manasını atlamamıştır ve meleklerden başkası dokunamaz şeklindeki görüşü de zikretmiştir.³⁵³ Neseî'de لا يمسه ayetinin Kitâb-ı Mekkûn'a yani Levh-i Mahfuz'a veya Kur'an'a sıfat olabilmesi ihtimalleriyle üç görüşü de vermiştir. Bu son durumda maksat; Kur'an'dan yazılmış şeye yani mushafa dokunmak demektir.³⁵⁴ Bursevî buradaki nefyin, nehiy manasına olduğunu, yasaklama ifade ettiğini dile getirmekte yani “abdest ve cünüplük gibi kirlerden temizlenmiş olanların dışındakiler ona dokunmasın” anlamına geldiğini söylemektedir. Ayrıca bu anlamlara ilave olarak “Onu ancak tâhirler anlar” şeklinde tasavvufî bir anlam vermektedir.³⁵⁵ Âlûsî ise kitaptan maksadın mushaf olamayacağını, zira o vakitte yani Mekke'de Tâ-Hâ sûresinin nüzülü ve Hz. Ömer'in Müslüman oluşundan sonraki zaman diliminde -ki bisetin 5-6. yıllarına tekabül etmektedir-³⁵⁶ mushafın bulunmadığını söylemektedir. Kitâb-ı Mekkûn'un müminin kalbi olduğu görüşünü zikretmektedir. Kur'an'ın Kitâb-ı Mekkûn'da olmasından maksadın وإنا له لحافظون ayetinde olduğu gibi tağyir ve tebdilden mahfuz olduğunu ifade içindir.³⁵⁷ إنه لقرآن ifadesi 75. ayette yer alan kasemin cevabıdır, كريم ise çok faydalı ve feyizli manasınadır. Çünkü dünya ve ahirete dair birçok önemli ilmin esaslarını ihtiva etmektedir. Diğer bir mana ile gayet güzel, hoş, yüceltmeye ve hürmete layık demektir. Ayrıca bu kelimeye, Allah katında değerli, manası da verilmektedir. Temiz olanlardan başkası ona el süremez. Buradaki nefiy

³⁵² Râzî, XXI, 251-253.

³⁵³ Beyzâvî, II, 464; Çantay, III, 156.

³⁵⁴ Neseî, IV, 326

³⁵⁵ Bursevî, İsmail Hakkı, **Rûhu'l-Beyân**, İstanbul, h. 1389, IX, 336.

³⁵⁶ Hasan, İbrahim Hasan, **İslâm Tarihi**, trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, İstanbul, 1987, I, 272.

³⁵⁷ Âlûsî, XXVII, 153, 154.

(olumsuzluk), nehiy (men etmek) manasınadır. Yani temiz olmayan kirli eller ona dokunmasın, ancak maddi ve manevi pisliklerden, kötülükten ve necasetten temizlenmiş imanlı ve abdestli kimseler ona dokunsun. Bu ayet sebebiyledir ki fıkhıta, cünüp iken Kur'an okunmayacağı ve abdestli olmayanın mushafa el süremeyeceği beyan edilmiştir. Çünkü Kur'an, "Âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiş"³⁵⁸ bir kitaptır.³⁵⁹ Kur'an'ın kıyamete kadar ahkâmı tağayyürden ve lafızları da tebeddülünden mahfuzdur.³⁶⁰ Seyyid Kutup, "fi Kitabin Meknûn" ayetinin tefsirinin, hemen ardından gelen şu ayetle yapıldığını ifade ederek şöyle demektedir: "Arınmış olanlardan başkası ona el süremez." Müşrikler Kur'an'ı şeytanların indirdiğini sanıyorlardı. Burada bu iddia reddedilmektedir. Çünkü şeytan Allah katındaki bu korunmuş kitaba el süremez. Onu ancak arınmış melekler indirirler. Kutup'a göre "Ona arınmış olanlardan başkası el süremez" ayetinin en açık ve uygun tefsiri budur. Buradaki [ل] edatı nefiy içindir, nehiy için değildir. Nihayet Kur'an'ı yeryüzünde temiz ve pis, mümin ve kâfir herkes elleyebilir. Bu durumda nefiy edatı tahakkuk etmez. Ancak manayı şeytanların indirmesine bağlamakla nefiy edatı gerçekleşmiş olur. Gökte saklı bulunan bu kitabı ancak arınmış olan melekler eller demekle, şeytanların indirmesi iddiası nefyedilmiş olmaktadır. Bu görüşü ayetin maba'di teyit etmektedir. "Âlemlerin Rabbinden indirilmiştir" şeytanların yanlarından değil. Seyyid Kutup, ayetin, "Kur'an' a ancak temiz olanlar dokunabilir" şeklindeki anlamın, iki hadise dayandığını, Zührî ve diğerlerinin okumuş olduğu bu hadisi almanın gerekmediğini İbn Kesîr'in ifade ettiğini zikretmektedir. İki hadis senesinde de değişik görüşler vardır, demektedir.³⁶¹

El-Mizan adlı tefsirinde Tabatabâi "fi kitâbin meknûn" ifadesinin, önceki ayette geçen Kur'an kelimesi için ikinci sıfat olduğunu, yani Kur'an'ın tahrif ve değiştirilmekten korunmuş ve muhafaza edilmiş olduğunu ifade etmiştir. Buradaki Kitâb-ı Meknûn'un, Burûc sûresinde yer alan Levh-i Mahfuz olduğunu söylemiştir. "La yemessuhu" ayetinin ise Kitâb-ı Meknûn'un sıfatı olduğunu, ayrıca Kur'an kelimesinin üçüncü sıfatı olmasının da mümkün olduğunu dile getirmektedir. Bu durumda manalar şöyle olur: "Kendisinde Kur'an'ın bulunduğu Kitâb-ı Meknûn'a ancak temiz olanlar dokunabilir." Ya da "Kitâb-ı Meknûn'da bulunan Kur'an'a ancak temiz olanlar

³⁵⁸ Vâkı'a, 56/80; Hakka, 69/43.

³⁵⁹ Yazır, VII, 411, 412.

³⁶⁰ Konyalı, XIV, 5746, 5747.

³⁶¹ Kutup, Seyyid, **Fîzîlâli'l-Kur'an**, trc. M. Emin Saraç - İ. Hakkı Şengüler - Bekir Karlığa, İstanbul, 1971, XIV, 264, 265.

dokunabilir.” Burada ayetler hangi şekilde anlaşılırsa anlaşılınsöz, Kur’an’ın durumunu yüceltmek için söylenmiştir. Diğer bir yoruma göre; ona dokunmak demek; onu bilmek, anlamak demektir. “Mutahharun” ifadesi “tathir” kelimesinden ismi mefuldür. Onlar, o kimselerdir ki Allah, onların nefislerini günahların pisliklerinden temizledi. Ki onlar kalplerinde Allah’tan başkası olmayanlardır. Bu yorum ise ayetin zahirinden anlaşılana hades veya necasetten taharet anlamı olmaksızın, “ona dokunmak onu bilmektir” yorumuna elverişlidir. Mutahharun ise yüce melekler ve insanlardan Allah’ın temizledikleri gibi nefislerinin temizliği sebebiyle Allah’ın ikramda bulduklarıdır. Birçok müfessirin yaptığı gibi ayette herhangi bir kayıt bulunmaksızın mutahhar kelimesini meleklere tahsis etmenin bir yolu yoktur.³⁶²

Süleyman Ateş Hoca, ayetler hakkında şöyle demektedir: “Kitâb-ı Mekkûn ile Levh-i Mahfuz farklı üslupla aynı şeyi anlatmaktadır. Bunlarla anlatılan, Hz. Musa’ya Tûr’da verilmiş olan yazılı levhalardır. Mütetahherun ise o levhaları özenle saklayan, titizlikle uygulayan, temiz, sünnetli, râsih olarak tanımlanan kitap ehli bilginlerdir. Çünkü Arapça’da mütetahher kelimesi “temizlenen” anlamına geldiği gibi sünnetli anlamına da gelir. İşte gerek burada gerekse Burûc sûresinde, Hz. Muhammed’e vahyedilen Kur’an’ın, daha önce Musa (a.s.)’a verilen levhalarda mevcut olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim bu husus şu ayetlerde de gayet açık olarak belirtilmiştir: “Muhakkak ki Kur’an, âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Güvenilir Rûh, uyarıcılardan olman için onu senin kalbine açık bir Arapça ile indirmiştir. O, evvelkilerin kitaplarında da vardır. İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi, onlar için (bu Kur’an’ın vahiy olduğuna) bir delil değil midir?”³⁶³, “Bu (sana vahyedilen Kur’an prensipleri) elbette ilk sahifelerde de vardır: İbrahim’in ve Musa’nın sahifelerinde”³⁶⁴ İki deyimde Hz. Musa’ya verilmiş olan ve temiz (sünnetli) din bilginleri tarafından özenle saklanıp korunan ilahi kitabı kastetmektedir.”³⁶⁵

Bu ayetten anlaşıldığı kadarıyla ayeti Levh-i Mahfuz bağlamında ele alırsak Burûc sûresinde yer alan ayetlerle çok yakın bir kelime dizilişine sahip olduğunu görmekteyiz. Bu noktada mecâzen Kur’an’ın korunmuşluğuna delalet etmesi yanında,

³⁶² Tabatabâi, XIX, 137.

³⁶³ Şu’arâ, 26/192–197.

³⁶⁴ A’lâ, 87/18, 19.

³⁶⁵ Ateş, IX, 231, 232, 233, 234.

Levh-i Mahfuz olarak isimlendirilen bir mekânı ifade ettiği de söylenebilir ve sanki Kur'an burada bulunmaktadır. Bu da lafzın zâhiri manasıdır.

1.3.1.3. Kitâb-ı Mübîn

Kur'an-ı Kerim'de değişik ayetlerde yer almakta olan bu ifade, kaynaklara baktığımızda genellikle Levh-i Mahfuz tabirini ifade etmek için kullanılmaktadır.

Tabî ki “Ebâne” fiilinin farklı anlamlarına göre apaçık veya her şeyi açıklayıcı kitap manasındaki bu terkip ile bütün ayetlerde Levh-i Mahfuz'un kastedildiği söylenemez. Başta sûre girişlerindeki olmak üzere, bunların Kur'an pasajları manasında olması, dolayısıyla Kur'an'a delalet etmesi daha muhtemeldir.³⁶⁶

Kur'an'da, Kitâb-ı Mübîn ibaresinin, Levh-i Mahfuz olarak kaynaklarda ele alındığı yerlerden birisi En'am sûresi 59. ayettir. Bu ayetin metni ve meâli şöyledir:

[وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَافِظٌ فِي ظُلُمَاتٍ

الْأَرْضِ وَلَا رَظٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ]

“Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde ne varsa yine O bilir. Bir yaprak düşmez ve yerin karanlıklarına bir tane gitmez ki O bilmesin. Yaş ve kuru hiçbir şey yoktur ki, o her şeyi açıklayan kitapta bulunmasın.”

Taberî ayet hakkında şunları ifade etmektedir: “Çölde, karada, şehirde, kasabada hiçbir yaprak düşmez ki Allah onu bilmesin. Ve yine var olan, var olacak olan ve yok olacak olan hiçbir şey yoktur ki Levh-i Mahfuz'da tespit edilmiş, orada yazılmış, sayısı, miktarı, var olacak vakti ve yok olacak zamanı orada resmedilmemiş olsun. Mübîn lafzı, Levh-i Mahfuz'da resmedilen şeyin varlığıyla Levh-i Mahfuz'da bulunanların sıhhatini açıklamaktadır.

Aynı zamanda Taberî, Levh-i Mahfuz'da veya Kitâb-ı Mübîn'de bir şeyin tespitinin gizli olmasının nedenini şöyle açıklamaktadır: “Bu, Hafaza meleklerini imtihan için olabilir. Onların amelleri yazmayla görevli olmalarını incelemek için olabilir. Zira bu melekler zikredildiği üzere kulların amellerini yazmakla, sonra da yazdıklarını Allah'ın, Levh-i Mahfuz'da tespit ettiğine arz etmekle görevlendirilmişlerdir. Tâ ki hergün tespit edilen şey onda sabit olana kadar ki Allah

³⁶⁶ Bkz. Sülün, Murat, “Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahiyyelerinin Kitaplaşması”, MÜİFD, sayı: 13-15/1995-96-97, İstanbul, 1997, ss: 23-120, s. 66.

Teala bu manada şöyle buyurmuştur: “İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.”³⁶⁷ Ve yine bu sebepler dışında bizim bilmediğimiz bir sebep de olabilir. Bu da ya bazı meleklerin ihtiyaç duydukları bir delil sebebiyle ya da başka bir şey sebebiyledir.” Taberî’nin Malik b. Yahya el-Haseni Ebu’l-Hattab kanalıyla Malik b. Sâir’den naklettiğine göre: “Yeryüzünde bir ağaç ve bir iğne yeri kadar bir yer yoktur ki ısladığında ıslaklığını, kurduğunda kuruluğunu Allah Teala’ya iletmekle görevli bir melek olmasın”³⁶⁸

Zemahşerî, ayette yer alan *إلا يعلمها* ifadesinin, *إلا فى كتاب مبين* kavlinin tekrarı gibi olduğunu, çünkü manalarının bir olduğunu dile getirmekte, Kitâb-ı Mübîn’den maksadın da ya Allah’ın ilmi ya da Levh-i Mahfuz olduğunu belirtmektedir.³⁶⁹ Beyzâvî’de *إلا يعلمها* ifadesinin *إلا فى كتاب مبين* ifadesinden bedeli küll olmasıyla Allah’ın ilmi manasını kabul ederken, bedeli ihtimal olursa Levh-i Mahfuz manası olduğunu söyler.³⁷⁰

Râzî’de ayette yer alan “Hepsi apaçık bir kitaptadır” ifadesinin iki izahının olduğunu söylemekte ve tercihinin Kitâb-ı Mübîn’in, Allah’ın ilmi olup başka bir şey olmadığını, doğru olanında bu olduğunu belirtmektedir.³⁷¹ Diğer görüşte şu şekildedir: Zeccâc şöyle demektedir: “Cenâb-ı Allah’ın, mahlûkatı yaratmadan önce malûmatın (bilinecek şeylerin) keyfiyetini bir kitapta yazıp tespit etmiş olması caizdir. Nitekim O, “Yerde ve nefisleriniz hakkında meydana gelen her musibet, onu yaratmamızdan önce, mutlaka bir kitaptadır (tespit edilmiştir)”³⁷² buyurmuştur. Yazma ve tespit etmenin faydalarını ise şu şekilde sıralamaktadır:

1- Allah, bu halleri Levh-i Mahfuz’a, meleklerin, Allah Teala’nın ilminin mâlumata nüfuz ettiğine, yerde ve gökte hiçbir şeyin O’nun bilgisi dışında olmadığına vakıf olmaları için kaydetmiştir. Böylece bu hususta Levh-i Mahfuz için görevlendirilmiş bulunan melekler hakkında tam ve mükemmel bir ibret bulunur. Çünkü

³⁶⁷ Câsiye, 45/29.

³⁶⁸ Taberî, VII, 213. Aynı rivayet İbn Kesîr’de İbn Ebû Hatim tarafından Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman kanalıyla Abdullah b. Haris’ten rivayet edilmektedir. Yine İbn Abbas’tan bir rivayette şöyledir: “Allah Teala Nûn’u- ki bu kalemdir- ve levhaları yarattı. Yaratılmış bir yaratığın son bulmasına, helal veya haram bir rızka, iyinin veya günahkârın ameline varıncaya kadar dünyanın işlerini ona yazdı” demiş ve sonuna kadar “Bir yaprak düşmez ki onu bilmesin...” ayetini okumuş. (İbn Kesir, VI, 2650, 2651.)

³⁶⁹ Zemahşerî, II, 24, 25; Ayrıca bkz. Yazır, III, 438, 439.

³⁷⁰ Bkz. Beyzâvî, I, 304; Âlûsî, VII, 172.

³⁷¹ Ayrıca bkz. Kurtûbî, VII, 4; Konyalı, IV, 1439, 1440.

³⁷² Hadîd, 57/22.

bu melekler, bu âlemin sahifelerinde meydana gelecek şeyleri bu kitapla karşılaştırırlar ve böylece de bunların Levh-i Mahfuz'daki kayıtlara muvafık olduğunu görürler.

2- Allah Teala mükelleflerin dikkatini hesap işine yöneltmek ve onların bu dünyada yapmış oldukları hiçbir şeyin Allah'ın elinden kurtulamayacağını bildirmek için işte burada yaprakdan ve taneden bahsetmiştir. Zira O, haklarında herhangi bir mükâfat, herhangi bir ceza ve herhangi bir mükellefiyetin söz konusu olmadığı şeyleri ihmal etmeyince sevap ve ikabı ihtiva eden halleri ihmal etmemesi daha evlâdır.³⁷³

3- Yüce Allah, bütün mevcudatın hallerini bilir. Binaenaleyh onların O'nun ilminin muktezası dışına çıkmaları imkânsızdır. Aksi halde Allah'ın cahil olması gerekir. Cenâb-ı Hak, bütün mevcudatın hallerini detaylı bir biçimde bu kitaba kaydedince bu halleri değiştirmek imkânsız olur. Aksi halde Allah'ın yalan söylemiş olması gerekir. Bütün bu hallerin bu kitaba kaydedilmesi sonraya kalan şeyin öne alınmasının, öne geçen şeyinde sona kalmasının imkânsızlığı hususunda tam bir gerekçe ve mükemmel bir sebep olmuş olur. Nitekim Peygamber (s.a.v) "Kalem, kıyamete kadar olacak her şeyi yazıp kurdu"³⁷⁴ buyurmuştur.³⁷⁵

Allah'ın kendisine has ilminin bir bütün halinde açığa çıktığı ayetteki bu manzarada, O'nun her şeyi kontrol edip çepeçevre sardığı ve bütün eşyayı muhafaza ettiği müşahede edilmektedir.³⁷⁶ Yani Kitâb-ı Mübîn'den maksat âlimlerin de kesin kanaatine göre değişmeyen sabit bir ilimdir. Burada ki kitap lafzı, ister hakikat isterse koruma ve değişikliğin yokluğunu ifade için bir mecâz olsun Allah Teala'nın ilmi demektir.³⁷⁷

Süleyman Ateş, buradaki kitabın, Allah'ın bütün oluş âleminin programını içeren bilgi hazinesi olduğunu, Allah'ın bu kitapta her şeyi tespit ettiğini, bu tespit ve kayıtların bizim yazışımıza benzemediğini, bunun, insanın gördüklerinin, algıladıklarının ve öğrendiklerinin, beynine kayıt ve depo edilmesine benzediğini ve mahiyetini bilemeyeceğimizi ifade etmektedir.³⁷⁸ Bu ifadelerden Süleyman Ateş'in de kitap ifadesinin Levh-i Mahfuz olduğunu dile getirdiğini söyleyebiliriz.

³⁷³ Ayrıca bkz. Kurtûbî, VII, 5.

³⁷⁴ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs**, Tah. Ahmed Kalaş, Beyrut, 1985, I, 332.

³⁷⁵ Râzî, IX, 468, 469. Ayrıca bkz. Âlûsî, VII, 172.

³⁷⁶ Kutup, V, 249.

³⁷⁷ İbn Âşur, IV, 273.

³⁷⁸ Ateş, III, 158.

Bu ayet bağlamında âlimlerin ifadeleri ve ayetin maba'di de burada yer alan kitaptan maksadın, Allah'ın ilmi manasına alınmasına delil teşkil etmektedir. Yani daha önce de geçtiği üzere kitap lafzı ister hakikat manasına -ki bu Levh-i Mahfuzdur- isterse değişikliğin olmadığını ve muhafazayı ifade için mecâz olsun Allah'ın ilmi'ne delalet etmektedir.

Kitâb-ı Mübîn tabirinin Levh-i Mahfuz manasıyla alındığı diğer bir ayetin metni ve meâli şöyledir:

[وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ

مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ]

*“Ne iş yaparsan yap ve sizler ona dair Kuran'dan ne okursanız okuyun; ne yaparsanız yapın; yaptıklarınıza daldığınız anda, mutlaka Biz sizi görürüz. Yerde ve gökte hiçbir zerre, Rabbinden gizli değildir. Bundan daha küçüğü veya daha büyüğü şüphesiz apaçık bir kitaptadır.”*³⁷⁹

İşte ayette bahsi geçen şeylerin hepsi Allah katında bir kitaptadır. Bu şeylere bakan kişiye, Allah'ın bildirdiği şeylerin hakikatinin apaçık olduğunu bildiren bir kitaptadır. O kitap ki olmuş ve olacak hiçbir şey yoktur ki Allah Teala onları o kitapta tek tek saymış olmasın. Yarattıklarından hiçbirinin bilgisi Allah'tan uzak kalmaz. Taberânî'nin Müsenna kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre İbn Abbas وما يعزب ayeti hakkında şöyle demiştir: “Allah'tan hiçbir şey gaip değildir.” Yine İbn Abbas'tan bir başka rivayette aynı ayet hakkında “Allah'tan gaib olmaz” demiştir ki bunu Taberî Muhammed b. Amare kanalıyla İbn Abbas'tan nakletmiştir.³⁸⁰

Kitâb-ı Mübîn, Allah'ın yazmış olduğu ve bütün mâlumatin kayıtlarını içinde belirlediği kitaptır. Durum böyle olunca Allah, onları bilmiş ve onları çepeçevre kuşatmış olur. Bundan maksat ise “Allah Teala cüz'iyatı bilmez” diyenlerin görüşünü reddir. İşte “Şüphe yok ki biz, neler yapıyor idiyse hepini yazıyorduk”³⁸¹ ayetiyle kastedilen budur.³⁸² Kurtûbî, ayetin *إلا في كتاب مبين* kısmı hakkında “Allah'ın ilminin bulunduğu Levh-i Mahfuz'dadır”, demektedir.³⁸³

³⁷⁹ Yûnus, 10/61.

³⁸⁰ Taberî, XI, 130, 131.

³⁸¹ Câsiye, 45/29.

³⁸² Râzî, XII, 421.

³⁸³ Kurtûbî, VIII, 357; Ayrıca bkz. Beyzâvî, I, 440.

Allah Teala, Peygamberine, onun ümmetinin, bütün yaratıkların her saatte, her an ve lahzadaki bütün durumlarını bildiğini haber vermektedir. Hiçbirşey O'nun ilmine ve görmesine gizli değildir. Göklerde ve yerde bütün küçüklüğüne rağmen zerre ağırlığı, ondan daha küçüğü ve daha büyüğü yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın. Şayet Allah'ın ilmi eşyanın hareketleri hakkında böyle ise O'na ibadetle emir olunmuş mükelleflerin hareketlerini bilmesi nasıldır? Bu sebeptendir ki bu ayette de ne iş yaparsan yap ister Kur'an oku, sizi görüyoruz ve sizi işitiyoruz, buyurmuştur.³⁸⁴ Âlûsî, Allah'ın ilminden hiçbir şeyin uzak kalamayacağını ve Allah'ın dilediği şekliyle mâlumatın suretlerinin, mahalli olan Levh-i Mahfuz'da olduğunu ya da maksadın Allah'ın ilmi olduğunu ki ilmin kitap olduğu yorumuyla bunu söylediğini ifade etmektedir.³⁸⁵ Yine geçmiş, gelecek ve olacak her şey ilm-i ilahide mevcuttur. Şu halde herkesin ameline ilm-i ilahi lâhik olduğundan elbette cezasını görecektir. Beyzâvî'nin beyanıyla konu, ehl-i arza ait olduğundan ayette arz, sema üzerine takdim edilmiştir. Ayetten maksat, Allah'ın ilminin her şeyi ihata ettiğini beyan etmektir. Kitâb-ı Mübîn ile murad Levh-i Mahfuz'dur³⁸⁶ ya da Allah'ın ezeli ve ebedi ilmidir.³⁸⁷

İnsanın hayali, yerde ve gökte yüzen zerreciklerle birlikte ilm-i ilahiye dalmaktadır. Evet, Allah'ın ilminde atomdan büyük ve küçük her şeyin muhasara edildiği bir hayale dalıyoruz. Vicdan titremeye başlıyoruz.³⁸⁸ Bu tıpkı, *يابس إلا في كتاب مبين*, *ولا رطب ولا* ayetinde olduğu gibidir. Burada kitap, Allah'ın ilmidir. İlimden istiâre içindir. Çünkü kitap, sabit olandır. Hakka, ziyade veya noksanla muhalif olmaz. Mübin lafzı, *أبان* fiilinden ismi faildir, apaçık, ayan beyan olan demektir.³⁸⁹ Dolayısıyla hiçbir şey, Allah'ın bilgisinden kaybolmaz.³⁹⁰ Peygamber hakkında her şeye, içinde Kur'an okunan her meclise, insanların işlediği her amele ve kendilerini kaptırdıkları her söze Allah şahittir. İlmi bunları kuşatmıştır. Niyet ve gayelerin özünü ancak O bilmektedir.³⁹¹

Bu ayetin bağlamı da, âlimlerin de ifadelerinde ortaya koydukları gibi Allah'ın ilmine vurgu yapıldığını, kitab kavramından maksadın nihai olarak ilm-i ilahi olduğunu

³⁸⁴ İbn Kesîr, VIII, 3834, 3835.

³⁸⁵ Âlûsî, XI, 145.

³⁸⁶ Konyalı, VI, 2228; Ayrıca bkz. Neseî, II, 242.

³⁸⁷ Çantay, I, 249.

³⁸⁸ Kutup, VIII, 24.

³⁸⁹ İbn Âşur, VI, 215.

³⁹⁰ Ateş, IV, 238.

³⁹¹ Derveze, II, 425, 426.

göstermektedir. Burada dikkat çeken nokta, kitap ifadesinin hakikat olarak ilimle ifade edilmesi ve Levh-i Mahfuz olarak beyan edilmesi ya da kitap ifadesinin mecâz olarak alınıp ilm-i ilahi olarak müşahhaslaştırılmadan kabul edilmesidir. İki mana da ilim noktasında birleşmektedir.

Konumuzla alakalı bir diğer ayet ise Hûd sûresi 6. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ]

“Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkı ancak Allah'a aittir. O, canlıları babaların sulbünde kararlaşmış ve anaların rahminde kararlaşmakta iken de bilir. Her şey apaçık bir kitaptadır.”

Her bir canlı ve rızıklarının miktarları tek tek sayıldı. Kalacak yerlerinde kalmaları ve oyalanacak yerlerinde oyalanma ve dolaşma zamanları takdir edildi. Bunların hepsi, Allah katında bir kitapta tespit edilmiş, yazılmış ve apaçık beyan edilmiştir. Bunu okuyan kimseye, tüm bunların yaratılmadan, vücuda gelmeden önce yazılmış ve tespit edilmiş olduğu açıklanmaktadır. Bu, Allah'ın, “İyi bilin ki onlar, O'ndan gizlenmek için kalplerindeki düşmanlığı gizliyorlar. Yine iyi bilin ki, elbiselerine büründükleri zaman bile, Allah onların gizlediklerini de açığa vurduklarını da bilir. Çünkü O, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir”³⁹² ayetindekileri haber vermesidir. Allah eşyayı tümüyle bilir ve onları katındaki kitapta, o şeyleri yaratmadan önce tespit etmiştir. Allah onlara şöyle diyor: “Onlar var olmadan önce onları bilen, nasıl olur da kalplerinde gizledikleri ve duymamak için elbiselerini başlarından aşırıdıkları zaman nefislerinde gizliyor olduklarını bilmez.”³⁹³ Her şeyin bahsi Levh-i Mahfuz'da yazılmış ve apaçıktır.³⁹⁴

Bir önceki ayette Allah, kendisinin onların gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bildiğini belirtince bunun peşinden yine kendisinin bütün mâlumâtı bildiğine delalet eden ifadeyi zikretmektedir. Binaenaleyh her canlının rızkının kendisine, Allah'tan gelmiş olduğu sabittir. Bu sebeple şayet Cenâb-ı Hak, bütün mâlumâtı bilmeseydi bu gerçekleşmezdi. Zeccâc, ayette yer alan *كل في كتاب مبين* ifadesi hakkında, “Allah'ın ilminde sabittir” manasında olduğunu söylerken, bazıları bu ifadeye Levh-i Mahfuz³⁹⁵

³⁹² Hûd, 11/5.

³⁹³ Taberî, XII, 2, 3.

³⁹⁴ Zemahşerî, II, 259; Ayrıca bkz. Yazır, IV, 518, 519.

³⁹⁵ Kurtûbî, IX, 8. Ayrıca bkz. Beyzâvî, I, 450; Âlûsî, XII, 3; Neseî, II, 259.

manası vermişlerdir.³⁹⁶ Sanki ayetle, Allah'ın tüm mâlumâtı bildiği ve ayetin sonrasıyla Allah'ın, tevhidî, va'd ve vaidî tesis etmek için mümkinat üzerine tamamen kadir olduğu ifade edilmiştir.³⁹⁷ Ali b. Ebû Talha ve başkalarının İbn Abbas'tan rivayetine göre ayette yer alan “durup dinlenecek yerleri”; sığınacakları yer, “saklanacak yerleri” ise; ölecekleri yerdir. Mücahid'den rivayete göre; “durup dinlenecek yerleri”; rahimler, saklanacak yerleri” ise; sulblerdir.³⁹⁸ Bu ayeti celile üç hükmü içermektedir. Birincisi yeryüzünde olan tüm hayvanların rızkını, Cenâb-ı Hakk'ın tekeffül buyurmasıdır. İkincisi; hayvanattan her birinin buldukları yerlerini ve karargâhlarını bilmesidir. Üçüncüsü; efrad-ı zîruhtan her birinin Levh-i mahfuz'da yazılı olmasıdır. Binaenaleyh insanların rızık hususunda başkasının hukukuna tecavüz etmesi veyahut uzun boylu arbedeler çıkararak kendisini ve hasmını rahatsız etmesinin, rızkının ziyade veya noksan olmasında bir tesiri olmayacağından bu gibi şeylerden uzak durması gerekir. Ancak insanın sebeplere tevessülle beraber, Cenâb-ı Hakk'a itimat edip meşru bir şekilde çalışması vaciptir.³⁹⁹

İbn Âşur, bu ayette yer alan كل ifadesinde yer alan tenvinin, muzafun ileyhten ıvaz olarak geldiğini belirtmekte yani, onların rızıklarının, kalacak yerlerinin, dolaşacak yerlerinin tamamının, Kitâb-ı Mübîn'de olduğunu ifade etmektedir. Yine burada yer alan كتاب ifadesinin كتاب الله عليكم ayetinde olduğu gibi mastar olduğunu dile getirmektedir. Bu kelime, ilim takdirinde ve tahkikinde kullanılmıştır. Zira ilim; fazlalık, noksanlık ve ihtilaf kabul etmez. Tıpkı kitabetin, emirde artma, azalma veya iptal kabul etmediğini kastettiği gibidir. Mübîn lafzı ise ismi fail olup kitabın, takdir için istiâre olduğunu göstermek içindir. Yoksa bundan maksat levhe muttali olan için onun apaçık olduğu anlamına değildir. Çünkü Allah'ın ilmi ve kudretine kimse vakıf olamaz.⁴⁰⁰

Süleyman Ateş ise ayette yer alan Kitap kelimesinin Kur'an'dan önce inmiş olan İlahî kitap yahut Allah'ın ezeli ve değişmez ilmi olduğunu söylemektedir.⁴⁰¹

İki ayette de Arapların yapar oldukları adetlere, hatta herhangi bir günah ve kötü işe bulaştıklarında, örtülere gizlenme ve göğüslerini dönme adetlerinin, genel olarak

³⁹⁶ Râzî, XII, 506–508.

³⁹⁷ Beyzâvî, I, 450.

³⁹⁸ İbn Kesîr, VIII, 3901.

³⁹⁹ Konyalı, VI, 2288, 2289.

⁴⁰⁰ İbn Âşur, VI, 6.

⁴⁰¹ Ateş, IV, 294.

insanlık âdeti olmaya başladığına işaret etmekte ve bunun doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü Allah Teala'nın her şeyi kapsayan ilmi ve tam olan kudreti insanların açık ve gizli işledikleri bütün amelleri, içlerinde gizledikleri her şeyi, yeryüzünde dolaşan bütün canlıları kuşatmaktadır. Dolayısıyla Allah bunların durum ve konularını bilir ve her birinin rızıkına kefildir.⁴⁰²

Kaynaklarımızdan da anlaşılacağı üzere, bu ayette yer alan Kitâb-ı Mübîn kavramı dolayısıyla da kitap ifadesi yine iki vecih üzere anlaşılmaktadır. Bunlardan biri Levh-i Mahfuz diğeri ise Allah'ın ezeli ilmidir. Nihayetinde Levh-i Mahfuz'dan maksadın da yorumlar ışığında ezeli ilim olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ister kitap ifadesi hakikat olarak alınıp Levh-i Mahfuz olarak anlaşılsın isterse mecâz olarak alınıp koruma ve değişmeden uzak olma manasına alınarak anlaşılsın iki anlayışın da vardığı noktanın, Allah'ın her şeyi kuşatan ilmi olduğu görülmektedir. Ayetin bağlamı da bu manaya ışık tutmaktadır.

Kitâb-ı Mübîn kavramının geçtiği ve Levh-i Mahfuz olarak anlaşıldığı bir diğeri ayette Neml sûresi 75. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَمَا مِنْ غَائِبٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ]

“Gökte ve yerde gizli hiçbirşey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.”

Gökte ve yerde, bakanların gözlerinden gaib olan hiçbir gizli sır ve gizli, saklı iş yoktur ki ancak bir kitapta olmasın. O, Allah'ın, mahlûkatı yaratmaya başlamasından kıyamet gününe kadar olacak her şeyi Rabbimizin kendisinde tespit ettiği Ümmü'l-Kitâb'tır. Mübîndir, yani Allah'ın onda tespit ettiği şeye bakan ve okuyan için açık, vâzıh olandır. Taberî'nin Muhammed b. Sa'd kanalıyla İbn Abbas'tan rivayetine göre; İbn Abbas bu ayet hakkında şöyle dedi: "Gökte ve yerde, açık ve gizli hiçbirşey yoktur ki Allah onu bilmesin."⁴⁰³

Zemahşerî, ayette sanki şöyle söylendiğini ifade etmektedir: “Hiçbir gaiplik ve gizlilik yoktur ki ancak Allah onu bilir ve ilmi onu ihata eder. Allah onu, meleklerden ona bakanlar için apaçık bir levhte tespit etmiştir.”⁴⁰⁴

⁴⁰² Derveze, II, 448, 449.

⁴⁰³ Taberî, XX, 11.

⁴⁰⁴ Zemahşerî, III, 159; Ayrıca bkz. Râzî, XVII, 457, 458; Kurtûbî, XIII, 231.

Beyzâvî ayette yer alan sema ve yer kelimelerinin غائبة kelimesi için iki sıfat olduğunu söylemektedir. غائبة kelimesinde yer alan "ta"nın mübalağa için olduğunu veyahutta isim için olduğunu ifade etmektedir. إلا فى كتاب ميين ise kendisine muttali olan için açık olandır ki maksat Levh'tir ya da istiâre üzere kazadır.⁴⁰⁵

Allah Teala, müşriklerin kıyamet gününü sorduklarını ve onun meydana gelmesini uzak gördüklerini haber vererek şöyle buyurur: “Onlar: “Doğru söylüyorsanız, bu sözünüzün ne zaman meydana geleceğini bildirin derler”, Allah Teala onlara cevaben; “(Ey Muhammed) de ki; Çabucak (gelmesini) istemekte olduğunuzun bir kısmı ensenize inmek üzeredir”, buyurmuştur. İbn Abbas burayı şöyle açıklıyor: “Sizin çabucak gelmesini istemekte olduğunuzun bir kısmı size yaklaşmıştır.” Mücâhid, Dahhâk, Atâ el-Horasânî, Katâde ve Süddî’de böyle demiştir. Allah Teala'nın “Ne zaman o?, diyecekler. De ki: Yakın olması umulur”⁴⁰⁶, ayetinde kastedilen de budur. Başka bir ayette ise şöyle buyrulur: “Senden azabı çarçabuk istiyorlar. Doğrusu cehennem, kâfirleri kuşatacaktır.”⁴⁰⁷ “Doğrusu Rabbin (kendilerine zulmetmelerine rağmen) insanlara (bol bol nimet vermesiyle onlara) karşı lütuf sahibidir. Ama (çok azının dışında) onların çoğu (buna) şükretmezler. Şüphesiz ki Rabbin (açık olan şeyleri bildiği gibi) onların göğüslerinin gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilir.” “Aranızdan biri ister sözü gizlesin, isterse açığa vursun hiç fark yoktur”⁴⁰⁸ “Şüphesiz ki O, gizliyi de, gizlinin gizlisini de bilir.”⁴⁰⁹ “Elbiselerine büründükleri zamanda dikkat edin. Allah onların gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilir.”⁴¹⁰ Sonra Allah Teala göklerin ve yerin bilinmezliklerini bilen olduğunu haber verip "Gökte ve yerde gizli hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın" buyurur.⁴¹¹ Buradan da anlaşılacağı üzere diğer ayetlerin de desteğiyle üzerinde ısrarla durulan husus Allah'ın bilgisi, ilm-i ilahisidir. Ayette yer alan kitabın ezeli ilme itlakı istiâre bablarındandır. Maksat Allah'ın ezeli ilmidir. Ayrıca Kitâb-ı Mübîn ile muradın Kur'an olduğu da söylenmektedir. Kur'an'ın tüm gaibata şamil olması ise Levh-i Mahfuz'un kapsamındadır. Bu tıpkı bazı ariflerin, Osmanlı sultanlarının isimlerini ve sultanlık sürelerini Fatiha'dan çıkarmaları gibidir. Bu noktada bir diğer yorum da “Kitab”ın kendisine muttali olanlar için yani

⁴⁰⁵ Beyzâvî, II, 182.

⁴⁰⁶ İsrâ, 17/51.

⁴⁰⁷ Ankebût, 29/54.

⁴⁰⁸ Ra'd, 13/10.

⁴⁰⁹ Tâ-Hâ, 20/7.

⁴¹⁰ Hûd, 11/5.

⁴¹¹ İbn Kesîr, XI, 6174, 6175.

melekler için, içindeki apaçık olan bir kitap olmasıdır ki bu kitapta Levh-i Mahfuz'dur. Ancak Levh-i Mahfuz'da, Allah'ın ezeli ilminin bulunması noktasında bir müşkil vardır. Zira sınırsız, sonsuz olanın, sınırlı olanda bulunmasının imkânsızlığı üzere delilin kıyamının zaruretinden dolayı bir problem vardır. Allah'ın ilminde olan şeylerin Levh-i Mahfuz'da bulunması hadiselerin Cifri cami kitabında bulunmasına benzer, denilmektedir.⁴¹² Mübîn ifadesi açık veya açıklayıcı manasınadır ki burada, Allah Teala'ya göre açık demektir. Kitaptan maksat Levh-i Mahfuz veya doğrudan doğruya Allah'ın ilmidir.⁴¹³ Sûrede asıl birikim noktası ilimdir. Ve çoğunlukla ilme işaret edilmektedir. İşte bu bölümün sona erdiği burada da ilim noktasına işaret edilmektedir. Yerde ve gökte bulunan her şey, her sır, her güç, her haber Allah'ın ilmi ile mukayyettir. Hiçbirşey O'nun ilmi karşısında yokluğa bürünemez.⁴¹⁴ Dolayısıyla ayette yer alan kitap kelimesi Allah'ın ilmini ifade eder. Çünkü onda kesinlik, eminlik vardır ve değişikliği asla kabul etmez. O kitabın, gaybî bir mahlûkat olması da caizdir ki onda olacak hâdiseler kayıtlanır.⁴¹⁵ Kitâb-ı Mübîn, Allah'ın cümle olmuşu ve olacağı kuşatan ilminden kinâyedir.⁴¹⁶

Kitâb-ı Mübîn kavramının yer aldığı diğer bir ayet de Sebe' sûresinde bulunmaktadır. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۗ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَنِ الْغَيْبِ ۗ لَا يُعْرَبُ عَنْهُ مُتَقَالُ دَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي

الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ]

“İnkâr edenler: “Kıyamet bize gelmeyecektir”, dediler. De ki: “Hayır, öyle değil; görülmeyeni bilen Rabbim’e and olsun ki, o saat size muhakkak gelecektir. Göklerde ve yerde zerre kadar olanlar bile O'nun ilminin dışında değildir. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü de şüphesiz apaçık Kitap’tadır.”

Allah Teala, kitapta onu tespit etmiş olduğunu, tek tek saydığını ve bildiğini zikrederek nazarlara sunuyor. Dolayısıyla, O'nun ilminden hiçbir şey asla

⁴¹² Âlûsî, XX, 17.

⁴¹³ Yazır, VI, 158, 159. Ayrıca bkz. Konyalı, X, 4043, 4044.

⁴¹⁴ Kutup, XI, 191.

⁴¹⁵ İbn Âşur, X, 29.

⁴¹⁶ Derzeze, II, 273.

kurtulamaz.⁴¹⁷ Allah yarattığı şeyi bilendir ve O'ndan hiçbir şey gizli kalmaz.⁴¹⁸ Gayptan hiçbir şey Allah'ın ilmi dışında kalmaz, hepsi Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır.⁴¹⁹ Mücâhid ve Katâde "O'nun ilminin dışında değildir" kavlından maksadın "O'ndan uzak değildir", demek olduğunu söylemektedirler. Her şey O'nun ilmi içerisinde dercedilmiştir ve O'na gizli hiçbir şey yoktur. Kemikler çürüse, paralansa ve toprağa karışsa da O, bunların, nereye gittiklerini ve nerede parçalandıklarını bilir ve sonra ilk defa olduğu gibi, yeniden onları toplar ve diriltir. Çünkü O, her şeyi bilendir.⁴²⁰ Burada yer alan kitap lafzı, Allah'ın ilmi demektir. Mana ise, yerde veya gökte zerre kadar şey, bundan daha büyük ve daha küçük olanlar Allah'ın ilminden kurtulmaz şeklindedir. Ebû Hayyan'a göre bu kitap Levh değildir. Burada kelam bir şeyin korunmasından ve muhafaza edilmesinden kinâyedir.⁴²¹ Müfessirlerin birçoğu bu ayetteki Kitâb-ı Mübîn'i Levh-i Mahfuz diye tefsir etmiş olmalarına rağmen, En'am sûresinde yer alan "yaş ve kuru hiçbir şey müstesna olmamak üzere hepsi apaçık bir kitaptadır" meâlindeki 59. ayette olduğu gibi doğrudan doğruya ilahi ilmin anlatılıyor olması daha açıktır. Yani gaib ve hazırı ile bütün kâinat, Allah'ın huzurunda apaçık bir kitap gibi açık, mâlum ve besbellidir.⁴²² Kâfirlerin, kıyameti inkâr ettikleri ve Resulullah'ın, kıyametin geleceğini yeminle tekid ederek kâfirlerin inkârlarını reddettiği, semavat ve arzın eczasından hiçbir zerrenin, ilmi ilahiden gaib olmadığı ve zerreden büyük ve küçük her ne varsa cümlesinin, Levh-i Mahfuz'da yazılı olduğu dile getirilmektedir.⁴²³

Seyyid Kutup, ayetin en uygun tefsiri olarak şunları ifade etmektedir: "Allah'ın her şeyi kuşatan ilminden, yerde ve gökte bir zerre kadar, hatta ondan daha küçük ve daha büyük hiçbir şeyin kaçamayacağıdır."⁴²⁴

Süleyman Ateş, Allah'ın bilgisinin tespit edildiği bir kitap olarak yorumladığı Kitâb-ı Mübîn'in niteliğini, Allah'ın bildiğini ve insanın kavrayabileceği türden bir kitap olmadığını vurgulamakta ve bir misalle konuyu aydınlatmaya çalışmaktadır. Çekirdek, nasıl dalları, yaprakları, çiçekleri ve meyvaları ile koca bir ağacın taslağını, projesini taşıyorsa, Allah'ın Kitabı'nda bütün kâinatın projesini ayrıntılarıyla içinde taşır. Onun

⁴¹⁷ Taberî, XXII, 61.

⁴¹⁸ Kurtûbî, XIV, 261.

⁴¹⁹ Beyzâvî, II, 256. Ayrıca bkz. Çantay, II, 375.

⁴²⁰ İbn Kesîr, XII, 6627.

⁴²¹ Âlûsî, XXII, 106, 107.

⁴²² Yazır, VI, 350.

⁴²³ Konyalı, XI, 4481, 4482. Ayrıca bkz. Neseî, III, 462.

⁴²⁴ Kutup, XII, 99.

niteliğini ancak Allah bilir. Süleyman Ateş, bu misalden sonra kıyametin ne zaman kopacağını da o gizlileri bilen Allah bilir, diyerek Allah'ın ilmiyle ifadesini tamamlar.⁴²⁵

Tüm bu ayetlerden ortaya çıkan ortak kanaat şudur ki; ayetler bağlamlarıyla birlikte Allah'ın ilmi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Yani Kitâb-ı Mübîn tabiri ister hakikat olarak alınıp Allah'ın ilmine varılsın, isterse de kitap kelimesinin değiştirilmeden uzak, muhafaza edilmiş, sabit olan şekilde mecâzî bir anlamı ile Allah'ın ilmine ulaşılsın, varılan nokta aynıdır.

1.3.1.4. Kitâb-ı Hafîz

Kur'an-ı Kerim'de yer alan Kitâb-ı Hafîz ifadesinin de Levh-i Mahfuz yerine kullanıldığını kaynaklarımızda görmekteyiz. Kur'an'da bu ifadenin yer aldığı ayet, Kâf sûresi 4. ayetidir. Şimdi biz, bu ayetin önceki ayetle birlikte metnini ve meâlini vererek nasıl anlaşıldığını inceleyeceğiz.

[أءَاذًا مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا ۗ ذَٰلِكَ رَجْعُ بَعِيدٌ ۗ قَدْ عَامَنَّا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ۗ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۗ]

“Şüphesiz biz, toprağın onlardan neleri eksilttiğini bilmekteyiz. Yanımızda (o bilgileri) koruyan bir kitap vardır.”

Biz, yerin, onlar öldükten sonra cisimlerinden, cesetlerinden neyi yediğini biliriz. Katımızda, yerin, onların cisimlerinden neyi yediğini ve tükettiğini bildiren bir kitap vardır. Onlar için bunu bilmemizle birlikte yazılmış bir kitap da vardır. Onların tümünü muhafaza eden bir kitaptır. Allah Teala bu kitabı, hafîz olarak isimlendirmiştir. Çünkü kendisinde yazılan şey asla silinmez, imha olmaz, tağyir veya tebdile uğramaz. İbn Abbas, ayet hakkında; “Yerin, onların etlerinden, derilerinden, kemiklerinden, saçlarından ve tüylerinden neyi yediğini biliriz” demektir.⁴²⁶ Mücâhid'den, ayet hakkında nakledildiğine göre o; “Yerin, onların kemiklerinden neyi eksilttiğini biz biliriz”, demiştir. Katâde ise “Yerin onlardan neyi yediğini biliriz” anlamında olduğunu ifade etmiştir. Yine Katâde ayetteki “onlardan” ifadesinden maksadın, ölümler olduğunu yani “onlardan ölen kişiden yerin eksilttiği” anlamına geldiğini zikretmiştir. Dahhâk ise

⁴²⁵ Ateş, VII, 237.

⁴²⁶ Bkz. İbn Kesîr, XIII, 7441.

“Biz yerin onlardan yediği şeyleri bilenleriz. Onlar hakkında ilmimiz olmakla birlikte Kitâb-ı Hafîz de katımızdadır” anlamını vermiştir.⁴²⁷

Zemahşerî ise Kitâb-ı Hafîz’e şeytanlardan ve değişikliğe uğramaktan korunmuş kitap anlamı vermekte ve onun Levh-i Mahfuz olduğunu zikretmenin yanı sıra ikinci bir şık olarak, Allah Teala’nın meleklerle emanet bıraktığı ve yazdığı şeyi koruyan kitap olarak ifade etmektedir.⁴²⁸ İkinci kitabın hangi kitap olduğu, amel defterini mi kastettiğini anlayamamaktayız.

Ayette yer alan ifadeler, ayetin bağlamını da dikkate alırsak öldükten sonra dirilişin ve Allah’ın buna kadir oluşunun deliline bir işaretler. Çünkü Allah Teala, ölümlerden her birinin bütün parçalarını bilendir. Dolayısıyla onlardan birinin parçasını diğerine karıştırmaz. O, bunları bir araya getirip terkip etmeye de kadirdir. Öyleyse O’nun insanları diriltmesi akıldan uzak görülemez. Bu tıpkı “O (Allah), (her şeyi) yaratan, hakkıyla bilendir”⁴²⁹ ayeti gibidir. Çünkü Allah, yeniden yaratma işinde ilmin bir etkisi olduğunu belirtmiştir. O halde ayetteki, “Yerin onlardan neleri yiyip eksilttiğini bildik” ifadesi, “O ölümlerin parçalarının, toprağın altında darmadağınık olması sebebiyle bunlar bize gizli kalmaz” manasındadır. Bu da müşriklerin, “Biz yerde (çürüyüp) kaybolduğumuz zaman mı yeni bir yaratılışa mazhar olacağız?”⁴³⁰, şeklindeki sözlerinin cevabıdır. Yani bu, Allah Teala’nın, onların hem sözleriyle hem de hal ve hareketleriyle hakkı çiğneyip zulmen yaptıkları işlerini bildiği gibi, onların paramparça olan cüzlerini de bildiğine bir işaretler. Ayette yer alan “Katımızda (her şeyi) hıfz ve tespit eden bir kitap vardır” ifadesi, Allah Teala’nın, her şeyi en ince teferruatına kadar bildiğini göstermektedir. Çünkü ilim, icmâlî ve tafsîli olmak üzere ikiye ayrılır. İcmâlî ilim; meselâ bir kimsenin bir kitabı ezberlemesi, onu anlaması ve o kitapta bulunan bir mesele kendisinden sorulduğunda cevap verebilmesi ve bu soruyu bilebilmesi gibi olur. Ama bu, o kimsenin o kitabı harf harf gözünün önüne getirmesi ve o anda bölüm bölüm aklından geçirmesi şeklinde olmaz. Ancak ne var ki zihnine müracaat ettiğinde, o hususta bir fikir yenilemeye ve keskin bir bakışa ihtiyaç duymaz. Tafsîli ilim ise kitapta olan şeyleri iyice açma ve o meseleleri teferruatlı bir şekilde ortaya koyma gibidir ki bu bir insan için ancak bir veya birkaç meselede söz konusu olabilir. Ama kitabın bütün

⁴²⁷ Taberî, XXVI, 149.

⁴²⁸ Zemahşerî, IV, 4.

⁴²⁹ Yâsîn, 36/81.

⁴³⁰ Secde, 32/10. Ayrıca bkz. Ateş, IX, 15.

konuları açısından böylesine tafsilatlı bir bilgi insan için söz konusu değildir. O halde, “Katımızda (her şeyi) hıfz ve tespit eden bir kitap vardır” cümlesi; “ilim o kitapta olduğu şekilde Benim katımdadır. Ben her şeyi cüz cüz, inceden inceye bilirim”, demektir. Ayette yer alan “hafız” kelimesinin, mahfuz (korunmuş) manasında olması da mümkündür. Buna göre mana; “O kitap, değişmeden ve değiştirilmekten korunmuştur, uzaktır” demek olur. Bu kelimenin, “hâfız” (koruyan) manasına olması da mümkündür. Bu durumda, “Katımızda onların bütün cüzlerini, işlerini hiçbiri unutulmayacak şekilde hepsini koruyan, içine alan bir kitap vardır” demek olur.⁴³¹ Bu ikinci ihtimal şu iki sebepten ötürü daha doğrudur:

1- Hâfız manasında “hafız” Kur’an’da geçmektedir. Nitekim ayette, “Ben onlar üzerine bir hafız (koruyucu, gözetleyici) değilim”⁴³² varid olmuştur. Yine “Allah, hafızdır, alîmdir”⁴³³ buyrulmuştur.

2- Çünkü kitap sözü teşbih için getirilmiş bir ifadedir. Dolayısıyla kitap, (mecâzî manada) içinde yazılı olan her şeyi adeta korur. Yoksa Allah, ezberlemekten (korumaktan) müstağnidir.⁴³⁴ Kitap kelimesi ilimden ve ihsadan (saymadan, tespitten) ibarettir. Bu tıpkı şu sözdeki gibidir: كتبت عليك هذا “Onu hıfzettim” demektir.⁴³⁵

Beyzâvî, bu ayetten maksadın, Allah Teala’nın katında bulunan ve kendisine vakıf olunmaktan korunmuş kitaptaki ilim sebebiyle, eşyanın tafsilatlarıyla bilinmesinin temsili içindir. Yahutta hafız kelimesiyle katındaki Levh-i Mahfuz’da sabit olması sebebiyle ilmîni tekid içindir, demektir.⁴³⁶ Yani özetle, Allah eşyanın tümünün tafsilatını ayrıntılarıyla bilendir. Onların külliyatını da, cüz’iyatını da tam ve mükemmel bir tarzda bilmektedir.⁴³⁷ Neseî, وعندنا كتاب حفيظ hakkında “Katımızda şeytanlardan ve değişikliğe uğramaktan korunmuş (mahfuz) bir kitap vardır ki o Levh-i Mahfuz’dur” veya “Katımızda emanet bırakılanı ve yazılanı koruyan (hâfız) bir kitap vardır” şeklinde mana vermiştir.⁴³⁸

Bu ayette yer alan وعندنا كتاب حفيظ kavli قد علمنا ما تنقص الأرض منهم kavli üzerine atfedilmiştir. Burada umumi olan hususi olana atfedilmektedir, matuf matufun aleyhe

⁴³¹ Ayrıca bkz. Beyzâvî, II, 420.

⁴³² Hûd, 11/86.

⁴³³ Şûrâ, 42/6.

⁴³⁴ Râzî, XX, 261, 262. Ayrıca bkz. Konyalı, XIII, 5516, 5517.

⁴³⁵ Kurtûbî, XVII, 4.

⁴³⁶ Beyzâvî, II, 420. Ayrıca bkz. Âlûsî, XXVI, 173; Konyalı, XIII, 5516, 5517.

⁴³⁷ Âlûsî, XXVI, 173.

⁴³⁸ Neseî, IV, 257.

bir ilave bir ek manasındadır. Yani, “Katımızda sabit bir ilim olarak her şeyin ilmi mevcuttur” demektir. “Kitab” lafzının nekre olması tazim içindir. Bu umumileşmiş bir tazimdir. Yani “Katımızda her şeyin kitabı vardır” demektir. Hafız kelimesi ya fâil manasındadır, yani zatların isimlerini ve sonuçlarını hesaplamak, ruhların kendisine emanet bırakıldığı zatlar için tüm ruhları belirlemek amacıyla koruyan demektir. Şöyle ki ba’s, cesetlerin iadesi ve ruhların bu cesetlere dağıtılmasıyla görevli meleklerden hiçbirşey kurtulmaz, unutulmaz demektir. Ya da hafız kelimesi meful manasına olur. Yani mahv, tağyir, ekleme, silme ve bunlar gibi olan şeylerden telif edilmiş kitapların başına gelen durumlardan korunmuş bir kitap demektir. Kitap; yazılmış olana denir ve suhurların tümüne şamildir. Sonra Allah Teala’nın kitapları yaratması ve onları meleklerle, meleklerin, insanlar vefat edinceye kadar onların sicillerini tutmaları, cesetlerin yerlerini, ruhlarının buldukları yeri ve ruhların dünyada olduğu şekliyle doğru bir şekilde kendi bedenlerine ulaştırılması, her insan için sayısı pek çok kitap sebebiyle meleklerle Allah’ın kitapları emanet etmesi sebebiyle “Kitab” kelimesinin hakikat için olması caizdir. Amel kitapları da buna benzer ki Allah bunun hakkında şöyle buyurmuştur: “Üstelik biri insanın sağ tarafında, biri sol tarafında oturmuş iki alıcı melekte (onun yaptıklarını) alıp kaydetmektedir. İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın”⁴³⁹, “Her insanın amelini boynuna yükledik (yani her insan yaptığı işten sorumludur.) Kıyamet günü kendisine açılmış olarak karşılaşacağı bir kitap çıkaracağız. Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter, denilecektir.”⁴⁴⁰ Ayrıca *عندنا كتاب* ifadesinin tümünün Allah Teala’nın ilmi için bir temsil olması da caizdir. Zira kendisiyle insanların tüm amellerini bildiği Kitâb-ı Hafîz’in, katındaki ilim olması durumu sebebiyle böyledir. İbn Âşur’un kanaati ise *عندنا كتاب* kavli, onu tağyir edecek şeyin ona ulaşmasından veyahutta kendisi için belirlenmiş şeyi hükümsüz kılacak kişinin muttali olmasından koruma ve muhafaza altında olmayı ifade için bir istiâredir.⁴⁴¹ Meselenin daha kolay anlaşılmasını sağlamak, Allah’ın ezeli ilminin, bütün kâinatı ve eşyayı kuşattığını ve her türlü olay ve amelin sayıldığını zihinde canlandırmak için Allah’ın katında bir kitabın bulunduğu ifade edilmiştir. Bu durum, yanında her türlü

⁴³⁹ Kâf, 50/17–18.

⁴⁴⁰ İsrâ, 17/13–14.

⁴⁴¹ İbn Âşur, XII, 283.

gelir ve giderinin kaydedildiği muhasebe defteri bulunan bir kimsenin durumuna benzer.⁴⁴²

Ayetin bağlamından ve müfessirlerin görüşlerinden hareketle anlaşılacağı üzere Kitâb-ı Hafîz tabiri, iki mana üzerinde anlaşılmaktadır. Bunlardan biri, Levh-i Mahfuz ki bu, kitap lafzının hakikat manasına alınması sebebiyledir. Diğerisi ise kitap ifadesinin korunma, değiştirilmeden uzak olma gibi mecâzî manalarından hareketle elde edilen anlamdır ki bu anlamda kitap, Allah'ın ilmi ezelisidir. Ayette kıyameti inkâr edenlere bir reddiye vardır. Ve onların sözlerine bir cevap verilmekte, Allah'ın ilminin her şeyi kapsadığı çeşitli tarzlarda ifade edilerek yeniden dirilmenin imkânsız olmadığı dile getirilmektedir. Ayette yoğunlaşma İlahi ilim üzerindedir. Müfessirlerin çoğunluğu kitab kelimesiyle ilmin temsil edildiği mecâzî manada hem fikirdirler.

1.3.1.5. Kitâb-ı Mestûr

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve Levh-i Mahfuz olarak anlaşılan tabirlerden biri de Kitâb-ı Mestûr lafzıdır. Bu lafız Kur'an'da birkaç yerde değişik şekillerde yer almaktadır. Şimdi biz, bu ifadenin kullanıldığı yerlerde Levh-i Mahfuz ile ne bağlamda alakalandırıldığını kaynaklar ışığında ortaya koymaya çalışacağız.

Kitâb-ı Mestûr tabirinin kullanıldığı yerlerden biri İsrâ sûresi 58. ayetidir. Bu ayetin metnini ve meâlini vererek kronolojik bir çizgide hareket ederek âlimlerin bu lafzı nasıl anlamlandırdığını görelim.

[وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْغَيْمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا]

“Ne kadar memleket varsa hepsini kıyamet gününden önce ya helak edeceğiz ya da şiddetli bir azapla cezalandıracağız. İşte bu, kitapta yazılmış bulunuyor.”

Karyelerden hiçbiri yoktur ki kıyamet gününden önce biz onun halkını yoklukla helak etmeyelim. Onların kökünü kurutarak helak etmeyelim veya azaplandırmayalım. Ya da kılıçla öldürülen veya azap çeşitlerinden bunlardan başkası gibi şiddetli bir azap olarak bir belayla, sıkıntıyla, sınavla azap etmeyelim. Mücâhid ayet hakkında şöyle demiştir: “Biz o karyeyi (halkını) ölümle ve belayla yok edeceğiz veya cezalandıracağız. Yeryüzündeki her karyeye bundan biri isabet edecek.” Katâde'de;

⁴⁴² Zuhaylî, Vehbe, **Tefsîrü'l-Münîr**, İstanbul, 2005, XIII, 506, 507.

“Allah’ın kazası işittiklerimiz gibidir. Ondan kaçış yoktur. Ya onları ölümle ya da köklerini kurutan bir azapla helak edecektir. Bu, onların, Allah’ın emrini terk ettikleri ve peygamberlerini yalanladıkları zamandır. *كان ذلك في الكتاب مسطورا* yani kendisinde olacak her şeyin yazıldığı kitaptadır ki o, Levh-i Mahfuz’dur”, demiştir. İbn Zeyd, ayetin bu kısmı hakkında “O, Ümmü’l-Kitap’tadır”, demiş ve *لولا كتاب من الله سبق* ayetini okumuştur. Buradaki *مسطورا* kavli apaçık yazılmış demektir.⁴⁴³ Zemahşerî’de *نحن مهلكوها* kısmını “ölümle ve yok etmekle” şeklinde, *أو معذبوها* kısmını ise “katl ve azap çeşitleriyle cezalandıracağız” şeklinde almıştır. Helâkın salihler için, azabın ise kötüler için olduğunu zikretmektedir. Mükâtil’den rivayete göre, Dahhâk b. Muzâhim’in kitaplarında ayet hakkında şunlar vardır: “Mekke; Habeş eliyle harap olacak, Medine; açlıkla helak olacak, Basra; suya batmakla, Kûfe; terk edilmekle (ya da Türklerle) helak olacak, Cibal (Libya’da bir şehir); yıldırımlar ve sarsıntılarla, Horasan’a gelince onun azabının ise vurulmak olduğu yer almaktadır ve sonra belde belde zikredilmektedir. Âlûsî’nin eserinde beldeler daha ayrıntılı yer almaktadır. Ayette ki kitap lafzı, Levh-i Mahfuz’dur.⁴⁴⁴ Râzî, her bir memleketin kıyametten önce ya helak olacağını ya da azaba uğrayacağını dile getirmiş, ayetin son kısmının da bu hükmün mutlaka tahakkuk edeceğinin beyanı olduğunu zikretmiştir.⁴⁴⁵ İbn Mesud, bir beldede, zina ve riba açığa çıktığı zaman Allah, oradakilerin helakına izin verir, demiştir. Yine mananın, “zalim karyenin helakına izin verir”, şeklinde olduğu da ifade edilmiştir. Çünkü Allah Teala; “Zaten biz, halkları zalim olmadıkça memleketleri helak etmeyiz”⁴⁴⁶, buyurmaktadır. Kitaptan maksat Levhtir, Mestûr kelimesi yazılmış demektir. Satr ise hat ve kitabet demektir.⁴⁴⁷ İbrahim et-Teymî ve diğerlerinden rivayet edildiğine göre; helaklardan ve azaplardan zikredilenler, Levh-i Mahfuz’dadır, yazılmıştır. Levh-i Mahfuz’da her şeyin, sebepleri, keyfiyetleri ve oluş vakitleriyle açıklandığını zikretmişlerdir. Burada Âlûsî, istisnasız her bir karyenin yok olması anlayışının akli ve nakli deliller açısından tutarlı olmadığını, buradan maksadın umum değilde husus olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁸ Konyalı ise karye, siyak-ı nefide vaki olduğu için umuma şamildir, Mukâtil’in

⁴⁴³ Taberî, XV, 106, 107.

⁴⁴⁴ Zemahşerî, II, 454. Ayrıca bkz. Beyzâvî, I, 575. Âlûsî, XVI, 102; Çantay, II, 84.

⁴⁴⁵ Râzî, XIV, 516.

⁴⁴⁶ Kasas, 28/59. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, IX, 4783, 4784; Talâk, 65/8, 9.

⁴⁴⁷ Kurtûbî, X, 280. Ayrıca bkz. Yazır, V, 307.

⁴⁴⁸ Âlûsî, XVI, 102.

rivayetiyle anlaşılan da bilumum karyedir demektedir.⁴⁴⁹ İbn Âşur ise kitap lafzının, Allah'ın ilmi ve takdirinin önceden geçtiği hakkında istiâre olduğunu dile getirmektedir. Bildirilmesinin sebebi ise söz ve vaad içindir. Yahutta bununla peygamberlere indirilmiş kitaplar kastedilir ki bunun bildirilmesi ise cins içindir. Öyle ki Kur'an'ı ve diğer kitapları kapsamaktadır.⁴⁵⁰ Seyyid Kutup, ayetteki hükümü, mutlak bir hüküm olarak alıp her beldenin sonunun helak olacağını ve Allah'ın ilminde öylece her türlü keyfiyeti ile tayin edildiğini dile getirirken⁴⁵¹, Süleyman Ateş, bu ayetin, Hz. Muhammed'in davetini kabul etmeyen müşrikler için bir uyarı olduğunu, sözün gelişinin delaletiyle ortaya koymaktadır.⁴⁵²

Ayette, müşriklerin yeniden dirilmeyi inkâr etmeleri ve kendilerine bunu haber veren Peygamberle alay ederek cevap vermeleri, Allah'ın, müşriklerin neyi hak edip neyi hak etmediğini gayet iyi bildiği şeklinde ilminin ön plana çıkarılması ve dünya hayatında her şeyin geçici ve yok olmaya mahkûm olduğu, dolayısıyla insanoğlunun, ahirete hazırlıklı olması gerektiği şeklinde bir uyarıyla ve sonrasında, Allah'ın ilminin ve kudretinin her şeyi kuşattığı şeklinde bir bağlamda inkârcılar uyarılmaktadır. Bu ayette yer alan kitap lafzı, Allah'ın değişmez ilmine hakikat olarak delalet etse -ki bu Levh-i Mahfuz olarak alınmaktadır- ya da yazının kaybolmaz ve değişmez olmasından Allah'ın ilminde her şeyin bilgisinin mevcut olduğu ve değişmeyeceği anlamında mecâz olarak kitap lafzı ele alınsa da iki mananın delaleti de ilahi ilme ulaşmaktadır.

Kitâb-ı Mestûr lafzının yer aldığı bir diğer ayet ise Ahzâb sûresi 6. ayetidir. Bu ayet şu şekildedir:

[اَلنَّبِيُّ اَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ ۗ وَاَزْوَاجُهُمْ اُمَّهَاتُهُمْ ۗ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ .

[وَالْمُهَاجِرِينَ اِلَّا اَنْ تَفْعَلُوا اِلَىٰ اَوْلِيَايَكُمْ مَعْرُوفًا ۗ كَذٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا]

“Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. O'nun eşleri de müminlerin analarıdır. Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın kitabına göre (miras konusunda) birbirleri için (diğer) müminlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler. Ancak dostlarınıza bir iyilik yapmanız başkadır. Bu (hüküm) kitapta yazılıdır.”

⁴⁴⁹ Konyalı, VIII, 3012.

⁴⁵⁰ İbn Âşur, VII, 142.

⁴⁵¹ Kutup, IX, 343.

⁴⁵² Ateş, V, 228.

Râzi, ayette yer alan *كان ذلك في الكتاب مسطورا* kavli hakkında iki izahın bulunduğunu ifade etmektedir:

1- Buradaki kitaptan maksat Kur'an olup⁴⁵³, yazılan şeyler ise miras ve vasiyet ayetidir.

2- Burada ki kitap sözüyle Levh-i Mahfuz kastedilmiştir.⁴⁵⁴

Yukarıda bahsi geçen iki anlama ilave olmak üzere bir üçüncü anlam olarak Tevrat'ın kastedildiği de söylenmektedir.⁴⁵⁵ Elmalılı'da "Kitapta bunlar yazılmış bulunuyor", dedikten sonra Nisâ sûresinde yer alan miras ayetinde⁴⁵⁶ yazılı olduğu gibi burada da bu ayette yazılıdır, demektedir.⁴⁵⁷ Dolayısıyla kitap lafzından maksadın Kur'an olduğu anlaşılmaktadır.

Mücâhid, ayetin sonunda geçen kitabı, ilk kitap olarak tavsif etmekte bu hükmün burada Allah tarafından takdir edilip yazıldığını ifade etmektedir.⁴⁵⁸ Ayetin son kısmı hakkında akrabaların bazısının Allah'ın kitabında bazısından daha üstün olduğu Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır manası da verilmiştir.⁴⁵⁹

Burada kitabın ifadesinin bildirilmesi söz ve vaat içindir. Yani Allah'ın kitabı demektir. Yani Allah, o hükmü insanlara yazdı ve *كتاب الله عليكم* ayetindeki gibi "farz kıldı", demektir. Kitap lafzının istiâresi hükmün sübutunu toplama sebebiyle teşri içindir ve değiştirmeden, unutmadan korumak içindir. Kitap lafzı ima edilen bir kinâyedir. "Fî" harfi ise istiâreyi pekiştirmek içindir. Mestur ifadesi satırlarda yazılmış demektir. Bu yine istiâre için bir seçimdir ve bunda ima edilen için bir rol yapma vardır. "Kâne" fiili ise kitapta satredilmiş olduğu hakkında sabitliği takviye içindir.⁴⁶⁰

Muhammed İbn Ka'b el-Kurâzî, burada yer alan kitap ile Tevrat'ın kastedildiğini, bu hükümlerin Tevrat'ta da bulunduğunu ifade etmiştir.⁴⁶¹ Süleyman Ateş, bu mananın daha uygun bir tefsir olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Kur'an'da

⁴⁵³ Ayrıca bkz. Konyalı, XI, 4389.

⁴⁵⁴ Râzi, XVIII, 238.

⁴⁵⁵ Beyzâvî, II, 240. Ayrıca bkz. Âlûsî, XXI, 153.

⁴⁵⁶ Nisâ, 4/11.

⁴⁵⁷ Yazır, VI, 295, 296.

⁴⁵⁸ İbn Kesîr, XII, 6472.

⁴⁵⁹ Taberî, XXI, 125.

⁴⁶⁰ İbn Âşur, X, 272.

⁴⁶¹ Kurtûbî, XIV, 126.

kitap kelimesiyle genellikle Tevrat ve Ehl-i Kitap tabiri ile de kitap sahibi olan Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiğini ifade etmektedir.⁴⁶²

Tüm görüşleri toparlayacak olursak öncelikle burada yer alan kitap lafzının Tevrat olarak kabul edilmesi için yeterli bir delil görememekteyiz. Kur'an'da yer alan kitap lafızlarının hangi anlamlarda kullanıldığı daha önce verilmişti. Bu noktada daha baskın olan görüş Kur'an olmasıdır ki ayetin bağlamı buna daha uygundur. Zira müfessirlerde Kur'an olduğu görüşü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eğer Levh-i Mahfuz olarak alırsak bu durumda miras ile alakalı hükümlerin hakikat manasında orda bulunması insanoğlu için ne ifade edecektir tartışılır. Artık burada bulunmasının melekler içinde bir faydası mülahaza edilemez kanaatindeyiz. “Eğer Allah'ın ilminde bu hüküm verilmiştir” şeklinde alınrsa ilim üzerinde yoğunlaşmış olmaktadır. Yani Levhten murad sonuç olarak ilahi ilme varır.

Kitâb-ı Mestûr şeklinde olmasa da Kalem sûresinde yer alan *يسطرون* (yesturun) ifadesi hakkında yazılan şeylerin Levh-i Mahfuz'a işaret ettiği hakkında yorumlar dikkat çekmektedir. Bundan dolayı bu ayete değinmenin gerekliliğini hissediyoruz.

[س وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ]

“Nûn, (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına”

Öncelikle kaynaklarımıza baktığımızda ayetin girişi sadedinde olan Nûn harfinin ne manaya geldiği hususunda değişik birçok görüşün serdedildiğini müşahede etmekteyiz.⁴⁶³ Taberî, bu harfin sûrelerin evvellerinde olup sûrenin kendisiyle açıldığı hece harflerindedir, diyerek görüşünü izhar etmiştir. Ayette yer alan *وما يسطرون* kavline, “yazanların yazdıkları şeye” olarak mana verildiğinde, yemin, mahlûkata ve fiillerine olur. Burada yer alan *ما* edatı mastariye olarak alınrsa kasede yazma işine yapılmış olmaktadır. Katâde'den rivayete göre “onların yazıya geçirdikleri, kağıda döktükleri şeye” demektir. Yine İbn Abbas'tan rivayete göre o, “yazdıklarına” derken Mücâhid ise “yazdıkları şeye” demektedir.⁴⁶⁴

Ayet başında yer alan bu harf, huruf-u mukattaanın kronolojik olarak ilk kullanılışıdır. Bu harfler hakkında çeşitli teoriler mevcuttur.⁴⁶⁵ Yukarıda geçtiği üzere

⁴⁶² Ateş, VII, 138.

⁴⁶³ Bkz. Kurtûbî, XVIII, 223; İbn Kesîr, XIV, 8030, 8031.

⁴⁶⁴ Taberî, XXIX, 14, 15, 16, 17.

⁴⁶⁵ Bkz. Duman, M. Zeki-Altundağ, Mustafa, DİA, XVIII, İstanbul, 1998, “Hurûf-ı Mukattaa” md., ss. 401–408; Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1333 (Ek II).

genellikle Taberî tarafından nakledilen, bazı önceki müfessirlerin, nûn olarak telaffuz edilen “n” harfinin, hem büyük balık hem de mürekkep hokkası anlamına gelen aynı telaffuza sahip ismin kısaltılması olduğu şeklindeki görüşler, Zemahşerî ve Râzî gibi bazı tanınmış otoriteler tarafından gramatik gerekçelerle reddedilmiştir.⁴⁶⁶

Anlaşılabacağı üzere ayetteki Nûn ifadesi de Levh-i Mahfuz olarak yorumlanmaktadır. Ama bu yorumun bir dayanağı bulunmamaktadır.

وما يسطرون lafzına baktığımızda ise burada yer alan ما edatının nasıl anlaşıldığına bağlı olarak mana farklılık göstermektedir. Bu edat kendisinden sonraki ifadeyle te’vil-i mastar durumunda alınırsa ayetteki ifade de وسطهم takdirinde olmuş olur. Böylece yemin bizzat yazma işine yapılmış olur. Sanki Kaleme ve yazma işine yemin olsun (ن والقلم والكتاب) denilmiştir.⁴⁶⁷ Bu ifadeyle ismi meful manası da kastedilmiş olabilir ki bu durumda edat, ma-i mevsule olarak alınıp mana “yazmış oldukları şeylere, yazılmış şeylere” demek olur. Her iki takdire göre de biz, buradaki kalem kelimesini Allah’ın yarattıkları içinde yer alan bütün kalemler manasına alırsak, ayetin ifade ettiği mana açık olmuş olur. Böylece de Allah Teala, her kaleme ve her kalemle yazılan şeye yemin etmiş olur.⁴⁶⁸ Bu ifade ile kastedilenin, Hafaza meleklerinin ve Kiramen Katibin’in yazmış oldukları şeyler olduğu da ileri sürülmüştür ki bu, İbn Abbas’a ait bir görüştür.⁴⁶⁹ Yine bu “kalem” ifadesiyle kalem sahiplerinin (kalem kullananların) kastedilmiş olması da mümkündür. Bu durumda, يسطرون ifadesindeki vav zamiri, kalem sahiplerine raci olmuş olur. Buna göre sanki “kalem sahiplerine (اصحاب القلم) ve onların satretmelerine yani yazıp çizdikleri şeye yemin olsun ki” denilmek istenmiştir.⁴⁷⁰ Ancak biz, ayette yer alan kalem ifadesini hadiste yer alan o belli kalem manasına alırsak, o zaman Hak Teala’nın, “Yazmakta oldukları şeylere” ifadesiyle, onların kendisine yazı yazdıkları şey yani Levh-i Mahfuz kastedilmiş olabilir. يسطرون ifadesindeki cemi’ilik ile de kelimenin cemi’iliği değil, aksine tazim manası kastedilmiştir. Veyahut da وما يسطرون ifadesiyle kıyamete kadar olacak şeylerin tamamı ile mahlûkatın yapacağı işler ve onların ömürleri kastedilmiş olabilir.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ Esed, **Kur’an Mesajı**, s. 1174 (1 numaralı dip not metni). Ayrıca bkz. Zemahşerî, IV, 141.

⁴⁶⁷ Taberî, XXIX, 17.

⁴⁶⁸ Ayrıca bkz. Zemahşerî, IV, 141.

⁴⁶⁹ Kurtûbî, XVIII, 225.

⁴⁷⁰ Ayrıca bkz. Zemahşerî, IV, 141.

⁴⁷¹ Râzî, XXII, 40

وما يسطرون ifadesindeki edatı ister mastar ister mevsule olarak alalım, mana, yazma eylemi ile yazılan şeyler arasında değişecektir. Burada mana, ayette yer alan kalem ifadesinden yola çıkılarak şekillenmektedir. Kalem ifadesine, “Allah Teala Kalemî yarattı ve ona yaz dedi” ya da “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir.” haberleri bağlamında ilahi ve nurdan olan kalem manasını vermedikçe burada yazılan şeylerden maksadın Levh-i Mahfuz olması imkânsızdır. Yalnız biz, ayetin nüzulüne baktığımızda, Hasen, İkrime, Atâ ve Câbir’e göre bu sûre, Mekke’de Alâk sûresinden sonra nazil olduğunu görmekteyiz. İbn Abbas’dan rivayete göre, önce Alâk sûresi, sonra bu sûre, sonra Müzzemmil, sonra Müddessir sûresi nazil olmuştur.⁴⁷² Suyûtî’de bu görüştedir. Yani Kalem sûresi, Alâk sûresinin ilk beş ayetinden hemen sonra nazil olmuştur. Bir diğer görüşe göre, üçüncü sırada nazil olmuştur. Bu görüş sahipleri, bu durumun, bazı sahih hadislerle çeliştiğini söylemektedirler. Ancak ne olursa olsun Kalem sûresi, tartışmasız şekilde Kur’an’ın ilk nazil olan bölümlerinden biridir.⁴⁷³ Alâk sûresinde “(İnsana) Kalemî kullanmayı öğretene” şeklinde yer alan ayetle ilişkisi bağlamında düşünersek, burada kalem’in zikredilmesini, Alâk sûresinin ilk beş ayetini hatırlatmak ve böylece Hz. Muhammed (s.a.v)’in peygamberliği gerçeğini vurgulamak için olduğunu ifade edebiliriz. Kalem burada yazma sanatının veya daha spesifik olarak yazı yoluyla kaydedilen bütün bilgilerin sembolü olarak kullanılmıştır.⁴⁷⁴ İnsanın düşüncelerini, tecrübelerini ve kavrayışlarını, yazılı kayıtlar aracılığıyla bireyden bireye nesilden nesile aktarması yeteneği, insanlığın bilgi birikimine katkıda bulunur. Bu işin önemi ve teşviki amacıyla ilk ayette “Ok!” emriyle başlanması manidardır. Kalem sûresi de sanki kalemî ve peşinden bir yenilik olarak yazıyı ifade ederek, işi bir derece daha ileri götürmektedir. Zira ilim ve marifet kalem ve yazıyla gelişir. Dolayısıyla kaleme ve yazılan şeye yemin etmek onların önemine, ilim, bilgi, ilerleme ve uygarlık alanındaki etki ve faydalarının büyüklüğüne bir işarettir. Ayrıca henüz öğrenime yönelmemiş olan, yazışmada geri kalmış olan bir kitleyi yazıya yöneltmek içindir.

Belki buradaki kalem ve yazı sıradan kalem ve yazının ötesinde bizzat vahyi nakşeden kalemlerdir.⁴⁷⁵

⁴⁷² Çetiner, II, 901.

⁴⁷³ Esed, **Kur’an Mesajı**, s. 1173.

⁴⁷⁴ Aynı mlf., s. 1287.

⁴⁷⁵ Ateş, X, 6; Öztürk, Mustafa, s. 563.

Bu babda ele alacağımız diğer bir ayet ise Tûr sûresinin 2. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَالطُّورِ وَكَنْبِ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ]

“Tûr’a yayılmış ince deri sayfalara düzenle yazılmış kitaba andolsun ki”

Öncelikle ayette yer alan Tûr kelimesine baktığımızda, bunun hakkında iki görüş olduğunu görmekteyiz. Bunlardan ilki, bu kelimenin Süryanice’de, dağ manasına geldiğidir ki bu Mücâhid’den nakledilen bir görüştür.⁴⁷⁶ İkinci görüş ise Tûr’un; kendisinde yeşillik, ağaç, orman olan dağa denilmesidir. Eğer bir dağ, bu özellikte değilse ona Tûr denilmez. Bu görüşü İbn Abbas zikretmektedir. Allah’ın kendisine yemin ettiği bu Tûr hakkında 3 görüş ileri sürülmüştür.

1- Süddî bunun Sîna dağı olduğunu ifade etmektedir.

2- İbn Kuteybe bu dağın, Allah’ın, Musa (a.s) ile konuştuğu Medyen’de bulunan dağ olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁷ Bu dağın adı Zebîr’dir. Cevheri de böyle demektedir.⁴⁷⁸

3- Kelbî bu dağın bilinmeyen bir dağ olduğunu ve Allah’ın dağa yemin ettiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁹ Bazıları da Tûr’un, Allah’tan korkanların kalplerinde dürülü, gizli olan şey olduğunu söylemişlerdir.⁴⁸⁰

Kitâb-ı Mestûr ifadesine gelince, bunun mana olarak “Yazılmış Kitap” olduğu söylenmektedir ve hakkında da değişik izahlar mevcuttur. Bu izahları şöylece sıralayabiliriz:

1- Bu, Allah Teala’nın gökte melekleri için yazdığı ve meleklerin olmuş ve olacak şeyleri kendisinden okuduğu kitaptır.

2- Bu, Allah’ın indinde Levh-i Mahfuz’da yazılmış olan Kur’an-ı Kerim’dir. Allah yazılan satırlara yemin etmektedir. Satırlardan maksadın da Kur’an satırları olduğu umulur.⁴⁸¹

3- Ferrâ’nın ifadesine göre bu, kitabını sağdan ya da soldan alanlar için olan amel defterleridir. Bu görüşü Kurtûbî’de benimsemiştir.⁴⁸²

4- İbn Bahr’ın ifadesine göre ise bu, Tevrat’tır.⁴⁸³

⁴⁷⁶ Taberî, XXVIII, 15.

⁴⁷⁷ Ayrıca bkz. Zemahşerî, IV, 22.

⁴⁷⁸ Kurtûbî, XVII, 58.

⁴⁷⁹ Bkz. Râzî, XX, 409; Âlûsî, XXVII, 26.

⁴⁸⁰ Mâverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri, **en-Nuketü ve’l-‘Uyûn (Tefsîru’l-Mâverdî)**, Beyrut, 1992, V, 376.

⁴⁸¹ Taberî, XXVII, 15.

⁴⁸² Kurtûbî, XVII, 58.

⁴⁸³ Mâverdî, V, 377. Ayrıca bkz. Râzî, XX, 410; Zemahşerî, IV, 22, 23

5- Ariflerden ve hukemâdan olan evliyanın kalplerinde var olan şeydir. Bunun delili olarak أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ayeti zikredilmiştir.⁴⁸⁴

Kitab-ı Mestûr ifadesinde yer alan mestûr kelimesinin Katâde ve Dahhâk tarafından “yazılmış (mektub)”, anlamına olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁸⁵ Bu ifadede yer alan “Kitab” lafzının, nekre gelmesi hususunda şunlar ifade edilmiştir: “Aynı cinsten benzer şeylerle karışabilecek olan şeylerdeki muhtemel belirsizlik ve gizlilik, kelime lam ile marife yapılarak giderilir. Tûr, şöhret itibariyle nekire getirilmesi halinde karışıklıktan emin olunacak bir konumda değildir. Bundan dolayı marife getirilmiştir. Ama kitaba gelince o diğer kitaplardan ayrılıp temayüz etmiştir. Şöyle ki Hz. Peygamber, bunu telaffuz buyurduğunda kitap lafzı dinleyenlerin zihnine ancak o kitabı getirmektedir. Böylece karışıklıktan emin olunup lâm zikredilsin veya zikredilmesin marifelik halinin faydası hâsıl olunca kitab lafzı nekire zikredilmiştir. Diğer nesnelere marifelik halinin temin ettiği fayda ancak lâm-ı tarif ile elde edilince, Cenâb-ı Hak böyle kullanmıştır ki bu, buradaki kitab sözü ile Kur’an’ın kastedildiğini teyit eder.⁴⁸⁶ Meşhur olduğu için bu kitap lafzı ile Levh-i Mahfuz’da kastedilmiş olabilir.⁴⁸⁷ Anlaşılabacağı üzere burada kitap kelimesinin nekre olması, bu kitabın, inkârdan veya bilinmesinden herhangi bir korku olmadığı üzere bir bildirme ve uyarıdır. Peşine gelen “rakkı menşur”daki nekrelikte böyledir. Âlûsî, Tevrat ve Kur’an’ın bilinirliği üzerinden hareketle kastedilenin bu ikisinden biri olabileceğini ifade eder.⁴⁸⁸

Ayette yer alan “rakkı menşur” hakkında da değişik görüşler vardır. Bunları da şöylece verebiliriz:

- 1- Bu, yayılmış sahifedir ki insanların amellerinin çıkarıldığı sayfalardır.
- 2- Ebû Ubeyde’nin ifadesiyle, yazılmış yapraktır.
- 3- İbn Abbas’a göre doğu ve batı arası mesafe kadar olan bir şeydir.⁴⁸⁹

Mücâhid, “Rak” kelimesinin sayfa, yaprak, parşömen anlamına geldiğini söylemektedir. Taberî, ayette yer alan “f” harfinin mestûr kelimesinin sılası olduğunu ifade etmekte, manayı ise yayılmış yaprakta, kağıtta, levhada olan kitap şeklinde

⁴⁸⁴ Kurtûbî, XVII, 59; Beyzâvî, II, 433.

⁴⁸⁵ Taberî, XXVII, 16.

⁴⁸⁶ Ayrıca bkz. Çantay, III, 116.

⁴⁸⁷ Râzî, XX, 411.

⁴⁸⁸ Âlûsî, XXVII, 26.

⁴⁸⁹ Mâverdî, V, 377.

vermektedir.⁴⁹⁰ Müberred, kelimenin ra'nın kesresiyle "rık" olarak yazı yazmak için deriden inceltilmiş, açılmış, yayılmış şeydir derken, Cevherî, Sıhah'ında ra harfinin fethasıyla "rak" olarak, üzerine yazı yazılan inceltilmiş deridir, demektedir.⁴⁹¹ Kelimenin levhalardan veya levhanın dışındaki yazı unsurlarından, kitabın kendisine yazıldığı şey olduğu ifade edilmektedir. Menşur lafzı yayılmış (mebsut) anlamına gelir. Bununla vasıflamanın, kitabın hatadan selamette olmasına ve sıhhatına delalet olduğu ifade edilir.⁴⁹² Menşûr kelimesi, neşredilmiş, kapalı olmayan, açılmış, yayılmış ve yazılmış manalarını ifade ettiği gibi, yazılı harflerin dizilmesi, nizama konulması anlamına da gelmektedir.⁴⁹³ Kitâb-ı Mestûr'un Tûr lafzından sonra yer almış olması, bu düzgün yazılı kitabın, Tevrat olduğu fikrini ilk defa akla getirirse de bu ifadenin marife getirilmeyip nekre zikredilmesi bunun henüz tanınmayan bir kitap olduğunu ortaya koyar ki bunun da "Kıyamet günü onun için açılmış olarak bulacağı bir kitap çıkarırız"⁴⁹⁴ ayetine dayanarak söz konusu kitabın, amel defteri olduğunu söylemenin en doğru görüş olduğu, Elmalılı tarafından ileri sürülmektedir. Ayrıca bu kitabın Levh-i Mahfuz veya yeni bir kitap olması itibariyle Kur'an olduğu'da söylenebilir⁴⁹⁵ Konyalı burada yer alan kitap lafzı ile Levh-i Mahfuz, Tevrat, amel defteri, Kur'an olma ihtimallerinden Kur'an'ın murad edildiğini, çoğu müfessirinde bu görüşte olduğunu zikretmektedir. Kitabın ahkâmının açık olduğuna işaret için kitabın, deriden açık sahifelere yazıldığı beyan olunmuştur. Çünkü Kur'an'da gizli bir hüküm yoktur. Kur'an'ın nüzulünün başlangıcında kâğıt mevcut olmadığından deri parçalarına yazılmıştır. Çünkü o zaman deri üzerine yazılmak adet olduğundan Kur'an ayetlerinin de deri üzerine, saksı ve tahta parçalarına yazıldığı mervidir. Kitabın şanını tazim için tazime delalet eden tenvin ile ve de nekre olarak varid olmuştur. Kitap lafzıyla, insanlar arasında Kur'an murad olduğundan edat-ı tarif ile izaha gerek olmadığından nekre olarak zikrolunmuştur.⁴⁹⁶

İbn Âşur, Tûr ifadesini, Tevrat şeriatının usulünü ihtiva eden levhaların kendisinde indiği dağ olarak ifade ettikten sonra Kitab-ı Mestûr ile muradın Musa (a.s)'ın, levhaların inişinden sonra, tamamını yazdığı Tevrat olduğunu ifade etmiştir. Bu

⁴⁹⁰ Taberî, XVII, 15, 16.

⁴⁹¹ Kurtûbî, XVII, 59.

⁴⁹² Âlûsî, XXVII, 27.

⁴⁹³ Yazır, VII, 272.

⁴⁹⁴ İsrâ, 17/13.

⁴⁹⁵ Yazır, VII, 273.

⁴⁹⁶ Konyalı, XIV, 5598, 5599; Ayrıca bkz. Neseî, IV, 277.

levhalar Musa (a.s)'ın vefatından az bir müddet önceye kadar hayatı süresince tebliğini Allah'ın emrettiği şeylerin tümünü içermektedir. Kitap lafzının nekreligi tazim içindir. Yahudiler Tevrat'ı, birbirine yapıştırılmış, tutturulmuş ya da birbirlerine ipe bağlı sayfalar yazıyorlardı. Dolayısıyla bir bütün oluyorlardı. Ve onu katlayıp dürüyorlardı. Bunun amacı ise muhafaza etmektir. Onu okumak istedikleri zaman yayıyorlardı. Recm hadisinde geçen *فنشروا التوراة* ifadesi de bunu anlatır. Kitâb-ı Mestûr ile Kur'an murad edilmemektedir. Çünkü Kur'an, o zaman satır satır yazılmadı ve deriler, sayfalar üzerinde de yazılmadı. Tevrat üzerine yeminin münasebetine gelince Tevrat'ta cezanın zikredilmesi ve şirkin nefyedilmesinden ve bir de Kur'an'ın, Allah katından olduğunu inkâr ettiklerine işaret içindir. Zira Kur'andan önce nazil olan Tevrat üzerine yemin edilerek onlara azabın geleceği bunun sebebi de Kur'an'ı inkârlarından dolayıdır.⁴⁹⁷ Yazılmış kitap lafzı insanların sesli olarak okuyabildiği semavi kitapların hepsini içine alır. Ancak Tûr dağıyla münasebetten dolayı en yakın ihtimalle Musa (a.s)'ın aldığı emirlerin yazılı olduğu kitaptır, levhalardır. Bir ilerdeki ayete uyararak bunun Levh-i Mahfuz olduğu söylenmiştir. Bu da uzak bir ihtimal değildir.⁴⁹⁸ Kitabın Kur'an, Tevrat, İncil veya Musa (a.s)'a verilmiş olan levhalar olduğu ifade edilmiştir.⁴⁹⁹ Süleyman Ateş, kitaptan maksadın hem Tevrat hem de Kur'an olduğunu ifade etmiştir. Bu ayetlerde, vahye sahne olan yerlerin ve oralarda vahyedilen ilahi sözlerin önemi belirtilmektedir. Tûr'da vahyedilen kitap o zamanın yazı malzemesi olan levhalara satır satır yazıldığı gibi Beyt-i Mamur olan Kabe'nin bulunduğu Mekke'de vahyedilen Kur'an'da ince derilere satır satır yazılıyordu.⁵⁰⁰

Ayetten ve yapılan yorumlardan anlaşılacağı üzere bu ayette yer alan Kitâb-ı Mestûr ifadesine Levh-i Mahfuz anlamının verilmesi üçüncü derecede zorlama bir anlam olarak gözükmektedir. Ayet bağlamından hareketle anlamın Tevrat olması daha muhtemeldir.

1.3.1.6. Ümmü'l-Kitâb

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda Ümmü'l-Kitâb ibaresinin iki yerde kullanıldığını görmekteyiz. Bunlardan birisi Ra'd sûresi 39. ayeti diğeri ise Zuhurif sûresi 4. ayetidir.

⁴⁹⁷ İbn Âşur, XIII, 36, 37, 38.

⁴⁹⁸ Kutup, XIV, 92; Zuhaylî, XIV, 52; Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 1074.

⁴⁹⁹ Bilmen, Ömer Nasuhi, **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri**, İstanbul, tsz., VII, 3504; Derzeze, IV, 216.

⁵⁰⁰ Ateş, IX, 76.

Bu ayetlerde yer alan Ümmü'l-Kitab tabiri âlimlerimiz tarafından Levh-i Mahfuz olarak anlaşılmaktadır. Bu terkip Arapça'da kitabın anası, ana kitap, esas kitap, asıl kitap gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁰¹ Biz bu ayetlerin kaynaklarda hangi mülahazalarla bu şekilde anlaşıldığını ortaya koymaya, farklı yorumlar varsa bunları da gündeme getirmeye çalışacağız.

Ümmü'l-Kitâb kavramını ilk inceleyeceğimiz ayet Ra'd sûresi 39. ayetidir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ^ط وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ]

“Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır.”

Ayette yer alan, “Mahv” kelimesi bir şeyin izini, eserini silmek, gidermek, yok etmek anlamına gelir. Bundan dolayı kuzey rüzgârına da bulutları ve izlerini silip sürükleyip götürdüğü için محوة denilir.⁵⁰² Nitekim bir kişi yazının izini giderdiğinde onu sildiğinde محوا - يمحوه - محاه denilir. Ayetteki “Yüsbit” kelimesi hakkında nahivciler, “Allah bununla, يثبته “Allah onu isbat eder” manasını kastetmiştir, demektedirler. Bu kelime, bir şeyi ispat etmek, yazıya geçirmek, belirtmek, kesinleştirmek, geçerli, doğru ve aslına uygun bulmak, (kitaba, listeye vb.) kaydetmek anlamlarındadır. Ayette yer alan birinci fiil müteaddi olduğu için ikinci fiili müteaddi kılmaya gerek kalmamıştır. Bu, والحافظين فزوجهم والحافظات⁵⁰³ “Namuslarını muhafaza eden erkek ve kadınlar”⁵⁰³ ayetinde olduğu gibidir. Bu ayette yer alan imha ve ispattan maksadın ne olduğu hususunda değişik görüşler vardır:

1- Bu ayet, lafzın zahirinde ifade ettiği gibi her şey hakkında umumidir. Bu görüşü ileri sürenler şöyle demişlerdir: “Allah, rızkı mahveder (siler) veya artırır. Ecel, kişinin said ve şaki olması, iman ve küfür hakkındaki durumda böyledir.”⁵⁰⁴ Bu, Hz. Ömer ve İbn Mesud’un görüşüdür. Bu görüşü savunanlar Allah’a kendilerini şaki değil de said yapması hususunda yalvarır yakarırlardı. Bu açıklamayı Câbir (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v)’den rivayet etmiştir.

Ebu Osman en-Nehdî’den rivayete göre Hz. Ömer, Kabe’yi tavaf ediyor ve ağlıyordu. O şöyle demekteydi: “Allah’ım eğer beni saadet ehlinde yazdı isen beni

⁵⁰¹ Elik, Hasan, **Kur’an’ın Korunmuşluğu Üzerine**, İstanbul, 1998, s. 24, 25.

⁵⁰² İsfenânî, s. 467.

⁵⁰³ Ahzâb, 33/35.

⁵⁰⁴ Ayrıca bkz. Kurtûbî, IX, 329, 330.

orada sabit kıl. Şakavet ve günah ehlinden yazdı isen beni sil ve saadet ve mağfiret ehlinden yaz. Şüphesiz sen dilediğini siler, dilediğini sabit kılarısın. Ümmü'l-Kitab senin yanındadır.” Yine İbn Mesud’un da bu şekilde dua ettiği bildirilmektedir.⁵⁰⁵

Bu şekilde ayetin her şey hakkında umumi olmadığına, saadet, şakavet, huy, rızık, ecel gibi hususların hariç olduğuna dair İbn Abbas ve Kuşeyrî’nin ifadeleri bir tahakküm olarak kabul edilmiştir.⁵⁰⁶ Zira İbn Abbas’ın rivayeti şöyledir: “Saadet ve şakavet dışındaki her şeyi Allah siler. Ancak bu ikisi hakkındaki durum tamamlanmıştır”, “Allah kullarının işlerini planlıyor, şaki ve said olması ve de ölümü hariç dilediğini siliyor.” Yine bir başka ifadesinde: “Şakilik ve saidlik ile doğum ve ölüm hariç Allah dilediğini siler”, demektedir.⁵⁰⁷ Yine İbn Abbas, Mahv ve ispatın Ümmü'l-Kitâb’tan ayrı iki kitap olduğunu, Allah’ın bunlardan dilediğini silip, dilediğini bıraktığını, Ümmü'l-Kitâb’ın ise Allah’ın yanında olduğunu, onda asla değişme olmayacağını ifade etmektedir.⁵⁰⁸ Bir diğer rivayette İbn Ömer şöyle dedi: “Peygamber (s.a.v)’i işittim şöyle buyuruyordu: “Allah Teala saadet, şakavet ve ölüm hariç dilediğini siler, dilediğini bırakır.”⁵⁰⁹

2- Bu ayet Peygamber (s.a.v)’in nübüvvetini inkar eden kafirlere hastır. Böyle olması halinde ayetle ilgili şu izahlar yapılabilir:

a) Mahv (silme) ve ispat etmekten (bırakmaktan) maksat önceki hükmü neshedip onun yerine yeni bir hüküm getirmek, ispat etmektir.

b) Allah Teala, Hafaza meleklerinin divanından, kayıt defterlerinden, ne güzel ve ne de günah olmayan şeyleri siler. Çünkü Hafaza melekleri, her söz ve fiili yazmakta memurdurlar. Allah işte bunları siler, diğerlerini ise yerinde tutar.⁵¹⁰

c) Allah Teala ayetteki, “mahv” ile şunu kastetmiştir: “Günah işleyen kimse, o günahı işlediğinde, onu divanına, amel defterine kaydettirmiş olur. Ama o günahı tevbe ettiği zamanda onu divanından silmiş olur.”⁵¹¹

d) Allah, “mahv” tabiriyle eceli gelenleri, “ispat eder, bırakır” tabiriyle de eceli gelmeyenleri kastetmiştir. Bu görüşü Taberî en evla bir görüş olarak kabul etmektedir.⁵¹²

⁵⁰⁵ Kurtûbî, IX, 331; İbn Kesîr, VIII, 4258.

⁵⁰⁶ Kurtûbî, IX, 329.

⁵⁰⁷ Taberî, XIII, 165.

⁵⁰⁸ Taberî, XIII, 166; İbn Kesîr, VIII, 4259; Kurtûbî, IX, 329.

⁵⁰⁹ Kurtûbî, IX, 329

⁵¹⁰ Ayrıca bkz. Zemahşerî, II, 363; Beyzâvî, I, 510

⁵¹¹ Bkz. Zemahşerî, II, 363; Neseî, II, 363.

⁵¹² Bkz. Taberî, XIII, 168; Neseî, II, 363.

e) Allah Teala, yılın başında, o senenin hükmünü kayıt ve ispat eder. O yıl geçince, o yıl mahvolmuş olur ve Cenâb-ı Hak da gelecek yıl için başka bir kader tespit eder.

f) Allah, ayın nurunu mahveder, güneşin nurunu ispat edip bırakır.

g) Allah, dünyayı mahveder, ahireti ispat eder.

h) Allah, rızıkları, bela ve sıkıntıları kitaba kaydeder. Sonrada Allah onları, kişinin dua ve sadakalarıyla siler, (rızıkları artırır.) Bunda, kişiyi Allah'a yalvarıp yakarmaya teşvik bulunmaktadır.

i) Kulun halleri değişir. O hallerden geçip gidenler mahva, kalanlar, geride bırakılanlar ise ispata konu olmuşlardır.

j) Allah dilediği hükmü kaldırır, dilediğini ispat eder. O, gayba hiç kimseyi muttali kılmaz. O, hüküm vermede yalnızdır, istediği gibi hüküm verir. Gayblardan hiçbirine mahlûkatından hiç kimseyi muttali kılmaksızın var etmede, yok etmede, diriltip öldürmede, zengin ve fakir kılmada muhtâr olup bağımsızdır.⁵¹³

Ayette yer alan “Ana Kitab”a gelince: Bununla “kitabın aslı” manası kastedilmiştir. Araplar bir şeyin aslı yerine geçen her şeyi, “O şeyin anası” diye adlandırır. Meselâ beyine, “ümmü’r-re’s” yani başın anası, Mekke’ye “ümmü’l-kura” yani beldelerin anası denilmesi de bu manadadır. O halde her şehir etrafında bulunan köylerin anası demektir. İşte tıpkı bunun gibi Ümmü’l-Kitap’ta bütün kitapların aslı, temeli olan şey demektir. Bu hususta iki görüş ileri sürülmüştür:

1- Ümmü’l-Kitâb, Levh-i Mahfuz’dur.⁵¹⁴ Ulvi ve sufli âleme dair hadiselerin tamamı o kitapta yazılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber’den “ Allah var iken hiçbir şey yoktu. Daha sonra O, Levh’i yarattı ve kıyamete kadar gelecek olan bütün mahlûkatın hallerini ona kaydetti.” buyurduğu rivayet edilmiştir. Kelâmcılar şöyle demektedirler: “Bu husustaki hikmet, meleklerle, Allah Teala’nın bütün mâlumatı tafsilatlı bir biçimde bildiğinin ortaya çıkmasıdır.” Bu izaha göre bu demektir ki Allah katında iki kitap bulunmaktadır:

a) Meleklerin mahlûkat için yazmış olduğu kitap. İşte bu kitap, “mahv ve İspat”ın mahallidir.

b) İkinci kitap Levh-i Mahfuz’dur. Bu kitapta ulvi ve sufli âlemin bütün hallerini kapsayan kitaptır ki bu devamlı olandır. Yani bunda mahv, silip yazma bulunmaz.

⁵¹³ Râzî, XIII, 470, 471.

⁵¹⁴ Ayrıca bkz Zemahşerî, II, 363; Beyzâvî, I, 510; Neseî, II, 363; Konyalı, VII, 2657.

Ebu'd-Derdâ, Hz. Peygamber'in, "Allah Subhanehu ve Teala, gecenin son üç saatinde, kendisi dışında hiç kimsenin bakamayacağı kitaba nazar eder de böylece istediğini siler de istediğini bırakır." buyurduğunu rivayet etmiştir.⁵¹⁵

2- Ümmü'l-Kitâb, Allah Teala'nın ilmidir. Zira Allah, gerek mevcut gerek madum olarak bütün mâlumatı –onların değişmelerine rağmen- bilir. Allah Teala'nın bunları bilmesi devamlıdır. O'nun bilgisi değişmekten münezzehtir. O halde Ümmü'l-Kitab ile işte bu kastedilmiştir.⁵¹⁶ İbn Abbas'a Ümmü'l-Kitâb soruldu da dedi ki; "O, Allah'ın ilmidir. Allah ona kitap ol dedi. O da oldu. Allah'ın ilminde değişme olmaz."⁵¹⁷

Yine Ümmü'l-Kitâb hakkında "helal ve haram O'nun katındadır" demek olduğunu Hasan el-Basri söylemektedir.⁵¹⁸ Yine bazıları Ümmü'l-Kitâb'dan maksadın Kur'an olduğunu, Kur'an'ın tümünün ve aslının O'nun katında olduğunu ifade ettiğini söylemişlerdir. Katâde bu görüştedir.⁵¹⁹

Ayetin sebab-i nüzulüne baktığımızda İbn Ebî Hâtim'in Mücâhid'den rivayetine göre bu ayetten hemen önceki "Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamberin bir ayet (mucize) getirmesi olacak şey değildir..." ayeti nazil olunca Kureyş kâfirleri: "Ey Muhammed, görüyoruz ki senin elinde hiçbirşey yok! Her şey olmuş bitmiş!" dediler de Allah Teala: "Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır" ayetini indirdi.⁵²⁰ Bu ayet onları bir korkutma bir tehdit sadedinde nazil oldu.

Yukarıda dile getirilen rivayetlere baktığımızda bunlardan bazılarının, bütün ilahi hükümlerin, tasarımların, söz ve fiillerin silinmeye ve kalıcılığa elverişli olduğunu ifade ettiğini -ki Hz. Ömer ve İbn Mesud'dan rivayet edilen dualarda görüldüğü gibi-, bazıları da, insanın, ezelden şaki veya said olacağı, ölüm vs gibi durumları sabit kabul edip değişmeyeceği, diğer durumların değişmeye müsait olduğuna dair birbiriyle çelişkili ifadeler rastlamaktayız. Ayeti kendinden önceki ayetin ışığı ve akışı altında ele aldığımızda kâfirlere cevap vermeye, iddialarını çürütmeye yönelik bir silsilenin halkası konumundadır. Ayetin bir diğer hedefi de, Peygamberimizin konumunu pekiştirmek, hak içerikli mesajını desteklemek, Allah'ın her şey üzerinde kayıtlandırılmaz bir

⁵¹⁵ Ayrıca bkz. İbn Kesîr, VIII, 4259.

⁵¹⁶ Râzî, XIII, 472, 473.

⁵¹⁷ Taberî, XIII, 171; Kurtûbî, IX, 333.

⁵¹⁸ İbn Kesîr, VIII, 4260.

⁵¹⁹ Taberî, XIII, 169.

⁵²⁰ Çetiner, II, 529; İbn Kesîr, VIII, 4259.

tasarruf yetkisine sahip olduğu vurgulamaktadır. Olan biten her şey Allah'ın bilgisi ve iradesi dâhilindedir. Bu bağlamda yani Peygamber (s.a.v)'i ve Kur'an'ı destekleme noktasında ayete şöyle bir açıklama getirmek mümkündür. Ehl-i Kitap'tan Yahudi hizbi gibi bir kısmı neshi inkâr ediyor neshin bir bedayı yani önceden bilinmeyen bir ilmin sonradan elde edilmesiyle önceki hükümden caymayı gerektirdiğini düşünüyorlardı. Allah Teala, bilgisizlikten münezzehtir olduğu için ilahi hükümlerde nesh olmaz diyorlardı. Mademki Kur'an'da daha önceki kitapların hükümlerini nesheden ayetler vardı. O halde bu kitap Allah kelamı olamaz, bunu getiren kimsenin de peygamber olmaması gerekir, diye iddia ediyorlardı. İşte hangi hizipten olursa olsun nesh meselesini inkâr edenlere karşı bu ayet Allah dilediğini mahveder, dilediğini yerinde sabit tutar şeklinde hitap ediyordu. Allah, gerek yaratmada gerek hüküm koymada dilediğini mahveder, varlık âleminde siler, hükümden düşürür, yürürlükten kaldırır, izini yok eder. Dilediğini de onun yerine geçirir veya doğrudan doğruya yenisini yaratır. Öncelikle yaratılıştaki görülmektedir ki Allah, âlemde bir takım şeyleri yok edip ortadan kaldırırken diğer bir takım şeyleri durduruyor ve yeniden vücuda getiriyor. Meselâ bir milleti mahvediyor, diğer bir milleti yaşatıyor. Aynı şekilde bir topluluk içinde Ahmet ölürken Mehmet doğuyor veya Hasan yaşamaya devam ediyor. Aynı şahısta ve aynı varlıkta hastalık, yaşlanma vs. sebeplerle durmadan durum değişikliği oluyor. Bedende hücreler bir yandan ölürken bir yandan da yenileri onların yerine geçiyor. Meselâ ticaret hayatında aynı kişi bazı işlerinde kar ederken bazı işlerinde zarar ediyor. Allah bazen onun rızkını artırır, bazen azaltır, ecelini, ömrünü uzatır, kısaltır, saadetini şevketle şevketini saadete dönüştürür. Tevbe edenin günahlarını amel defterinden siler, yerine sevap yazar. Öyle ki bütün kâinat bir taraftan silinip diğer taraftan yazılan bir kitap gibidir. İlahi yaratılıştaki böyle olduğu gibi teşri hususunda da böyledir. Allah, bir süre için yürürlükte tuttuğu hükmü diğer bir zaman için yürürlükten kaldırır, yerine başka bir hüküm getirir. Hükümlerin bir kısmını başka hükümlerle nesheder. “Eğer biz bir ayetin hükmünü kaldırır veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya dengini getiririz.”⁵²¹ Çeşitli devirlerin ve farklı toplumların durumlarına uygun düşen çeşitli şartlar bulunur. Böylece لكل اجل كتاب olmuş olur. Çünkü kitaplar, şartlar dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmek için insanların uyması gereken kurallardır. İlahi irade ve meşiet gereğince devirden devire, insanların ve toplumların ihtiyaçları değişik olduğundan ona

⁵²¹ Bakara, 2/106.

göre hükümlerin değişmesi de ilahi hikmet gereğidir. Bununla beraber Allah, dilediği bazı hükümleri de neshi mümkün olmayacak şekilde muhkem ve sabit kılar ki bu gibi hükümler her devir için şeraitin temel ilkeleri olmuştur. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim, Tevrat ve İncil'in ve diğer ilahi kitapların önemle üzerinde durdukları temel ilkelere bir kısmını destekliyerek, bu kitaplarda ahir zamanın şartlarına uymayan hükümleri neshedip kaldırır. Bundan dolayı Kur'an bütün zamanların değişikliğine hâkim Arapça bir hüküm kitabıdır. Ve ana kitap Allah'ın katındadır. O Levh-i Mahfuz veya ilmi ilahidir. Değişecek ve değişmeyecek olan, giden ve kalan, işte her şey o kitaptadır, hepsi bilinmektedir. Onun için dinin temel ilkelerinden olmayan konularda şeriatlar arasında meydana gelen nesihten dolayı Allah Teala'ya hiçbir şekilde beda lazım gelmez. Ve yine onun içindir ki tekvin ve teşride mahv ve ispat cereyan ettiği halde Ana Kitaba göre her şey yazılmış, bitmiştir, kalem kurumuştur.⁵²² Anlaşılacağı üzere Ümmü'l-Kitâb'tan kasıt Levh-i Mahfuz veya ilmi ezeldir. Levh-i Mahfuz'un da ilmi temsilen ifade edildiği açıkça görülmektedir.

Ümmü'l-Kitâb lafzının yer aldığı diğer ayetin Zuhur sûresi 4. ayet olduğunu konu başında belirtmiştik. Şimdi bu ayetin metnini ve meâlini vererek müfessirlerin görüşleri ışığında ayette yer alan ibareyi inceleyelim.

[وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلُّ حَكِيمٌ]

“Şüphesiz o, Bizim katımızda Ana Kitap'ta mevcut, yüce ve hikmet dolu bir Kitap'dır.”

Ayette yer alan *إِنَّهُ* lafzından murad Kur'an'dır. İbn Cüreyc ise maksadın mahlûkatın iman-küfür, itaat-isyan türünden amelleri olduğunu ifade etmiştir.⁵²³ Ümmü'l-Kitâb ifadesi ile ne kastedildiği hakkında değişik görüşler vardır:

1- Ayette yer alan Ümmü'l-Kitâb'tan maksadın Levh-i Mahfuz'dur. Burûc sûresinde yer alan “Aksine O, Kur'an-ı Mecid'dir. Levh-i Mahfuz'dadır”, ayetinden dolayı böyledir.⁵²⁴ İbn Abbas ve Mücâhid, ana kitabı Levh-i Mahfuz ile açıklamışlardır.⁵²⁵ Bu görüşe göre ayette yer alan şu sıfatların hepsi de Levh-i Mahfuz'un sıfatlarıdır.

⁵²² Yazır, V, 160-162.; Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 30, 494.

⁵²³ Kurtûbî, XVI, 62.

⁵²⁴ Bkz. Kurtûbî, XVI, 62.

⁵²⁵ İbn Kesîr, XIII, 7136; Taberî, XV, 48, 49.

a) Birinci sıfat Ümmü'l-Kitâb lafzıdır. Hana ve Kisai “Ümmü'l-Kitâb ifadesini, elifin kesresiyle İmmü'l-Kitâb şeklinde, diğerleri ise zammesiyle Ümmü'l-Kitâb şeklinde okumuşlardır. Bu ifadenin Ümmü'l-Kitâb şeklinde adlandırılmasının sebebi şudur: Her şeyin temelini ve esasına, o şeyin anası denir. Kur'an'da, Allah katında Levh-i Mahfuz'da sabit olup daha sonra en yakın semaya (göğe) indirilmiş, oradan da insanların ihtiyaçlarına uygun olarak, parça parça (dünyaya) indirilmiştir. Yani bütün kitapların kendisinden nakledildiği ve kopyalandığı asıl olmasındandır.⁵²⁶

b) İkinci sıfat, ayetteki لدينا (ledeyna) “katımızda bulunan” kelimesidir. Bunu İbn Abbas zikretmiştir. Buna bu payenin verilmesi onun bütün mahlûkatın hallerini ihtiva eden bir kitap oluşundan ötürüdür. Buna göre sanki o, Allah'ın mülkü ve melekûtunda meydana gelecek bütün her şeyi ihtiva eden bir kitaptır. Bundan dolayı ona böyle bir paye verilmiştir. Vâhidî, bu kelimenin Kur'an'a sıfat olduğunu ve takdirinin, “O, Kur'an katımızdadır, Ümmü'l-Kitâb'tadır” şeklinde olmasının muhtemel olduğunu söylemiştir.

c) Üçüncü sıfat, onun على (aliyy) “yüce” oluşudur. Bu, onun bütün yanlılardan ve batıldan yüce ve uzak olmasıdır.

d) Dördüncü sıfat ise onun حكيم (hakîm) “belagat ve fesahat bakımından muhkem (sapasağlam)” olmasıdır.⁵²⁷

Bütün bu sıfatların bu manalarla Levh-i Mahfuz'un değil de Kur'an'ın sıfatları olduğu da söylenmiştir.

2- Ümmü'l-Kitâb ile ilgili ikinci görüş; “O (Allah) sana o kitabı indirendir. O kitapta muhkem ayetler vardır ve bunlar Ümmü'l-Kitâb'tır, yani kitabın esasıdır”,⁵²⁸ ayetinden hareketle, muhkem ayetlerin kastedilmiş olmasıdır. Buna göre ifadenin manası “Hâ Mîm sûresi Kur'an'ın esası olan muhkem ayetler ihtiva eder” şeklindedir.⁵²⁹

3- Ümmü'l-Kitâb'tan maksat ilmi ezeldir.⁵³⁰

Yazır, ayette yer alan Ümmü'l-Kitâb'ın, Levh-i Mahfuz olduğunu yahut onun da aslı olan Allah'ın ilmi olduğunu ifade etmiştir.⁵³¹

⁵²⁶ Bkz. Zemaşerî, III, 477; Konyalı, XIII, 5178, 5179.

⁵²⁷ Bkz. Beyzâvî, II, 368; Neseî, III, 165.

⁵²⁸ Âl-i İmrân, 3/7.

⁵²⁹ Râzî, XIX, 495, 496.

⁵³⁰ Âlûsî, XXV, 64.

⁵³¹ Yazır, VII, 45.

İbn Kesîr ayette yer alan ifadelerin tümünün Kur'an'ın şerefine ve faziletine bir tenbihten ibaret olduğunu söylemiştir. Şu ayetlerde; “Şüphesiz o, çok şerefli bir Kur'an'dır. Korunmuş bir kitaptır. Ona arınmış olanlardan başkası el süremez. Âlemlerin Rabbinden indirilmedir.”⁵³² “Dikkat et bu Kur'an bir öğüttür. Dinleyen onu kabul eder. O, Kutsal kılınmış, yüceltilmiş arınmış sahifeler üzerindedir. İyi kimseler, saygı değer elçilerin eliyle yazılmıştır”⁵³³ aynı şey anlatılmaktadır, demiştir.⁵³⁴

Süleyman Ateş, burada yer alan Ümmü'l-Kitâb lafzını, Allah'ın bilgi hazinesi olarak anlamaktadır. Allah'ın vahyettiği bütün kitaplar burada ana kitap olarak vasfedilen Allah'ın bilgi hazinesinde mevcuttur. Vahiye oradan ineceği toplumun dil kalıplarına dönüştürülerek peygambere indirilir. Aksi halde ne Peygamber ne de kavmi gelen vahiyleri anlamaz, vahiyler anlamsız kalır, der.⁵³⁵ Benzer bir bakış açısı Esed'de görülmektedir. O, Ümmü'l-Kitâb'ı vahyin kaynağı olarak almaktadır.⁵³⁶ Aslında burada pekiştirme yoluyla Kur'an'ın Allah'tan geldiği belirtilmektedir. İlk semavi kitapların nazil olduğu Allah'tan, Kur'an'da nazil olmuştur. “Onu size indirdik ki kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi biz ise onların okumasından habersizdik demeyesiniz”⁵³⁷ ayeti bunu ifade eder.⁵³⁸

Özellikle ayetin bağlamından anlaşılan şu ki Kur'an-ı Kerim'in yüceliği, belagatının eşsizliği vurgulanmakta, yoğunluk noktası diğer ayetlerinde ışığında Kur'an olmaktadır. Burada yer alan Ümmü'l-Kitâb lafzından maksat ister Levh-i Mahfuz olsun ister Allah'ın ilmi -ki Levh-i Mahfuz'un bağlı olduğu nokta da nihayetinde burasıdır- Kur'an'ın eşsizliğine, Allah'tan olduğuna, tahriften uzak oluşuna, muhafazasına bir delalet vardır. Zira Allah'ın ilmi tebdil ve tağyirden münezzehtir.

1.3.1.7. İmâm-ı Mübîn

Kur'an-ı Kerim'de Levh-i Mahfuz yerine kullanılan terimlerden birisi de İmâm-ı Mübîn ibaresidir. Bu ibare Yâsîn sûresinde yer almaktadır. Bu terimin bulunduğu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ]

⁵³² Vâkı'a, 56/77–80.

⁵³³ Abese, 80/11–16.

⁵³⁴ İbn Kesîr, XIII, 7136.

⁵³⁵ Ateş, VIII, 238, 239.

⁵³⁶ Esed, **Kur'an Mesajı**, s. 997.

⁵³⁷ En'âm, 6/156.

⁵³⁸ Derzeze, III, 361.

“Şüphesiz ölüleri ancak biz diriltiriz. Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız. Biz, her şeyi apaçık bir kitapta (İmam-ı Mübin’de) sayıp yazmışızdır.”

Bu ayette geçen İmâm-ı Mübîn ifadesi, “apaçık bir kitap” olarak değerlendirilmiştir. Ayetin nüzul sebebi şöyledir: “Tirmizî’nin Muhammed İbnu’l-Vezir kanalıyla Ebu Said el-Hudrî’den rivayetine göre Selime oğulları Medine’nin bir köşesinde Mescid-i Nebevi’ye uzak bir yerdediler. Mescidin yakınlarında bir yere evlerini nakletmek istemeleri üzerine bu ayet nazil oldu ve Resulullah’ta onlara: “Mescide gelirken attığınız adımlarınızın izleri sayılmaktadır” buyurdular. Onlarda bunun üzerine evlerini Mescid-i Nebevi’nin yakınlarına taşımaktan vazgeçtiler. Ebu Said’den gelen başka bir rivayette “Selime oğullarının, evlerinin Mescid-i Nebevi’ye uzaklığından şikâyetle buldukları, bunun üzerine ayetin nazil olmasıyla Hz. Peygamber’in “Ey Selime oğulları, mescide gelirken attığınız adımlar sayılmakta, yazılmaktadır, evlerinizde kalın” buyurması üzerine Mescid-i Nebevi yakınlarına evlerini nakletmekten vazgeçtikleri ifade edilmektedir.⁵³⁹ Tirmizî’nin tahrir ettiği hadiste olayın, ayetin nüzul sebebiymiş gibi gösterilmesini İbn Kesîr garip görmektedir. Süre bütünüyle Mekke’de nazil olmuş ve istisnası da zikredilmemiş olduğuna göre Selime oğulları evlerini Mescid-i Nebevi yakınlarına taşımak istediklerinde herhalde Hz. Peygamber, daha önce Mekke’de kendisine inen bu ayetin hükmünü onlara hatırlatmış olmalıdır. Zaten Müslim’deki rivayette de nüzul kaydı bulunmamaktadır.⁵⁴⁰

Ayette yer alan نكتب ما قدموا ifadesi dünyada iken hayır ve şerden yani iyi ve kötü amellerinden geride bıraktıklarını yazarız, şeklinde anlaşılmaktadır. Katâde, İbn Mücahid, İbn Zeyd maksadın amellerin yazılması olduğunu ifade etmiştir. وآثارهم ifadesinden maksadın onların ayaklarıyla adımlamalarının izleri, eserleri olduğu ifade edilmiştir. Beyzâvî, kelime hakkında kişilerin öğrettikleri ilim gibi iyiliklerini ve batıl bir geçim ve zulüm tesisi gibi kötülüklerini ifade ettiğini zikretmiştir.⁵⁴¹ Râzî, Hâzin, Nîsâbü’rî’nin beyanları üzere âsâr ile murad ilim tahsili, kitap tasnifi, misafirperverlik, mescit, medrese, okul bina etmek ve köprü yapmak gibi iyi eserleri kapsadığı gibi hayratı tahrip etme ve zararlı şeyler yapma gibi kötü eserleri de kapsar. Sahih bir hadiste rivayet edilmiştir ki; “İnsan öldüğü zaman şu üçünden başka bütün ameli kesilir:

⁵³⁹ Bkz. Vâhidî, s. 303.

⁵⁴⁰ Çetiner, II, 749.

⁵⁴¹ Beyzâvî, II, 278

Sadakayı cariye, kendisinden faydalanılan ilim, dua eden salih bir evlat.” Demek ki hadîs, kalacak hayırlı eserlerin kısımlarını açıklamıştır. Ayet, bunların zıttı olan kötü eserlerinde yazılacağını açıklıyor. Ayrıca nüzul sebebi olarak verilen hâdise itibariyle müminlerin mescide giderken attıkları adımların izi murad edilmiş olması da mümkündür.⁵⁴² Ayetin devamında yer alan İmâm-ı Mübîn ifadesinden maksadın Levh-i Mahfuz olduğu her şeyin orada kaydedildiği zikredilmiştir. Mücâhid, Katâde, İbn Zeyd, İbn Eslem bu görüştedirler.⁵⁴³ İmam kelimesi burada kendisine uyulan ve delil olan kitap demektir.⁵⁴⁴

Âlûsî, ayette yer alan İmâm-ı Mübîn hakkında değerli görüşler sunmaktadır: “Ayette yer alan İmam kelimesi şanı büyük olan bir ilk nüshayı ifade eder, bu nüshaya uyulur ve ona aykırı davranılmaz. Mübîn ise olmuş ve olacak her şeyi açıklığa kavuşturan anlamına gelmektedir. İmâm-ı Mübîn’den maksat Bahru’l-Muhit’te de geçtiği üzere Levh-i Mahfuz’dur. İmam-ı Mübin lafzını hakikat manasında alırsak Levh-i Mahfuz’dur. Çünkü her şey onda açıklanmaktadır. Ancak olmuş ve kıyamete kadar olacak olan hadiselerden Levh-i Mahfuz’a yazılmış olanlar sonludur. Bu konuda genel ifadeler olarak yapılan açıklamalar kayıtlı ifadeler olarak alınmalıdır. Yani mutlak mukayyede hamlolunmalı, her şey derken, kıyamete kadar olacak olan her şey ile kayıtlanmalıdır. Levh-i Mahfuz’un gerçekte ne anlama geldiği konusunda kesinlik ifade edecek bir bilgi gelmemiştir. Bu yüzden biz onun ne olduğunu kesin olarak belirlemekten çekinmeliyiz. Levh-i Mahfuz’un iki yüzünden birisinin yakut diğzerinin yeşil zümrüt olduğu tarzında ve bu çerçevede bazı rivayetler gelse de bunların doğruluğu bizce kesin değildir. Onun, soyut varlıklardan biri olması ve her şeyi bilfiil bilmesi yolundaki ifade ile ilgili Müslümanların kanaati yoktur. Bu, filozofların ve onların yolunu izleyenlerin uydurdukları şeylerdir. Bazıları İmâm-ı Mübîn’i “Allah’ın ezeli ilmidir” şeklinde tefsir etmiştir. Nitekim Ümmü’l-Kitâb’ta aynı şekilde tefsir edilmiştir. Bu bir ilktir ki mümkinat sınıflarının saflarında ona aykırı bir şey olmaz. Ne olursa ona uygundur. Mübîn ile vasıflanmasının sebebi Allah’ın bilgisini açığa çıkardığındandır. Bu tefsire binaen ifadenin umumi olmasında herhangi bir sakınca yoktur. Zira Allah’ın ilmi her şeyi kapsar. Ama maddi bir cisim manasına alırsak o

⁵⁴² Konyalı, XI, 4614; Yazır, VI, 403; Zuhaylî, XI, 583–585; Çantay, II, 400.

⁵⁴³ Taberî, XII, 153, 154, 155; bkz. İbn Kesîr, XII, 6725; Neseî, IV, 8; Mahallî, Celaluddin Muhammed b. Ahmed-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, **Tefsîru’l-Celâleyn li’l-Kur’âni’l-Azîm**, İstanbul, 1968, II, 123.

⁵⁴⁴ Kurtûbî, XV, 11.

takdirde mutlaka mukayyede hamletme kabilinde bir mecâz olur. Hasen'e göre İmâm-ı Mübîn'den maksat amellerin yazılı olduğu sayfalardır. Bu ifade doğru değildir. Aşırı giden Şiilerden birisi buradaki İmâm-ı Mübîn'den maksadın Hz. Ali olduğunu ifade etmiştir. Hz. Ali'de yani İmâm-ı Mübîn'de her şeyin sayılması şiirdeki şu ifade kabilindedir, denilmiştir: "Allah'ın bütün âlemi bir tek varlıkta toplaması yadırganacak bir şey değildir." Bir kısım Şiilerde bunun izahını şu şekilde yapmıştır: "Allah, Ali'yi tıpkı Levh-i Mahfuz gibi bütün bilgilerin hazinesi haline getirmiştir."⁵⁴⁵ Bu ifadeler bir cehalettir. Tasavvuf ehline göre İmâm-ı Mübîn; insan-ı kâmilidir. Bu izah tarzı öncekine göre cehaleti biraz hafifletir.⁵⁴⁶

Kutup, İmâm-ı Mübîn ve diğer sûrelerde yer alan Levh-i Mahfuz gibi deyimlerin en doğru tefsirini Allah'ın her şeyi ihata eden ezeli ve ebedi ilmi olarak vermektedir.⁵⁴⁷ Kâfirlerin işlerini ince ve açık bir şekilde sayacağı için Allah'ın kuşatıcı ilminden bir benzetmedir.⁵⁴⁸

Süleyman Ateş, ayette yer alan İmâm-ı Mübîn ifadesini, Allah'ın bilgi hazinesi olarak ifade etmektedir. Bu bilgi hazinesi, Levh-i Mahfuz diye meşhur olmuştur. İşlerin o kitaba yazılması, insanların anlayacağı türden bir yazı ve tespit değildir. Bu yazımın niteliğini Allah bilir. Ancak Süleyman Ateş Hoca, İmâm-ı Mübîn ifadesinin amel defteri olması görüşünü tercih eder.⁵⁴⁹ Zira bu ayet kibir ve inatları yüzünden Peygamber'e karşı gelenleri ikaz etmektedir. Allah onların yaptıkları her şeyi, bir bir tespit etmektedir. Birgün onların hesabını soracaktır. Allah, "İşledikleri her şey sayfalarda mevcuttur. Küçük, büyük hepsi satır satır yazılmıştır"⁵⁵⁰ buyurmaktadır.⁵⁵¹

Ayetten anlaşılacağı üzere, İmâm-ı Mübîn ifadesi Levh-i Mahfuz, amel defteri, İlahi İlim, Hz. Ali, insan-ı kâmil şeklinde anlaşılmıştır. Bunları ayet bağlamında değerlendirdiğimizde amel defteri veya amel defterinin kendisine taalluk ettiği ve her şeyin kendisinde sayıldığı Levh-i Mahfuz ve bir adım ötesine giderek Allah'ın ilminin kastedilmiş olması mümkündür. Ayeti iki kısım olarak düşünürsek birinci kısım olan "önden gönderdiklerini ve eserlerini yazarız" bölümü, bir tahsis ifade ederken ikinci kısım olan "her şey bir İmâm-ı Mübîn'de yazılıp toplanmıştır" bölümü, genelleme

⁵⁴⁵ Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Tabatabâi, XVII, 66–70.

⁵⁴⁶ Âlûsî, XXII, 219, 220.

⁵⁴⁷ Kutup, XII, 247.

⁵⁴⁸ Derveze, II, 35.

⁵⁴⁹ Bkz. Sâbûnî, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefâsîr**, Beyrut, 1981, III, 8.

⁵⁵⁰ Kamer, 54/52, 53.

⁵⁵¹ Ateş, VII, 338, 339.

bildiren bir ifadedir. Cenab-ı Hak sanki “Önden gönderdikleri şeyleri ve eserlerini biz yazarız. Bu yazı sadece onlara da has değildir. Aksine her şey bir Kitâb-ı Mübîn’de yazılıp toplanmıştır” demiştir ki bu söz ve fiillerin hiçbirinin Allah’ın ilminin dışında kalmadığını, Allah’ın her şeyi bildiğini gösterir.

1.4. Hadiste "Levh-i Mahfuz" Kavramı

Levh-i Mahfuz ifadesine yönelik anlayışların, ayetin zahiri anlamının yanında hadis olarak rivayet edilen bazı haberlerden kaynaklandığını müşahade etmekteyiz. Ancak Kütüb-ü Sitte ve Tııs’a olarak bilinen hadis literatüründe Levh-i Mahfuz terkinbine rastlanmamaktır. Bunun yanında “Levh” ifadesinin yer aldığı hadisten başka, daha çok kader konusuyla bağlantılı bir şekilde “kitap” ifadesinin bu manada kullanıldığı görülmektedir. Bu tür hadis rivayetlerinde, âlem henüz yaratılmadan tabiatla, ayrıca şuurlu-şuursuz canlılarla ilgili her şeyin takdir edilip planlandığı ve bir kitapta kaydedildiği ifade edilmektedir.⁵⁵²

Hadis No: 1

حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا جامع بن شداد عن صفوان بن محرز أنه حدثه عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فأعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض فنادى مناد ذهب ناقتك يا بن الحصين فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لو ددت أني كنت تركتها.

İmran İbn Husayn anlatıyor:

Devemi kapıda bağladım ve Peygamber (s.a.v)’in huzuruna girdim. Beni Temîm’den insanlar O’nun huzuruna geldiler. Peygamber (s.a.v) onlara “Müjdeyi kabul edin ey Beni Temîm” dedi. Onlarda, “Bizi müjdeledin, ayrıca bize ikincisini ver” dediler. Sonra Peygamber’in huzuruna Yemen ehlinden bir grup insan geldi. Peygamber onlara “ Beni Temîm’in kabul etmediği müjdeyi siz kabul edin ey Yemen ehli” dedi. Onlarda “Kabul ettik ya Resulallah” dedikten sonra “Biz sana geldik ve yaratılma işini senden soruyoruz” diye ilave ettiler. Bunun üzerine Peygamber şöyle buyurdu: “Bidayette Allah vardı, O’ndan önce başka bir şey yoktu. O’nun Arş’ı suyun üzerinde bulunuyordu. Sonra **zıkr** (denen kader defterinde ebede kadar cereyan edecek) her şeyi

⁵⁵² Bkz. Yavuz, DİA, a.g.md., s. 151.

yazdı. Sonra gökleri ve yeri yarattı.” Akabinde bir kişi “Ey İbn Husayn! Deven gitti” diye seslendi. Bende ayrılıp (dışarı) çıktım. Serap benimle devenin arasına girdi de onu göremedim. Allah’a yemin olsun ki devem kaybolsaydı da ben orayı terk etmeseydim”⁵⁵³

Hadis No: 2

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْفَرَسِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي

Ebu Hüreyre rivayet etmiştir: Rivayet olduğuna göre, Resûlullah (s.a.v): [Allah mahlûkatı yaratınca **kitabına** -ki, Allah indinde o Arş'ın üstündedir: "Rahmetim, intikamıma galiptir!" diye yazmasını (kaleme) emretti] demiştir.⁵⁵⁴

Hadis No:3

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْرَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحَرَّرٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ إِنِّي عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا بَشَرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَدَخَلَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَبِلْنَا جِئْنَاكَ لِنَنْفَقَهُ فِي الدِّينِ وَلِنَسْأَلَكَ عَنْ أَوَّلِ هَذَا الْأَمْرِ مَا كَانَ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَكَتَبَ فِي الذُّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ ثُمَّ أَتَانِي رَجُلٌ فَقَالَ يَا عِمْرَانُ أَدْرِكْ نَافَتَكَ فَقَدْ ذَهَبَتْ فَانْطَلَقْتُ أَطْلُبُهَا فَإِذَا السَّرَابُ يَنْقَطِعُ دُونَهَا وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوَدِدْتُ أَنَّهَا قَدْ ذَهَبَتْ وَلَمْ أَقْمِ

İmran İbn Husayn anlatıyor:

“Mescitte, Resûlullah (sav)'in huzurundaydım. (O sırada) Benî Temîm kabilesinden bir grup insan geldi. Onlara: “Ey Benî Temîm, size müjde olsun!” diyerek söze başlamıştı. Onlar hemen: “Bize müjde verdin. Öyle ise (beytü'lmâlden) bağış yap!” diye talepte bulundular. Hz. Peygamber (s.a.v)'in huzuruna Yemen halkından bir grup girmişti. Onlara: “Ey Yemenliler! Benî Temîm'in kabul etmediği müjdeyi bari siz kabul edin!” dedi. Onlar:”Kabul ettik ey Allah'ın Resülü!” dediler ve arkadan ilâve ettiler: “Biz dinimizi öğrenmeye ve bu işin (yaratılışın) başı ne idi, onu senden sormaya geldik!” dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v), mahlûkatın ve Arş'ın başlangıcını anlatmaya başladı: “Bidayette Allah vardı, O'ndan önce başka bir şey yoktu. O'nun Arş'ı

⁵⁵³ Buhârî, Kitâbu Bed'i'l-Halk, bab: 1, hadis no: 2 (IV, 73); İbn Hanbel, IV, 431, 432.

⁵⁵⁴ Buhârî, Kitâbu Bed'i'l-Halk, bab: 6, hadis no: 4 (IV, 77-78)

suyun üzerinde bulunuyordu. Sonra gökleri ve yeri yarattı. Sonra **zıkr** (denen kader defterinde ebede kadar cereyan edecek) her şeyi yazdı.”⁵⁵⁵

Hadis No: 4

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ قَدِمْتُ مَكَّةَ فَلَقَيْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ أَهْلَ الْبَصْرَةَ يَقُولُونَ فِي الْقَدَرِ قَالَ يَا بُنَيَّ أَنْتُمْ أَلْتُمْ الْقُرْآنَ قُلْتُمْ نَعَمْ قَالَ فَاقْرَأْ الزُّخْرُفَ قَالَ فَقَرَأْتُ (حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ) فَقَالَ أَنْتَدْرِي مَا أُمُّ الْكِتَابِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ كِتَابٌ كَتَبَهُ اللَّهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَقَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَرْضَ فِيهِ إِنَّ فِرْعَوْنَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَفِيهِ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) قَالَ عَطَاءُ فَلَقَيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُهُ مَا كَانَ وَصِيَّةَ أَبِيكَ عِنْدَ الْمَوْتِ قَالَ دَعَانِي أَبِي فَقَالَ لِي يَا بُنَيَّ اتَّقِ اللَّهَ وَاعْلَمْ أَنَّكَ لَنْ تَنْقِيَ اللَّهَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ فَإِنْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النَّارَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ الْكُتُبُ فَقَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ الْكُتُبُ الْقَدَرُ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى الْأَبَدِ

Abdulvahid b. Süleym (ra) anlatıyor:

“Mekke'ye geldim. Ata b. Ebi Rebaha'yla karşılaştım. Dedim ki: “Ya Ebâ Muhammed, Basra ehli kader hakkında konuşuyorlar.” Bana dedi ki: “Ey oğulcuğum sen Kur'an'ı okumuyor musun?” Dedim ki: “Evet” (okuyorum). Dedi ki: “Zuhruf'u oku.” Bende okudum. (Ha, Mim, Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık. O, katımızda bulunan **Ana Kitap**'ta (Levh-i Mahfuz'da) mevcut, yüce ve hikmetle dolu bir kitaptır.⁵⁵⁶)Dedi ki: “Ümmü'l-Kitâb nedir biliyor musun?” Dedim ki: “Allah ve Resulu daha iyi bilir.” Dedi ki: “O, Allah semavatı ve arzı yaratmadan önce yazdığı, içinde Firavun'un cehennem ehlinden olduğu ve “Ebû Leheb'in elleri kurusun; kurudu da!” yazılı olan kitaptır.” Ata dedi ki: “Resûlullah'ın arkadaşı Ubâde'nin oğlu Velid b. Ubâde b. Samit'le karşılaştım. Ona ölüm anında babasının vasiyetini sordum.” Dedi ki: “Babam beni çağırdı” dedi ki: “Ey oğulcuğum Allah'tan kork, bil ki Allah'a, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmadıkça Allah'tan korkmuş olmazsın. Bu inanç dışında ölürsen cehenneme girersin. Ben Resûlullah (sav)'den şöyle dediğini işittim: “Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. Allah kaleme “yaz” dedi. Kalem: “Ne yazayım” dedi. Allah “Kaderi ve ebediyete kadar olacak şeyleri yaz” dedi.”⁵⁵⁷

Hadis No: 5

⁵⁵⁵ Buhârî, Kitâbu't-Tevhid, bab: 22 (VIII, 175)

⁵⁵⁶ Zuhruf 43/1-4.

⁵⁵⁷ Tirmîzî, Kader, 17, hadis no: 2162 (IV, 62)

أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد الحفيد حدثنا أحمد بن نصر اللباد أنبأ أبو نعيم حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما ثم وقرّبناه نجيا قال سمع صريف القلم حين كتب في اللوح

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre "Kendisi ile gizlice konuşmak için kendimize yaklaştırdık"⁵⁵⁸ dedi ki; **Levh'e** yazdığı zaman Kalem'in cızırtısını işitti."⁵⁵⁹

Hadis No: 6

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى حدثنا مسدد بن سليمان عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم أول ما خلق الله القلم خلقه من هجا قبل الألف واللام فتصور قلما من نور فقليل له أجر في اللوح المحفوظ قال يا رب بماذا قال بما يكون إلى يوم القيامة فلما خلق الله الخلق وكل بالخلق حفظة يحفظون عليهم أعمالهم فلما قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم وقيل هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون عرض بالكتابين فكانا سواء قال بن عباس ألسنتم عربا هل تكون النسخة إلا من كتاب

İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir ki; “Allah'ın ilk yarattığı şey Kalem'dir. Onu elif ve lam'dan önce hecâdan (kınama, hiciv⁵⁶⁰) yarattı. Nurdan bir kalem olarak şekillendi. Ona dedi ki; "**Levh-i Mahfuz'u** yaz", Kalem dedi ki; "ne yazayım?" Allah dedi ki; "Kıyamete kadar olacak şeyleri yaz". Allah ne zaman ki mahlûkatı yarattı, onların amellerini korudu. Ne zaman ki kıyamet koptu. Amelleri onlara gösterildi. Denildi ki; "İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk."⁵⁶¹ O iki kitap birbiriyle karşılaştırıldı ve eşit çıktılar. İbn Abbas dedi ki; “Arap değil misiniz? Bir şeyin nüshası (kopyası) varsa muhakkak ki aslı da vardır.”⁵⁶²

Hâkim'in Müstedrekinde yer alan bu hadisler Hâkim tarafından sahih kabul edilmesine rağmen, tahrîc⁵⁶³ edilmemiştir. Buhâri ve Müslim bu hadisleri almamıştır. Eserde yer alan hadislerin sahihliği noktasında âlimlerin şüpheleri olup Müstedrek'e bazı zayıf hadislerin girdiği de ileri sürülmüştür.⁵⁶⁴

⁵⁵⁸ Meryem, 19/52.

⁵⁵⁹ Nisâbü'rî, , Muhammed b. Abdullah el-Hâkim, **el-Müstedreku ale's-Sahîheyn**, Tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, 1990, II, 373.

⁵⁶⁰ İbn Furek, İmam Ebu Bekr, **Müşkilu'l-Hadîs ve Beyânuhû**, Tah. Musa Muhammed Ali, Beyrut, tsz., s. 326

⁵⁶¹ Câsiye, 45/29.

⁵⁶² Nisâbü'rî, II, 454.

⁵⁶³ Tahrîc: Bu hadis ıstılahı iki manada kullanılmaktadır. Birisi bir hadisi isnadı ile birlikte bir kitapta irad etmek demektir. İkinci manası ise bir kitapta bulunan hadisleri isnadları ile birlikte çıkarmak ve her bir hadisin varsa varsa diğer isnadlarını göstererek sıhhatlerine işaret etmektir. Koçyiğit, Talat, **Hadis Terimleri Sözlüğü**, Ankara, 1992, s. 450.

⁵⁶⁴ Koçyiğit, s. 362.

Hadislerde, insanların durumlarının Levh-i Mahfuz'a yazıldığı bildirilmiştir. Allah'ın ezeli ilmi mâluma tabidir ve insanı cebre sürüklemeyiz. Bu ilmin kâinata taalluk eden bir bölümünün Levh-i Mahfuz'a kaydedilmesi de insanın hürriyetini ortadan kaldırmaz. Çünkü bu kayıt mâluma tabi olan bir ilmin kayıdır. Hüküm ifade etmeyip haber vermedir.

Hadislerde, Allah'ın ezeli ilminde tespit edip kayda geçirdiği bilgilerde bir değişikliğin olmadığı vurgulanır.⁵⁶⁵ Allah'ın ebediyete kadar her şeyi yazdığını, sonra da sayfaların dürüldüğü ve hiçbir şeyin artırılmayacağı belirtilir. Hadislerden anlaşıldığı kadarıyla Levh-i Mahfuz; tabiri caizse, asıl kütük, orjinal ana kitaptır. Bu kitap Allah'ın mahlûkata taalluk eden ilminin kaydı olduğundan onda değişiklik olması düşünülemez.⁵⁶⁶

Hadislerde Allah'ın ilmi vurgulanmaktadır. Ancak Allah'ın ilmi kişiyi bir şey yapmaya zorlamaz. Bir şeyi bilmek ayrı, gücün taalluku ayrı, irade ise daha ayrı bir şeydir. Kulların kendi cüzi iradeleriyle yaptıkları, işledikleri ve kendilerine mal ettikleri işleri, Allah'ın önceden bilmesi, o bilgisine göre takdir ve tayin etmesi ve bunları zamanı gelince kulun cüzi iradesi doğrultusunda yaratması kulu icbara sürüklemeyiz.⁵⁶⁷ Allah kâinata var olan ve olacak her şeyi, mahiyetini bilmediğimiz bir kitapta kayıt altına almıştır. Ancak bu yazma işi O'nun ilmi ile ilgili bir durum olup bizleri cebre zorlamaz. Bu yazma dediğimiz gibi bir hüküm değil ihbar şeklindedir.⁵⁶⁸

Hadisler yazgının, nesne ve olayların tasvirinden ibaret olduğunu göstermektedir. Bu, "Belli bir zamanda ve belli bir yerde şöyle şöyle vuku bulacak" tarzında bir tasvir olup "vuku bulsun" şeklinde bir hüküm değildir. Dolayısıyla kâinata dair ilâhî ilmin levh-i mahfuzaya yazılması insanları icbar altında bırakmaz. Nitekim insan Levh-i Mahfuz'da ne yazıldığını bilmeden kendi hür iradesine göre davranır. Eğer insanların amelinin yazılması onları cebre zorlayacak olsa idi, Hz. Peygamber'in kulluğa teşviki anlamsız olurdu. Bu ilmin Levh-i Mahfuz'a geçirilmesi insanları bir işi yapmada zorunlu kılmadığı gibi, insanlardan mükellefiyeti kaldırmaz.⁵⁶⁹ Bunların

⁵⁶⁵ Bkz., 3, 4, 5 nolu hadisler.

⁵⁶⁶ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Fethü'l-Bari Şerhu Sahihu'l-Buhârî**, Beyrut, h. 1379, VI/289.

⁵⁶⁷ Tunç, Cihat, "*Kader ve Kaza Hakkında Düşünceler*", EÜİFD., sayı: 4, yıl: 1997, s. 7.

⁵⁶⁸ Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sâbit, **el-Fıkhü'l-Ekber (İslam'ın İnanç Esasları)**, trc., İsmail Bayer, Ankara, 1992, s. 15.

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Kitâbu't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2001, s. 310.

hepsine iman gerekir. Bu imanın keyfiyeti Allah'ın bu işler noktasındaki ilmidir. Hiçbir şey onun ilmini kuşatamaz. Gelecek insanlardan gizlidir. Kişiyeye gereken, emrolunduğu şey hususunda çalışmaktır.⁵⁷⁰

1.5. Levh-i Mahfuz Kavramının Tarihi Süreçte Yorumu

Buraya kadar Kur'an'da Levh-i Mahfuz'a dair bir takım bilgiler verdikten sonra şimdi de bu kavramın hangi anlam alanlarını kapsayacak şekilde anlaşıldığını belirlemeye çalışalım.

Temelini Kur'an-ı Kerim'de sadece Burûc sûresinde bulunan bir ayetten alan Levh-i Mahfuz kavramı önceki başlıklarda gördüğümüz üzere değişik anlam alanlarına sahip bir tabir olarak ortaya konulmuştur. Tabî ki bunda sadece aynı anlama geldiği kabul edilen başka tabirlerin yer aldığı ayetlerin anlaşılması hususu değil Levh-i Mahfuz hakkında rivayet edilen hadislerin de etkisi olduğu görülmektedir.

İslam düşüncesinde bu kavramın, sadece bulunduğu ayet ışığında ele alınmaktan ziyade eş anlamlı kabul edilen diğer Kitâb, Kitâb-ı Mekkûn, Kitâb-ı Mübîn, Kitâb-ı Hafîz gibi ibarelerin de bulunduğu ayetlerin ışığında geniş bir anlam yelpazesine sahip bir kavram olarak anlaşıldığını görmekteyiz. Kavramın anlam alanlarını şöylece özetlemek mümkündür:

1- Levh-i Mahfûz, Allah ile peygamber arasındaki vahiy ilişkisinin mahiyetini ortaya koyan 'ontolojik' bir mekandır. Bu bakımdan o, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün şeriatların aslının bulunduğu bir yer ve vahyin kaynağıdır.

2- Levh-i Mahfûz, Vacibu'l-vucûd olan Allah'ın ezeli ilmini ifade eden bir metafor olarak Akl-ı Evvel'e veya Faal Akla ve Cebrail'e karşılık gelir. Kavram, genel olarak varlıkların bilgisini içerdiği gibi peygambere gönderilen vahiy bilgisini de içerir.

3- Levh-i Mahfûz, olmuşların, olacakların, zamandaki bütün anların ve mekândaki bütün varlıkların kaderinin yazılı olduğu ilâhî bir levha, ilahî bilginin aynası ve varlığın yasasıdır.

4- Levh-i Mahfuz, Kur'an'ın korunmuşluğuna delalet eden mecâzî bir kavramdır.

⁵⁷⁰ İbn Hacer, XI, 493.

5- Levh-i Mahfûz, “bir şeyin kayda geçirilmesi ya da zapt edilmesi” anlamında mecâzî bir kullanım olarak Allah'ın ilmidir.

Tüm bu anlamların elbette bir tek ayetten çıkarılması mümkün gözükmemektedir. Şimdi bu anlam alanlarını ele alıp inceleyelim.

1.5.1. Vahyin Kaynağı

“Levh-i Mahfuz” ifadesi âlimlerin bir kısmı tarafından şeriatların, Kur'an ve diğer ilahi kitapların kaynağı olarak ele alınmıştır. Bu görüşe göre peygamberlere vahyedilen ilâhi mesajlar bu levhanın kapılarıdır.

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre; “Allah Teala'nın Levh-i Mahfuz'a yazdığı ilk şey şudur: “Ben kendisinden başka hiçbir ilah olmayan Allahım, Muhammed resulümdür. Kim kazama teslim olur, belama sabreder, nimetlerime şükrederse onu sıddık olarak yazarım ve sıddıklarla beraber diriltirim. Kim kazama teslim olmaz, belama sabretmez, nimetlerime şükretmez ise kendisine başka ilah bulsun.” Ayrıca, Kur'an'ın ve diğer semavi kitapların asıllarının bu levhte bulunduğu bununda Allah indinde yer alan Ümmü'l-Kitâb olduğu ifade edilmiştir.⁵⁷¹

Yine İshak İbn Bişr kanalıyla Mukâtil, İbn Cureyc, Mücâhid ve İbn Abbas'tan nakledildiğine göre; “Levhin üzerinde “Bir ve tek olan Allah'tan başka ilah yoktur. O'nun dini İslam'dır. Muhammed O'nun kulu ve resulüdür. Kim Allah'a inanır, vaadini doğrular ve peygamberlerine tabi olursa, Allah onu cennetine girdirir” ibaresi yazılıdır. Bu levha beyaz inciden bir levhadır. Uzunluğu gökle yer arası, genişliği de doğu-batı genişliğindedir. Alt tarafı inci ve yakuttan, sayfaları kırmızı yakuttan, kalemi nurdandır. Sözü arşa bağlıdır, aslı meleğin kucağındadır.”⁵⁷²

İbn Kesir'in, tefsirinde rivayet ettiği bu ifadelerin “Allah'tan başka ilah yoktur, din; İslâm, Muhammed (s.a.v.) onun kulu ve elçisidir”, kısmı İslâm şeriatının diğer şeriatlardan üstünlüğünü ifade etme amacı güttüğü açıktır. Bu levhanın alanının, doğu-batı ve kuzey-güney yönleri ile açıklanması, inciden ve yakut taşından olması, kalemin nurdan olması, kelâmın (vahyin) arşa bağlı olması gibi tasvirler yarı-mitolojik tasvirler olarak ilgili ibarenin konusu değildir. Birçok İslam âlimi bu tasvirlerin kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.⁵⁷³

⁵⁷¹ Kurtûbî, XIX, 298.

⁵⁷² İbn Kesîr, XV, 8398.; Nesefî, IV, 507.

⁵⁷³ Râzî, XXII, 40; Bilmen, Ömer Nasûhi, **Muvazzah İlmi Kelam**, İstanbul, 1959, s. 274.

Hasan el-Basri'de Kur'an'ın aslının Levh-i Mahfuz'da olduğunu ve Kur'an'dan dilediği kadarını kuluna indirdiğini ifade etmektedir.⁵⁷⁴

Yine rivayet edildiğine göre, “Allah Teâlânın levhinde 315 şeriat mevcuttur. Allah Teala, her mümine evvel şeriatlarından biriyle o kimseye muamele ederek onu cennetime koyun, der.”⁵⁷⁵ Bu rivayet Hz. Peygamber'e isnâd edilen bir hadis'e dayandırılmıştır. Bu hadiste şöyle denmektedir; “Allah'ın huzurunda içinde 315 şeriatın bulunduğu bir levha vardır. Yüce Allah şöyle der: “Levhadaki şeriatlardan birine mensup kullarımdan hangisi olursa olsun bana hiçbir şeyi ortak koşmadığı sürece onları cennetime koyarım”. Bu hadis Abd. b. Hamid'in “Müsned”inde yer almaktadır. Ebu Yâ'lâ'nın, Ebu Said el-Hudrî'den rivayet ettiği bu hadis zayıf senedlidir.⁵⁷⁶

Bu rivayetlerden anlaşıldığı gibi bazı rivayetlere göre bütün şeriatlar bu levhada yazılıdır. İslam düşüncesinde yer alan Nüzûl teorisinin Levh-i Mahfuz'a yüklediği anlam, “Şeriatların aslının” ilk nüzûlle Levh-i Mahfuz'da gerçekleştiği şeklindedir. Dolayısıyla keyfiyeti meçhul bir nüzulle şeriatların aslı Levh-i Mahfuz'a inzal edilir. Şeriatların kopyalanması da burada olur.

Öncelikle Levh-i Mahfuz'un tüm şeraitlerin, ilahi kitapların aslının bulunduğu yer olarak anlaşılmasının temelinde yatan sebebin Kur'an metninin buna imkân vermesinin yanı sıra İslam düşüncesinde yer alan Kelamullah tartışmaları, Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesi ve dolayısıyla nüzul teorisi olduğu anlaşılmaktadır.

Nüzul teorisi, Kelâmullah'ın Hz. Peygamber'e vahyediliş keyfiyetinin Kur'an ve hadisler ışığında sistemleştirilmesidir. “Nüzul” kelimesi n-z-l fiilinden bir mastardır. Dildeki kullanımına gelince o, “bir kimsenin, bir yere inmesi ya da gelmesi” anlamındadır. “Nezele” fiili, Arap dilinde başka bir anlamda daha kullanılır ki o da, “Bir şeyin ya da bir kimsenin yukarıdan aşağıya yuvarlanması ya da inmesi” dir. Birinci kullanımda, yatay olarak bir yerden başka bir yere intikal; diğesinde ise dikey olarak “bir yerden başka bir yere inme” söz konusudur. Kelimenin bu iki anlamıyla Allah'ın Kur'an'ı inzali ya da Kur'an'ın O'ndan nüzülü hakkında kullanımı doğru olmaz. Çünkü bu anlamlar cismaniyeti ve bir mekân da olmayı gerektirmektedir.⁵⁷⁷ İniş/indiriliş

⁵⁷⁴ İbn Kesîr, XV, 8398.

⁵⁷⁵ Tûsî, Ebu Cafer Şeyhuttaife Muhammed b. Hasan b. Ali, , **et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'an**, Tah. Ahmed Habib Kasir el-Amili, Beyrut, tsz. X, 332.

⁵⁷⁶ Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, **ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsîri'l-Me'sûr**, Beyrut, 1983, VI, 334.

⁵⁷⁷ Zerkânî, Muhammed Abdulazim, **Menâhilü'l-irfan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, 1995, I, 37.

Kur'an bağlamında ele alındığında, mekânsal bir istikamet olarak değil makamsal bir ileti olarak algılanması daha anlamlıdır. Metafizik bir âlemden fizik âlemine geçişte hem makamlar arası derece farkı hem de gönderilen iletinin bir form halini alıp beşeri formata uygun hale gelişi söz konusudur.⁵⁷⁸

İslam düşünürlerini Kur'an'ın inmeden önce bir mekân da olduğuna yönelten amil, Levh-i Mahfuz ifadesinin geçtiği ayetle⁵⁷⁹ birlikte Kitâb-ı Mekkûn, Ümmü'l-Kitâb ve Kitâb lafızlarının geçtiği ayetlerdir.⁵⁸⁰ Ayrıca Kur'an'ın mübarek bir gecede, Kadir gecesinde ve Ramazan ayında indirildiğini ifade eden ayetlerde⁵⁸¹, Peygamber (s.a.v)'e inzalden önce Kur'an'ın bir varlığının bulunduğunu ve ihtiyaca binaen indiğini göstermektedir.⁵⁸² Levh-i Mahfuz'un maddi bir biçimde düşünülmesinin sebebi olarak hem bu rivayetler hem de Levh-i Mahfuz terkinin Arap dilinde sahip olduğu anlamlar zikredilebilir. Zira Levh, daha öncede zikrettiğimiz gibi Arap dilinde, tahtadan, taştan, kemikten ve diğer unsurlardan olan yazının yazıldığı mekânın adı ve gök ile yer arasında ki hava olarak geçmektedir.

Nüzûl teorisinde Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilmesi noktasında ortaya konulan aşamalar şu şekildedir:

- a- Kur'an'ın Levh-i Mahfuz'da bulunması.
- b- Kur'an'ın dünya semasındaki Beytü'l-izze'ye indirilmesi.
- c- Vahiy meleği Cibril'in Kur'an'ı Hz. Peygamberin kalbine indirmesidir.

Nüzul teorisine göre, Kur'an-ı Kerim, bir defada Kadir gecesini olan bir gecede şeriatların yazılı olduğu kabul edilen Levh-i Mahfuz'dan dünya semasındaki Beytü'l-İzze olarak bilinen yere indirilmiştir.

Böylece Kuran'ın, es-Semâu'l-Ulya'dan (Levh-i Mahfuz) es-Semâu'd-dünya'ya (Beytu'l-İzze); buradan da Hz. Peygamber'e inzal edildiği yaklaşımı, İbn Abbas'a atfen temellendirilmiş olmaktadır. Nüzûl teorisi, Levh-i Mahfuz (Semâu'l-ulya) ve Beytu'l-İzze (Semâu'd-dünya veya es-Semâu's-süflâ) gibi terimlerle vahyin iniş keyfiyeti Kur'an bağlamında böylece temellendirilmiş olmaktadır. Ancak Beytü'l-İzze kavramının, Kur'an'dan hareketle içeriği dikkate alındığında, sanıldığı kadar kolay kolay temellendirilebileceğe benzememektedir.

⁵⁷⁸ Öge, Sinan, **İlâhî Kelâmın Yapısı**, İstanbul, 2008, s. 195.

⁵⁷⁹ Burûc, 85/21, 22.

⁵⁸⁰ Vâkı'a, 56/77-80; Zuhruf, 43/4; En'âm, 6/38.

⁵⁸¹ Duhân, 44/3; Kadir, 97/1; Bakara, 2/185.

⁵⁸² Öge, s. 196.

Kaynaklarımızda Levh-i Mahfuz'dan beşer dünyasına olan inzal iki aşamalı olarak düşünülmüştür. Bunlardan ilki Beytü'l-İzze kavramıyla ifade olunan ve dünya semasında olduğu kabul edilen mekândır. Bu alana, Kur'an ve hadislerde rastlanmamaktadır. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sözlerinde bu kavram ve Kur'an'ın buraya indirilişi hususunda bir bilgi mevcut olmadığı gibi, Kur'an'ın indirildiği kabul edilen bir mahal olmasının ötesinde, bu kavramla ilgili yeterli bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁸³ Kavramla ilgili rivayetlerin kaynağı İbn Abbas'tır. İbn Abbas'tan gelen rivayetler şöyledir:

“Sonra Kur'an zikirden (Levh-i Mahfuz) ayrıldı ve dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye konuldu. Cibril ise Kur'an'ı peygambere indiriyor ve tertil üzere okuyordu.”⁵⁸⁴

“Kur'an, Cibril'e Kadir gecesinde bütün olarak teslim edildi. O da Beytü'l-İzze'ye teslim etti. Oradan parça parça indiriyordu.”⁵⁸⁵

Bu sözleri Abdullah İbn Abbas'ın söylemiş olduğu kuşkuludur. O böyle söylemiş olsa dahi kendi görüşüdür, Peygamber sözü değildir. Zaten Peygamber zamanında henüz küçük bir çocuk olan İbn Abbas'ın, Peygamber'den Kur'an'ın indiriliş prosedürünü öğrenmiş olması gerçekçi bir rivayet olamaz. Ayrıca Allah'ın Levh-i Mahfuz hakkında bilgi vermesinin yanında Beytü'l-İzze gibi dünya semasında var olduğu iddia edilen bir mekânın varlığını ve Kur'an'ın oraya indirilişini bildirmemesi de ilginçtir. Şayet Hz. Peygamber böyle bir bilgilendirmede bulunduyorsa, İbn Abbas'tan başka herhangi bir sahabeden neden en küçük bir bilgi bile duyulmamış olsun.

Kur'an ve hadislerde herhangi bir bahsediş olmamasına rağmen İbn Abbas merkezli olmak üzere İslam düşüncesini böyle bir anlayışa iten sebep, Kur'an'ın inişi ile ilgili ayette sınırlı bir vaktin ifade edilmiş olmasına karşın Kur'an'ın 23 senede peyderpey nazil olmasıdır. Dolayısıyla hem Kur'an'ın tamamının birden inişi ile peyderpey nazil olması hem de bir gecede inmesi ile 23 yılda nazil olması arasında bir problem vardır. Nitekim Allah Teala “Biz onu mübarek bir gecede indirdik”⁵⁸⁶, “Biz onu kadir gecesinde indirdik”⁵⁸⁷, “Ramazan ayı öyle bir aydır ki, o ayda Kur'an indirilmiştir”⁵⁸⁸

⁵⁸³ Aydemir, Abdullah, DİA, VI, İstanbul, 1992, “Beytü'l-İzze” md., s. 90.

⁵⁸⁴ Bkz. Nîsâbûrî, II, 242, 667.

⁵⁸⁵ İbn Ebî Şeybe, VI, 144.

⁵⁸⁶ Duhân, 44/3.

⁵⁸⁷ Kadir, 97/1.

⁵⁸⁸ Bakara, 2/185.

buyurmuştur. Anlaşılacağı üzere burada lâfzî yaklaşımdan ve rivayetlerden kaynaklanan bir sorun vardır. Bu sorun ilk önce Kur'an'ı indirmekten maksadın tamamını ifade etme manasında olmadığı şeklinde çözüme kavuşturulabilir. Zira Kur'an sözü, Kur'an'ın tamamına dendiği gibi, bir ayetine bir parçasına veya sûresine de denir. Daha doğrusu Peygamber'e gelen vahyin adı Kur'an'dır. Kadir gecesi ve ramazan ifadelerinden kaynaklanan problemin de vahyin inmeye başlamasının, bu zamanda gerçekleşmesini beyan etmekle çözüme kavuşur. Burada da o gece indirilen ayetlere dolayısıyla vahyin inmeye başladığına işaret vardır.⁵⁸⁹

Mutezile, Allah'ın kelamının O'nun özüyle kaim olmadığını ve yaratılmış olduğunu söylemektedir. Bu durumda O, kelamı yaratmadan önce mütekellim değildi ve Levh-i Mahfuz'da harfleri yaratmakla mütekellim olmuştur.⁵⁹⁰ Mutezileye göre kelam Allah'ın bir fiili olarak hâdis olup, harflere ve seslerin toplamına indirgenebilir. Bu yüzden kelamın zat ile kaim olması düşünülemez; Allah'ın konuşması O'nun zâtının, zamanda varlığa gelen şeylere mahal olmasının imkânsızlığı dolayısıyla, Levh-i Mahfuz, Cebrail ya da Peygamber gibi Allah'ın zatı dışında bir yerde yaratılması demektir.⁵⁹¹

1.5.2. Küllî Nefis-Faal Akıl Ya da Cebrail

Levh-i Mahfuz ifadesinin İslam düşüncesindeki diğer bir anlam boyutu ise kavramın, varlık felsefesi ve âlemin yaratılışı meselesi çerçevesinde zikredilmesidir. Levh-i Mahfuz; Küllî Nefis, Faal akıl ya da Cebrail olarak anlaşılmaktadır.⁵⁹² Bu görüş genellikle Kindî, Farabî gibi İslam filozofları sayesinde felsefenin etkisiyle İslam dünyasında yerini almıştır. Mutasavvıflar tarafından tüm bu anlayışlar daha değişik biçimlerde yorumlanmıştır.

İbn Arabî'nin kozmolojiyle ilgili bir teorisine göre, Levh-i Mahfuz "Evrensel Ruh"la (en-Nefsü'l-Külliyeye) özdeşdir. İbn Arabî'nin bu teorisi, konu hakkında zikredilen hadislerden daha analitik bir perspektiften kaynaklanır ve Plotinus terminolojisi üzerine dayanır.⁵⁹³ İbn Arabî, Levh-i Mahfuz'u tümel nefis yani Akl-ı

⁵⁸⁹ Bkz. Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul, tsz., XII, 102, 103; Öge, s. 202, 203.

⁵⁹⁰ Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **el-Umde fi'l-Akaid**, trc. Temel Yeşilyurt, Malatya, 2000, s. 37.

⁵⁹¹ Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, **el-Muğni**, Beyrut, 1961, VII, 142.

⁵⁹² Bkz. Wensick, a.g.md., s. 49.

⁵⁹³ Schuon, Frithjof, **İslâm'ın Metafizik Boyutları**, trc. Mahmut Kanık, İstanbul, 1996, s. 82.

Evvel'in nefsi olarak kabul etmektedir. Korunmuş levha başka bir şeyden (Akl-ı Evvel'den) çıkan ilk varlıktır. Böylece Levha ilahi yüce kalemin (Akl-ı Evvel) kendisinde yazacaklarına ve Hakk'ın kendisine delil yaptığı şeyleri göstermek üzere konulmuş harflerin çizgileri için bir mevzi ve yer olmuştur. Kalem ile levha arasında manevi ve akledilir bir birleşme, duyuşsal ve görülür bir eser vardır. İbn Arabî'ye göre harflerle amel etmek buradan kaynaklanır. Levhaya bırakılmış eser, dışının rahminde meydana gelen fişkıran su gibidir. Yazıdan ortaya çıkan harflere bırakılmış anlamlar ise cisimlerine bırakılmış çocukların ruhlarına benzer. Allah, bilgiyi kendisinden alan ve onu tespih eden bu levhaya her ne vahyedecekse vahyetmiştir. Onun, Allah'ı tespihini, Allah'ın bildirdiği ve kendisine gelen şeylere kulağını açtığı kimse anlayabilir. Ardından Allah, korunmuş levhada iki nitelik yarattı ki bunlar bilgi ve eylemdir. Sandığın sureti, marangozun fiili vesilesiyle göze görüldüğü gibi eylem niteliğiyle âlemin suretleri levhada meydana gelir.⁵⁹⁴

“Allah'ın ilk yarattığı akıldır” şeklinde İslam dünyasındaki anlayışın temellerini Eflatun'un ideler nazariyesinden aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim felsefenin İslam dünyasına girmesiyle birlikte, Eflatun'un ideler nazariyesini esas olarak alıp onu sistematik olarak geliştiren Plotinos tarafından ortaya konan sudur⁵⁹⁵ nazariyesinin, İslam filozofları tarafından benimsenmesi sonucu bu nazariyenin yansımaları bu şekilde İslam düşüncesinde akis bulmuştur. Zira Plotin'in sudûru üç evrede tamamlanmaktadır:

a) İlk varlıktan akıl sudûr eder. Bu varlık, zaman ve mekân mefhumunun üstündedir.

b) Akıldan ruh sudûr eder. Bu da ferdi varlıkların ruhu olmayıp âlemin ruhudur.

c) Ruhlardan madde sudûr eder.

Plotinus'un anlayışındaki sudûr; sudûr edecek olan varlık mevcut olmadan önce, kendisinden sudûr gerçekleşecek olan varlığın yani Tanrı'nın iradesi olmaksızın gerçekleşir. Yani Tanrı'nın sudûr hadisesinde bir ihtiyarı olmadığı gibi, istese de sudûr hadisesinin vukû bulmasını engelleyemeyecek tarzda bir zorunluluk ortaya çıkmaktadır. Eğer sudûr olayına, Tanrı'nın irade ve kudretini ilave edersek bu olay icat, ibda, halk isimlerini alır. Plotin'e göre bu âlemin mutlak yaratma yoluyla tek bir varlıktan direkt

⁵⁹⁴ İbn Arabî, Muhyiddin, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006, I, 403–405.

⁵⁹⁵ Sudûr kelimesi çıkmak, fişkırmak, vuku bulmak, meydana gelmek anlamındadır. Felsefi bir terim olarak, bütün varlıkların bir düzen dâhilinde Vacibu'l-Vücut olan Allah'tan var olması, taşır yayılmasıdır. Bu nazariye âlemin yaratılışı hususunda ortaya atılmıştır.

olarak yaratılışı imkânsızdır. Zira direkt olarak yaratma hadisesi Tanrı'ya eksiklik verir. Feyz ise kemalden oluşur. Nitekim kokunun çiçekten, soğuşun kardan, ışığın güneşten oluşup çıkması ve dolu bir kabın taşması gibi Tanrı'dan akıl feyezan etmiştir. Bundan dolayı âlem silsile itibariyle feyezanlardan ortaya çıkmıştır. Bu feyz zaruret gereğidir. İşte bu görüşler, İskenderiye ekolünün, âlemin meydana gelişi probleminin bel kemiğini oluşturur. Plotin'e göre bütün varlığın prensibi sonsuz ve sayısız sıfatlara sahip olan BİR, yani Tanrı'dır. Bu, tek ve mutlak varlıktan; önce akıl, sonra semavi ruhlar, daha sonra insan ruhu ve nihayet tabiat yani maddi âlem çıkacaktır. Varlığın özü birliktir. Bütün âlem bu birlikten çıkar ve yine birliğe döner. Kelâmcıların reddettikleri "birden ancak bir çıkar" prensibine dayanan Plotin'in sudur nazariyesini farklı boyutlarda Farabi gibi İslam filozofları almış ve böylece İslam dünyasında âlemin yaratılışı hakkında farklı düşünceler felsefenin etkisiyle İslam potasında eritilerek ortaya çıkmıştır. Bir hadis olarak ifade edilen "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır"⁵⁹⁶ haberinde "Allah'tan ilk sadır olan ilk akıldır" prensibinin benzerliğinden hareketle âlemin yaratılışı hakkında ortaya atılan ve sudur nazariyesinden kaynağını alan yorumlar İslam düşüncesinde yerini almıştır.⁵⁹⁷ İlk yaratılan varlığın akıl olduğu konusundaki görüşlere Hâris el-Muhâsibî'den itibaren bütün mutasavvıflarda rastlanır. Yeni Eflatuncu görüşlerden kaynaklanan anlayış, İbnü'l-Arabî ve Abdülkerim el-Cîlî gibi mutasavvıflar tarafından yeni yorumlarla değişik bir tarzda ortaya konulmuş ve Hallac'tan gelen Hakikat-i Muhammediye görüşü ile akl-ı evvel nazariyesi birleştirilmiştir. İlk yaratılan varlığın akıl olduğu hususunda rivayet edilen hadislerin mevzu olduğu hakkında Aclûnî geniş bilgi⁵⁹⁸ vermektedir.⁵⁹⁹

Sudûr nazariyesinde Ay-üstü ve Ay-altı âlem olarak ifade edilen varlık âlemi, Ay-üstü âlemin en alt varlığı olan Akl-ı Faal ile Ay-altı âleme yani bulunduğumuz madde âleminin oluşumunun sebebidir. Ay-üstü âlemin tanımını Farabî şöyle yapmaktadır: "Kelimenin cansız bir alet, levh'in düz bir alan, yazınında sayılı nakış olduğunu zannetme. Aksine kalem, ruhani mülktür. Kitabet -yazı- ise gerçeklerin tasarımıdır. Kalem emrindeki engel ile karşılaşır; ruhani bir yazı ile Levh'ten ayrılır. Keza Bir'in emrinin içeriğini kapsar. Kader ise bilinebildiği kadarıyla indirilenin

⁵⁹⁶ Aclûnî, I, 275.

⁵⁹⁷ Aydın, İbrahim Hakkı, **Farabi'de Metafizik Düşünce**, İstanbul, 2000, s. 161, 167.

⁵⁹⁸ Aclûnî, I, 236-238, 263; II, 409.

⁵⁹⁹ Uludağ, Süleyman, DİA, İstanbul, 1989, II, ss: 238-247, s. 247, "Akıl" md.

anlamını ihtiva eder. Onlardan göklerdeki meleklerle geçilir. Sonra da gökyüzündeki meleklerle feyz eder. Daha sonra da varlıkta takdir edilen meydana gelir.” Farabi, sudurun seyirinde Allah ile maddi âlem arasındaki her çeşit ilişkiyi sağlayan nesnelere genelde akıl bazen de melek ismini verir. Sudur nazariyesindeki akıllar (On Akıl) silsilesi metafizik varlıklar sahasında olup bunlar Ay-üstü varlıklardır. Ay-altı varlıklar olan beşeri akıllarla herhangi bir ilgileri yoktur. Tanrı’dan ilk akıl sadır olur ve akıllar silsilesi sonuncu ve onuncu akıl olan akl-ı faal’de son bulur. Onuncu aklın altında madde âlemi başlar. Dolayısıyla varlıklar hem yapıları hem de buldukları pozisyon itibariyle ikiye ayrılmaktadır. Metafizik âlemden fizik âleme faal akıl vasıtasıyla geçilir. Filozofların iddiasına göre bu akıl dini terminolojideki Cebraile tekabül eder. Daima aktif olan faal akıl ay-altı âlemini yani yer küreyi idare eder. Nesnelere dünyasında meydana gelen her türlü fizikî, kimyevî ve biyolojik hareketi tayin eder.⁶⁰⁰

Gazâlî, müslüman filozofların Levh-i Mahfuz hakkındaki görüşlerini şöyle açıklar:

“Levh-i Mahfuz’dan maksat semavi ruhlardır. Âlemdeki cüz’ilerin orada nakşedilmesi, bilgilerin insan hafızasına nakşedilmesine benzer. Ancak bu onun yaygın ve katı bir cisim olduğu, çocukların tahtaya yazdığı yazılar gibi objelerin onun üzerine yazılmış olması anlamına gelmez. Çünkü bu yazma, onun çokluğunu ve üzerine yazılanların kuşatılmasını gerektirir. Yazılan şeyler sonsuz olursa üzerine yazılan şeylerin sonlu olmaması gerekir. Sonsuz bir cisim tasavvur etmek ise mümkün değildir.⁶⁰¹

Düşünür, filozoflardan aktardığı bu pasaja uzunca bir cevaptan sonra şu ifadelerle itiraz eder: “Şeriatıta varid olan “Kalem” ve “Levh-i Mahfuz”u sizin anladığınız anlamda anlamayı gerektiren hiçbir delil yoktur. Çünkü şeriat ehli, “Levh” ve “Kalem”den sizin anladığınız bu manayı katiyen anlamamışlardır. Dolayısıyla sizin şeriatıta tutamağınız yoktur.”⁶⁰²

Ancak Gazâlî, adı geçen kavramlara dair te’villeri dolayısıyla Müslüman filozofları eleştirirken kendisi başka bir eserinde, adı geçen kavramları kaza ve kader olgusunu açıklama bağlamında filozoflara benzer yorumlar yapmaktadır.

⁶⁰⁰ Bolay, Süleyman Hayri, DİA, İstanbul, 1989, II, 239, “Akıl” md.

⁶⁰¹ Gazâlî, **Tehâfütü’l-Felâsife**, Tah. Süleyman Dünya, Kahire, tsz., s. 226, 227.

⁶⁰² Gazâlî, **Tehâfütü’l-Felâsife**, s. 229.

“Allah Teala hazretleri, vücuda getireceği her şeyi önce takdir, sonra da bu takdire uygun olarak icad eder. Hiç şüphesiz, İlahi takdir Levh-i Mahfuz'a çizilir. Nasıl mühendiste takdirini önce bir levhada veya kâğıt üzerinde çizer de bu suretle o evin tam bir şekli, varlık çeşitlerinden biri olarak orada vücuda gelir ise bu da hakiki vücudun, hariçte meydana gelmesine sebep olur. Nitekim mühendisin levhasında çizilen şekil, kalem vasıtası ile olduğu ve kalem de bir bilgiye uymak üzere aktığı; hayır, bilgi, kalemin akış yeri olduğu gibi, ilahi işlerin takdir edilmiş şekilleri de evvela Levh-i Mahfuz'da böylece çizilir. Ancak Levh-i Mahfuz da ilahi kaleminden nakışlanır. Kalem de İlahi ilme uygun olarak hareket eder. Levh-i Mahfûz ise kendisine şekiller nakşedilmesini kabul eden bir varlıktan ibarettir. Çünkü Kalemin haddi (tarifi) "bilgilerin şekillerini levhte nakşedendir." Levh'in de, Kalemin de ağaçtan veya kamıştan olmaları şart değildir. Bilakis bunların herhangi bir cisimden olmamaları şarttır. Cisimlik, Kalemin haddine ve hakikatine girmez. Şüphesiz ki bunlar, Kalem'e ve Levh'e nispet olunan bir ruhtur (manevi varlıktır). Buna zaid olan manası değil sureti (şekli) dir. Allah Teala'nın Kalemi'nin ve Levhi'nin, ilahi eline ve parmağına layık (birer ilahi vasıta) olması da akıldan uzak olmaz. Bunların hepsi Allah'ın zatına mahsus ve Allahlığına layık olacak (bizdekiler gibi maddi şeyler olmayıp), cisimlik hakikatinden arınmış (ve hakikati bizce bilinmeyen) manevi şeylerdir. Evet, bunların hepsi, bazısı ilim gibi öğreten bildiren, bazısı da Levh gibi öğrenen (bilgi alan) yüksek ruhanî cevherlerdir. Çünkü hakikaten Allah Teala "O, kalem ile öğretti"⁶⁰³ diye haber verdi.⁶⁰⁴

Gazâlî başka eserlerinde, ölümlerle diriler arasında haberleşme bağlamında yine Levh-i Mahfuz ve Kalem kavramlarına göndermede bulunmakta ve bu noktada filozofların açıklamalarına benzer yorumlar yapmaktadır:

“Bizim onlardan haberdar olmamız, onların da bizden haber alması, Levh-i Mahfuz arada vasıta olmadan olmaz. Çünkü bizim ve onların halleri Levh-i Mahfuz'da yazılıdır. İnsanın ruhu onunla bir münasebet kurunca, rüyada onların hallerini oradan öğrenir. Levh-i Mahfuz ayna gibidir. Her şeyin sureti onda vardır. İnsanın ruhu da ayna gibidir. Ölünün ruhu da böyledir. Bir aynanın karşı aynada olanı göstermesi gibi, Levh-i Mahfuz'dakiler de bizim ve onların ruh aynalarımızda görülür. Levh-i Mahfuz'u tahtadan, kamıştan veya başka bir şeyden yapılmış; baş gözü ile görülebilen kare şeklinde bir cisim olduğunu, üzerindeki yazıların gözle okunabileceğini zannetmeyin.

⁶⁰³ Alâk, 96/4.

⁶⁰⁴ Gazâlî, **İki Madnûn**, Çev. D. Sabit Ünal, İzmir, 1988, s. 107, 108.

Fakat eğer istersen bunu kendinde öğrenebilirsin. Çünkü yaratılmış her şeyin numunesi, örneği sende vardır. Bunun için hepsini anlama yolu sana açıktır. Fakat senin kendinden haberin yoktur, başkasını nasıl tanıyabilirsin? Levh-i Mahfuz'un insandaki örneği, beyindir. Kur'an'ı ezberleyenler çoktur. Ezberlenenler sanki beyinde yazılmıştır. Onu ve harflerini sanki görüyor. Hâlbuki bu kimsenin beynini zerre zerre ayırsalar ve baş gözü ile baksalar, Kur'an'ı hiçbir yerde göremezler. O halde işlerin Levh-i Mahfuz'da yazılmasını bu şekilde bilmek gerekir. Levh-i Mahfuz'da sonsuz şeyler yazılmıştır. Göz ise sonsuz değildir. Sonu olmayandaki yazıların sınırlı olanda hissedilmesine ve meydana gelmesine imkân yoktur. O halde, Allah Teala'nın, Levh'i, Kalem'i ve onu yazması, insandaki hiçbir şeye benzemez.”⁶⁰⁵

Filozoflara ve onlara uyan sufilere göre, Yaratıcı Kudretin ilminde, tafsil âleminde, birbirlerinden ayrı olarak zuhur etmeden önce, bütün varlıklar öz halinde belli olurlar. Bu bakımdan bu âleme Levh denir. Bu levh, his âleminden mahfuz'dur. Aynı zamanda varlıkların tafsil suretiyle zuhur ettikleri “Melekût” yani “Kuvvetler âlemi”ne, hatta her sureti kabul eden heyulaya da Levh denir. Sufilere göre Levh-i Mahfuz, bütün âlem hakkındaki bilgiyi içine alan bir ruhtur. Ayrıca buna Hakikat-i Muhammediye demişlerdir. Bu görüşlerin çoğu filozofların etkisi ile İslam'a tasavvuf kanalıyla girmiştir.⁶⁰⁶

Kindi ile felsefenin İslam dünyasına girmesi Farabi, İbni Sina ve diğer filozoflar ve âlimler ile İslami düşüncede yansımalarını göstermiştir.

Bu bağlamda İslam düşüncesinde ortaya konan bir diğer tasnife göre Levh dört tane olup bunlardan sadece bir tanesi Levh-i Mahfuz'dur. Bu tasnif şu şekildedir:

1. Levhu'l-Kaza: Mahv ve isbatla alakalı olup ilk aklın (Aklı Evvel) levhidir.
2. Levhu'l-Kader: Küllî nâtık nefsin levhidir. Burada birinci levhin küllîleri ayrılır. İşte bu Levh-i Mahfuz'dur.
3. Semavî ve cüz'î nefsin levhi: Bu, âlemde var olan her şeyin şekli, heyeti ve miktarının nakşedildiği levhtir. “Dünya seması” diye adlandırılır ve birinci levh, âlemin ruhu; ikincisi kalbi iken; üçüncü levh, âlemin hayali mesabesindedir.
4. Levhu'l-Heyûlî: Şehadet âleminde suretleri sağlayan levhtir.⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ Gazâlî, **Kimyâ-yı Saadet**, Çev. A. Faruk Meyan, İstanbul, 1979, s. 628; **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, 1974, IV, 459-460.

⁶⁰⁶ Gölpınarlı, a.g.md., s. 16.

⁶⁰⁷ Cürçânî, s. 193, 194.

Görüldüğü üzere İslam'a temelde aykırı olan sudur nazariyesi etkisi altında Levh-i Mahfuz hakkında değişik tasnifler yapılmaktadır. İslami bakış açısıyla ortaya konulan bu yorumlar, âlemin yaratılışı hakkında zamanının imkânları ile ortaya atılmış teorik ifadeler olarak bir kültür hazinesi olacak ve İslam dışı bir takım unsurlardan yola çıkıp İslam'a ait bir kavramın anlaşılması noktasında yapılan yorumlardan ibaret kalacaktır.

1.5.3. Kader Levhası (Her şeyin Bilgisinin Yazılı Olduğu Sahife)

Levh-i Mahfuz kavramı hakkında yer alan bir diğer anlam alanı ise her şeyin bilgisinin kendisinde bulunduğu bir levha olduğuna dair anlayıştır. Bu bağlamda hem ilahi kitapların asıllarının hem de mahlûkat hakkındaki her şeyin bilgisinin bulunduğu bir levha olduğu ifade edilmektedir.

Dahhâk'ın İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre İbn Abbas şöyle demiştir: “Levh, kırmızı yakuttandır. Onun üst kısmı arşa asılıdır. En alt kısmı meleğin kucağındadır. O meleğe Tiryûn denir. Levhin yazısı nurdur, kalem nurdur. Allah ona her gün 360 defa bakar. Her bir bakışla dilediğini yapar. Âdi olanı yüceltir, yüce olanı alçaltır. Fakiri zengin, zengini fakir yapar. Öldürür ve diriltir. Dilediğini yapar. Ondan başka ilah yoktur.” Yine mervîdir ki; Levh-i Mahfuz; mahlûkatın çeşitlerinin, işlerinin beyanının, ecellerinin, rızklarının, amellerinin, mahlûkat hakkında yürürlükte olan kazaların ve yaratılmışların işlerinin sonucunun sermayesinin bulunduğu şeydir.”⁶⁰⁸

Taberânî'nin naklettiğine göre İbn Abbas şöyle demiştir; “Resulullah şöyle buyurdu: “Allah Teala, Levh-i Mahfuz'u beyaz inciden yaratmıştır. Sayfaları kızıl yakuttandır. Kalem nurdur. Allah Teala'nın onda her gün 360 anı vardır. Yaratır ve rızık verir. Diriltir ve öldürür. Aziz eder, zelil kılar ve dilediğini yapar.” İbn Kesir de yer alan bir rivayet şöyledir: İbn Ebu Hatim der ki; “Bize babam Abdurrahman İbn Selman'ın şöyle dediğini nakletti; Allah'ın, Kur'an'dan önce ve sonra verdiği her şey mutlaka Levh-i Mahfuz'dadır. Korunmuş olan levha İsrâfil'in iki gözünün önündedir, ancak İsrâfil'e ona bakma izni verilmez.”⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ Kurtûbî, XIX, 299.

⁶⁰⁹ İbn Kesîr, XV, 8398.

Yine İbn Abbas'a göre Levh, beyaz incidendir, uzunluğu gökle yer arası kadardır. Genişliği doğu ve batı arası kadardır. Levhin kalemi nurdur ve her şey levhte yazılmıştır.⁶¹⁰

Suyûtî'de eksiksiz bir senetle İbn Abbas'tan şu rivayette bulunur: “Allah, Levh-i Mahfuz'u yüzyılda kat edilebilecek bir mesafede yarattı. Daha sonra kaleme, mahlûkatı yaratmadan önce onlarla ilgili olan ilm-i ezeliyi yaz!, dedi. Bunun üzerine kalem kıyamet gününe kadar olacak şeyleri yazdı. Ve kıyamet gününe kadar meydana gelecek olan her ne varsa onlar aynıyla oldu.”⁶¹¹

Yine Derveze'nin ifade ettiği üzere bu kelime hakkında tefsir kaynaklarında birçok rivayet mevcut olup İbn Abbas'a nisbet edilen bu görüşlerde; Levhin sema ve arzı kaplayacak olan, üzerinde kıyamet gününe dek olacak olayların yazılmış ve korunması için ise İsrâfil meleğin görevlendirilmiş olduğu büyük bir inci olduğu dile getirilmektedir.⁶¹²

İbn Abbas'a dayandırılan bu rivayetlere göre “her şeye ait gelecek bilgisi” Allah'ın emriyle ve iradesiyle bu sahifeye yazılmıştır.

Kader ile ilişkili olduğu anlaşılan bu rivayetler, birçok itikadî meselenin henüz tartışıldığı bir dönem olan Emevi iktidarının siyasi faydacılığının ve meşruiyet arayışının neden olduğu fatalizmin izlerini taşımaktadır. Bu bağlamda Kurtûbî'de yer alan şu anekdot konunun anlaşılması bağlamında dikkat çekicidir:

Haccâc, Muhammed b. Hanife (r.a.)'a mektup yazmış ve onu tehdit etmiştir. Bunun üzerine İbn Hanife ona şöyle cevap vermiştir:

“Bana, Allah Teala'nın, Levh-i Mahfuz'a her gün 360 defa baktığı, aziz ve zelif ettiği, bela verdiği ve sevindirdiği, dilediğini yaptığı ulaştı. Umulur ki o bakışlardan bir bakışta seni kendi nefsinle meşgul eder. Böylece sende nefsinle meşgul olursun da boş kalmazsın”⁶¹³

Çantay, Tefsirli Kur'an Meali adlı eserinde Gazâlî'den şu ifadeleri nakletmektedir: Âlemin yaratılışından sonuna kadar ne olup bitecekse Allah hepsini takdir edip yazmış, mahlûklarda olduğu gibi zuhura gelmiş, sabit olmuştur. Buna Kur'an'da geçtiği üzere bazen Levh-i Mahfuz, bazen Kitâb-ı Mübîn, bazen de İmâm-ı

⁶¹⁰ Neseî, IV, 507.

⁶¹¹ Suyûtî, VI, 334 vd.; Hasan Han, Sıddık, **Fethu'l-Beyan fî Makâsıdı'l-Kur'an**, Mısır, 1965, X, 302.

⁶¹² Derveze, İzzet, **et-Tefsîru'l-Hadis (Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri)**, İstanbul, 1997, I, 282.

⁶¹³ Kurtûbî, XIX, 299.

Mübîn denilir.” “Levh-i Mahfuz; ilm-i ezelinin yazılı olduğu levha” olarak anlaşılınca Çantay’da Kuran-ı Kerimde geçen ve bu kavramla aynı anlama gelen eşanlamlı kelimeler olarak Kitâb, Kitâb-ı Hafız, Kitâb-ı Mekkûn ve Ümmü’l-Kitâb gibi ifadeleri zikretmektedir. Hasan Basri Çantay’a göre bu ibarelerin hepsi aynı anlama gelen belli başlı kelimelerdir.⁶¹⁴

Kader levhası anlamının, bizzat Burûc sûresinde yer alan ayetten çıkarılması mümkün değildir. Ancak eş anlamlı kabul edilen diğer kavramlarla birlikte ele alındığında, bu ayetler literal manalarıyla veya mecâz anlamlarıyla ele alındıklarında bu şekilde bir anlam alanı zuhur etmektedir. Zira bu ayetlerdeki kavramlar, literal olarak müstakil bir kitaptan bahsetmekte, her şeyin kendisinde bulunduğunu, sayıldığını, yazıldığını, Allah’ın katında olduğunu vs. dile getirmektedir. Dolayısıyla Kitâb-ı Mübîn, Ümmü’l-Kitâb, Kitâb-ı Mekkûn gibi tabirleri Levh-i Mahfuz olarak kabul ettikten ve ardından bu ayetleri zahiri anlamlarıyla anlayıp, kaderlerin, olacak ve bitecek her şeyin kendisinde yazıldığını kabûlden sonra cisimleşmiş bir varlıktan bahsetmek gayet doğaldır. Bu durumda, bundan sonra atılacak adım doğal olarak böyle bir levhaya niçin ihtiyaç olduğunu açıklamaktır. Bunu da Râzî gibi mütekillimler değişik şekillerde yapmışlardır. Örneğin, sebeplerden biri şöyledir: “Allah Teala, Levh-i Mahfuz’da, mahlûkat ile ilgili hadiselerin hükümlerini kaydedip, meleklerde o hadiselerin oradaki yazılı şekillerine uygun olarak meydana geldiğini görünce, Allah’ın hikmetinin ve ilminin mükemmelliğini bu sayede anlarlar.”⁶¹⁵ Bu ifade, Levh’in varlık sebebini gerekçelendirme çabasından başka bir şey değildir. Levh’i müstakil bir kitap olarak alır yani ayetlerdeki ifadelere lafızca yaklaşırsak böyle bir kitabın kabulü doğal olmaktadır. Ancak gerekçelendirme noktasında pek de makul olmayan yorumlar yapılmaktadır. Bu noktada, Kur’an’da yer alan ayete bakış açımızı metne bağlı tutar isek, belki bu noktada Levh’i şöylece gerekçelendirmek daha mantıklı olmaktadır: “Levh-i Mahfuz, ilahi kelamın ilk durağı olarak kabul edilirse melekler, Allah ile Peygamberleri arasında bir vasıta, peygamberler ise Allah ile insanlar arasındaki vasıtalarlardır. Aynı şekilde ilahi kelamın iletisi açısından Allah ile melekler arasındaki vasıta ise Levh-i Mahfuz olabilir.”⁶¹⁶ Nitekim ontolojik farklılıktan ötürü vahyin Allah ile melek arasında cereyan

⁶¹⁴ Çantay, III, 320.

⁶¹⁵ Râzî, XIX, 495.

⁶¹⁶ Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, **el-Bed’ ve’t-Târîh**, Beyrut, 1997, I, 87.

eden bölümünün gerçekleşmesi böyle bir ara vasıtanın olmasına bağlıdır dersek, yanlış olmayacağı söylenebilir.

Levh-i Mahfuz'u cisimleşmiş bir kader levhası olarak alırsak, buraya yazılma ifadesi, Allah'ın her şeyi ezelde belirlediği anlamını ortaya koymaktadır ki bu anlayış, insanın irade sahibi hür bir varlık olduğuna delalet eden diğer ayetlerle çelişir. Dolayısıyla mütekellimler böyle bir çelişkiyi fark etmiş ve ortadan kaldırmak için Levh'in müstakil bir kitap olduğunu reddetmeyip yazılanların, hükmen değil vasfen yazıldığı yorumunu yapmışlardır.

Mâturîdîler, Levh-i Mahfuz'daki herhangi bir değişikliği, insanın iradesini ve hürriyetini temellendirmek, hür seçimiyle yaptıklarının sonucunda cennetlik veya cehennemlik olacağını belirtmek düşüncesiyle caiz görmüşlerdir. Bu düşünce "Levh-i Mahfuz'da asla değişiklik olmaz" fikrini yıkmaktadır. Mâturîdîler böyle bir düşünceye sahip olurken, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden hareket etmişlerdir. Çünkü o, kulların fiillerinin, Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri, yaratması ve Levh-i Mahfuz'da yazması ile oluştuğunu belirttikten sonra, Levh-i Mahfuz'da yazmasının hükmen değil vasfen olduğunu söylemiştir.⁶¹⁷ Allah'ın bir şeyi hükmen yazması "Ali şu zamanda şu şekilde mümin olacaktır" şeklindeki bir yazmadır. Bu tarz bir yazmada bir değişiklik mümkün olmadığı gibi, Allah'ın bir şeye hükmettikten sonra onun değişmesi de mümkün değildir. O halde Levh-i Mahfuz'daki yazma vasfen olmalı, o konudaki ihtimaller ve sonuçlar, olayın bağlı olduğu kurallar alternatifli bir şekilde yazılmış bulunmalıdır. Bu şekilde bir yazma da meselâ "Ali hür iradesiyle imanı tercih ederse mümin olur, yine hür iradesiyle küfrü tercih ederse kâfir olur" biçiminde işin kurallarının yazılması söz konusudur. Eğer Ali hür iradesiyle imanı seçerse, bu seçimi ezeli anlamda bilen Allah, Levh-i Mahfuz'da, onun, mümin olduğuna hükmeder ve - ayette belirtildiği gibi- bu alternatifi sabit bırakır, diğer alternatif olan kâfir olma hususunu ise ortadan kaldırır (siler).⁶¹⁸

Şöyle ki; saadet (kurtuluşa erme, bahtiyar, mutlu ve cennetlik olma) ve şekavet (bedbaht, mutsuz ve cehennemlik olma) insanın sıfatıdır. İnsanın sıfatının değişikliğe uğrayacağında şüphe yoktur. Bundan dolayı Mâturîdîler, "İsmi, Levh-i Mahfuz'da said yazılmış olan şaki, şaki yazılmış olanda said olabilir, yoksa şaki, said olmasaydı,

⁶¹⁷ Beyâzîzâde, Kemâlüddin Ahmed b. Hasan, **İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm (İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri)**, Çev. İlyas Çelebi, İstanbul, 1996, s. 101.

⁶¹⁸ Kılavuz, s. 198; Bkz. Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâüddin, **Ehl-i Sünnet İtikadı**, İstanbul, 1988, s. 54.

kitaplara, peygamberlere ihtiyaç kalmazdı” görüşünden hareketle “said bazen şaki, şaki de bazen said olabilir” demişlerdir. Çünkü onlara göre Allah'ın Levh-i Mahfuz'da değişiklik yapması caizdir. Ancak Allah Teala, Levh-i Mahfuz'daki değişikliği de, zaman üstü, mutlak ve ezeli ilmi ile bilir.

Eş'ariler ise, saadet ve şekaveti, ezeli ve ilahi ilim, Allah'ın kelimeleri diye tefsir ederek, ilmi ilahide said olarak yazılanın şaki, şaki olarak yazılanın said olamayacağı, çünkü Allah'ın ilminde değişikliğin söz konusu edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.⁶¹⁹ Görüldüğü üzere ihtilafın sebebi, her iki grubun meseleye değişik açıdan bakmasıdır.

Mâturîdîler, Levh-i Mahfuz'da yazılanları nihai nokta olarak kabul etmemekte onun üstünde de Allah'ın ilmi olduğunu ifade etmekte iken Eşarîler, Levh-i Mahfuz'u Allah'ın bizzat ilmi olarak mecâza hamletmeden anlayıp değişikliğin asla olamayacağını, zira Allah'ın ilminin değişiklik kabul etmeyeceğini dile getirmektedirler. Farklı anlayışların ortaya çıkmasının nedeninin Levh-i Mahfuz'a yüklenen anlamla alakalı olduğu görülmektedir. İki anlayış da Levh'i kabul ederken Mâturîdîler sanki Levh'i, ilmin bir cüzünün bulunduğu yani sadece kıyamete kadar olacak işlerle alakalı şeylerin bulunduğu mekân olarak alıp, bunun üstünde Allah'ın ilmi olduğunu anlamış, Eşarîler ise Levh'i bizzat Allah'ın ilmi olarak almış ve değişikliği kabul etmemişlerdir.

1.5.4. Kur'an'ın Korunmuşluğuna Delalet Eden Mecâzî Bir Kavram

“Levh-i Mahfuz” adı altında dile getirilen diğer bir anlam alanı ise bu ibarenin mecâzî boyutuna işaret etmektedir.

Râzî'nin ifade ettiğine göre, bu ayetin kendinden önceki ayetlerle ilgi ve münasebeti şudur: “Kur'an, değişiklikten ve bozulmadan korunmuş bir Kur'an'dır. Binaenaleyh eğer Kur'an'da, bir topluluğun mutlu, başka bir topluluğun mutsuz olacağına ve bir kavmin, diğer bir kavimden eziyet göreceğine dair bir hüküm yer almış ise bunun değişmesi veya yalan çıkması imkânsızdır. Binaenaleyh bu hükme rıza göstermek gerekir. Hak Teala burada, “O, Levh-i Mahfuz'dadır”, buyurmuş bir başka ayette ise “O, meknun (korunan) bir kitap, şerefli bir Kur'an'dır”⁶²⁰ buyurmuştur. Binaenaleyh meknûn kitab ile Levh-i Mahfuz'un aynı şey olması muhtemeldir. Bu

⁶¹⁹ Taftazânî, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akâ'id (Kelam İlmi ve İslam Akaidi)*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, s. 227, 242–243.

⁶²⁰ Vâkı'a, 56/77–78.

ifadeyle onda (Kur'an'da) hiçbir tağyir ve tebdilin olamayacağı, dolayısıyla her hangi bir mahlûkatın kendisine muttali olmasından korunmuş olduğu manasının kastedilmiş olması mümkündür.⁶²¹

Abduh, Levh-i Mahfuz'u gerçeğin bilgisi olan Kur'an'ın yüce manalarının ve ilkelerinin bir vak'a olarak mevcudiyeti şeklinde yorumlayarak, "Kur'an, kendisine hiçbir batılın musallat olamayacağı, kendisini hiçbir yanlışın alt edemeyeceği ortada olan bir gerçeklik belgesidir ki, doğru ona uygun olan, yanlış da ona ters düşendir. Bu bakımdan Kur'an'a uygun olan şey kalıcı, ona aykırı olan şey de yok olucudur" diyerek Levh-i Mahfuz'u mecâzî anlamda değerlendirmiştir.⁶²²

Nesefî, Medârik'de Levh-i Mahfuz ifadesinin Kur'an için son derece elverişli ve faydalı bir özellik olduğunu ifade etmektedir. Yani Kur'an'ın her türlü değişiklikten ve değiştirmeden korunmuş olduğuna delalet eden bir ifade olduğunu beyan etmiştir.⁶²³

Tefsîru'l-Hadîs adlı eserinde Derveze, insanların muhafaza ve kaydetmek istedikleri olay ve fikirleri tabletler üzerine yazma alışkanlığına sahip olmalarından ötürü bu kelime (levh), Kur'an'ın hiçbir değişiklik ve tahrifin işlemeyeceği bir biçimde tam bir korunma ile muhafaza edildiğini açıklamak için olduğunu ifade etmiştir. Lafızlarında farklılık olmasına rağmen bu ayetlere yani Burûc sûresinin 21–22. ayetlerine benzer iki ayetinde Vâkı'a sûresinde yer aldığını söylemiştir. Şöyle ki:

[إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ]

*"O, elbette değerli bir Kur'an'dır, saklı bir kitaptadır"*⁶²⁴

Burada yer alan "kerîm" sıfatı Burûc sûresindeki "mecîd" karşılığıdır. "Kitâb-ı Mekkûn" ise "Levh-i Mahfuz" karşılıktadır.⁶²⁵

İbn Âşur, cumhurun, "mahfuz" kelimesini "levh" kelimesine sıfat olarak mecrur okuduklarını söyledikten sonra kendisinde Kur'an bulunan levhin hıfzının Kur'an'ın hıfzından bir kinâye olduğunu dile getirmektedir.⁶²⁶

Esed, Levh-i Mahfuz ifadesinin tek başına Kur'an'ın bir tanımını vermekte olduğunu söylemektedir. Bazı âlimlerin söz konusu levhayı lafzî anlamıyla alıp Kur'an'ın ve her şeyin ezelden beri kaydedildiği gerçek bir "ilahi levha" şeklinde

⁶²¹ Râzî, XXIII, 48.

⁶²² Abduh, Muhammed, **Tefsîru Cüz'-i Amme**, Kahire, h. 1322, s. 61

⁶²³ Nesefî, IV, 507.

⁶²⁴ Vâkı'a, 56/ 77, 78.

⁶²⁵ Derveze, I, 282.

⁶²⁶ İbn Âşur, XV, 255.

anladıklarını ifade etmiş, diğer bir çok müfessire göre de bu ifadenin her zaman mecâzî bir anlam taşımakta olduğunu yani bu ilahi kelamın kaybolmazlık, korunurluk niteliğine bir işaret olduğunu dile getirmektedir. Bu yorum meselâ Taberî, Beğavî, Râzî ve İbn Kesîr tarafından doğru görülerek nakledilmiştir. Bu müfessirler “iyi muhafaza edilen bir levhada” ifadesinin, Kur’an’ın hiçbir zaman bozulmayacağı ve her zaman bütün keyfi ilavelerden, çıkarmalardan ve lâfzî değişikliklerden uzak kalacağı şeklindeki “Kimsenin kuşkusu olmasın ki (bütün tahriflerden) onu yine Biz koruyacağız”⁶²⁷ ilahi vaadiyle ilgili olduğu konusunda hemfikirdirler.⁶²⁸

Hicr sûresinde ifade edildiği şekliyle önceden haber verilmiş olan bu olgu, Kur’an metninin, Hz. Peygamber tarafından tebliğ edildiği yedinci yüzyıldan bu yana her türlü tahriften ilave ve kısaltmadan uzak kalmış olması gereğiyle hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak tarzda kuvvetle doğrulanmıştır. Hangi türden olursa olsun bu kadar uzun bir süre benzer biçimde korunan başka bir kitap örneği yoktur. Belirli bazı Kur’ani kelimelerle ilgili olarak ilk dönemlerden intikal eden ve klasik müfessirler tarafından yeri geldikçe zaman zaman işaret edilen okuma (kıraat) değişiklikleri, fonetik işaret ya da seslendirme farklılıklarından öteye gitmemekte ve kural olarak ilgili bölümün anlamında her hangi bir değişikliğe yol açmamaktadır.⁶²⁹

1.5.5. İlm-i İlâhî'ye Delalet Eden Mecâzî Bir Kavram

Levh-i Mahfuz hakkında İslam düşüncesinde ortaya konan diğer bir anlayış ise bu ifadenin diğer eş anlamlı kabul edilen Kitâb-ı Mübîn, Kitâb-ı Hafîz gibi diğer kelimelerle birlikte Allah’ın ezeli ilmine delalet ettiği yönündeki anlamdır. Eğer bu kavramı Kur’an’da yer alan diğer ayetler ışığında düşünersek nihai olarak Allah’ın ilmine delalet ettiğini görürüz. Zira ayetleri buldukları bağlam içinde düşündüğümüzde bu anlayış daha makûldür. Nitekim Allah’ın ilim sıfatı varlıkların her zerresine şamildir. Onun rubûbiyyet sıfatı, ilimsiz gerçekleşemez, bir şeyi yapabilmek için o şeyi bilmek zaruridir. Onun ilmi yalnız maddi varlıklara inhisar etmez. Bunlarında yaratıcısı, mürebbisi olduğuna göre ruhlarda zihinlerde ve gönüllerde olan her şeyi ve vuku bulan her hadiseyi bilir. Allah’ın ilminin bu şümülü, O’nun ilmini sınırlayan ve dünyayı vasıta ile idare edip, dünyanın olaylarına dair bilgilerini araçlar

⁶²⁷ Hicr, 15/9.

⁶²⁸ Esed, **Kur’an Mesajı**, s. 1255. Ayriyeten bkz. Wensinck, a.g.md., s. 48.

⁶²⁹ Aynı mlf., s. 515.

yardımla bildiğini ileri süren bütün fikirleri ve inançları da reddeder. Onları bizzat kendi kendine bilir.

Her şeyi bilen bir zat karşısında olduğunu bilen insan, ne sıkı bir kontrol altında olduğunu hisseder. İnsan, kendini bu sıkı kontrolden kurtarıp avutmak için Allah'a karşı hileye başvurup O'nu kendisi ile kıyaslamaya koyulur. Nasıl ki insan birçok şeyler bilir, fakat bir zaman sonra onları unuttur; tıpkı bunun gibi Allah'da (hâşâ) onun hakkında bildiklerini bir zaman sonra unuttur diye düşünebilir. Buna Kur'an, "Allah'ın bildiklerinin bir kitapta bulunduğu" ifadesi ile cevap vermiş ve bilgilerinin hiç birinin zayi olmayacağını, saklı kalarak korunacağını bildirmek için "kitab" tabirini kullanmıştır. Kur'an, Allah'ın ilmini çeşitli ifadelerle zikretmiştir. Kur'an'da geçen "Levh-i Mahfuz", "Kitâb-ı Mübîn", "İmâm-ı Mübîn" ifadelerinden maksat Allah'ın ilmidir.

Bunların zikredilmesinin sebebi nasıl ki insan bir şeyi yazmasa unuttur, yazarsa sabit kalır ve unutmazsa, hiçbirşeyin Allah'ın ilminden zayi olmayacağını unutulup gitmeyeceğini bildirmektir. Allah'ın hiçbir şeyi unutmadığı ve O'nun ilminde hiçbir şeyin karışıklığa uğramadığı ve kaybolmadığı insanın anlayacağı bir tarzda kendisine öğretilmiştir. "Kiramen Kâtibin" adlı melekler de Allah'ın yazan melekleri olmalarından dolayı insanın yaptığı şeylerin kaybolmadan saklandığını ifade ederler.⁶³⁰

"Gaybın (görünmez bilgilerin) anahtarları Onun yanındadır. Onları ondan başkası bilmez. (O) karada ve denizde olan her şeyi bilir. Düşen bir yaprak -ki mutlaka onu bilir- yerin karanlıkları içine gömülü bir dane, yaş ve kuru hiçbir şey yok ki, apaçık bir kitapta bulunmasın."⁶³¹

Görüldüğü gibi Yüce Allah bu ayette ilminin her şeyi kuşattığını gösteren çok değişik, enteresan ve canlı örnekler vermektedir. Bunlar arasındaki yaprak örneğini okuyunca, insanın gözünde dünya kurulduğundan beri ve kıyamete kadar, dallarından düşecek yapraklar canlanmakta ve sayıların bile alamayacağı kadar sonsuz sayıda yaprağın bilgisi karşısında akıllar dehşete düşmektedir.

"Bir dişinin gebe kalması ve doğurması hep O'nun bilgisiyledir. Bir canlıya ömür verilmesi de, onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitapta (yazılı)dır. Şüphe yok ki bunlar, Allah için koyuladılar."⁶³²

⁶³⁰ Atay, Hüseyin, **Kur'an'da İman Esasları**, Ankara, 1998, s. 72, 73.

⁶³¹ En'âm, 6/59.

⁶³² Fâtır, 35/11.

Bu ayetten Allah'ın ilmi ile Allah'ın, herşeyin bilgisini içine almış olan “Kitab”ı arasında hiçbir fark olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın sonsuz ve sınırsız bilgisi bu muazzam kitapla müşahhaslaştırılmış olmaktadır. Bu “Kitab”a Kur'an'da, Levh-i Mahfuz, “Ümmü'l-Kitâb” ve “İmâm-ı Mübîn” isimleri de verilmiştir.

Allah'ın olmuş ve olacak her şeyi en ince teferruatına kadar bilmesi O'nun yüceliğinin tabii bir sonucudur. Eğer O'nun bilmediği, eksik bildiği veya yanlış bildiği bir takım şeyler olmuş olsaydı O, zaten gerçek manada bir ilah olamazdı.

Kaderin insanlarla ilgili olanına dilimizde “Alın yazısı” adını vermişiz. Yüce Allah'ın bu bilgisinin, yani kaderin değişmesi mümkün değildir. Çünkü Kader sonunda olacak olan ne ise onun Allah indinde ki bilgisidir.⁶³³

Bu anlayış yukarıda da zikrettiğimiz üzere bir çok âlim tarafından kavramlara mecâzî anlam boyutuyla eklenerek verilmektedir. Daha makul, kapsamlı ve kabul edilebilecek görüşünde bu olduğu kanaatindeyiz. Bizi bu anlayışa sevkeden durum Levh-i Mahfuz olarak kabul edilen diğer kavramlarda yer alan kelimelerin manalarından hareketle ilahi bilginin kaynağı, menşei, aslı olarak Allah'ın sonsuz ilminin Levh-i Mahfuz ile sembolize edilmesidir.

⁶³³ Güngör, Mevlüt, **Kur'an Penceresinden Bakış**, İstanbul, 1995, s. 118, 119.

İKİNCİ BÖLÜM

2. “KALEM” KAVRAMI

Kur’an’da yer alan ve insanın anlayışını zorlayan kavramlardan biri de “Kalem” kavramıdır. Şimdi biz bu kavramın Kur’an’daki anlam alanını belirlemeye gayret göstereceğiz. Bunun için, kavramın, öncelikle etimolojik yapısına değinmek çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

2.1. “Kalem” Kavramının Etimolojisi

Kalem kelimesi, sözlükte; “Kamış, tırnak, bitki sapı, mızrağın ve sırığın boğumu gibi sert birşeyi kısaltmak, kesmek, budamak, açmak, ucunu sivriiltmek” anlamına gelen **kalm** (قلم) ya da **k-l-m** (ق-ل-م) mazi kökünden türemiş bir isim olup, ucu açılmış, budanmış, yazı için ucu sivriltilen, kendisiyle yazı yazılan her türlü âlete denmektedir. Çoğulu eklâm (أقلام) ve kılâm (قلام)’dır.⁶³⁴ Ayrıca kalem kelimesinin diğer anlamları da şunlardır; resmi dairelerde yazı işlerinin yürütüldüğü yer; “Evrak kalemi”; yontma işlerinde kullanılan, ucu sivri, keskin çelik âlet; “Taşçı kalemi”, “Heykeltıraş kalemi”, “Torna kalemi”, “Hakkâk kalemi”, “Perdah kalemi”; tülbent vb. şeyler üzerine resim ve şekiller yapmaya yarayan, çok ince fırça veya tahta çubuk; hat, yazı çeşidi: Eski yazıda şeş kalem(altı kalem) denilen başlıca yazı neveleri şunlardır: Muhakkak, reyhâni, sülüs, tevkî, nesih, rika; bir listede, bir hesapta sıra ile yazılmış maddelerden her biri: “On beş kalem erzak”, “Altı kalem eşya”; aşı yapmak için bir ağaçtan kesilen ince çubuk; teşmil: “Yazar: Peyâmi Safâ, Bâbîâlî’nin en kültürlü ve cedelci kalemi idi.”; yazıştaki yetenek, üslup: “Kalemi çok kuvvetli.”⁶³⁵

Aynı zamanda kalem ifadesi, tüy ve temren kısmı bulunmayan, falda kullanılan ok, fal oku demek olup insanlar tarafından kumarda ve kur’a çekiminde kullanılan şeydir.⁶³⁶ Bir yazı aleti olan kalem Yunanca’da “sulak yerde yetişen kamış, hasır otu,

⁶³⁴ İsfehânî, s. 412; Âsım Efendi, h. 1305, III, 542; Ahterî, s. 178; Yesûî, s. 651; Zebîdi, IX, 31; İbn Manzur, 1388/1968, XII, 490.

⁶³⁵ Bkz., Yeğîn, Abdullah - Badıllı, Abdulkadir – Hekimoğlu İsmail - Çalım, İlham, A-L, 1032; Ayverdi, II, 1526; İbn Manzur, XII, 490-491.

⁶³⁶ Bkz., Âsım Efendi, III, 542; Zebîdi, IX, 31; İbn Manzur, XII, 490, 491, 492; Yesûî, s. 651.

Hint kamışı” manalarına gelen “**kalamos**” ile Latince “**kalamus**” dan Arapça’ya ve oradan Türkçe’ye geçmiştir.⁶³⁷

Dini bir terim olarak kalem, “ Kâinatın başlangıcından kıyamete kadar meydana gelecek bütün nesne ve olayları kaydeden ilâhi kalem” olarak tanımlanabilir.⁶³⁸

2.2. Kur'an Öncesi Dönemde “Kalem”

Tarih öncesi devirlerden itibaren coğrafi bölgelere, kullanılan yazı malzemesinin türüne ve yapısına göre farklı biçimde kalemler geliştirilmiştir. Günümüze ulaşmış en eski yazı örneklerinden anlaşıldığına göre, kil tablet, kurşun levha, bal mumu veya sert bir zemine kazılan yazılar için kemik, demir ve bronz gibi malzemelerden yapılmış, sivri uçlu tığ kalemler kullanılmıştır. Milâttan önce III. bin yılından itibaren Mısırlılar, Yunanlılar ve Romalılar, papirüs, parşömen vb. satırlar üzerine mürekkeple ve kamış kalemle yazmışlardır.⁶³⁹

Kur'an-ı Kerim’de geçtiği manasıyla kendisiyle yazı yazılan alet olarak kalem kelimesinin cahiliye şiirinde de geçtiği bilinmektedir. Ümeyye b. Ebi’s-Salt, Murakkaş, Şuteym İbn Huveylid ve Lebid’in divanlarında bu manada Kalem ile ilgili birçok beyit vardır. Örneğin Murakkaş (ö. M. 570) bir beytinde şöyle demiştir (Seri’):

الدَّارُ قَفْرٌ وَالرَّسُومُ كَمَا رَقَشَ فِي ظَهْرِ الْإِلِيمِ قَلَمٌ

“Ev viranedir. Yazı ise deri üzerine işlenen kalem gibidir.”⁶⁴⁰

İslamiyet gelmeden önce Arap toplumunun da kalem diye bir aletten haberdar olduğu ve bunu yazı yazmada kullandıkları bilinmektedir. Bu devirde Araplar arasında yazı, sanıldığından çok kullanılmaktaydı. Nitekim bu devirde Musevilerin ve Hıristiyanların elinde İbranî ve Süryanî dillerinde kitaplar bulunuyordu. Hatta bu arada bazı Arapça metinlerin bulunduğu da düşünülebilir. Bu dini ve hikemî metinlerin dışında ticari hesapların, alacak ve vereceklerin yazıldığı vesikalar, köle mülkiyeti senetleri, şahıslar ve kabileler arasında yapılan antlaşmalara, emanlara dair vesikalar ve mühim meseleler için yazılmış mektuplar, mühür ve mezar kitabeleri vb. vardı.

⁶³⁷ Bkz., Yesûf, a.y.; Derman, Uğur, M.E.B Türk Ansiklopedisi, Ankara, 1974, XXI, 149, “**Kalem**” md.; Derman, M.Uğur, DİA, İstanbul, 2001, XXIV, 245-246, “**Kalem**” md.

⁶³⁸ İsfehânî, s. 412.

⁶³⁹ Derman, a.g.md., s.245.

⁶⁴⁰ Esed, Nâsiruddîn, **Mesâdiru’s-Şi’ri’l-Câhilî**, Beyrut, 1988, s. 39. Yazı ve yazı aletleri hakkında bkz. Esed, aynı eser, s. 77-103. Ayrıca bkz; Ude, s. 459.

İslamiyet ile yazı birden bire yepyeni ve aydınlık bir safhaya girdi. İslamiyet, hattı ve kitabeti zaruri kılan, kullanma sahasını genişleten amilleri beraberinde getirmiştir.⁶⁴¹

Hadiste de devât ve levh tabiri geçmekte bu da bizim kalem-kâğıt tabirine denk düşmektedir.⁶⁴²

Biz, önceki başlık altında kalem kelimesinin lügatlerde yer alan anlamlarına yer vererek bu kelimelerin bizzat Arap toplumu içinde Kur'an gelmezden evvel kullanıldığına ve anlaşıldığına hükmedebilmekteyiz. Zira Kur'an, kendisine indiği toplumun diliyle nazil olmuş bir hidayet rehberi olması niteliğiyle, öncelikli olarak toplumun anlayışına uygun olma özelliğini bünyesinde barındırmalıdır ve öyledir de. Kur'an'ın bizzat kendisi bunu dile getirmektedir.⁶⁴³ Nitekim indirildiği toplum tarafından içeriği ve dili anlaşılamayan bir kitabın rehberlik vazifesini yerine getiremeyeceği aşikârdır.

2.3. Kur'an-ı Kerim'de "Kalem" Kavramı

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda kalem kelimesinin ikisi müfred, ikisi de çoğul olmak üzere dört ayrı sûre ve ayette geçtiğini görüyoruz. Kavramın müfred olarak ilk kullanılışı, Kur'an'dan ilk nazil olan ayetlerden Alâk sûresi'nin 4. ayetinde yer almaktadır. Burada Allah Teala'nın, insana kalem kullanmasını öğrettiği ifade edilmektedir. Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ]

"Oku! Senin Rabbin en cömert olanıdır. O, kalemle yazmayı öğretendir."

Kalem sûresi'nin ikinci ayetinde de yine tekil olarak kalem kelimesi (قَلَمٌ) yer almaktadır. Burada ise kaleme ve yazdıklarına yemin edilerek Peygamber (s.a.v)' in yüksek manevi değerlere sahip olan bir insan olduğu belirtilir ve kâfirlerin delilik iddialarıyla hiçbir ilgisinin bulunmadığı ifade edilir. Ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[رَبِّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ]

"Nûn, (Ey Muhammed) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki, sen Rabbinin nimeti sayesinde bir deli değilsin."

⁶⁴¹ Çetin, a.g.md., s. 276.

⁶⁴² Buhârî, Tefsîru'l-Kur'an, sûre: 4, bab: 18 (V, 183)

⁶⁴³ Nahl, 16/103; Şu'arâ, 26/195.

Kalem kelimesinin Kur'an'da çoğul olarak (أقلام) geçtiği yerler ise Âl-i İmrân sûresi'nin 44. ayeti ve Lokmân sûresi'nin 27. ayetleridir. Bu iki ayetten Lokmân sûresinde yer alan ayette Allah'ın ilahi ilminin sonsuzluğu yeryüzündeki ağaçların tamamı kalem, denizlerin de yedi kat artırılmış haliyle mürekkep olması durumunda bile ilahi kelamın yazmakla tükenmeyeceği tarzında bir sembolizm vardır.⁶⁴⁴ Bu ayetin metni ve meâli şu şekildedir:

[وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَنْخُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ]

“Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah'ın sözleri (yazmakla) tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

Âl-i İmrân sûresinde yer alan ve kalem lafzının çoğul geçtiği ayette ise bu kavramla, yontularak yapılan ve kura çekmek için kullanılan oklar kastedilmekte ve Hz. Meryem'i İsrailoğullarından kimin himayesi altına gireceğinin bu şekilde belirlenmeye çalışıldığı haber verilmektedir. Bu ayetin metni ve meâli ise şu şekildedir:

[ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ]

“(Ey Muhammed) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem'i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur'a için) atarlarken sen yanlarında değildin. Bu konuda tartışırken de yanlarında değildin.”

Bu kavram hakkında İslam düşünce tarihinde ortaya konulan fikirlerin ayetlerin yanı sıra ve hatta onlardan daha etkili olarak kalem hakkında zikredilmiş olan hadislerin etkisiyle oluştuğunu düşünmekteyiz. Bu noktada biz, öncelikle konu ile alakalı hadisleri bu noktada ele almayı uygun görmekteyiz.

2.4. Hadiste “Kalem” Kavramı

Hadislerde “Kalem” kavramı hakkında çeşitli bilgiler verilmiştir. Hadis kaynaklarına baktığımızda “Kalem” kavramının başta Mirac hadisi olmak üzere birçok hadiste geçtiğini görmekteyiz. Şimdi bu hadisleri senet, metin ve tercümeleleriyle ele alalım.

⁶⁴⁴ Ayrıca bkz. Kehf, 18/109.

Hadis No: 1

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُوسُفَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « فُرَجَ عَنْ سَفْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ ، فَنَزَلَ جِبْرِيْلُ فَفَرَجَ صَدْرِي ، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِيٍّ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، فَأَفْرَعَهُ فِي صَدْرِي ثُمَّ أَطْبَقَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا ، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ جِبْرِيْلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ افْتَحْ . قَالَ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا جِبْرِيْلُ . قَالَ هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ قَالَ نَعَمْ مَعِيَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ . فَلَمَّا فَتَحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ عَلَى يَمِينِهِ أَسْوَدَةٌ وَعَلَى يَسَارِهِ أَسْوَدَةٌ ، إِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحَكَ ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ يَسَارِهِ بَكَى ، فَقَالَ مَرَحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ . قُلْتُ لِجِبْرِيْلَ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا آدَمُ . وَهَذِهِ الْأَسْوَدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمَ بَنِيهِ ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ ضَحَكَ ، وَإِذَا نَظَرَ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى ، حَتَّى عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ فَقَالَ لِخَازِنِهَا افْتَحْ . فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُ فَفَتَحَ . » قَالَ أَنَسٌ فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَوَاتِ آدَمَ وَإِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - وَلَمْ يُثَبِّتْ كَيْفَ مَنَازِلَهُمْ ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ . قَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا مَرَّ جِبْرِيْلُ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِدْرِيسَ قَالَ مَرَحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ . فَقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا إِدْرِيسُ . ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى فَقَالَ مَرَحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ . قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا مُوسَى . ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى فَقَالَ مَرَحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ . قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا عِيسَى . ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ مَرَحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْإِبْنِ الصَّالِحِ . قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا إِبْرَاهِيمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . » قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي ابْنُ حَزْمٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَّةَ الْأَنْصَارِيَّ كَانَا يَقُولَانِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « ثُمَّ عَرَجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيْفَ الْأَقْلَامِ » . قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً ، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ خَمْسِينَ صَلَاةً . قَالَ فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ . فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى قُلْتُ وَضَعَ شَطْرَهَا . فَقَالَ رَاجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ ، فَرَجَعْتُ . فَقَالَ هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ ، لَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَى . فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ رَاجِعْ إِلَى رَبِّكَ . فَقُلْتُ اسْتَحْبَبْتُ مِنْ رَبِّي . ثُمَّ انْطَلَقَ بِي حَتَّى انْتَهَى بِي إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ، وَعَشِيهَا أَلْوَانٌ لَا أُدْرِي مَا هِيَ ، ثُمَّ أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ ، فَإِذَا فِيهَا حَبَابِلُ التُّوْلُوْ ، وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ .

Enes (r.a.) şöyle demiştir: “Ebû Zerr, Resûlullah'ın (Mirac kıssasını) şöyle haber verdiğini tahdîs ederdi: "Ben, Mekke'de iken evimin tavanı (ansızın) yarıldı. Cibril (a.s) indi. Göğsümü yardıktan sonra onu zezem suyu ile yıkadı. Sonra hikmet ve iman ile dopdolu olan altından bir leğen getirdi de onu göğsümün içine boşalttı ve göğsümü kapattı. Sonra elimden tutup beni Dünya Sema'ya doğru çıkardı. Dünya Sema'ya (yani yere en yakın olan semaya) vardığımda Cibril, o semanın bekçisine: “Aç”, dedi. Bekçi: “Kimdir o?”, dedi. O da; “Cibril'dir”, dedi. Bekçi: “Beraberinde kimse var mı?”, dedi. Cibril: “Beraberimde Muhammed vardır”, dedi. Bekçi: “O'na (gelsin diye) haber

gönderildi mi?”, dedi. Cibril: “Evet”, dedi. Kapı açılınca dünya semanın üstüne çıktık. Bir de gördüm ki bir kimse oturmuş, sağ tarafında bir takım karaltılar, sol tarafında da bir takım karaltılar var. O kimse sağ tarafına baktığında gülüyor, sol tarafına baktığında ağlıyor. O zât: Merhaba (hoş geldin) salih Peygamber, hoş geldin salih oğul, dedi. Ben Cibril'e: “Bu kim?” diye sordum. Bu, Âdem Peygamber'dir, sağında ve solunda olan bu karaltılar da çocuklarının ruhlarıdır. Sağında olanları cennetlikler, sol tarafında olan bu karaltılar da cehennemliklerdir. Sağına bakınca güler, sol tarafına bakınca ağlar, dedi. Derken Cibril beni ikinci semaya doğru çıkardı. Oranın bekçisine de: “Aç”, dedi. Oranın bekçisi de evvelkinin söyledikleri gibi söyledi de kapıyı açtı." Enes der ki: Ebû Zerr, Resûlullah'ın semalarda Âdem, İdris, Musa, İsa ve İbrahim (a.s)'ı bulduğunu söyledi ise de, onlardan her birilerinin menzillerinin nasıl olduğunu tespit etmedi; yalnız Âdem'i dünya semada, İbrahim'i altıncı semada bulmuş olduğunu söyledi. Yine Enes'in naklettiğine göre; Cibril, Peygamber ile birlikte İdris'e uğradıklarında, İdris (a.s): “Hoş geldin salih Peygamber, hoş geldin salih kardeş”, demiş. Peygamber: "Bu kim? diye sordum. Cibril: “Bu, İdris'tir”, dedi. Sonra Musa'ya uğradım. O da: “Hoş geldin salih Peygamber, hoş geldin salih kardeş”, dedi. “Bu kim?”, dedim. Cibril: “Bu, Musa'dır”, dedi. Sonra İsa'ya uğradım. O da: “Hoş geldin salih kardeş, hoş geldin salih Peygamber”, dedi. “Bu kim?”, dedim. Cibril: “Bu, İsa'dır”, dedi. Sonra İbrahim'e uğradım. “Hoş geldin salih Peygamber, hoş geldin salih oğul”, dedi. “Bu kim?”, dedim. Cibril: “Bu, İbrahim (a.s)'dır”, dedi." İbn Şihâb şöyle dedi: Bana Ebû Bekr İbn Hazm haber verdi ki: İbn Abbas ile Ebû Habbe el-Ensârî şöyle derler idi: Peygamber (s.a.v) şöyle dedi: "Sonra ben çok yükseslere çıkarıldım, nihayet **kalemlerin** cızırtılarını işittiğim yüksek bir yere çıktım". Yine İbn Hazm ile Enes İbn Mâlik şöyle demişlerdir: Peygamber (s.a) şöyle buyurdu: "(O zaman) Allah, ümmetime elli namaz farz etti. Bu farzı yüklenerek döndüm. Derken Musa'ya rast geldim. Musa: Allah ümmetine neyi farz etti?, diye sordu. Elli namaz farz etti, dedim. Rabbine dön, çünkü senin ümmetin buna takat getiremez, dedi. Müracaat ettim. Allah bir kısmını indirdi. Ben yine Musa'nın yanına dönüp: Bir kısmını indirdi, dedim. O yine: Rabbine müracaat et, çünkü senin ümmetin takat getiremez, dedi. Bir daha müracaat ettim. Allah bir kısmını daha indirdi. Musa'nın yanına yine döndüm. O yine: Rabbine dön. Zira ümmetin buna takat getiremez, dedi. Bunun üzerine tekrar Allah'a müracaat ettim. Allah: "Onlar beştir ve yine onlar ellidir. Benim nezdimde söz tebdil olunamaz" buyurdu. Musa'nın yanına

döndüm. O yine: Rabbine müracaat et, dedi. Ben de: Rabbimden utanır oldum, dedim. Sonra Cibril beni tâ Sidretu'l-Müntehâ'ya varıncaya kadar birlikte götürdü. Sidre 'yi öyle acayip renkler kaplamıştı ki, onlar nedir bilemem. Sonra cennete girdirildim ki içinde birçok inci dizileri vardı toprağı da misk idi"⁶⁴⁵

Hadis No: 2

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ مُسْلِمٍ الْحَقَافُ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ سُرَّاقَةَ بْنِ جُعْثَمٍ قَالَ
فَلْتُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ الْعَمَلَ فِيمَا جَفَّ بِهِ الْقَلَمُ وَجَرَّتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَوْ فِي أَمْرٍ مُسْتَقْبَلٍ قَالَ « بَلْ فِيمَا جَفَّ بِهِ الْقَلَمُ وَجَرَّتْ
بِهِ الْمَقَادِيرُ وَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ

Süraka bin Cu'şum (r.a.)'den, rivayet edildiğine göre kendisi şöyle demiştir: "Ben Resul-i Ekrem (s.a.v)'e dedim ki: Ya Resulallah! Amel, kaderleri çizen **kalemin** yazdığı mukadderatın cümlesinde mi ki artık **kalem** onun işini tamamlamış ve kurumuştur? Yoksa amel (için geçmişte bir kader oluşu bahis konusu olmayıp kişinin) istikbalde takınacağı tavra göre mi (tahakkuk eder)? Resul-i Ekrem (s.a.v): "Amel, kader ile tespit edilmiş olan mukadderattan olup **kalemin** yazıp kurduğu hususlar içindedir. Herkes ne için yaratıldı ise ona müyesser kılınır", demiştir.⁶⁴⁶

Hadis No: 3

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ ح وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا أَبُو خَيْمَةَ عَنْ أَبِي
الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ جَاءَ سُرَّاقَةُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ جُعْثَمٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَيْنَ لَنَا دِينِنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الْآنَ فِيمَا الْعَمَلُ الْيَوْمَ
أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَّتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ قَالَ « لَا . بَلْ فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَّتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ » . قَالَ
فَفِيمَا الْعَمَلُ قَالَ زُهَيْرٌ ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو الزُّبَيْرِ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمْهُ فَسَأَلْتُ مَا قَالَ فَقَالَ « اَعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ .

Bize Ahmed b. Yunus rivayet etti. (Dedi ki) : Bize Züheyr rivayet etti. (Dedi ki): Bize Ebû'z-Zübeyr rivayet etti. (Dedi ki) : Bize Yahya b. Yahya da rivayet etti. (Dedi ki) : Bize Ebû Hayseme, Ebû'z-Züheyr'den, o da, Câbir'den naklen haber verdi. Câbir, şöyle demiş: Sürâka b. Mâlik b. Cu'şum: Ya Resûlallah! Bize sanki şimdi yaratılmışız gibi dinimizi beyan et! Bugün amel ne hususta olacak? Hakkında **kalemler** kuruyup miktarların cereyan ettiği hususta mı? Yoksa istikbalimize ait şeylerde mi? dedi. Resûlullah (s.a.v): "Hayır! Bilakis hakkında **kalemler** kuruyup miktarların cereyan

⁶⁴⁵ Buhârî, Kitabu's-Salât, bab:1, (I, 91); Kitabu'l-Enbiya, bab:5, (IV, 106–108); Müslim, Kitabu'l-İman, 263, (I, 148).

⁶⁴⁶ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, **Sünenü İbn Mâce**, Tah. Muhammed Fuad Abdalbâki, İstanbul, tsz.; Kitabu'l-Mukaddime, bab:10, hadis no: 76, (I, 29).

ettiği hususta!" buyurdular. Sürâka: "O halde amel ne hakkında olacak?", dedi, Züheyr şöyle demiş: "Sonra Ebû'z-Zübeyr bir şey söyledi. Ama ben aklını denemek istedim." Müzeyne'den iki adam Resûlullah (s.a.v)'e geldiler de: "Ya Resûlallah! Ne buyurursun? Bugün insanlar ne amel edecek, neye çaba gösterecekler? Haklarında hüküm olunmuş ve bitmiş, geçmiş bir kader hakkında mı, yoksa istikballerine ait peygamberlerinin kendilerine getirdiği ve haklarında hüccet sabit olan bir hususta mı?", dediler. Resûlullah (s.a.v): "Hayır! Bilakis haklarında hüküm verilmiş ve geçmiş bir şey hususunda (amel edecekler) Allah'ın kitabında bunun tasdiki: "Nefsi kusursuz yaratıp kendisine sapıklığını, takvasını ilham eden Allah'a yemin olsun ayetidir." buyurdu, dedi.⁶⁴⁷

Hadis No: 4

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ قَدِمْتُ مَكَّةَ فَلَقِيْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ أَهْلَ الْبَصْرَةَ يَقُولُونَ فِي الْقَدْرِ . قَالَ يَا بُنَيَّ أَتَفْرَأُ الْقُرْآنَ قُلْتُ نَعَمْ . قَالَ فَافْرَأِ الزُّخْرُفَ . قَالَ فَقَرَأْتُ (حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِين * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) فَقَالَ أَتُدْرِي مَا أُمُّ الْكِتَابِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ فَإِنَّهُ كِتَابٌ كَتَبَهُ اللَّهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَقَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَرْضَ فِيهِ إِنَّ فِرْعَوْنَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَفِيهِ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) قَالَ عَطَاءٌ فَلَقِيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُهُ مَا كَانَ وَصِيَّتِهِ أَبِيكَ عِنْدَ الْمَوْتِ قَالَ دَعَانِي أَبِي فَقَالَ لِي يَا بُنَيَّ اتَّقِ اللَّهَ وَاعْلَمْ أَنَّكَ لَنْ تَقْتِيَ اللَّهَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ فَإِنْ مَتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النَّارَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ اكْتُبْ . فَقَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ اكْتُبِ الْقَدْرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ .

Abdulvâhid b. Süleyym (r.a.)'den rivayet edildiğine göre, şöyle demiştir: "Mekke'ye geldim, Atâ b. Ebî Rebah'la karşılaştığım da kendisine: "Ey Ebâ Muhammed! Basralılar kader konusunda dengesiz şeyler söylüyorlar ne dersin? " dedim. Dedi ki: "Evladım, Kur'an okuyor musun?" Ben de "evet", dedim. Bana, "Zuhruf sûresini oku", dedi; Bende: "Ha mîm, düşün gerçekleri ortaya koyan bu kitabı, onu düşünüp kavrayabilesiniz diye Arapça olarak indirdik. O Kur'an, katımızda bulunan ana kitapta mevcut olup şan, büyüklük ve hikmetlerle doludur" diye Zuhruf sûresi'nin dört ayetini okudum. Bunun üzerine Ana kitap nedir bilir misiniz?" dedi. "Allah ve Resûlü bilir", dedim. Dedi ki: "O öyle bir kitap veya yazgıdır ki; Allah gökleri ve yeri yaratmadan önce Allah'ın yazmış olduğu bir kitaptır ki içersinde Firavunun Cehennemlik olduğu ve Ebû Leheb'in tüm imkânlarıyla yok olup gideceği de orada

⁶⁴⁷ Müslim, Kitabu'l-Kader, 8, (IV, 2040–2041).

yazılıdır." Atâ diyor ki: "Resûlullah (s.a.v.)'in sahabesi Ubâde b. Sâmit'in oğlu Velid ile karşılaştım ve kendisine; ölümü esnasında babasının vasiyeti nasıldı?" diye, sordum. Dedi ki: "Babam beni çağırdı ve şöyle dedi: Ey evladım Allah'a karşı devamlı sorumluluk bilinci içerisinde ol, iyi bil ki Allah'a karşı sorumluluk bilincine ulaşabilmek ancak Allah'a inanmak, hayır ve şer her türlü kaderin Allah'tan olduğuna imanla mümkündür. Bu inanç dışında bir inançla ölürsen Cehenneme girersin çünkü ben Resûlullah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu işittim: "Allah önce **kalemi** yarattı ve yaz buyurdu. Kalem: "ne yazayım?", dedi. Allah'ta, "kaderi ve ebediyete kadar olup bitecek her şeyi yaz", buyurdu."⁶⁴⁸

Hadis No: 5

وَقَالَ أَصْبَغُ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ شَابٌّ وَأَنَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي الْعَنْتَ وَلَا أُجِدُّ مَا أَنْزَوْجُ بِهِ النَّسَاءَ ، فَسَكَتَ عَنِّي ، ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَسَكَتَ عَنِّي ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَسَكَتَ عَنِّي ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ ، فَاحْتَصَّ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذُرٌّ »

Esbağ İbnü'l-Ferec şöyle dedi: "Bana İbn Vehb, Yunus İbn Yezîd'den; o da İbn Şihâb'dan; o da, Ebû Seleme'den haber verdi ki, Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: "Ben: "Ya Resûlallah! Ben genç bir erkeğim. Nefsim aleyhine kötü bir iş yapmaktan korkuyorum. Kadınlarla evlenecek dünyalık da bulamıyorum", dedim. (Erlik yumurtalarımı çıkartayım mı?, demek istedim.) Resulullah (s.a.v.) bana cevap vermekten sustu. Sonra bu suretle hâlimi bir daha arz ettim. Yine sükût etti. Sonra bunun gibi bir daha söyledim, yine sustu. (Dördüncü) bir daha söylediğimde Allah'ın Resülü (azarlayarak) bana: "Ya Ebâ Hureyre, senin kavuşacağın mukadderatı yazan **kalemin** (mürekkibi) kurumuştur. Şu hâl üzerine sen ister hadımlaş, ister bırak (müsavidir)" buyurdu.⁶⁴⁹

Hadis No: 6

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَابْنُ لَهْبَعَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْمَعْنَى وَاحِدٌ عَنْ حَنْشِ الصَّنَعَانِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ « يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ أَحْفَظُ اللَّهُ يَحْفَظُكَ أَحْفَظُ اللَّهُ تَجِدُهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ

⁶⁴⁸ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **Sünenü't-Tirmizî**, İstanbul, 1992, Kitabu'l-Kader, bab: 17, hadis no: 2162, (IV, 62).

⁶⁴⁹ Buhârî, Kitabu'n-Nikah, bab: 8, (VI, 119); Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb, **Sünenü'n-Nesâî**, İstanbul, 1992, Kitabu'n-Nikâh, bab: 4, hadis no: 3213, (IV, 59-60).

الأمّة لو اجتمعَت على أن يَفْعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَفْعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَبْصُرُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَبْصُرُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ

Tirmizî'nin, Ahmed b. Muhammed b. Musa-Abdullah b. el-Mubârek-Leys b. Sa'd, İbn Lehî'a-Kays b. el-Haccâc ki her iki isnadla gelen hadisin ifade ettiği anlam aynıdır, Haneş es-San'ânî'nin İbn Abbas'dan naklettiğine göre, İbn Abbas anlatıyor: "Bir gün Allah Resulü'nün arkasında bulunuyordum. Bana şöyle dedi: "Delikanlı! Sana bazı öğütler vereyim; Allah'ı unutma ki, Allah da seni unutmasın. Allah'ı unutma ki, hep yanında bulasın. Bir şey istersen Allah'tan iste. Yardım istersen Allah'tan yardım bekle. Bil ki, bütün millet bir konuda senin yararına bir şey yapmak için bir araya gelse, ancak Allah yazmışsa sana destek verebilirler. Bütün millet sana zarar vermek için bir araya gelse, ancak Allah yazmışsa sana zarar verebilirler. (Çünkü) **kalemler** kaldırılmış, (kader) sayfalarındaki mürekkep kurumuştur."⁶⁵⁰

Hadis No: 7

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عَمْرٍو السَّبَّيَّانِيَّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الدِّيْلَمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظِلْمَةٍ فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَاهُ ضَلَّ فَلِذَلِكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ.

Abdullah b. Deylemî (r.a.)'den rivayete göre, şöyle demiştir: "Abdullah b. Amr'dan işittim, şöyle diyordu: "Resûlullah (s.a.v.)'den işittim şöyle demişti: Allah yaratıklarını karanlık içerisinde yarattı, kendi nurundan da onlara bir nur uzattı. O nurdan kime bir parça isabet ederse hidayeti bulur. Kime de o nurdan bir parça ulaşmazsa sapıklıkta kalır. İşte bunun için Allah'ın ilmi üzere **kalem** ve mürekkep kurudu diyorum."⁶⁵¹

Hadis No: 8

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ هُوَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ سُوَيْبَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَعَلَى مَا نَعْمَلُ عَلَى شَيْءٍ قَدْ فُرِعَ مِنْهُ أَوْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يُفْرَعِ مِنْهُ قَالَ « بَلْ عَلَى شَيْءٍ قَدْ فُرِعَ مِنْهُ وَجَرَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ يَا عُمَرُ وَلَكِنْ كُلُّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

Ömer b. Hattâb (r.a.)'den rivayete göre, "O gün gelince Allah'ın izni olmaksızın, kimse konuşamayacaktır. O gün bir araya getirilenlerden kimileri, felakete uğramış

⁶⁵⁰ Tirmizî, Kitabu's-Sıfati'l-Kiyâme, bab: 59, hadis no: 2524, (IV, 231); İbn Hanbel, I, 293.

⁶⁵¹ Tirmizî, Kitabu'l-İman, bab: 18, hadis no: 2601, (IV, 292); İbn Hanbel, II, 176.

üzüntülü ve mutsuz, kimileri de mutlu ve sevinçli olacaklardır.” Hûd sûresi 105. ayeti indiği zaman Peygamber (s.a.v)’e sordum. “Ey Allah’ın Peygamberi kesinleşmiş bir şey için mi amel etmekteyiz yoksa Allah tarafından takdir edilmemiş bir konum üzerine mi çalışıp çabalamaktayız?” Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v); “Bilakis kesinleşmiş ve **kalemlerin** yazmış olduğu şey üzerinde. Fakat herkes yaratıldığı duruma kolay getirilmiştir” buyurdu.⁶⁵²

Hadis No: 9

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ قَدِمْتُ مَكَّةَ فَلَقِيْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّ أَنَا عِنْدَنَا يَقُولُونَ فِي الْقَدْرِ . فَقَالَ عَطَاءُ لَقِيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ فَجَرَى بِمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى الْأَبَدِ .

Abdulvahit b. Süleym (r.a.)’den rivayete göre, şöyle demiştir: "Mekke’ye geldim Atâ b. Ebî Rebah ile karşılaştığımda: “Ey Ebâ Muhammed! Bizim o taraflarda bazı kişiler kader konusunda ileri geri konuşuyorlar” dedim. Atâ şu karşılığı verdi. Ben Ubâde b. Sâmit’in oğlu Velid ile karşılaşmıştım o şöyle demişti: Babam bana Resûlullah (s.a.v.)’den şöyle işittiğini söyledi: “Allah’ın yarattığı ilk şey kalemdir. Sonra o **kaleme** yaz, dedi. O da sonsuza kadar olacak şeyleri yazdı.”⁶⁵³

Hadis No: 10

حَدَّثَنَا قُنَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الثُّرَيْسِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي .

Ebu Hüreyre rivayet etmiştir: Rivayet olduğuna göre, Resûlullah (s.a.v): “Allah halkı yaratınca Levhine -ki, Allah indinde o Arş’tan üstündür-: "Rahmetim, intikamıma galiptir!" diye yazmasını (**kaleme**) emretti” demiştir.⁶⁵⁴

Hadis No: 11

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُسَافِرٍ الْهَدَلِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ رَبَاحٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ عَنْ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ قَالَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ فَقَالَ

⁶⁵² Tirmîzî, Kitabu't-Tefsîri'l-Kur'an, bab: 12, hadis no: 3122, (V, 77).

⁶⁵³ Tirmîzî, Kitabu'l-Kader, bab: 17, hadis no: 2162 (IV, 62).

⁶⁵⁴ Buhârî, Kitabu Bed'i'l-Halk, bab: 6, (IV, 77-78).

له اَكْتَبُ . قَالَ رَبِّ وَمَاذَا اَكْتَبُ قَالَ اَكْتَبُ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَفُومَ السَّاعَةَ » . يَا بُنَيَّ اِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى الله عليه وسلم يَقُوْلُ « مَنْ مَاتَ عَلَيَّ غَيْرَ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي .

Ebû Hafsa'dan rivayet edildiğine göre; Ubâde İbn Sâmit (kendi) oğluna: "Ey oğulcuğum. (Kaderinde) sana isabet eden şeyin (sana ulaşmakta) şaşmayacağını, (kaderinde) sana isabet etmeyen şeyin de sana erişemeyeceğini (iyice) bilmedikçe hakiki imanın tadını bulamazsın. (Nitekim ben) Resûlullah (s.a.v)'i (şöyle) derken işittim: "Allah'ın ilk yarattığı şey **kalem**dir. (Yüce Allah, kalemi yaratınca) ona: "Yaz!", emrini verdi. (Kalem): "Ey Rabbim neyi yazayım", dedi (Yüce Allah'ta:) "Kıyamet kopuncaya kadar (olacak) herşeyin kaderini yaz!", buyurdu." Ey Oğulcuğum! Ben Resûlullah (s.a.v)'i; "Bundan başka (bir inanç) üzerinde ölen kimse benden değildir" derken (de) işittim.⁶⁵⁵

Hadis No: 12

حَدَّثَنَا عَفَانُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ حَدَّثَنِي بَكْرٌ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَأَى رُؤْيَا أَنَّهُ يَكْتُبُ صَ فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى سَجْدَتِهَا قَالَ رَأَى الدَّوَاةَ وَالْقَلَمَ وَكُلَّ شَيْءٍ بِحَضْرَتِهِ انْقَلَبَ سَاجِدًا قَالَ فَقَصَّهَا عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزَلْ يَسْجُدُ بِهَا بَعْدُ.

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rüyasında kendisini Sâd sûresini yazarken gördü. Secde ayetine gelince yanındaki divit, **kalem** ve her şey secdeye gitmişti. Bu (rüyasını) Hz. Peygamber (s.a.v)'e anlattı, ondan sonra (o ayette) secde etmeyi bırakmadı.⁶⁵⁶

Hadis No: 13

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَلَاءِ الْحَسَنُ بْنُ سَوَّارٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أُيُوبَ بْنِ زِيَادٍ حَدَّثَنِي عَبَادَةُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ عَبَادَةَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَبَادَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ أَنْخَابِلُ فِيهِ الْمَوْتُ فَقُلْتُ يَا أَبَتَاهُ أَوْصِنِي وَاجْتَهِدْ لِي فَقَالَ اجْلِسُونِي قَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ لَنْ تَطْعَمَ طَعْمَ الْإِيمَانِ وَلَنْ تَبْلُغَ حَقَّ حَقِيقَةِ الْعِلْمِ بِاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ فُلْتُ يَا أَبَتَاهُ فَكَيْفَ لِي أَنْ أَعْلَمَ مَا خَيْرُ الْقَدْرِ وَشَرِّهِ قَالَ تَعْلَمُ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ يَا بُنَيَّ اِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى الله عليه وسلم يَقُوْلُ اِنَّ اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْقَلَمُ ثُمَّ قَالَ اَكْتَبُ فَجَرَى فِي تِلْكَ السَّاعَةِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَا بُنَيَّ اِنْ مِتَّ وَلَسْتَ عَلَيَّ ذَلِكَ دَخَلْتَ النَّارَ.

Ubâde babası Velid b. Ubâde'den: (Babam) Ubade b. Samit (r.a.)'ın yanına geldim, öleceğini tahmin ettiğim, ağır bir hastalığı vardı. Ona: "Ey babacığım, bana bir şey tavsiye et, bir yol göster!" dedim. Babam: "Beni doğrultun!" dedi ve şunları söyledi: "Ey yavrum, hayır-şer yönüyle bütün kader (programına) inanmadıkça, imanın tadına ve Allah Teala hakkındaki bilginin hakikatine ulaşamazsın." "Ey babacığım, kaderin hayır

⁶⁵⁵ Ebû Davûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, **Sünenü Ebî Dâvûd**, Beyrut, tsz., Sünnnet, bab: 16, hadis no: 4700, (II, 637-638).

⁶⁵⁶ İbn Hanbel, III, 78.

ve şer kısmını nasıl bilirim?” “Takdir edilmeyenin başına gelmeyeceğini ve takdir edilenin de başına geleceğini, bilmen yeterlidir. Ey yavrum, Resulullah (s.a.v)’in şöyle dediğini işittim: “Allah Teala'nın ilk yarattığı **kalem**dir ve ona “Yaz!” diye emretti. İşte o andan itibaren, kıyamet gününe kadar olacak her şeyi (kalem) kayda geçti. Ey yavrum, bu inançta olmadan ölürsen ateşe (cehenneme) gidersin, (dikkat et!)”⁶⁵⁷

Hadis No: 14

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَنْبَأَنِي سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ عُلِقَ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ بَرَزِقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ فَوَاللَّهِ إِنْ أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلُ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا.

İbn Mes'ud (r.a.) anlatıyor:

“Sadık ve Masduk olan Resûlullah (s.a.v) buyurdular ki: “Sizden birinin yaratılışı, annesinin karnında kırk günde cem olur. Sonra bu kadar müddette “alaka” olur. Sonra bu kadar müddette “mudga” olur. Sonra Allah bir meleği dört kelimeyle gönderir: (Bu melek) rızkını, ecelini, amelini, şaki veya said olacağını yazar, sonra ona ruh üflenir. Kendinden başka ilah olmayan Zât'a yemin olsun, sizden biri, (hayatı boyunca) cennet ehlinin ameliyle amel eder. Öyle ki, kendisiyle cennet arasında bir ziralık mesafe kaldığı zaman ona yazısı galebe çalar ve cehennem ehlinin ameliyle amel ederek cehenneme girer. Aynı şekilde sizden biri (hayatı boyunca) cehennem ehlinin amelini işler. Kendisiyle cehennem arasında bir ziralık mesafe kalınca yazısı ona galebe çalar ve cennet ehlinin amelini işleyerek cennete girer.”⁶⁵⁸

Kalem kavramının geçtiği hadisler arasında “üç kişiden kalem kaldırılmıştır” şeklinde ifadelerin yer aldığı hadisleri⁶⁵⁹ burada zikretmedik. Zira bu ifade şeklinin geçtiği değişik hadislerde, kalem kelimesinin, sorumluluk anlamına geldiğini görmekteyiz.

⁶⁵⁷ İbn Hanbel, V, 317.

⁶⁵⁸ Buhârî, Kitâbu'l-Kader, bab: 1 (VII, 210); Kitabu Bed'i'l-Halk, bab: 6 (IV, 78–79); Kitâbu'l-Enbiya, bab: 1 (IV, 103–104); Kitâbu't-Tevhid, bab: 28 (VIII, 187–188) ; Müslim, Kader, hadis no: 1 (IV, 2036); Ebû Dâvud, Sünnet, bab: 17, hadis no: 4708 (II, 640); Tirmîzî, Kader, bab: 4, hadis no: 2144 (IV, 53).

⁶⁵⁹ Ebû Dâvud, Hudûd, bab: 17, hadis no: 4398, 4399, 4401 (IV, 558, 559); İbn Hanbel, VI, 100, 101.

Burada ele aldığımız hadislerde yer alan kalem kelimesine baktığımızda ise, Kalem sûresi'nin ilk ayetlerinde yer alan ve bizim “kader kalemi” diye ifadelendirdiğimiz kalem kavramının, tefsirlerde bu şekilde yorumlanmasına burada zikrettiğimiz hadislerin kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

Hadislerin metninden anlaşıldığına göre kulun her türlü amel ve çabası tamamen mukadderatın şumulünde olup hepsi kaza ve kadere dâhildir. Kader dışında bir şey yoktur. Mukadderatı çizen kalem kurmuştur. Yeniden bir şey değiştirecek değildir. Burada zikrettiğimiz hadislerin şerhlerine baktığımızda, kalemin, insanların kaderlerini Levh-i Mahfuz'a yazdığı ve Peygamber'in, Mirac'da bir seviyedeyken bu kalemlerin seslerini işittiğini ifade etmekle beraber, İdris (a.s)'ın dünya ehlinde kalemle ilk yazan kişi olduğu ve dünya ehlinin de ondan öğrendiği belirtilmektedir.⁶⁶⁰ Bunun yanı sıra kalem ifadesinin, “Artık isteyen iman etsin isteyen inkâr etsin”⁶⁶¹ ayetinde olduğu gibi bir tehdid ifade ettiği ve Allah'ın kudretinin ve ilminin yüceliğine delalet ettiği vurgulanmaktadır. Ayrıca bu tür kalemin mevcut olmasının, Allah'ın kudretine göre caiz olup onu inkâr da edemeyeceğimiz belirtilmektedir.⁶⁶²

Bazı hadisler, insanın hürriyet alanını bize çizmektedir. Her şeyde hürriyet ve cüzi iradenin geçerliliği aranmamalıdır. Ancak karşılığında ceza ve mükâfat göreceğimiz durumlarda cüzi irade mutlaka gereklidir. Bunun dışındaki durumlarda insan hürriyetinden, cüzi iradenin geçerliliğinden bahsetmemiz mümkün görünmemektedir. Allah'ın ilmi, yaratılıştan itibaren mahlûkatla ilgili bütün durumları kapsar. Yaratılıştan insanlara ilham ettiği iyiye ve kötüye meyledebilme yeteneği de bu ilmin içerisindedir.⁶⁶³

Bu hadisler içerisinde dikkat çeken ifade İbn Mes'ud'dan rivayet olunan: “Sizden birinin yaratılışı, annesinin karnında kırk günde cem olur. Öyle ki, kendisiyle cennet arasında bir ziralık mesafe kaldığı zaman ona yazısı galebe çalar ve cehennem ehlinin ameliyle amel ederek cehenneme girer...”⁶⁶⁴, hadisinde ki “yazısı galebe çalar” (öne geçer) lafzıdır. Bu lafız cebir ifade eder mi etmez mi? Hadisle ilgili şu yorumlar yapılabilir:

⁶⁶⁰ Aynî, Bedrettin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, **Umdetu'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut, tsz., IV, 49-52.

⁶⁶¹ Kehf, 18/29.

⁶⁶² Aynî, XX, 73, 74.

⁶⁶³ Bkz. 5 nolu hadis.

⁶⁶⁴ Bkz., 17 nolu hadis.

1) Cennete bir ziralık mesafe kalması demek ölüme çok yaklaşması anlamındadır.

2) Yazısı ona galebe çalmaktan maksat, kişi, amelini yaptığı iyi işlerle sonlandıramaz, kötü işlerle sonlandırır. Veya ölümden önce amelini iyi bir işle sonlandırır. Ancak kişinin amelindeki bu durum kendi iradesi ile ilgilidir. Yoksa Allah'ın yazmasından kaynaklanan bir cebirden dolayı değildir.

3) Hadiste, iyi amellere sonuna kadar devam etmenin önemi bildirilmektedir.

4) İyi kişi bazen kötülük, kötü kişi ise bazen iyilik yapar. Ameller son durumlarına göredir. Bu durum Allah'ın ilmi noktasında açıktır.⁶⁶⁵

Buhârî şarihlerinden Kastalânî'nin nakline göre Halife Me'mun'un Horasan valisi Abdullah b. Tâhir, Hüseyin b. Fazl'a, "Allah her gün bir emirde bir iştedir"⁶⁶⁶ ayeti ile "Bir şeye Allah'ın ilim, kudret ve iradesi taalluk ettimi artık kader çizen kalem kurur (ezeli hüküm değişmez olur)" hadisi bana müşkil geldi. Bunlar arasında görülen zahiri farkın sırrını çözemedim diye soru sormuş. Hüseyin İbn Fazl; "Ayetteki işler Allah Teâlâ'nın her an açıkladığı ve yarattığı şeylerdir. Ezelde takdir buyurduğu şeyler değildir" demekle aydınlatıcı cevap verince bu ilmi ve veciz cevaptan duyulanan Emir, kalkarak İbn-i Fazl'ın alnından öpmüştür.⁶⁶⁷

Hadisler, yazgının, nesne ve olayların tasvirinden ibaret olduğunu göstermektedir. Bu, "Belli bir zamanda ve belli bir yerde şöyle şöyle vuku bulacak" tarzında bir tasvir olup "vuku bulsun" şeklinde bir hüküm değildir. Dolayısıyla kâinata dair ilâhî ilmin Levh-i Mahfuz'a yazılması, insanları icbar altında bırakmaz. Nitekim insan, Levh-i Mahfuz'da ne yazıldığını bilmeden kendi hür iradesine göre davranır. Eğer insanların amelinin yazılması onları cebre zorlayacak olsa idi Hz. Peygamberin kulluğa teşviki anlamsız olurdu.⁶⁶⁸ Bu ilmin Levh-i Mahfuz'a geçirilmesi insanları bir işi yapmada zorunlu kılmadığı gibi, insanlardan mükellefiyeti kaldırmaz. Bunların hepsine iman gerekir. Bu imanın keyfiyeti Allah'ın bu işler noktasında ki ilmidir. Hiçbir

⁶⁶⁵ İbn Hacer, a.g.e., XI, 488.

⁶⁶⁶ Rahmân, 55/29.

⁶⁶⁷ Hatipoğlu, Haydar, *Sünen-ü İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul, 1982, I, 162.

⁶⁶⁸ Mâturîdî, a.g.e., s. 310.

şey onun ilmini kuşatamaz.⁶⁶⁹ Gelecek insanlardan gizlidir. Kişiye gereken, emrolunduğu şey hususunda çalışmaktır.⁶⁷⁰

Kâdî Bakillâni şöyle demektedir: “Bu haberlerdeki ifadeleri, mecâzî manaya almak gerekir. Çünkü yazmaya has olan bir alet durumundaki kalemin, canlı ve akıllı, böylece de kendisine emredilip yasaklar konulan bir şey olması caiz değildir. Çünkü kalemin mükellef bir canlı oluşu ile yazı aleti oluşunun arasını uzlaştırmak imkânsızdır. Tam aksine bundan muradın Cenâb-ı Hakk’ın, “ O, bir şeye hükmetti mi, ona ancak “ol” der, o da oluverir...”ayetinde olduğu gibi Allah Teâlâ’nın olacak şeyleri o kaleme yazdırtmasıdır. Çünkü burada, ne bir emir ne de bir mükellef tutma söz konusudur. Aksine bu, Cenab-ı Hakk’ın kudretinin, hiçbir çekişme ve hiçbir karşı koyma olmaksızın, kudreti dâhilinde ki şeye kudretinin nüfuzudur.⁶⁷¹

Kur'an-ı Kerim’de manası kapalı olan, akılla çözülemeyen, Kitap ve Sünnette tam olarak izahı bulunmayan, manası Allah’a havale edilen ayetler vardır. Bunlara müteşabih ayetler denilmektedir. Fakat bunlar teklif getiren ayetler değildir. Kelâmcıların temel görüşü, müteşabihatın te’vil ve tefsirinden yanadır. Çünkü onlar Kur'an-ı Kerim’de anlaşılmayan bir şeyin olduğuna kani değillerdir. Ünlü kelimacı ve müfessir Fahreddin Râzi, Allah’ın sıfatlarıyla ilgili ayetleri ele almış, bunların te’vil ve tefsirini yapmıştır. Müteşabihatın te’vil delillerini de geniş geniş anlatmıştır. İlk devir kelimacıları, müteşabihatı Allah’a bırakmışlarsa da, nasları anlamada akli delil olarak kullanan sonra ki kelimacılar müteşabihatın bilinebileceğini kabul etmişler ve Kur'an ayetlerine bu şekilde yaklaşmışlardır.⁶⁷²

Ayetlerin müteşabihleri olduğu gibi hadislerinde müteşabih olanları vardır. Hadislerdeki kapalı manalar sahih bir te’vil ile açıklığa kavuşturulabilir. Hadislerin te’vil edilmesini hem Ehl-i Sünnet, hem de Ehl-i Bid’at tasvip etmektedir.⁶⁷³ Hadisleri Kur'an’ın bütünlüğü çerçevesinde ele almak bu konuda bizi makul bir sonuca götürmektedir. Zira Kur'an’a baktığımızda, insanın, kader noktasında irade ve hürriyeti bulunmadığına dair cebr ifade eden ayetlerin yanı sıra insana irade ve hürriyet tanıyan ayetlerin olduğunu müşahade etmekteyiz. İnsanın fiillerinde mecbur olduğunu ifade

⁶⁶⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, **el-Minhac Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc**, Beyrut, h. 1392. XVI, 198.

⁶⁷⁰ İbn Hacer, a.g.e., XI, 493.

⁶⁷¹ Bkz., Râzî, XXII, 40.

⁶⁷² Yaşar, Hüseyin, **Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler**, İstanbul, 1997, s. 73, 75.

⁶⁷³ Bayraktar, İbrahim, **Edebî ve İlmî Açından Hadis**, İzmir, 1993, s. 148.

eden ayetler; Allah'ın mutlak irade ve kudretini gösterirken; insana irade ve hürriyet tanıyan ayetler ise; Allah'ın, bu her şeye şamil, üstün kudreti yanında ve onun sınırları dâhilinde, insanın da irade ve kudretinin bulunduğu işaret etmektedir. Yani Kur'an insana bir hareket serbestîsi tanımakta ve neticesinden onu sorumlu tutmaktadır.⁶⁷⁴ Biz de Kalem hadislerinde yer almakta olan "Kalem her şeyi yazmıştır ve kurumuştur" şeklinde ki ifadeleri aynı tarzda Kur'an ayetlerine bağlı olarak ele alacak olursak bu ifadelerin de Allah'ın yüce kudretine delalet ettiğini ve ezeli ilminin her şeyi kapsadığına dair bir te'vil yapmamız mümkün olabilmektedir. Aksi takdirde, kalemin her şeyi yazdığı ve kurduğu şeklindeki ifadeleri Allah'ın ezeli ilmiyle ve kudretiyle ilişkilendirmeden, cebr ifade edecek tarzda ele alırsak, Kur'an ayetlerinde, Allah'ın, kendi külli iradesi, kudreti ve ezeli ilmi içinde insana tanımış olduğu, insana ait olan ve onu sorumlu bir varlık kılan irade ve hürriyeti, inkâr etmiş oluruz. Bu da Kur'an'ın bütünlüğüne ve bize vermek istediği mesaja ters düşmektedir.

2.5. "Kalem" Kavramının Tarihi Süreçte Yorumu

Buraya kadar Kalem kavramına dair bir takım bilgiler verdikten sonra şimdi de tarihi süreçte bu kavramın hangi anlam alanlarını kapsayacak şekilde kullanıldığını belirlemeye çalışalım.

2.5.1. Gerçek Kalem

Naslardan anladığımız kadarıyla iki çeşit kalem vardır. Bunlardan biri insanların eğitim-öğretim vasıtası olarak kullandıkları maddi kalemdir.

Kalem kavramının kullanıldığı anlam alanlarından ilki olan gerçek, bildiğimiz kalem anlamında kullanılan Kalem, Alâk sûresi'nin dördüncü ayetinde şu şekilde yer almaktadır:

[الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ]

"Kalemle yazmayı öğretti"

Burada yer alan ifade hususunda şu iki izah yapılabilir:

Birinci olarak, "Kalem" sözü ile kendisi sebebiyle, gaib şeylerin bilinip öğrenildiği yazma işi kastedilmiş, "Kalem" ise bu yazma işinden kinâye olarak getirilmiştir. İkinci olarak ise, İnsanın yazmayı "Kalem" ile öğretmesi kastedilmiştir. Bu

⁶⁷⁴ Özler, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti**, İstanbul, 1997, s. 63.

iki görüş birbirine yakındır; zira ayetin gayesi, yazmanın faziletli bir şey olduğuna dikkat çekmektir. Rivayet olduğuna göre Süleyman (a.s), İfrit'e, "Kelam"ın ne demek olduğunu sormuş da, İfrit'de "Geçip giden bir rüzgâr" şeklinde tarif etmiş, bunun üzerine Hz. Süleyman (a.s), "Peki o sözü zabt-u rapt altına almanın yolu nedir?" deyince, İfrit'de "Yazmaktır" cevabını vermiştir. O halde kalem, ilimleri avlayan bir avcı olup, bazen ağlatır, bazen güldürür. Kalemin fakir düşmesiyle de ilimler boyun eğer ve zelil olur. Ama kalemin harekete geçmesiyle, ilimler, zamanlar süresince ebediyen kalır. Bunun bir benzeri de, Hz. Zekeriya (a.s) ile ilgili olan şu ifadedir: "O, Rabbine gizlice niyaz ettiği zaman..."⁶⁷⁵ Bu ifade, "O, saklı tuttu, ama duyuldu..." demektir. Kalemde böyledir. Çünkü kalem konuşmaz ama doğudakileri batıdakilere duyurur. Kalemin lisanın vekili ve onun yerine geçen bir şey olduğunu söylememeliyiz, zira kalem, dilin yerini tutar da, dil, kalemin yerini tutmaz.⁶⁷⁶

Bu ayet Allah Teâlâ'nın kullarına bilmediklerini öğretmesi sebebiyle O'nun kereminin yüceliğine delalet eder. Allah Teâlâ kullarını cehalet karanlığından ilim aydınlığına nakletmiştir. Yüce Allah, yalnızca kendisinin bildiği başkasının tam olarak anlayamayacağı büyük menfaatlerden dolayı yazı ilminin üstünlüğüne dikkat çekmiştir. Yazı sayesinde ilimler tedvin edilmiş, hükümler kayıt altına alınmış, geçmiş milletlerin haberleri ve bilgileri elde edilmiş, Allah Teâlâ'nın indirilmiş olan kitapları yazılmıştır. Eğer yazı olmasaydı din ve dünya işleri düzgün ve doğru bir şekilde yürümezdi.⁶⁷⁷ Beyzâvî de ayet hakkında, ilimlerin, kendisi sebebiyle kaydedildiği ve uzakların, kendisi vesilesiyle öğrenildiğinden dolayı bu şekilde buyrulduğunu dile getirmektedir.⁶⁷⁸

Ebû'l Berekât en-Nesefî'ye göre, bu ayette Allah'ın, "Kalemle (yazı yazmayı) öğretendir" buyurmasından maksat şudur: "Allah'ın kullarına bilmediklerini öğretmesi ve onları cehalet karanlığından ilim, irfan aydınlığına çıkarması, O'nun kereminin yüceliğindedir. Allah Teâlâ, yazı yazmadaki büyük menfaatlerden dolayı bu ayetle dikkatleri yazı ilmine çekmiştir. Yazı olmasaydı ilimler tedvin edilemez, hükümler kayıt altına alınamaz, önceki milletlerin haberleri muhafaza edilemez, Allah Teâlâ'nın indirilmiş olan kitapları muhafaza edilemezdi."⁶⁷⁹ İbn Mücâhid'den nakledildiğine göre

⁶⁷⁵ Meryem, 19/3.

⁶⁷⁶ Râzî, XXIII, 259, 260.

⁶⁷⁷ Zemahşerî, IV, 270.

⁶⁷⁸ Beyzâvî, II, 609.

⁶⁷⁹ Nesefî, IV, 368.

Allah Teâlâ insana kalem ile yazı yazmayı öğretmiş, insana bilmediklerini bundan başka bir âletle öğretmemiştir.⁶⁸⁰ Katâde şöyle demiştir; “Kalem, Yüce Allah’dan gelmiş pek büyük bir nimettir. Eğer o olmasaydı ne bir din dimdik ayakta dururdu ne de hayat düzene girerdi. İlimlerin kaydedilmesi, hikmetlerin yazılması, önceki milletlerin haber ve görüşlerinin tespiti, Allah’ın indirilmiş kitaplarının yazılması hep yazı ile gerçekleşmiştir. Eğer yazı olmasaydı, din ve dünya işleri doğru bir şekilde ayakta duramazdı.”

Muhdes şairlerden birisi kalemi nitelendirirken şöyle demektedir: “Mürekkep kafasını boyarken onun, sanki o, delinmemiş inciye kavuşmak için süslenen yaşlı gibidir. Hem niçin ben ona bir tazim gözüyle bakmayayım ki, O’nun ile (amellerin yazıldığı) sayfeler Yüce Allah’a yükseltilmektedir.” Abdullah b. Ömer’den gelen rivayete göre o şöyle demiştir: “Ey Allah’ın Resülü! Senden işittiğim hadisleri (sözleri) yazayım mı?” Peygamber (s.a.v.)’de: “Evet, yaz! Çünkü şüphesiz ki Allah, kalemle (yazı yazmayı) öğretmiştir.” buyurmuştur. Yüce Allah’ın kime kalemle yazı yazmayı öğrettiği hususunda üç görüş vardır. Birinci görüşe göre bu kişi, Âdem (a.s)’dır. Çünkü ilk yazı yazan O’dur. Bu Ka’b b. Ahbar’ın görüşüdür. İkinci görüşe göre o kişi, İdris (a.s)’dır. Çünkü o, ilk, yazı yazandır. Bu da Dahhâk’ın görüşüdür. Üçüncü görüşe göre bu buyruk herkesi kapsar. Çünkü onu kim öğrenmişse Yüce Allah’ın öğretmesi sayesinde öğrenmiştir. İlim adamlarımız der ki: “Kalemler aslında üç tanedir. Bunlardan birisi de Allah’ın insanların ellerine vermiş olduğu kalemlerdir. İnsanlar bu kalemlerle kendi sözlerini yazarlar ve onlarla maksatlarına erişirler.” Yazı yazmada çok büyük üstünlükler ve faziletler vardır. Yazı yazmakta beyanın kapsamı içindedir. Beyân (meramını açıklamak) ise Âdem oğlunun özelliklerindedir.⁶⁸¹ Ayette zikredilen kalem kelimesinin marife olmasından maksadın cins için olduğunu ifade edenler, kalemi, insanların ellerindeki âlet olarak tefsir etmişlerdir. Bu özelliğinden dolayı kalemin faydaları çoktur. Şayet kalemin, Allah’ın kitaplarını yazmanın dışında bir faydası olmasaydı bile bu onun yüceltilmesi için fazilet olarak yeterdi.⁶⁸²

Kur’an’dan ilk olarak inen mübarek ve değerli ayetler, aynı zamanda Allah’ın, kullarına merhamet ettiği ilk rahmet ve onlara ihsan ettiği ilk nimeti de dile getirmektedir. Bu ayetlerde insanın pıhtılaşmış kandan yaratıldığına, Hak Teâlâ’nın

⁶⁸⁰ Taberî, XXX, 253.

⁶⁸¹ Kurtûbî, XIX, 218, 219.

⁶⁸² Âlûsî, XXX, 23, 24.

ikramıyla bilmediği şeyleri öğrendiğine ve böylece ilim, şeref ve keramete nâil olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu şeref, öyle bir şereftir ki; insanların atası Âdem (a.s), bu şerefle meleklerden üstün kılınmıştır. İlim; bazen zihinlerde, bazen dilde bazen de parmak ucuyla yazılan yazıda olur. Yani ilim; zihnî bilgi, lâfzî bilgi ve resmî bilgidir. Resmî bilgi ister istemez ilk ikisini gerektirir. Ama onlar bunu gerektirmezler. Bu sebeple Allah Teâlâ: “Oku, Rabbin nihayetsiz kerem sahibidir. Ki O, kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti.” buyuruyor. Haberde vârid olduğu üzere; bilgiyi yazıyla kaydedin, denilmiştir. Yine vârid olan bir hadiste bildiğiyle amel eden kimseye Allah Teâlâ bilmediği şeylerin bilgisini de ihsan eder, buyrulmaktadır.⁶⁸³

Hulâsatu'l-Beyân yazarına göre; kalemde insanlar için menfaat pek çok olduğundan fazilet ve meziyetine işaret için kalem ile talimi Cenâb-ı Hak kendi zâtına nispetle tasrih buyurmuştur. Çünkü bütün ilimlerin zaptı ve muhafazası kitabetledir. Eğer kalemle yazı olmasa emri din ve emri dünyadan hiçbir şeyin kıyamı mümkün olamazdı. Katâde'nin “Kalem, Allah Teâlâ'dan bir nimettir. Eğer kalem olmamış olsaydı din kaim olmaz, maişette salah bulmazdı” kelâmı, bu manayı teyit içindir. Çünkü her kavme nazaran kendilerinden evvel geçenlerin ahval ve âdetlerini, onların sonra geleceklere bırakmış oldukları eserlerini zapt etmek, ancak yazıyla olduğundan her zaman insanlar yazıya dikkat ve ihtimam etmişlerdir. Evvel geçenler sonra geçenlere eserlerini kalem ve yazı vasıtasıyla devretmekte devam etmişlerdir. İşte kalemin menfaatının pek büyük olduğunu tembih için Allah Teala Kur'an'ın ilk nâzil olan ayetlerinde, zât-ı ulûhiyetinin ekrem olduğunu, kalemle talimini beyanla ispat etmiştir. Çünkü kalemle talim, ekrem olduğunun delilidir ve takriri şöyledir: “Rabbin ekremdir. Zira insana bilmediğini kalemle talim etti. Her kim, insana, bilmediğini kalemle talim ederse o kimse ekremdir. Binaenaleyh, “Rabbin ekremdir.” demek olur.⁶⁸⁴

Âl-i İmrân sûresi'nin 44. ayetinde kalem kelimesi daha öncede bahsettiğimiz üzere çoğul olarak (أقلام) yer almaktadır. Bu ayetin metni ve meâli şöyledir:

[ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ]

“(Ey Muhammed!) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem’i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur’a için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırken de yanlarında değildin”

⁶⁸³ İbn Kesîr, XV, 8522, 8523.

⁶⁸⁴ Konyalı, XV, 6504, 6505.

Âlimler, ayette geçmekte olan kalemlerin ne olduğu hususunda şu izahları yapmışlardır:

“Kalemler” den maksat, onların Tevrat ve diğer kitapları yazdıkları kalemlerdir. Bu kalemler ile şu şekilde kur’a çekmişlerdir: “Kalemi, suyun akış istikametinin ters yönüne doğru giden, bu kefâlete hak kazanacaktı.” Onlar, bunu yaptıklarında, Zekeriya (a.s)’ın kalemi sadece bu şekilde suyun aksi istikametine gitti. İşte böylece onlar, Hz. Meryem’i onun himayesine almasını kabul ettiler. Bu, âlimlerin çoğunun görüşüdür. Bir diğer görüşe göre: Onlar değneklerini akan suya attılar, sadece Zekeriya (a.s)’nın değneği suyun akış istikametinin tersine gitti. Böylece kur’ayı o kazandı. Bu Rebî’in görüşüdür.

Ebû Müslim şöyle demiştir: “Onların kalemlerini atmaları, ümmetlerin ihtilaf esnasında kur’a çekmeleri manasındadır. Onlar böylece, üzerlerinde isimleri yazılı olan şeyleri kur’a için çekiyorlar, kimin ismi çıkar ise onu, ona veriyorlardı. Nitekim Cenâb-ı Hak, “Derken onlar kur’a çekmişlerdi de (Yunus) yenilenlerden olmuştu.”⁶⁸⁵, buyurmuştur.

Bu, Arapların kumarda kazanılan devenin etini paylaşmak için çektikleri fal oklarına benziyor. Bu hisseler, kesilip parçalandığı için “Kalemler” diye adlandırılmıştır. Bir şeyi parça parça edersen, “قلمته” dersin. İşte bu sebepten dolayı yazı yazılan şeye de “Kalem” denmiştir.

Kâdî şöyle demiştir: “ Bu şeylere kalem denilmesi, aslî iştikak bakımından doğru ise de örf, “Kalem” kelimesini yazı yazılan şey manasına tahsis etmiştir. Binaenaleyh bu lafzı bu manaya almak gerekir”⁶⁸⁶ Allah Teâlâ’nın ayetteki “Kalemler” lafzından murat, Yahudilerin Tevrat’ı yazdıkları kalemlerdir. Herhangi bir problem, çözümsüzlük gibi durumlarda onlar bu kalemlerle kur’a çekiyorlardı. Kur’aya katılanların ya da oylanın şeylerin isimlerini kalemlerin üzerine yazıyorlardı. İnsanlar bir belirsizlik, sonuçsuzluk durumunda doğruyu ortaya çıkarmak için kur’aya yöneliyorlardı. Cahiliye ehli bu fal oklarına yemin ediyorlardı. Yahudiler, Tevrat’ı kendileriyle yazdıkları kalemleri kur’a çekimi için kullandılar. Çünkü onlar bu

⁶⁸⁵ Sâffât, 37/141.

⁶⁸⁶ Râzî, VI, 309–310.

kalemleri Tevrat'ı yazmada kullanmalarından dolayı, hayırlı olana da yol göstereceğini umuyorlardı.⁶⁸⁷

Lokmân sûresi 27. ayete baktığımızda ise Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

[وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَنْحَارٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ]

“Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizde mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

Bu ayeti kerimenin nüzul sebebi hakkında Abdullah b. Abbas’tan şu rivayet nakledilmiştir: “Medine’de Yahudi hahamları Resulullah’a gidip: “Ey Muhammed! Size ancak az bir ilim verilmiştir.” sözüyle bizi mi kastediyorsun yoksa kendi kavmini mi?” diye sormuşlar, Resulullah’ta: “Hepinizi” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yahudi hahamları: “Sana gelen şeylerde bize Tevrat’ın verildiğini ve Tevrat’ta her şeyin açıklamasının bulunduğunu okumuyor musun?” dediler. Resulullah: “Tevrat, Allah’ın ilmine göre az bir şeydir. Sizin yanınızda Allah’ın ilminden size yetecek kadar bulunmaktadır” dedi. İşte bunun üzerine Allah Teâlâ, Yahudilerin sorularına bir cevap olmak üzere Resulullah’a bu ayeti indirdi.⁶⁸⁸ Filhakika insanlar, bilgilerini yazarak, sözlerini kaydederek, emirlerini imzalayarak kalem ve yazı yoluyla dile getirirler. Kalemler; ormanlardan ve ağaçlardan yapılır. Her kalemin mürekkebe ihtiyacı vardır. Eskiden divit kalemle yazı yazıldığı için hokka dolusu mürekkeplere ihtiyaç olurdu. İşte bu ayeti kerime temsili daha geniş tutarak yeryüzünde bulunan bütün ağaçları kalem haline dönüştürüyor ve denizleri de mürekkep yapıyor. İş sadece bununla da kalmıyor. Bu denizlere ilâve olarak yedi deniz daha mürekkep haline getiriliyor ve kâtipler Allah’ın her zaman yenilenen kelimelerini yazmaya koyuluyorlar. Meşiyetini ifade eden ilminin delillerini kayda başlıyorlar. Peki, sonra ne oluyor? Kalemler bitiyor, mürekkepler tükeniyor, ağaçlar tükeniyor, denizler bitiyor. Allah’ın kelimeleri yine bitmeden olduğu gibi kalıyor, sonu gelmiyor. Çünkü burada sınırlı ile sınırsız karşı karşıya geliyor.⁶⁸⁹ Hasan el-Basrî der ki: “Şayet yeryüzünün ağaçları kalem, denizleri

⁶⁸⁷ Taberî, III, 268; Neseî, I, 157; Zemahşerî, I, 429, 430; Beyzâvî, I, 159; Âlûsî, III, 158, 159; İbn Âşur, III, 245; Kutup, II, 281; Çantay, I, 124, 125.

⁶⁸⁸ Taberî, XXI, 81.

⁶⁸⁹ Kutup, XI, 486, 487.

mürekkep yapılmış olsaydı ve Allah Teâlâ da: “Şu benim emrimdendir, şu benim emrimdendir” buyurmuş olsaydı, denizlerdekilere biter ve kalemler kırılıp tükenirdi.”⁶⁹⁰

Kalem sûresi'nin ilk ayetlerine bakacak olursak Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

[بِ الْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ]

“Nûn. (Ey Muhammed!) Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki, sen Rabbinin nimeti sayesinde, bir deli değilsin”

Zikredilen ayette geçen kalem kelimesi hakkında âlimlerimiz kalem lafzının geçtiği diğer üç ayetten farklı olarak iki değişik görüş doğrultusunda fikir beyan etmişlerdir. Bu görüşlerden biri ayette geçen kalem ifadesinin diğer üç ayetin tefsirlerinde geçtiği üzere bildiğimiz, ellerimizde olan kalem olduğu manasıdır. Ayette zikredilen kalem bildiğimiz kalemdir. Mücahid ise buradaki kalemden maksadın Kur'an'ı yazan kalem olduğunu söylemiştir.⁶⁹¹ Bir ve dördüncü ayetlerde Nûn'a, Kaleme ve satır satır yazılanlara yemin edilerek Hz. Muhammed'in mecnun olmadığı, O'na kesintisiz, sürekli bir sevap verileceği ve Onun büyük bir ahlak üzerinde bulunduğu vurgulanmaktadır. Buradaki “Nûn”, bazı sûrelerin başlarında bulunan harflerdendir. Bazılarına göre Nûn; balık, bazılarına göre ise divit veya mürekkep anlamındadır. Bazılarına göre de cennette bir ırmağın adıdır. Bu harflerin gerçek anlamını yalnız Allah bilir. Ancak kalem ve yazı ile birlikte zikredilmesi, Nûn'un divit veya mürekkep anlamına geldiği görüşünü güçlendirir.

Bu sûrenin başında ilim ve marifetin aracı olan hokkaya, kaleme ve yazıya yemin edilmesi kalem ve yazının önemini vurgular. Çünkü ilim ve marifet, kalem ve yazı ile gelişir. İnsan ancak, yazının bulunması, kafadaki düşüncelerin yazı ile tespiti ve kitapların yazılması ile ilerler, gelişir. Nitekim okuma-yazma oranı yükselen toplumlar, her bakımdan ileri giderler. Ayrıca burada yazma ve okuma aracı olan kalem ve yazıya dikkatin çekilmesi, bu sûrenin, Alâk sûresi'nin indiği zamana yakın zamanlarda indiğini gösterir. Orada insana okuması emredilmişti. Burada da okumanın aracı olan hokkanın, mürekkebin ve yazının önemi vurgulanmaktadır. Bu demektir ki bu vahyedilen Kur'an okunacak sonra ayet ayet, satır satır yazılacak, insanları her çağda doğru yola götüren

⁶⁹⁰ İbn Kesîr, XII, 6419.

⁶⁹¹ Taberî, XXIX, 17.

ilâhi bir kitap olacaktır. Burada işaret edilen kalem ve yazı, alelâde kalem ve yazı değil, inen vahiyleri yazan kalem, hokka, divit ve onlarla yazılan ayetlerdir.

Huruf-u mukattaa, vahyedilen sözlere, dinleyicilerin dikkatini çekme görevi yapar. Bu harflerden sonra genellikle ya vahiyden ya kitaptan veya ayetlerden söz edilir. Gerçi burada vahiy, ayet veya kitap sözü geçmez ama Nûn harfinden sonra satır satır yazılan şeylerden söz edilir. Kalem, genel olarak yazı aracı olmakla beraber burada daha çok vahiy yazan kalem ve o kalem ile satır satır yazılan vahiyelere işaret edilmiştir ki sûrenin başındaki bu Nûn harfi ile vahyedilip yazılan ayetlere dikkat çekilmiştir. Ayrıca burada kalem, hokka ve divitle satır satır yazılmış bulunan Kur'an öncesi ilâhi kitaba da işaret vardır. Sûre bir harf ile başladığı gibi kalem ve peşinde ki ifadenin başında bulunan vav harfleri kalem (yemin) ifade eder. Arapça'da bir sözün önemini vurgulamak için yemin üslûbu kullanılır. Arapça'nın en yüksek üslûbunu taşıyan Kur'an-ı Kerim'de de bazı varlıkların önemi, yemin sözleriyle vurgulanır. Burada da kalem, yazı gibi önemli şeyler üstüne, yani yazan kaleme ve o kalemin yazdığı vahiyelere yemin edilerek, Hz. Muhammed'in mecnun olmadığı belirtilmektedir.⁶⁹² Mücâhid ve Katâde'ye göre bu kalem, Allah Teâlâ'nın, Alâk sûresi'nde zikrettiği kalemdir. İbn Âşur'a göre bu şekilde anlam vermek “وَمَا يَسْطُرُونَ” kavlinin zahiri anlamına da yani lafzın direkt anlamına da uygundur. Kendilerine hitap ile kastedilmiş müşriklerin durumu da bunu gerektirmektedir. Zira müşrikler, kalemin, ehl-i kitabın kullandığı yazı aleti olduğunu ve Araplardan yazmayı bilenlerin kullandıkları kalem olduğunu biliyorlardı. Ayrıca kaleme yapılan bu yeminin faydalarından biri de şudur ki; elimizdeki mevcut Kur'an-ı Kerim, İslam'ın kitabıdır. Bu Kur'an, Müslümanlar arasında yazılacak ve okunacaktır. Bundan dolayı Hz. Muhammed, ashabına, kendilerine vahyedilen şeyleri yazmalarını emrediyordu. Dolayısıyla “الْقَلَمُ” lafzındaki marifelik, cins için olmaktadır. Yani kalem lafzından kalem cinsi, yazı yazan tüm kalemler kastedilmektedir.

Kaleme yemin edilmesi, Kur'an-ı Kerim'in, mukaddes kitapların, eğitim ve terbiye kitaplarının kalem ile yazılması ve de ilimlerin, ahlakın asilliğinden dolayı kalemin şerefli bir mevkide olması sebebiyledir. Bu saydıklarımızın hepsi, Allah Teâlâ katında kendileri için bir şeref ve asalet payı olan unsurlardır. İşte kalemin bu özelliği,

⁶⁹² Ateş, X, 6, 7; Çantay, III, 229.

Allah'ın, kalemî Kur'an-ı Kerim'den ilk inen sûrede zikrederek onu yüceltmesi ve ona yemin etmesi için bir tercih sebebidir.⁶⁹³ Râzî'nin beyanı veçhile kalemle, cins murat olduğunda, insanların ihtiyaçlarını def'e, dinlerini muhafazaya, işlerini tesviyeye ve eserlerini zayi olmaktan vikayeye hizmet ettiği cihetle kalemin faydası pek çok olduğundan yemine âlet olmaya layıktır.⁶⁹⁴ Allah insana konuşma kabiliyeti vermek suretiyle lütufta bulunduğu gibi, kalemle yazabilme kuvvetini vermek suretiyle de lütfetmiştir. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak "Ki O, insanı yarattı ve ona beyanı öğretti"⁶⁹⁵ buyurmuştur.⁶⁹⁶

Ayette kasem edilmesi, kalem ve yazının değerini yüceltmek, fertleri ona yöneltmek ve henüz öğrenime yönelmemiş olan, yazışmada çok geri kalmış olan bir kitleyi yazıya tevcih etmek içindir. Hâlbuki bu kitlenin Allah'ın ilminde ki yeri son derece büyüktür. Onun için takdir buyrulan gelişme bunları gerekli kılıyordu. Aralarında okuma ve yazmanın çoğalmasını ve böylece bu inancı ve onun üzerine kurulan hayat nizamını yeryüzünün dört bir bucağına yaymayı ve nihayet beşeriyeti en doğru bir kumanda sistemiyle kumanda etmeyi gerekli kılıyordu. Şüphesiz ki böylesine büyük ve mühim bir vazifeyi yüklenmek için yazının son derece önemli bir rolü vardı. Bu anlayışı destekleyen bir gerçekte vahyin "Oku!" emriyle başlamasıydı. Bu hitabın ümmî bir peygambere yöneltilmiş olması ki Allah, onun ümmî olmasını belirli bir hikmet icabı takdir buyurmuştur, ona gelen vahyin okumayı, öğrenmeyi ve kalemle yazmayı teşvik etmesi son derece manidardır. Bu nokta burada Nûn'a, kaleme ve onunla yazılanlara ant içilerek tekit edilmektedir. Bu ilâhî nizamın bu ümmeti terbiye etmek ve gizli ilminde onun için takdir buyurduğu mükemmel ve âlemşümül vazifeyi yapmaya hazırlamak için takip ettiği terbiye metodundan bir bölümdür.⁶⁹⁷

Görüldüğü üzere ayette geçen kalem lafzından kastın bildiğimiz, yazı yazdığımız kalem olduğu vurgulanmaktadır. Kalem sûresi'nin bu ayeti hakkındaki diğer bir görüş ise kalemde maksadın İlâhî kalem veya kader kalemi diyebileceğimiz kalem olmasıdır.

⁶⁹³ İbn Âşur, XIV, 60, 61; İbn Kesîr, XIV, 8032.

⁶⁹⁴ Konyalı, XV, 6064.

⁶⁹⁵ Rahmân, 55/3, 4.

⁶⁹⁶ Râzî, XXII, 39.

⁶⁹⁷ Kutup, XV, 141.

2.5.2. Kader Kalemi

Kalem sûresi'nin ilk ayetlerinde kendisinden bahsedilen kalem hakkında, iki farklı görüş olduğunu daha önce beyan etmiştik. Bu görüşlerden biri de ayette zikredilen kalemin, Levh-i Mahfuz'u yazan kalem veya meleklerin ellerindeki kalem olduğu yani ilâhi kalem olduğu hakkındaki görüştür.

Burada, kalemlerle kastedilen şeyin Allah Teâlâ'nın gökleri ve yeri yaratmazdan elli bin yıl önce mahlûkatın kaderiyle ilgili yazmış olduğu şeylerde yürüttüğü kalem olduğu söylenilmiştir. Bu hususta kalemin zikrine dair vârid olan hadisleri zikretmektedirler.⁶⁹⁸

Râzi'nin, tefsirinde ele aldığı bu konuyla alakalı görüş şudur: “Kalem sûresi'nin ilk ayetlerinde bahsedilen ve kendisine kasem edilen şey, “Allah'ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir...” haberinde yer alan belli ve muayyen olan o kalemdir. Nitekim İbn Abbas, “Allah'ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir. Daha sonra Allah o kaleme, “Kıyamete kadar olacak şeyleri yaz!”, dedi ve kalem de, canlıların ecelleri ve amelleri gibi kıyamete kadar olacak şeyleri yazıverdi...” demiştir. O, sözüne devamla şöyle der: “Bu, uzunluğu sema ile yer arası kadar olan, nurdan bir kalemdir.” Mücâhid de İbn Abbas'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Allah'ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, kaleme, “Kaderi yaz!” dedi de, kalem de, bunun üzerine kıyamete değin olacak şeyleri yazıverdi... İnsanlar, olmuş bitmiş (yazılmış) şeyler üzerinde hareket etmektedirler...”⁶⁹⁹

İbn Mesud'un rivayet ettiği hadiste geçtiğine göre o, Peygamber'i şöyle buyururken dinlemiş: “Nutfenin üzerinden 42 gün geçtiği vakit Allah ona bir melek gönderir. Bu melek o nutfeye suret verir. Onun kulağını, gözünü, derisini, etini, kemiğini yaratır. Sonra, “Rabbim! Erkek mi, dişi mi (olacak)?”, diye sorar. Rabbin dilediği hükmü verir, melekte yazar. Sonra şöyle der: “Rabbim! Eceli?”. Rabbin dilediğini söyler. Melekte onu yazar. Sonra: “Rabbim! Rızıkı?, diye sorar. Rabbin dilediği hükmü verir. Melekte onu yazar. Sonra melek elinde sahife ile çıkar. Emir olunduğu şeye ne bir şey artırır, ne bir şey eksiltir. Yüce Allah da “Hâlbuki şüphe yok ki üzerinizde bekçiler, çok şerefli yazıcılar vardır”⁷⁰⁰ diye buyurmaktadır.

⁶⁹⁸ Bkz., İbn Kesîr, XIV, 8030, 8033.

⁶⁹⁹ Bkz., Taberî, XXIX, 16, 17; Kurtubî, XVII, 527; İbn Kesîr, XIV, 8030.

⁷⁰⁰ İnfîtâr, 82/10-11.

İlim adamlarımızın dediğine göre kalemler aslında üç tanedir. Birinci kalem; Yüce Allah'ın kendi eliyle yaratıp, yazmasını emrettiği kalemdir. İkincisi meleklerin kalemleridir. Allah, bu kalemleri onların ellerine vermiştir. Onlar da bu kalemlerle, takdirleri, olacak şeyleri ve amelleri yazarlar. Üçüncü kalem insanların kalemleridir. Allah, bu kalemleri, insanların eline vermiştir. Onlarda bu kalemlerle kendi sözlerini yazarlar ve onlarla maksatlarına erişirler.⁷⁰¹

Bazı kimselerde burada zikredilen kalemin akıl olduğunu söylemişlerdir. Akıl; doğrudan doğruya yaratılıştaki yerleşmiş ve sırf Allah vergisi olan bir meleke ki buna kutsî kuvvet ya da makbul veya tabii akıl denir. Bunda esas itibariyle gayretin, çalışıp kazanmanın hiç hükmü yoktur. Herkesin bu çeşit akıldan az çok bir nasibi vardır. Bu olmayınca aklı mesmû'un yani tahsil, tecrübe ve alıştırmadan elde edilen çalışmakla kazanılan alışkanlık sıfatının hiç hükmü olmaz. Tabii aklın sınırlanması mümkün olmayan birçok mertebeleri vardır ki, basit bir zekâdan peygamberlerin akıllarının mertebelerine kadar gider. Akılların derecelerindeki değişiklik, eksikliklerinden ileri gelir. Yoksa esas itibariyle akıllar için yol birdir. O da doğru yoldur. Bizim, sebeplerin başlaması, çelişkilerin başlaması gibi hakkı anlamaya vesile olan asıl sebepler hakkındaki apaçık kavrayışlarımız, aklın anlayış mahiyetini gösteren birer hissemizdir.⁷⁰²

Cenâb-ı Hak, “Yazmada oldukları şeylere and olsun” buyurmuştur. Burada ki “ma” kendinden sonraki ifadeyle te'vil-i mastar durumundadır. Derken yemin bizzat yazma işine yapılmış olur. Bu ifadeyle ismi meful manası kastedilmiş de olur, yani “yazılmış şeylere” demek olur. Her iki takdire göre de buradaki kalem kelimesini, Allah'ın yarattığı şeyler içinde yer alan bütün kalemler manasında alırsak ayetin ifade ettiği mana açık olmuş olur. Böylece de Allah Teâlâ, her kaleme ve her kalemle yazılan şeye yemin etmiş olur. Bu ifade ile kastedilenin, Hafaza Melekleri'nin ve Kirâmen Kâtibin'in yazmış oldukları şeyler olduğu da ileri sürülmüştür. Yine bu kalem ifadesiyle kalemin sahiplerinin (kalem kullananların) kastedilmiş olması da mümkündür. Böyle olması halinde kelimedeki ki cemi'i vavı kalem sahiplerine râci olmuş olur. Buna göre sanki “kalem sahiplerine ve onların satretmelerine yani yazıp çizdikleri şeye yemin olsun ki...” denilmek istenmiştir. Fakat biz ayette geçen kalem ifadesini haberde yer alan o belli kalem manasına alırsak o zaman Hak Teâlâ'nın “Yazmakta oldukları

⁷⁰¹ Kurtubî, XIX, 218, 219.

⁷⁰² Yazır, I, 468.

şeylere...” ifadesiyle onların kendisine yazı yazdıkları şey, yani Levh-i Mahfuz kastedilmiş olur. Buradaki cemi’ilik ile de kelimenin cemi’iliği değil aksine ta’zim manası kastedilmiş olmaktadır.”⁷⁰³ Râzî’nin beyanı veçhile ayette kalemle murat gerek Levh-i Mahfuz’a mahsus olan kalem olsun ve gerekse her türlü kitabette âlet olan kalem olsun kendisini yemine âlet etmeye layıktır. Zira levhe mahsus olan kalem murat olduğunda onun Allah katında büyük kadri ve şanı olduğundan kendisine kalem edilmeye layıktır.⁷⁰⁴

Nesefî ve Beyzâvî’de, ayette geçen kalem kelimesi hakkında aynı görüşü zikrederek şöyle demişlerdir: “Kalem; kendisiyle Levh-i Mahfuz’un yazıldığı şeydir veya meleklerin kalemidir.”⁷⁰⁵

Kalem hakkında yapılan kader kalemi yorumunda kalem ibaresinin yer aldığı ayetlerden biri dışında diğerlerinin bir etkisi olduğu düşünülmemektedir. Kavrama bu mananın verilmesinde yatan etken sebebin lafız ile alakalı haberler olduğu anlaşılmaktadır.

2.5.3. Akl-ı Evvel

Kalem kavramı hakkında ortaya konulan bir diğer anlam alanı ise bu kavramın Akl-ı evvel olmasıdır. Nasslarda varlığından bahsedilen ilahi kalem, bütün yaratıkların aslını teşkil eden akıllar nazariyesinin ilk basamağını oluşturan ilk akıldır. Sudûr nazariyesi bağlamında Allah’ın yarattığı ilk soyut varlık olarak kabul edilen akl-ı evvel kendi zatını ve başlangıcını idrak etmesi açısından akıl diye adlandırılırken diğer varlıkların meydana gelişi ve bilgilerin yazılışında vasıta olması bakımından kalem olarak ifade edilmiştir.⁷⁰⁶

İslam filozofları ve tasavvuf ehli, “Kalem” kavramını sudur nazariyesinin etkisi altında Akl-ı Evvel olarak kabul etmişlerdir.

Gazâlî, “Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır” hadisinde geçen akı şöyle açıklamaktadır: “Buradaki akıl talim görmeye muhtaç olmadan zatı ve cevheri ile eşyayı idrak eden melektir.” Bunun yanında “Allah’ın ilk yarattığı kalemdir” hadisini zikrederek şu açıklamayı yapmaktadır: “Buradaki “kalem”in ismi akıl olan bir melek manasına geldiği kabul edilmezse, iki hadis arasında bir çelişki hâsıl olur. Muhtelif

⁷⁰³ Bkz., Râzî, XXII, 40.

⁷⁰⁴ Konyalı, XV, 6064.

⁷⁰⁵ Bkz., Nesefî, IV, 279; Beyzâvî, II, 514.

⁷⁰⁶ Yavuz, a.g.md., 244.

itibarlar ile bir şeyin birçok ismi olması mümkündür. Zâtı itibariyle “akıl”, Allah ile mahlukat arasında vasıta olması itibariyle “melek”, vahiy ve ilham yoluyla bilgileri kalplere naksetme görevini üstlendiği için “kalem” adını almıştır. Anlaşılacağı üzere filozofların görüşleri ile Gazâlî aynı noktada birleşmiştir.⁷⁰⁷ Bunlardan ilki akl-ı evvel’dir. Şu hadisi şerif bu akla işaret etmektedir: “Allah Teala önce akılı yarattı. Sonra “Bana yönel” dedi ve akıl hemen O’na yöneldi. Daha sonra “benden yüz çevir” dedi ve o da denileni yaptı.” Başka bir kudsi hadiste bu hususla alakalı olarak Allah Teala: “İzzetime ve celalime andolsun ki (ey akıl!) senden daha aziz daha ulvi ve daha efdal bir şey yaratmadım. Seninle alır seninle veririm” buyurmuştur. Yine bu akıl Kalem olarak da adlandırılmakta olup, Peygamber efendimizin şu hadisi buna işaret eder: “Allah Teala önce Kalem’i yarattı ve ona “Yaz!”dedi. Kalem “Ne yazayım?” diye karşılık verdi. Allah Teala’da ona: “Kıyamet gününe kadar yaratılacak olan herşeyin amelini, eserini, rızkını ve ecelini yaz” dedi. Bunun üzerine kalem, kıyamete dek olmuş ve olacak her şeyi yazdı.”⁷⁰⁸

Aklın, bütün mahlûkatın hemen hemen temeli olduğunu ileri sürerek şöyle denilmiştir: “Bunun delili, haberlerde yer alan şu husustur: “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki kalemdir”, “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki akıldır”, bir başka haberde ise “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki bir cevherdir. Böylece Cenâb-ı Hak bu cevhere heybet gözüyle nazar etti de cevher eridi, kızdı. Derken ondan bir duhân (duman) bir köpük yükseldi. Allah dumandan gökleri, köpükten de yeri yarattı” buyrulmuştur. Bu haberlerin tümü kalemin, aklın ve mahlûkatın temeli olan o cevherin sanki aynı şey olduğuna delalet eder. Bu ifadelerin yaratılışla alakalı olduğu açıktır.

İbn Arabî Kalem hakkında şunları ifade etmiştir: “İlk Akıl –ki o yaratılmış ilk varlıktır- yüce Kalem’dir ve onunla birlikte başka bir yaratılmış yoktur. İlk akıl, Hakk’ın, korunmuş levhayı ondan yaratması itibariyle edilgendir. Allah’ın yaratmış olduğu ilk cisim, Allah’ın celalinde kendilerini yitirmiş melekî ruhların cisimleridir. İlk Akıl (Kalem) ve Tümel Nefs (Nefs-i Küll, Levh) onlardandır. Allah dünya âlemini yaratmak istediğinde bu yüce meleklerden birisini belirlemiştir. Bu melek, o nurdan zuhur eden ilk melektir. Onu akıl ve kalem diye isimlendirmiştir. Allah, bir sınır ve sona varmadan, var etmek istediği şeylerle ilgili ona bilgi vermek üzere tecelli etmiştir. Böylece akıl (kalem) var olacak şeylerin ve yaratılış âleminin meydana gelişini ilahi

⁷⁰⁷ Aydın, İ. Hakkı, s. 183.

⁷⁰⁸ Gazâlî, **Hakikat Bilgisine Yükseliş (Meâricu’l-Kuds)**, trc. Serkan Özburun, İstanbul, 1995, s. 18, 19.

isimlerin bilgisini doğrudan almıştır. Bu akıldan Levha diye isimlendirdiği başka bir varlık türemiştir. Allah, kaleme, ona doğru sarkmasını ve kıyamet vaktine kadar var olacak her şeyi ona aktarmasını emretmiştir. Allah bu kalem için kalemligi başka bir ifadeyle kalem olması bakımından üç yüz altmış diş, akıl olması yönünden ise üç yüz altmış tecelli ya da ince bağ yaratmıştır. Her diş veya bağ, özel bilgilerden üç yüz altmış sınıf ilmi yudumlar ve onları levhada ayrıntılandırır. Kıyamet gününe kadar âlemde bulunacak ilimlerin sınırlandırılması ve tasnifi budur. Kalem kendisine aktardığında levhada bu bilgileri öğrenir.”⁷⁰⁹

Anlaşılabacağı üzere İbn Arabî temelini sudur nazariyesinden alan bir varlık anlayışıyla kalem ve levh kavramlarıyla alakalı İslami motiflerle örülü bir ontoloji ortaya koymaktadır. Ancak temelde İslami olmayan bir nazariyeye dayanması itibariyle İslam ile bağı sorgulanan bu yorumların sadece bir fikir zenginliği olarak değerlendirilmesi gerekir.

Mütekellimler ise bu kavram hakkında şunları ifade etmektedirler: Sünnet ve Cemaat ehli; “Allah’ın Levh’i ve Kalem’i olduğunu fakat O’nun bunlara ihtiyacı olmadığını, sadece azamet ve kibriyasından dolayı bunların O’nun için var olduğunu dile getirmektedirler. Nitekim ihtiyacı olmamakla birlikte Allah’ın kulları, peygamberleri ve melekleri de vardır, anlayışını benimsemişlerdir. Bir kısım mutezile ise Levh, Kalem ve Kürsü’yü inkâr etmiştir. Ehl-i sünnet, bu konuda anlayışını nasslarla ortaya koyup bunların muhal olmadığını dile getirmiştir. Bu konuda Allah’ın bunlara ihtiyacı olmamakla birlikte bunları yarattığına dair hadisler pek çoktur. Söz konusu bu varlıklar O’nun azameti ve kibriyası gereği vardılar. Nitekim Allah bunları sebepsiz yaratmaya kudret sahibi olmakla birlikte, diğer her şey için pek çok sebepler yaratır.”⁷¹⁰

Kalem ile Levh iki ulvi mevcut olup bütün mukadderatı kevnîye, bu kalem ile o levh üzerine yazılmıştır. Bu kitabet tarzı elbette bizim bildiğimiz bir şekilde değildir. Kalemin nurdan ibaret olduğu hakkında bazı haberler vardır. Bununla birlikte bunların şekli ve mahiyeti hakkındaki vârid haberler tevatür seviyesinde değildir.⁷¹¹

Anlaşılabacağı üzere kalamî eserlerde kavramlara çok kısa bir şekilde değinilmekte ve haklarında tatmin edici bir mâlumat elde edilememektedir.

⁷⁰⁹ İbn Arabî, I, 405, 429–430.

⁷¹⁰ Pezdevî, İmam Ebu’l Yusr Muhammed, *Usûlu’-d-Dîn (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, trc. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1994, s. 321, 322.

⁷¹¹ Bilmen, s. 274.

SONUÇ

Kur'an ve hadis metinlerinde yer alan kavramların incelenmesi esnasında, ele alınan ifadelerin, bağlamlarından koparılmış bir vaziyette, sadece buldukları ayetler ışığında parçacı bir yaklaşımla değerlendirilmelerinin eksik ve bazen yanlış yorumlara sebebiyet vereceği anlaşılmaktadır. Ayrıca Kur'an'ın anlaşılması zor ayetlerinin diğer ayetlerle birlikte ele alınması ve hadis metinlerinin de Kur'an'a arz edilerek anlamlandırılması gerekmektedir. Aksi takdir de İslam'ın mantığıyla bağdaşmayan yorumların elde edilmesi mümkündür.

Levh-i Mahfuz kavramının Kur'an'da yer aldığı tek ayet olan Burûc sûresindeki yeri itibariyle, o bağlamda ele alınarak anlaşılmaya çalışılması ve diğer ayetlerden bağımsız olarak değerlendirilmesi durumunda, lafızcı bir yaklaşımla sadece Kur'an'ın kendisinde bulunduğu ve Kur'an için koruma görevi yapan bir mekan olması ya da mecâzî anlam vererek yine Kur'an'ın korunmuşluğunu ifade eden bir tabir olmasından öte bir anlam alanına sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta kıraat farklılıkları ele alındığında Levh-i Mahfuz ifadesinin bir kavram dahi olmadığı ve üzerine bina edilen tüm yorumların boşa çıktığı görülmektedir.

Ancak kavramı diğer ayetler ve hadisler ışığında değerlendirecek olursak değişik anlam alanlarına sahip bir kavram olduğu anlaşılacaktır. Bu bakış açısıyla bu anlam alanlarından en toparlayıcı ve makul olanı Allah'ın ezeli ilminden kinâye olarak yani mecâzî bir anlam alanına sahip bir kavram olarak düşünülmesidir. Zira Kur'an, Arap diliyle inmiş ve ilk muhatabı olduğu toplumun anlayışına hitap eden ilahi bir metindir. İnsan idraki metafizik unsurları algılama noktasında problem yaşadığından dolayı onlara kendi anlayışlarından ve alt yapılarından hareket edilerek bizzat müşahede ettikleri bir takım unsurlar vesilesiyle anlayışlarının ötesindeki gerçeklikler için imajlar oluşturulmaktadır. Nitekim insan zihni ancak böyle çalışabilmektedir. Kur'an anlaşılacak için gelmiş ve her seviyedeki insana, yani zihni gelişimi itibariyle en alt seviyedekinden peygamber aklına ve algısına varıncaya kadar her bakış açısına hitap etmektedir. Bu onun mucizevî yönünün ve hidayet rehberi olmasının bir yansımasıdır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, Kur'an ifadelerinin, özellikle müteşabih alan unsurlarıyla alakalı ayetlerin çok yönlü bir anlatım üslubunun olduğudur. Biz bu noktaya dikkat ederek Levh-i Mahfuz kavramıyla alakalı hem lafızcı yaklaşımın hem de anlatılmak istenilen olarak ifade edebileceğimiz durumun, tek bir noktada yani

“Allah’ın İlmi” anlamında İlmi İlahi’de toplandığı kanaatini tercih ediyoruz. Zira, ister literal anlam alınsın, ister mecâza gidilsin, bu konuda ortaya konulan tüm yorumlar da İlmi İlahi’yi kapsamaktadır. Kanaatimizin, bahsettiğimiz bu noktada toplandığını ifade etmekle birlikte Levh-i Mahfuz kavramının, hakikat manasında, Allah ile varlıkları olan melekler arasındaki ontolojik farklılıktan dolayı direkt olarak gerçekleşmesini tasavvur edemediğimiz her türlü bilgi akışı için aracılık yapan, veri alış-verişi sağlayan bir mekân olduğu şeklindeki anlamını da göz ardı edemeyiz.

Kur’an’da yer alan ve konu edindiğimiz diğer bir lafız olan Kalem kavramı dört yerde geçmekte olup bunlardan ikisi müfred ve ikisi de cemi’i olarak yer almaktadır. Bu kavramın anlam alanının daha çok hadisler bağlamında oluştuğu görülmüştür. Zira Kur’an’da yer aldığı bağlamlara bakınca sadece Kalem sûresinin ilk ayetinin mâlum kader kalemi anlamında anlaşıldığı bunun da yine hadisler ışığında şekillendiği anlaşılmaktadır. Hadislerin sahih olduğu noktasında ifade edilen görüşlere dayanarak ve bunları ayetlere arz ederek anlamaya çalışırsak “Kalem her şeyi yazmıştır ve kurumuştur” şeklindeki ifadelerin Allah’ın yüce kudretine delalet ettiğine ve ezeli ilminin her şeyi kapsadığına dair bir te’vil yapmamız mümkün olabilmektedir. Aksi takdirde Kur’an’da yer aldığı bağlamdan hareketle, olmuş ve olacak her şeyi yazan bir kalem anlayışına gitmek çok tatmin edici değildir. Kalem kavramı üzerinde ağırlıklı durulan husus Kur’an bağlamında ilmin, eğitimin, okuma ve yazmanın tavsiye edilmesidir.

Bu noktada Levh-i Mahfuz ve Kalem kavramlarının ortak bir anlam alanına delalet ettiklerini söylememiz mümkün gözükmemektedir. Bu da, her iki kavramın, Allah’ın ezeli ilmini ifade etmede kullanıldıklarıdır.

Belirtilmesi gereken şudur ki; genellikle yoruma dayalı olan bu tarz kavramların araştırılması sonucunda ulaşıldığı düşünülen netice bir başka yorumdan farklı bir şey değildir. Bu noktada söylenilecekler asla bitmez ve kesin bir sonuç ortaya koymak mümkün gözükmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDUH,** Muhammed, *Tefsîru Cüz'-i Amme*, Kahire, h. 1322.
- ABDULBÂKÎ,** M. Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, “Ğayb” ve “Ketebe” md., Beyrut, 2005.
- ABDULCEBBÂR,** Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed el- Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tah. Abdulkirim Osman, Kahire, 2006.
- _____, *el-Muğnî*, I-XX, Beyrut, 1961.
- ABDULHAMÎD,** İrfan, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1983.
- ACLÛNÎ,** İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs*, Tah. Ahmed Kalaş, I-II, Beyrut, 1985.
- AHTERÎ,** Mustafa Karahisârî, *Ahter-i Kebir*, I-II, İstanbul, h. 1310.
- AKSAN,** Doğan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, I-III, Ankara, 1998.
- _____, *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçe Anlambilimi*, Ankara, 1998.
- ALBAYRAK,** Hâlis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul, 1996.

- ÂLÛSÎ,** Ebu'l-Fazl Şehâbeddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut, tsz.
- ÂSİM EFENDİ,** Ebu'l Kemal Ahmed, *el-Okyanûsu'l-Basîd fî Tercemeti'l-Kamûsi'l-Muhîd (Kamus Tercemesi)*, I-III, İstanbul, h. 1305.
- ATASAĞUN,** Galip, *İlahi Dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller*, Konya, 2002.
- ATAY,** Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Ankara, 1998.
- ATEŞ,** Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, I-XII, İstanbul, 1997.
- _____, *Kur'an Ansiklopedisi*, I-XXX, İstanbul, tsz.
- AYDAR,** Hidayet, “*Kur'an'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz*”, İÜİFD, sayı: 2, yıl: 2000, İstanbul, 2000, ss. 63–141.
- AYDIN,** İbrahim Hakkı, *Farabi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul, 2000.
- AYDIN,** Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1999.
- AYNÎ,** Bedrettin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Beyrut, tsz.
- AYVERDİ,** İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lugatı)*, I-III, İstanbul, 2005.

- BAĞDÂDÎ,** Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, Çev. Doç. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı, İstanbul, 1979.
- BAYRAKTAR,** İbrahim, *Edebî ve İlmî Açından Hadis*, İzmir, 1993.
_____, *Çeşitli Yönleriyle Hz. Peygamber*, İstanbul, 2006.
- BÂZERGAN,** Mehdi, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, Çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Ankara, 1998.
- BEYÂZÎZÂDE,** Kemâlüddin Ahmed b. Hasan, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm (İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri)*, Çev. İlyas Çelebi, İstanbul, 1996.
- BEYZÂVÎ,** Nâsıruddîn Ebû Sâid Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, İstanbul, tsz.
- BİLGİN,** Abdulcelil, *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşaf'ı*, Ankara, 2008.
- BİLMEN,** Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, I-X, İstanbul, tsz.
- BOLAY,** Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, 1999.
_____, DİA, İstanbul, 1989, II, "Akıl" md.

- BOLELLİ,** Nusrettin, *Belagat Kur'an Edebiyatı*, İstanbul, 2000.
- BUHÂRÎ,** Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim el-Muğîre, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul, tsz.
- BURSEVÎ,** İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, I-X, İstanbul, h. 1389.
- CEVHERÎ,** Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *Tâcu'l-Luğa ve Sîhâhu'l-Arabiyye*, I-VII, Kahire, 1956-57.
- CEVİZCİ,** Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü (Paradigma)*, İstanbul, 1999.
- CÜRCÂNÎ,** Seyyid Şerif, *Tarîfat*, Mısır, h. 1283.
- ÇANTAY,** H. Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm (Tefsirli Kur'an Meâli)*, I-III, İstanbul, 2005.
- ÇELEBİ,** İlyas, DİA, XIII, İstanbul, 1996, "Gayb" md.
_____, *İslam İnançında Gayp Problemi*, İstanbul, 1996.
- ÇETİNER,** Bedreddin, *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, I-II, İstanbul, 2002.
- DAVUDOĞLU,** Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, I-XII, İstanbul, 1974
- DEMİRCİ,** Kürşat, *Hinduizmin Kutsal Metinleri: Vedalar*, İstanbul, 1991.

- DERMAN,** M.Uğur, M.E.B Türk Ansiklopedisi, Ankara, 1974, XXI, 149, “*Kalem*” md.
- _____, DİA, İstanbul, 2001, XXIV, 245–246, “*Kalem*” md.
- DERVEZE,** İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs (Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri)*, I-VII, İstanbul, 1997.
- DEVELLİOĞLU,** Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1970.
- DUMAN,** M. Zeki-Altundağ, Mustafa, DİA, XVIII, İstanbul, 1998, “*Hurûf-ı Mukattaa*” md.
- DURAND,** Gilbert, *Sembolik İmgelem*, Çev. Ayşe Meral, İstanbul, 1998.
- EBÛ DAVUD,** Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-II, Beyrut, tsz.
- EBÛ HANÎFE,** Nu'man b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-Ekber (İslam'ın İnanç Esasları)*, trc., İsmail Bayer, Ankara, 1992
- ELİK,** Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İstanbul, 1998.
- EREN,** Şadi, *Kur'an'da Gayb Bilgisi*, İzmir, 1995.
- ESED,** Muhammed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, Çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk İstanbul, 2002.
- _____, “*Kur'an'da Sembolizm ve Mecaz*”, Kelime Dergisi, 1986, sayı: 6.

- ESED,** Nâsıruddîn, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, Beyrut, 1988.
- EŞ'ARÎ,** Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallin (İlk Dönem İslam Mezhepleri)*, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul, 2005.
- _____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, 2003.
- FERÂHÎDÎ,** Ebû Abdırrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I-VIII, Beyrut, 1988.
- FERRE,** Frederick, *Din Dilinin Anlamı*, Çev. Zeki Özcan, İstanbul, 1999.
- GAZÂLÎ,** *Tehâfütü'l-Felâsife*, Tah. Süleyman Dünya, Kahire, tsz.
- _____, *İki Madnûn*, Çev. D. Sabit Ünal, İzmir, 1988.
- _____, *Kimyâ-yı Saadet*, Çev. A. Faruk Meyan, İstanbul, 1979.
- _____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, 1974,
- _____, *Hakikat Bilgisine Yükseliş (Meâricu'l-Kuds)*, trc. Serkan Özburun, İstanbul, 1995.
- GÖLCÜK,** Şerafettin – Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya, 2001.
- _____, *Kelam Tarihi*, İstanbul, 2000.
- GÖLPINARLI,** A. , M.E.B. Türk Ansiklopedisi, XIII, Ankara, 1976, “Levh” md.

- GÜMÜŞHÂNEVÎ,** Ahmed Ziyâüddin, *Ehl-i Sünnnet İtikadı*, İstanbul, 1988.
- GÜNGÖR,** Mevlüt, *Kur'an Penceresinden Bakış*, İstanbul, 1995.
- HAN,** Sıddık Hasan, *Fethu'l-Beyan fî Makâsıdı'l-Kur'an*, I-X, Mısır, 1965.
- HASAN,** Hasan İbrahim, *İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, I-VI, İstanbul, 1987.
- HATİPOĞLU,** Haydar, *Sünen-ü İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, I-X, İstanbul, 1982.
- İBN ARABÎ,** Muhyiddin, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, I-V, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006.
- İBN ÂŞUR,** Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XV, Tunus, 1997.
- İBN DUREYD,** Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-Ezdî el-Basrî, *Kitâbu Cemhereti'l-Lûga*, I-IV, Beyrut, tsz.
- İBN EBÎ ŞEYBE,** Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, Tah. Kemal Yusuf el-Hud, Riyad, 1409.
- İBN EBU'L-‘İZ,** Ali b. Ali b. Muhammed, *Şerhu't-Tahâviyye fî'l-Akîdeti's-Selefiyye*, İstanbul, tsz.
- İBN FUREK,** İmam Ebu Bekr, *Müşkîlu'l-Hadîs ve Beyânuhû*, Tah. Musa Muhammed Ali, Beyrut, tsz.

- İBN HACER,** Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bari Şerhu Sahihu'l-Buhârî*, Beyrut, h. 1379.
- İBN HANBEL,** Ahmed, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, I-VI, İstanbul, 1992.
- İBN KESİR,** Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsîri*, I-XVI, Çev. Dr. Bekir Karlığa - Dr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, tsz.
- İBN MÂCE,** Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, I-II, Tah. Muhammed Fuad Abdalbâki, İstanbul, tsz.
- İBN MANZUR,** Ebu'l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, I-XV, Beyrut, 1968.
- İBN MÜCÂHİD,** Ebu'l-Haccâc Mücahid b. Cebr et-Tâbiî el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîr-u Mücâhid*, Tah. Abdurrahman Tahir b. Muhammed es-Sûretî, I-II, Beyrut, tsz.,
- İSFEHÂNÎ,** Ragıp, *el-Müfredat fi Ğarîbi'l-Kur'an*, Tah. Muhammed Halil Itani, Beyrut, 2005.
- KARAMAN,** Hayreddin, Çağrıçı, Mustafa, Dönmez, İbrahim Kâfi, Gümüş, Sadreddin, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I-V, Ankara, 2006.
- KILAVUZ,** Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, 2004.

- KILIÇ,** Sadık, *İslam'da Sembolik Dil*, İstanbul, 1995.
- KIRBAŞOĞLU,** Mehmet Hayri, “*Müteşabihat Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi*”, Bilgi Vakfı 1. Kur'an Sempozyumu (1–3 Nisan), Ankara, 1994.
- KİTABI MUKADDES,** Kitabı Mukaddes Şirketi basımı, İstanbul, 1996.
- KOÇ,** Turan, *Din Dili*, İstanbul, 1998.
- KOÇYİĞİT,** Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992.
- KONYALI,** Mehmed Vehbi, *Hulâsatu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, I-XVI, İstanbul, 1969.
- KURTÛBÎ,** Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I-XX, Kâhire, 1967.
- KUTUP,** Seyyid, *Fîzilâli'l-Kur'an*, I-XVI, trc. M. Emin Saraç - İ. Hakkı Şengüler - Bekir Karlığa, İstanbul, 1971.
- MAHALLÎ,** Celaluddin Muhammed b. Ahmed-Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tefsîru'l-Celâleyn li'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-II, İstanbul, 1968.
- MAKDİSÎ,** Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh*, I-II, Beyrut, 1997.

- MÂTURÎDÎ,** Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2001.
- MÂVERDÎ,** Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basri, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdi)*, I-VI, Beyrut, 1992.
- MUTÇALI,** Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük (Dağarcık)*, İstanbul, 1995.
- MÜSLİM,** Ebu'l Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-V, Tah. Muhammed Fuad Abdalbâki, İstanbul, tsz.
- NEHHÂS,** Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî, *Îrâbu'l-Kur'ân*, I-V, Beyrut, 1988.
- NESÂÎ,** Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, I-VIII, İstanbul, 1992.
- NESEFÎ,** Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-IV, Mısır, tsz.
- _____, *el-Umde fi'l-Akaid*, trc. Temel Yeşilyurt, Malatya, 2000.
- NEVEVÎ,** Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref (v. 676/1277), *el-Minhac Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Beyrut, h. 1392.
- NİSÂBÜRÎ,** Muhammed b. Abdullah el-Hakim, *el-Müstedreku ale's-Sahîheyn*, I-IV, Tah. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut, 1990.

- OKUMUŞ,** Mesut, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu İmam Gazzâlî Örneği*, Ankara, 2006.
- ÖGE,** Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İstanbul, 2008.
- ÖNER,** Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1996.
- ÖZLER,** Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1997.
- ÖZTÜRK,** Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara, 2008.
- ÖZTÜRK,** Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, İstanbul, 1999.
- PAÇACI,** Mehmet, “*Kur'an'da Dil ve Varlık Alanları*”, Bilgi Vakfı 2. Kur'an Sempozyumu (4–5 Kasım 1995), Ankara, 1996.
- PEZDEVÎ,** İmam Ebu'l Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Dîn (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, trc. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1994.
- RÂZİ,** Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb (Tefsîru'l-Kebîr)*, trc. S. Yıldırım - L. Cebeci - S. Kılıç – C. Sadık Doğru, I-XXIII, Ankara, 1995.
- RIZA,** Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, I-XII, Mısır, 1960.

- SÂBÛNÎ,** Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, Beyrut, 1981.
- SCHUON,** Frithjof, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul, 1996.
- SUYÛTÎ,** Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürri'l Mensur fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, I-VI, Beyrut, 1983.
- SÛLÛN,** Murat, “*Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'ân Vahiilerinin Kitaplaşması*”, MÜİFD, sayı: 13–15/1995–96–97, İstanbul, 1997, ss: 23–120.
- SÛRMELÎ,** Mehmet, *Sahâbenin Kur'an Anlayışı*, İstanbul, 2006.
- ŞEHRİSTANÎ,** Muhammed Abdulkerim, *el-Minel ve'n-Nihal (İslam Mezhepleri)*, Çev. Prof. Dr. Mustafa Öz, İstanbul, 2005.
- TABATABÂÎ,** Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'an*, I-XX, Kum, 1996.
- TABERÎ,** Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyan an Te'vîli'l-Kur'an*, I-XXX, Mısır, 1954.
- TAFTAZÂNÎ,** Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akâ'id (Kelam İlmi ve İslam Akaidi)*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982.

- TARAKÇI,** Muhammet, *Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 1999.
- TİRMİZİ,** Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, İstanbul, 1992.
- TOKAT,** Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara, 2004.
- TUNÇ,** Cihat, “*Kader ve Kaza Hakkında Düşünceler*”, Erciyes Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay., sayı 4, yıl: 1997.
- TÛSÎ,** Ebu Cafer Şeyhu't-Taife Muhammed b. Hasan b. Ali, , *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Tah. Ahmed Habib Kasir el-Amili, I-X, Beyrut, tsz.
- UDE,** Halil Ebû Ude, *et-Tatavvuru'd-Dilâlî beyne Lugati'ş-Şi'ri'l-Cahilî ve Lugati'l-Kur'ani'l-Kerim*, Ürdün, 1985.
- ULUDAĞ,** Süleyman, DİA, İstanbul, 1989, II, ss: 238–247, “Akıl” md.
- VÂHİDÎ,** Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzul*, Beyrut, 1993.
- VİDYARTHI,** A.H-U. Ali, *Doğu kutsal Metinlerinde Hz. Muhammed*, trc. Kemal Karataş, İstanbul, 1994.
- WATT,** W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahiyi*, Çev. Mehmet S. Aydın, Ankara, 1982.

- _____, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, Çev. Dr. Turan Koç, İstanbul, 1991.
- _____, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Doç. Dr. Ethem Ruhi Fırlalı, Ankara, 1981.
- _____, *Kur'an'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara, 2006.
- WENSINCK**, A. J., M.E.B. İslam Ansiklopedisi, VII, İstanbul, 1970, "Levh" md.
- WOLFSON**, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2001.
- YAŞAR**, Hüseyin, *Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler*, İstanbul, 1997.
- YAVUZ**, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara, 2006.
- YAVUZ**, Yusuf Şevki, DİA, XXVII, Ankara, 2003, "Levh-i Mahfuz" md.
- YAZIR**, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul, 1992.
- YEĞİN**, Abdullah- Badıllı, Abdulkadir - Hekimoğlu İsmail - Çalım, İlham, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lugat*, I-III, İstanbul, 1981.
- YESÛÎ**, Luvîs Ma'luf b. Nukûlâ, *el-Muncid fi'l-Lugat ve'l A'lam*, Beyrut, 1969.

- YILDIRIM,** Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, İstanbul, 1987.
- ZEÛÎDÎ,** Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, I-X, Beyrut, 1966.
- ZECCÂC,** Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl, *Meâni'l Kur'ân ve İ'râbuhû*, Tah. Abdulcelil Abduh Şelebi, I-V, Beyrut, 1988.
- ZEMAŞERÎ,** Ebu'l Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Mısır, 1966.
- _____, *Esâsu'l-Belâğâ*, Beyrut, 1992.
- ZERKÂNÎ,** Muhammed Abdulazim, *Menâhîlu'l-irfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Beyrut, 1995.
- ZEYVELÎ,** Hikmet, “*Kur'an Dilinin Özellikleri ve Özel Olarak Kıssa ve Mucizeler*”, 2. Kur'an Sempozyumu, Ankara, 1986, ss. 93–110.
- ZUHAYLÎ,** Vehbe, *Tefsîrü'l-Münîr*, I-XV, İstanbul, 2005.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Erzurum'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Erzurum'da tamamladı. 2004 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2005 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Halen aynı görevini sürdürmektedir.