

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ**

KUR'ÂN-I KERİM'DE DİRİLİŞ

İskender ŞAHİN

Danışman

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR

İZMİR - 2012

**DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI**

2005800448

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : İskender ŞAHİN
Tez Başlığı : Kur'an-ı Kerim'de Diriliş
Savunma Tarihi : 11.06.2012
Danışmanı : Prof.Dr.Hüseyin YAŞAR

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Hüseyin YAŞAR	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Osman KARADENİZ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Mehmet TÜRKERİ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Doç.Dr.Muammer ERBAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Remzi KAYA	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği

Oy Çokluğu ()

İskender ŞAHİN tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Kur'an-ı Kerim'de Diriliş" başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Kur’ân-ı Kerîm’de Diriliş**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

/ /

İskender ŞAHİN

ÖZET
Doktora Tezi
Kur'ân-ı Kerîm'de Diriliş
İskender ŞAHİN

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Temel İslam Bilimleri Programı

Diriliş, insanın var oluşuyla ilgili önemli bir konudur. Bu sebeple tarih boyunca insan dirilişle ilgilenmiştir. Kutsal metinlerde bu konu iman objesi olarak ortaya konmuştur. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de dirilişle ilgili verilen bilgiler, diğer kutsal metinlerde mevcut olan bilgilerden daha açık ve daha fazladır. Bunun sebebi, Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği cahiliye Arap kültürün diriliş inancını tümüyle reddetmesidir. Bir diğer sebep de Kur'ân-ı Kerîm'in, önceki kutsal metinler gibi tahrif edilmemesidir. Kur'ân, diriliş inancını iman, ibadetin ve ahlakın zeminine yerleştirmiştir. Böylece o, söz konusu akideyi hemen hemen bütün konularıyla ilişkilendirmiştir.

Bu tez, Kur'ân-ı Kerîm'deki diriliş konusunu ortaya çıkarmayı amaçlayan semantik ağırlıklı bir çalışma olup üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde Tevrat, İncil ve İslam öncesi cahiliye Arap kültürü, diriliş bağlamında değerlendirilmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'deki ilgili âyetler tespit edilmiş ve onları anlama imkanı üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de insanın dirilişini ifade etmek üzere kullanılan kelimeler semantik olarak değerlendirilmiş ve bu kelimelerin diriliş bağlamında ne anlama geldiği anlamı üzerinde durulmuştur. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de insanın var oluşu, ölümü ve dirilişi ortaya çıkarılmıştır.

Üçüncü bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de dirilişin ispatı, inkar nedenleri, peygamberlere karşı tutumlar ve kabirde diriliş problemi üzerinde

durulmuştur. Ayrıca bu bölümde diriliş, ahlak ve iman bağlamında ele alınmış ve dirilişin fert ve toplum açısından değeri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Diriliş, Ba's, Halk, Neşr, Avdet, Semantik, İman, Dirilişin Delilleri, İnkâr Sebepleri, Ölüm, Yargılama.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosoph (PhD)
Resurrection in the Holy Quran
İskender ŞAHİN

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Islamic Sciences
Islamic Sciences Program

Resurrection is an important subject related to human's exist. Therefore during history human interested in resurrection. In the holy texts, this subject was put in an object of faith. Espicielly the given knowldge about resurrection in the Holy Quran is more clear and much more than that exist in another holy texts. The reason is that the pre-Islamic Arabian paganism culture had rejected the resurrection faith wholly. The another reason is the Holy Quran wasn't defaced like former holy texts. Quran has placed the resurrection faith to the ground of faith and worship and moral. By this way it has associated in question belief nearly with its whole topics.

This thesis, aiming at to investigate the resurrection subject in the Holy Quran is work largely about semantic and composed from three chapter.

In the chapter one, Old Testament, Bible and pre-Islamic Arabian paganism culture were examined in the context resurrection. In addition, related verse of Hoyl Quran was stabilized and was focused on the possibility of understing of them.

In the second chapter, words that used to express the person's resurrection in the Holy Quran was analized semantically and was focused on this words what they means in the context of resurrection. In addition, person's exist, his death and his resurrection was digged out in the Holy Quran.

In the third chapter, it was focused on the resurrection's evidences, refusing reasons, manners of conduct against to prophets, resurrection problem in the grave in the Holy Quran. In addition, in this chapter resurrection was dealt with the special reference to the context of morality, faith and its results towards on the person and society.

Keywords: Resurrection, Ba's, Halq, Neshr, Avdet, Semantic, Faith, Resurrection's Evidences, Refusing Reasons, Death, Judgement.

KUR'ÂN-I KERÎM'DE DİRİLİŞ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İNZAL DÖNEMİNDEKİ KÜLTÜRLERDE DİRİLİŞ, KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR ve İLGİLİ ÂYETLER

I. EHLİ KİTAP ve DİRİLİŞ İNANCI	9
A. Eski Ahit'te Diriliş İnancı	9
B. İncil'de Diriliş İnancı	14
II. CAHİLİYE ARAPLARI ve DİRİLİŞ İNANCI	16
III. DİRİLİŞLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR	21
A. Müslümanların Yaptığı Çalışmalar	21
B. Gayri Müslimlerin Yaptığı Çalışmalar	23
IV. DİRİLİŞLE İLGİLİ AYETLER ve ANLAMININ İMKANI	26
A. Dirilişle İlgili Âyetlerin Tespiti	26
1. Mekke Dönemine Ait Âyetler	27
2. Medine Dönemine Ait Âyetler	30
B. Dirilişle İlgili Âyetleri Anlamanın İmkanı	31

İKİNCİ BÖLÜM

DİRİLİŞLE İLGİLİ KAVRAMLAR ve ÂYETLER

I. DİRİLİŞİ İFADE EDEN KAVRAMLAR	38
A. Ba's/بعث	39

1. Kökü	39
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	42
B. Neşr/نشر	56
1. Kökü	56
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	61
C. Hayy/حي	66
1. Kökü	66
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	70
D. Neş'et/نشأة	76
1. Kökü	76
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	80
E. Halk/خلق	87
1. Kökü	87
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	90
F. Avdet/عودة	95
1. Kökü	95
2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı	98
G. Ba'sera, Hurûc, Kıyâm	104
1. Ba'sera/بعثرة	104
2. Hurûc/خروج	106
3. Kıyâm/قيام	107
H. Kur'ân'da Dirilişi İfade Eden Diğer Kavramlar	108
1. Rücû'/رجوع	108
2. Redd/رد	109
3. Masîr/مصير	111
4. İyâb/إياب	112
5. Haşr/حشر	113
6. İnkılâb/إنقلاب	115
7. Muntehâ/منتهى	116
8. Likâ'/لقاء	116

II. DİRİLİŞLE DOLAYLI İLGİLİ OLUMLU ve OLUMSUZ	
KAVRAMLAR	118
A. Olumlu Kavramlar	119
1. İmân/إيمان	119
2. Yakîn/يقين	121
3. Tasdîk/تصديق	122
4. Recâ'/رجاء	124
5. Zann/ظن	125
6. Havf/خوف	126
B. Olumsuz Kavramlar	128
1. Şekk/شك	129
2. Zann/ظن	130
3. Rayb/ريب	132
4. Lebs/لبس	132
5. Hasb/حسب	133
6. Za'm(Zu'm)/زعم	134
7. Mirye/مريية	134
8. Gaflet/غفلة	135
9. Hars/خرس	136
10. Kizb/كذب	137
11. Küfr/كفر	139
12. Cahd/جحد	140
13. İmansızlık/لا يُؤْمِنُ	141
III. KUR'ÂN'A GÖRE İNSAN ve DİRİLİŞİ	142
A. Kur'ân'da İnsan	142
B. Yaratılışı	144
C.Ölümü	147
D.Dirilişi	149
E.Dirilişin Ortamı ve Zamanı: Kıyamet	154

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜŞRİKLERİN DIRİLİŞİ İNKAR GEREKÇELERİ, ISPATI, TEPKİLER, İLİŞKİLER AĞI ve DEĞERİ

I. MÜŞRİKLERİN DIRİLİŞİ İNKAR GEREKÇELERİ, ISPATI, TEPKİLER, İLİŞKİLER AĞI ve DEĞERİ	159
A. Müşriklerin Dirilişi İnkâr Gerekçeleri	159
1. Dirilişi İmkansız Görme	160
2. Dirilişi Gereksiz Addetme	163
3. Akli Kullanmama	163
4. Tahmine Dayanma	164
5. Dünya Hayatıyla Tatmin Olma	167
6. Ekonomik Güç	169
7. Tekebbür	171
8. Haddi Tecacüz	172
9. Baskı ve Korku	173
10. Taklit ve Tassub	175
B. Kur'ân'ın Dirilişi İspatı	175
1. Diriliş Olaylarının Örnek Verilmesi	176
a. Yaşanmış Örnekler	176
b. Hayvanlardan Örnekler	179
c. Dirilişe Benzer Örneklerin Ortaya Konması	182
(1). Tabiatın Canlanması	183
(2). Uykudan Uyanma	186
(3). İlim ve Kudretin Dirilişi Göstermesi	187
(i) Yoktan Yaratma	190
(ii) Daha Zor Olanı Yaratma	193
(iii) Zıddını Yaratma	195
C. Müşriklerin Diriliş Bağlamında Peygamberlere Tavırları	198
1. Alay Etme	200
2. Sihirle İtham	202

3. Allah'a İftira İthamı	204
4. Yalancılıkla İtham	205
5. Öncekilerin Kuruntularını Nakletmekle/Ustürecilikle İtham	207
6. Şâir, Mecnûn ve Kâhinlikle İtham	208
7. Cedelleşme	210
D. Kabirde Diriliş Sorunu	213
1. Temelleri	213
2. Delil Gösterilen Âyetler	216
3. Âyetlerin Değerlendirilmesi	218
E. Diriliş İnancının İman ve Ahlak İle İlişkisi	220
1. İmanla İlişkisi	221
2. Ahlakla İlişkisi	224
a. Allah Açısından Dirilişin Ahlâkîliği	226
b. İnsan Açısından Dirilişin Ahlâkîliği	230
II. DİRİLİŞİN FERT ve TOPLUM AÇISINDAN DEĞERİ	235
A. Fert Açısından Değeri	236
1. İmanı Açısından	236
2. Ahlakı Açısından	239
3. İbadetleri Açısından	241
4. Diğer Yönlerden	242
B. Toplum Açısından Değeri	244
SONUÇ	251
KAYNAKÇA	257

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b	Bin
bkz.	Bakınız
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz	Hazırlayan
Hz	Hazreti
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nr	Numara
nşr	Neşreden
ö	Ölümü
s	Sayfa no
sad	Sadeleştiren
ss	Sayfalar
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk	Tahkik eden
tlf	Te'lif eden
trc	Tercüme eden
trs	Tarihsiz
tsh	Tashih eden
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb	Ve benzeri
vs	Vesaire
Yay	Yayınları
YYÜİFD	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

GİRİŞ

Her canlı yok olmak istemez ve bir şekilde var olmaya devam etmek için elinden gelen her şeyi yapar. Canlı varlıklar içerisinde mümtaz bir yere sahip olan insan için de varlığını bir şekilde devam ettirmek arzusu vardır.¹ Fakat insanın bu ölümsüz olma isteği karşısında her defasında gerek hem cinsinde gerek kendisi dışındaki diğer canlı varlıklarda gözlemediği en gerçek ve sarsıcı olay ölümdür. Bu, onu düşünen insanın kendisinden kaçamayacağı bir hakikattir. Nitekim Kur’ân da bu gerçeği “*Her canlı ölümü tadıcıdır*”² âyetiyle dile getirmiştir.

İnsanın sahip olduğu ölümsüzlük arzusu, onu ölümün sonrasını düşünmeye sevketmiştir. Bu bağlamda ölümün ardından öyle veya böyle bir şekilde “insanın varlığını devam ettirdiği” inancı genellikle kabul görmüştür. Fakat bunun yanında hayatiyetini yitiren, daha sonra parçalanıp bozulan ve en sonunda toprağa karışan bir bedenin tekrar hayata dönmesi, eski fonksiyonlarını yeniden kazanması kimi zaman insan aklını zorlayan bir konu olagelmıştır.³ Bu sebeple insan, zaman zaman böyle bir şeyin var olmadığı kanaatine varmış ve onu reddetme yoluna gitmiştir. Bu kabullenmeyişi, hiçbir zaman geniş ve kitlesel bir reddediş olmamış fakat daha çok bireysel veya kapalı küçük toplumsal guruplar şeklinde olmuştur. Bu itibarla dirilişi reddetme eğilimi insanlar arasında hep sönük kalmıştır. Çünkü içerisinde mevcut olan adâlet duygusu ve ölümsüzlük arzusu insanı, dirilişin varlığını kabule iterken dinler de onun bu konudaki kabullerini köklü hale getirmiştir.

Diriliş konusu, fert ve toplum için son derece önemli olan pek çok sorunun çözümüyle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla geniş bir işlev alanına sahip olan konu,

¹ Genel olarak insan için beş çeşit ölümsüzlük teorisinden bahsedilir: 1- İnsanın dünyada ebedi kalıp hiç ölmemesini içeren “maddi ölümsüzlük”, 2- Kişinin ölümünden sonra, neslinin çocukları tarafından sürdürülmesini içeren “biyolojik ölümsüzlük”, 3- İnsanın terakkisine katkıda bulunacak eserler bırakmak suretiyle unutulmamak manasındaki “sosyal ölümsüzlük”, 4- Ruhun, bedenin canlılığını yitirmesinden sonra yaşamını sürdürmesi anlamındaki “ruhî ölümsüzlük”, 5- Başka bir âlemde, kişinin tekrar diriltilerek sonsuza dek yaşaması anlamında “ferdî-şahî ölümsüzlük”. Hayati Hökelekli, “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikoloji”, **U.Ü.İ.F.D.**, Sayı: 3, 1991, ss. 163-164; Hidayet Aydar, “Ölümsüzlük Arzusu ve Uzun Süre Yaşamak Meselesi”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 41, Sayı:1, 2005, s. 82.

² Âl-i İmrân 3/185; Enbiyâ 21/35.

³ Mehmet Paçacı, **Kur’ân’da ve Kitab-ı Mukaddes’te Âhiret İnanç**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 70.

toplumun ve ferdin sahip olduğu değerlerin niteliklerini değiştirebilecek ve onlara yön verebilecek bir özelliğe sahip olduğu için insanlık tarihi boyunca üzerinde düşünölen, konuşulan, hakkında çeşitli teoriler üretilen önemli bir mevzuu olmuştur. Bu yönüyle diriliş, geğmişte insanın zihnini epeyce meşgul etmiş ve bugün de aynı şekilde meşgul etmeye devam etmektedir. Üstelik, insanda var olan sorgulama yetisi ve merak dürtüsü sayesinde gelecekte de onun zihninde canlılığını hep koruyacaktır. Yakın zamana kadar sadece ilahiyatçıların ve filozofların ilgilendiği diriliş konusu artık bilim adamlarının da ilgisini çekmiş ve modern bilmin de konusu haline gelmiştir.⁴

Ölümsüzlük isteği karşısında Kur’ân, insanı ümitsiz bırakmamış ve ölümsüzlüğe engel gibi gözüken ölüm olayının ardından onun diriltilip yeni bir oluşumla varlığını sürdüreceğini haber vermiştir. Kur’ân’ın bildirdiği bu oluşum, insanın sürekli ilgisini çekmiş ve onun ölüm olayı hakkındaki bu olumsuz kanaatlerini değiştirmiş; içinde barındırdığı ölümsüzlük duygusunu hep canlı tutmuştur.

Öte yandan diriliş inancı, Kur’ân’da akîdenin olmazsa olmazı olarak kabul edilmiştir. Bu durum, Müslöman ilim adamlarının konuya eğilmelerinin zeminini oluşturmuş ve onların ilgisini çekmiş; ilk dönemlerden itibaren bu konuda müstakil eserler telif etmeye başlamışlardır. İşlâm âlimlerinin bu konudaki birikimlerinin temelini Kur’ân, Hadis ve bu iki kaynak çerçevesinde şekillenen Felsefe ve Kelam oluşturmuştur. Onlar, dirilişin mevcudiyetini daha çok Kur’ân’ı referans olarak kabul etmişler, onun nasıl olduğu veya nasıl olması gerektiği konusundaki fikirlerini ise hadislere, Felsefe ve Kelamdaki birtakım tartışmalara dayandırmışlardır. Ayrıca bu alanları, konuyla ilgili oldukça çok malzeme sunduğu için kaynak olarak kabul etmişlerdir. Böylece ciddi bir birikim meydana gelmiş; Kur’ân’ın diriliş konusundaki âyetleri bu birikimle yorumlanmıştır. Böylece bu birikimden bağımsız olarak konu

⁴ Ölüm ve sonrasında ilgili yaşanmış tecrübeleri bilimsel olarak incelemek üzere çeşitli çalışmalar yapılmaktadır. Mesela bu çalışmalardan biri Bilim Araştırma Merkezi’nin yayınladığı “Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi” isimli kitaptır. Söz konusu eserde, ölüm ve sonrasında tecrübe eden kişilerin bu deneyimleri doktorlar tarafından kaydedilmiş ve bilimsel bir alt yapı oluşturulmaya çalışılmıştır. Eser için bkz. Bilim Araştırma Merkezi, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, İstanbul, 1978. Diğer taraftan bilimsel olarak insanların, öldükten sonra dirilişleriyle ilgili konuları klinik ortamda araştırmak amacıyla 2007’de A.B.D.’de Pennsylvania Üniversitesinde “Diriliş Bilimi Merkezi” adıyla bir kürsü açılmıştır. <http://www.med.upenn.edu/resuscitation/>(23. 03. 2012)

ile ilgili Kur'ân merkezli bir çalışma meydana getirilememiştir.⁵ Günümüz ilim çevrelerinde ise konu Kelam ve İslam Felsefesi çerçevesinde ele alınmış; Kur'ân'ın konu ile ilgili âyetleri daha ziyade Kelamî anlayış içerisinde değerlendirilmiştir. Diğer taraftan İslâmî gelenek içerisinde diriliş, genel anlamıyla “âhiret” olarak algılanmış ve kabir yaşamı, saat, sûr'a üflenme, kıyamet, diriliş, mîzan, sırat, mahşer, hesap, cennet ve cehennem gibi âhiret ahvalinin tümü dirilişin konusu haline getirilmiştir. Bundan dolayı diriliş konusunun ele alınışı da “âhiret ahvali”nin tümünün işlenişi şeklinde olmuştur. Bunun yanında konu özelde ise Felsefe temelinde daha çok ruh ve beden dualitesi çerçevesinde geliştirilen birtakım nazariyeler bağlamında ele alınmıştır. Ne yazık ki diriliş, Kur'ân âyetleri bağlamında daha özel bir zeminde müstakil bir konu olarak değerlendirilmemiştir.

Yapmış olduğumuz bu çalışma, Kur'ân'ın, meydana gelmesinin “hakk” olduğunu ısrarla vurguladığı diriliş mevzuunu⁶ Kur'ân temelinde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan diriliş konusu âhiret ahvali bağlamında değil fakat daha ziyade “meydana gelecek bir olay” ve “kabul edilmesi gereken bir akide” olmak üzere çift yönlü olarak değerlendirilmiştir. Bu yönüyle çalışmanın, yukarıda değinmiş olduğumuz eksikliğin giderilmesinde müspet yönde katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Kur'ân, sahip olduğu mantıksal çerçeve içerisinde bütünlüğü olan bir kitaptır. Her ne kadar farklı konuları ihtiva eden âyetler peş peşe gelmiş olsa da onun bütün konularını birbirine bağlayan temel esaslara sahiptir. Diğer taraftan Kur'ân, vahyin kendi şartlarında nüzulünden dolayı konuları bir başlık altında sunmamıştır. Bu çerçevede o, diriliş konusunu, insanın bireysel ve toplumsal; ontolojik, epistemolojik ve metafizik; dinî ve ahlâkî yönleriyle ilişkili çok boyutlu bir konu olduğu için hayatın her boyutu ile ilişkilendirmektedir. Üstelik Kur'ân bu konuyu, içinde barındırdığı bütün konularla ilişkilendirdiği, diğer mevzuları onunla tamamladığı ve onların ayrılmaz bir parçası haline getirdiği için çok girift bir konudur. Bunlara

⁵ Ortaçağ boyunca tefsirlerden bağımsız olarak bizzat Kur'ân'ın incelenmesi, hiçbir zaman eğitim öğretim kurumlarındaki ders programlarına dahil edilmemiştir. (Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık-Fikri Bir Geleniğin Değişimi-**, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kurbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.126.) Bu durum, gelenek içerisinde Kur'ân'ın diriliş konusunun niçin Kur'ân merkezli olarak ele alınıp incelenmediği konusunda bizlere bir fikir verebilir.

⁶ Yûnus 10/4; Câsiye 45/32; Nebe' 78/39.

ilaveten diriliş konusu, Kur'ân eskatolojisi/âhiret ilmi içerisindeki diğer konularla da ilişki içerisindedir. Bunların içerisinde kıyâmet, sûr, mizan, amel defterlerinin açılması, mahşer, cennet, cehennem gibi daha pek çok konu yer almaktadır.⁷ Bunların her birisi müstakil olarak ele alınıp akademik olarak çalışılabilecek mevzuulardır.⁸

Dirilişe ait ilişkiler ağının, Kur'ân'ın hemen her hükmüyle ile örüntülü olması, bu ilişkilerin tümünü ele alıp incelemeyi imkansız hale getirmektedir. Bu yüzden konunun tüm yönleriyle ele alınıp incelenmesi güçleşmiştir. Üstelik böylesi geniş hacimli çalışmaların çok uzun bir zaman dilimini alacağı muhakkaktır.

Çalışmamız esnasında karşımıza daha başka güçlükler de çıkmıştır. Bu güçlüklerin en başında geleni, dirilişin tecrübemiz dahilinde olmayan bir alan içerisinde yer almasıdır. Bu bağlamda mümkün olduğunca lafızların zahiri anlamları üzerinde durduk ve konuyla ilgili âyetlerin nasıl anlaşıldığı, anlaşılması gerektiğiyle ilgili tartışmalara girmemeye özen gösterdik. Yine de lüzum hissettiğimiz yerlerde zaman zaman bu tartışmalara kısaca değindiğimiz ve birtakım önerilerde bulunduğumuz oldu. Zira amacımız geleneğin ne dediğinden ziyade Kur'ân'ın lafızlarının bu konuda ne söylediğini ortaya koymaktır. Dirilişle ilgili âyetlerin “nasıl anlaşılması gerektiği”⁹ veya gelenek içerisinde “nasıl anlaşıldığı” başlı başına bir tez çalışması gerektirecek özellikte olup çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır.

Öte yandan karşılaştığımız bir diğer güçlük de mevzuuyla ilgili kavramların tahlili noktasında idi. Söz konusu kavramlar, gelenek içerisinde müteradiflik olgusu içerisinde değerlendirilmiş ve ciddi bir kavram tahlili yapılmamıştı. Böylesi metafiziksel boyutlu bir konunun soyut değil de somut ifadelerle dile getirilmiş olması, yaptığımız tahliller ve izahlar hususunda çok titiz olmamızı gerekli kıldı. Bu

⁷ Kur'ân'da dirilişe iman konusunu konulu tefsir metodu ile değerlendiren Ahmed Muhammed Zahrâni, ölümden sonra dirilişe imanın şu beş hususu içerdiğini belirtmiştir: 1-Allah'ın, ölüleri ikinci kez dirilttiğine inanmak, 2-Allah'ın, kullarını hesaba çektiikten sonra dünyada iyilik yapanların ve iyi olanların âhirette de iyilik göreceklrine; buna karşılık kötülük yapanların ve kötü olanların da âhirette aynı şekilde kötülük göreceklrine inanmak, 3-Cennet ve cehennem varlığına inanmak, 4-Tekrar dirildikten sonra meydana gelecek olan durumlara ve olaylara inanmak, 5-Allah'ın hiç kimseye zulmetmeyeceğine inanmak. Ahmed Muhammed Zahrâni, **Örneklerle Konulu Tefsir**, çev. M. Fatih Kesler, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s. 93.

⁸ Mesela müstakil olarak cennet konusunda Ömer Kara'nın yaptığı doktora çalışması bunlardan biridir. Ömer Kara, **Kur'ân'da Metafizik Bir Alem Cennet**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

⁹ Burada “nasıl anlaşılması gerektiği” ifadesinden kasdımız, hakikat-mecaz bağlamında ele alınıp değerlendirilmesi konusudur.

konuda lafzın işaret ettiği anlam çerçevesinde kalmaya dikkat ettik. Dirilişle ilişkili olan lafızların kök anlamlarını araştırarak Kur’ân’da diriliş bağlamında hangi anlam örgüsü içerisinde kullanıldığını tespit ettik. Kavramlarla ilgili tahlil ve izahlar yaparken hemen tüm lügatlerden özellikle de ilk döneme ait olanlardan istifade ettik. Fakat söz konusu eserlerde, tahlilini yaptığımız kelimenin yine müteradiflik olgusu içerisinde değerlendirilmesi ve âyetlerin referans gösterilmek suretiyle kelimelerin müteradifleri ile açıklanmış olması da bizleri hem şaşırttı hem de epeyce uğraştırdı.

Konumuzu Kur’ân’la sınırlandırdığımız için hadis malzemelerini de ister istemez çalışmamızın dışında bırakmak durumunda kaldık. Öte yandan diriliş konusunun Kelam ve Felsefe bağlamında ruhûnî veya cismanî olup olmadığı şeklindeki ruh-beden dualizmi çerçevesinde kısır döngülü tartışmalar şeklinde ele alınması ve konu ile ilgili âyetlerin bu çerçevede anlaşılıp yorumlanması; dirilişle ilgili müstakil kitapların temel kaynağının Kur’ân âyetlerinden çok, irdelenmemiş hadis malzemelerinden seçilmiş olması gibi sıkıntılardan dolayı çalışmamız esnasında bu eserlerden pek az istifade edebildik.

Çalışmamızın başında âyetlerin hitap ettiği hedef kitlenin konuyla ilgili inanışlarını inceledik. Bu arada genelde surelerin özelde de âyetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarını göz önünde bulundurmaya ihmal etmedik. Bu çerçevede değindiğimiz âyetlerden sebebi nüzulü olanları yeri geldikçe vermeye çalıştık. Konuyu çalışırken Kur’ân’ın bütünlüğü prensibini göz önünde bulundurduk. Bununla ilgili olarak âyetlerin siyak ve sibâkı, olay/durum/olgu bütünlüğü,¹⁰ sûre bütünlüğü, Kur’ân’ın genel bütünlüğü ve hedefleri hep göz önünde bulundurduğumuz esaslardır.

Çalışmamız giriş ve üç ayrı bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmamızın önemi, amacı, yöntemi, kapsamı, çalışma esnasında karşılaşılan güçlükleri ve kaynakları üzerinde durduk. Birinci bölümde Kur’ân’dan önce kendisine vahiy gönderilen Ehli Kitap’ta ve Kur’ân’ın indiği coğrafyada yaşayan putperest kültürde dirilişle ilgili inanç ve kabulleri ortaya koymaya çalıştık. Ehli Kitabın diriliş inançlarını tespit ederken Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’ân başta olmak üzere doğrudan veya dolaylı olarak konuyla ilişkili eserlere müracaat ettik. Özellikle ilk üç kitabı bünyesinde barındıran ve Eski ve Yeni Antlaşma olarak da isimlendirilen “Kutsal

¹⁰ Kur’ân, değindiği herhangi bir olayı/durumu/olguyu, onun farklı gelişim/oluşum safhalarını ortaya koymak suretiyle sunmuş ve bunu yaparken onunla ilgili farklı kavramlar zikretmiştir.

Kitap” isimli eserden istifade ettik. Öte yandan müşrik Arapların dirilişle ilgili inançlarını tespit ederken pek çok eserden istifade ettik. Bu eserlerin en başında cahiliye dönemi şâirlerinin “Divan”ları, Cevad Ali’nin, “el-Mufasssal fi Târîhi’l-Arab kable’l-İslâm”ı, Mahmud Şükrî Alûsî’nin “Bulûğu’l-Ereb fi Ma’rifeti Ahvâli’l-Arab”ı, Şemseddin Günaltay’ın, “İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri” ve Mehmet Paçacı’nın “Kur’ân’da ve Kitab-ı Mukades’te Âhiret İnancı” adlı eserleri istifade ettiğimiz kaynakların başlıcalarıdır. Bunun yanı sıra diriliş konusuyla ilgili Müslümanların ve Müslüman olmayanların yaptıkları çalışmaları da bu bölümde ele aldık. Bu konuları ele alırken, konuyla ilgili makale ve kitaplardan faydalandık. Daha sonra dirilişle ilgili âyetlerin Mekke ve Medine dönemlerinde hangi bağlamda kullanıldığına değindik. Ayrıca konuyla ilgili âyetlerin anlaşılabilme imkanı üzerinde durduk. Konunun daha iyi anlaşılması için eskatolojik doğrulama yöntemine de temas ettik. Bu konuda müteşabih ve gayb konusuyla ilgili eserlerden istifade ettik.

İkinci bölümün ilk kısmında Kur’ân’ın dirilişle ilişkilendirdiği kavramları ele aldık. Bu noktada dirilişi doğrudan ve dolaylı yoldan ifade eden kavramları ve dirilişle ilgisi olan olumlu ve olumsuz kavramları tahlil edip kullandıkları bağlamlarla ilişkilendirdik. Kavram çalışmalarında klâsik Arapça lügatlerden Halîl bin Ahmed (ö. 175/791)’in “Kitâbü’l-Ayn”, İbn Düreyd (ö. 321/933)’in “Cemheratü’l-Lüga”, Ezherî (ö. 370/980)’nin, “Tehzîbu’l-Lüga”, Cevherî (ö. 393/1002)’nin “es-Sihâh”, İbn Fâris (ö. 395/1004)’in “Mu’cemü Mekâyisi’l-Lüga”, İbn Manzûr (ö. 711/1311)’un “Lisânü’l-Arab”, Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414)’nin “el-Kâmûsü’l-Muhîf”, Zebîdî (ö. 893/1497)’nin “Tâc” ve Mütercim Âsım Efendi (ö. 1236/1820)’nin “Kâmûs Tercemesi” isimli eserleri temel kaynaklarımız olmuştur. Bu temel kaynaklara ilaveten, ulaşabildiğimiz diğer lügatlerden, kavramların kullanılışlarını içeren fıkhu’l-luga türü olarak kaleme alınmış çalışmalardan ve cahiliye dönemi şâirlerinin divanlarından da epeyce istifade ettik. Vardığımız sonuçlar neticesinde bir bütünlük içerisinde Kur’ân’ın insan anlayışı, onun yaratılışı, ölümü, dirilişi ve diriltildiği ortam ve zaman olan kıyamet konularını işledik.

Üçüncü bölümde, inançla bağlantılı olarak müşriklerin dirilişi inkar gerekçeleri, Kur’ân’ın dirilişi ispatı, diriliş bağlamında muhatapların peygamberlere karşı tavırları, kabirde diriliş sorunu, diriliş inancının iman ve ahlâk ile ilişkisini ele

aldık. Son olarak dirilişin fert ve toplum açısından değerini ortaya koymaya çalıştık. Bu bölümde konuyla ilgili makale ve kitap türü eserlerden istifade ettik.

Yukarıda verdiğimiz kaynaklara ilaveten çalışmamız boyunca hemen her bölümde kullandığımız genel kaynaklara da değinmek isityoruz. Kur'ân çalışmalarında müracaat edilecek ilk kaynaklar hiç kuşkusuz tefsir kitaplarıdır. Konumuzu araştırırken, lügavî tefsirlerden bolca istifade ettik. Bunların başında Kisâi (ö. 189/804)'nin, Ferrâ (ö. 207/822)'nin, Ahfeş (ö. 215/830)'in, Zeccâc (ö. 311/923)'in ve Nahhâs (ö. 338/949)'in “Meâni'l-Kur'ân” adlı tefsirleri, Ebû Ubeyde (ö.224/838)'nin “Mecâzu'l-Kur'ân”ı, Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1108)'nin “Müfredât”ı yer almaktadır. Kur'ân'ın, edebî ve dilbilimsel yönüyle ele alınıp tefsir edildiği Mu'tezilî eğilimli Zemahşerî (ö. 538/1143)'nin “Keşşâf”, Ebû Hayyân (ö. 745/1344)'in “Bahru'l-Muhît” ve Bağdat kadısı Hâzîn (ö. 741/1340)'in “Lübâbu't-Te'vîl” adlı tefsirlerinden faydalandık. Dirâyet tefsirlerinin derli toplu ilk örneklerinden olan Mukâtil bin Süleymân (ö. 150/767)'in “Tefsîru Mukâtil”; Rivâyet tefsirlerinin zirveleri olarak kabul edilen Taberî (ö.310/922)'nin “Câmiu'l-Beyân”, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938)'in “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm” ve Mâverdî (ö. 450/1048)'nin “en-Nüket ve'l-Uyûn” isimli eserlerinden çalışmamızda bol miktarda istifade ettik. Bunlara ilaveten Sa'lebî (ö. 427/1035), Beğavî (ö. 516/1122), İbn Kesir (ö. 774/1372) gibi önemli müfessirlerin rivâyet tefsirlerinden de faydalandık. Kendisine kadar ulaşan bütün tefsir birikimini ele alıp değerlendiren ve dirâyet tefsirinin otoritesi kabul edilen Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209)'nin geniş hacimli Mefâtihu'l-Gayb adlı tefsîrinin çalışmamız açısından ayrı bir önemi vardır. Zira Razi'nin bu eseri, müracaat ettiğimiz tefsirler arasında diriliş konusunu teferruatlı bir şekilde ele alıp, ilgili âyetleri, diğer âyetlerle içerik ve üslup yönünden etraflıca değerlendirmiş ve kimi zaman müstakil fasıllarla diriliş konusunu uzun uzadıya izah etmiştir. Kur'ân'ın âyet ve surelerinin tenâsüb ve insicâmının ön plana çıkarılmak suretiyle tefsir edildiği Bikâî (ö. 885/1480)'nin “Nazmu'd-Dürer” adlı eseri de âyetlerde geçen bazı kavramlara, âyetin konusu çerçevesinde anlamlar vermemizde bize faydalı olan önemli bir kaynaktır. Bu eserin tefsir sahasında çalışan araştırmacılar tarafından mutlaka dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz.

Muhammed Abduh'un görüşlerinin derlendiği (ö. 1318/1905) ve talebesi Reşit Rıza'nın telif ettiği “Tefsîru'l-Menâr”, Abduh'un sonraki dönem temsilcisi

Merâğî'nin "Tefsîru Merâğî", Seyyid Kutub (ö. 1385/1966)'un "Fî Zilâli'l Kur'ân", İbn Âşûr (ö. 1392/1973)'un "Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr", Mevdûdî (ö. 1398/1979)'nin "Tefhîmü'l-Kur'ân", İzzet Derveze (ö. 1403/1984)'nin "et-Tefsîru'l Hadîs", Muhammed Esed (ö. 1411/1993)'in "Kur'ân Mesajı" çalışmamıza müspet katkıları olan eserlerdendir. Bu eserler içerisinde Seyyid Kutub'un tefsirinin, âyetleri, sosyolojik boyutlarıyla değerlendirmesi bakımından ayrı bir öneme ve kıymete haiz olduğunu belirtelim.

Türkçe olarak kaleme alınmış tefsîrlerden merhum Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1942)'in "Hak Dîni Kur'ân Dili" adlı eseriyle birlikte, İzzet Derveze'nin tefsiri ile pek çok yönden örtüşen Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri"nden de istifade ettik. Çalışmamız esnasında müracaat ettiğimiz tefsirler sadece bunlarla sınırlı değildir. İlgili âyetlerin izahında ulaşabildiğimiz başka pek çok tefsirden zaman zaman faydalandığımız olmuştur.

Âyetlerin Türkçe karşılıkları tarafımızca verilmeye çalışılmıştır. Fakat lüzum hissettikçe Abdulkadir Şener, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım'ın ciddi ve uzun soluklu bir çalışma sonucu birlikte hazırladıkları "Yüce Kur'ân" adlı meâle zaman zaman müracaat ettiğimiz olmuştur.

Çalışmamızın, Felsefe ve Kelam boyutlarının da olması sebebiyle konuyla ilgili bu sahalarda kaleme alınmış pek çok eserin yanı sıra çeşitli dergilerde yayınlanmış akademik makaleler ve çalışılmış tezler de yararlandığımız kaynaklar arasındadır.

Son olarak, çalışmamızı hazırlarken başvurduğumuz birtakım yöntemlere değinmek istiyoruz. Zaman zaman aynı âyeti birkaç defa tekrar zikrettiğimiz olmuştur. Bu tekrarın sebebi, âyetin farklı bağlamlarla ilişkisinin olması nedeniyle, ifade edilmesinin zaruriyetinden kaynaklanmaktadır. Bazen önceden ifade edilen genel bilgiler, ilgili konunun farklı bağlamlarında işlendiği yerlerde çok daha ayrıntılı olarak ele alınıp değerlendirilmiştir. Diğer taraftan konularla ilişkili olan ve verilmesi gerekli görülen bilgiler dipnotlarda gösterilmiştir. Bunun yanı sıra sadece konuyu işlerken meali verilen âyetlerin metinlerini de dipnotta verdik fakat dipnotta mealleri verilen âyetlerin metinlerini verme lüzumu hissetmedik. Şiirlerden sadece kelime tahlillerinde geçenlerin Türkçe karşılıklarını ve metinlerini dipnotta belirttik

fakat diğer konuları işlerken örnek verdiklerimizin sadece Türkçe karşılıklarını vermeyi uygun gördük.

BİRİNCİ BÖLÜM

İNZAL DÖNEMİNDEKİ KÜLTÜRLERDE DİRİLİŞ, KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR ve İLGİLİ ÂYETLER

I. EHLİ KİTAP ve DİRİLİŞ İNANCI

Kur’ân, muhatap aldığı toplumların dinî kültürlerinden bahsetmiştir. Bu dinî kültürler arasında genellikle Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın anlaşıldığı Ehli Kitap, Paganizm/putperestlik, Mecûsilik ve Sâbiilik yer almaktadır.¹¹ Kur’ân, sadece bir yerde Mecûsilik’ten bahsederken,¹² Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerine değindiği âyetlerin sadece üç tanesinde Sâbiilik’e yer verir¹³ ve bu dini kültürün inanış ve tarihi gelişimleri hakkında herhangi bir malumat sunmaz.¹⁴ Kur’ân, bu iki dinî kültürü (Mecusilik ve Sâbiilik) doğrudan muhatap almadığı için bunlara temas etmeyeceğiz. Fakat Kur’ân’ın hemen her konuda muhatap aldığı iki dinî kültür, Ehli Kitap/Yahudilik-Hristiyanlık ve şirk dini olarak isimlendirilen putperestliktir. Bu bakımdan Ehli Kitap’ın dirilişle ilgili inançlarını ele alıp şirk dinindeki söz konusu inancın varlığını sonraki başlıkta inceleyeceğiz.

A. Eski Ahit’te Diriliş İnancı

İlk dönemlere ait Eski Ahit Kitaplarında diriliş inancına dair bir ipucu bulunmadığı ileri sürülmekle birlikte, bu inancın sonraki dönemlerde Yahudilik’te daha açık olarak görüldüğü söylenmiştir. Bu nedenle diriliş inancının varlığı, yokluğu veya meydana gelip gelmemesi üzerinde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

¹¹ “Doğrusu, Müminler, Yahudiler, Sâbiiler, Hıristiyanlar, Mecûsiler ve Müşrikler/putperestler arasında, kıyâmet günü Allah kesin hüküm verecektir. Doğrusu Allah herşeye şahittir.” Hacc 22/17.

¹² Hacc 22/17.

¹³ Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hacc 22/17.

¹⁴ Muhammed Hamidullah (ö. 2003), **İslâm Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul, 1995, I., 648.

Eski Ahit'te, diriliş düşüncesine sonraki dönemlerde yer verildiği görüşü üzerinde neredeyse bir mutabakat söz konusudur.¹⁵ Bu fikir Tevrat'ta açıkça görülmektedir.¹⁶ Öte yandan Tevrat'ın bazı âyetleri¹⁷ ve insan için her şeyin bittiği yeri ifade eden “Şeol” kavramı,¹⁸ diriliş düşüncesinin Tevrat'ta önceden bulunmadığına kanıt olarak gösterilmektedir.¹⁹

Eski Ahit'te diriliş inancının varlığı konusunda muhtemel dış tesirler bakımından Mezopotamya, Kenan ve İran olmak üzere üç kaynaktan söz edilmektedir. Bu inancın Mezopotamya kaynaklı olduğunu ileri süren araştırmacılar, “Marduk” adı verilen ilâhın yeniden dirilmedeki başlatıcı rolü ile Yahve arasında bir paralellik kurmaktadır. Yine bunlar Mezopotamya'da ölen ve yeniden dirilen tanrı Marduk ve tanrılar mitinin ve bu konudaki belli kültürel törenlerin varlığından yola çıkarak Eski Ahit'te yeniden dirilme fikrinin bulunuşunu açıklamaya çalışmaktadırlar. Söz konusu inancın Kenan kaynaklı olduğunu ileri süren araştırmacılar, ölen ve yeniden kalkan tanrı “Baal” mitinin, İsrail'deki bu İnanca temel teşkil edebileceğini söylemişlerdir. Öyle görünmektedir ki, 1920'lerde ortaya çıkarılan Ugaritçe yazmaların okunmasıyla İsrail'in bazı dini uygulamaları ve bazı kavramları Kenan'dan aldığı ortaya konulması bu görüşe temel olmuştur.²⁰ Diriliş inancının, Yahudiler'in, sürgün sırasında İran'daki Zerdüştlükten etkilendikleri şeklindeki görüşe sahip olanlar, Zerdüştlükteki diriliş inancının varlığından yola çıkarak tezlerini ortaya koymuşlardır. Çünkü Zerdüşt metinlerinde insanın bedenen dirilmesi fikri bulunmaktadır. Fakat Zerdüştlükte insan tabiatı, Eski Ahit'te olduğu gibi bir bütün olarak ele alınmamaktadır.²¹ Bu nedenle diriliş, insanı meydana getiren

¹⁵ Paçacı, s. 115.

¹⁶ **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2001, Danyal 12.

¹⁷ “Çünkü mutlaka öleceğiz yerlere dökülüp yine toplanmayan su gibiyiz...” II Samuel 14/14; “(İnsan) ebediyen yoktur, kendi pisliği gibi,” Eyub 20/7; “İnsan sen “topraktansın ve toprağa döneceksin.” Tekvin 3/19.

¹⁸ Eyub 3/17, 7/9; 14/12; 10/21-22; Vaiz 9/5; İşıya 38/18.

¹⁹ Paçacı, s. 116.

²⁰ Paçacı, s. 117.

²¹ Eski Ahit, insanı canlı bir bütün olarak kabul etmektedir. Bu bakımdan nefes, yani nefis bir “bütün olarak İnsan varlığını” ifade etmektedir.(Mezmurlar 39/5; 89/48; 104/29, 30) Nefes, insanın her parçasındadır. Onun ciğerlerinde, yüreğinde, etindedir. (Tekvin 2/7) Diğer taraftan insanın nefsi onun bedeninin bütün karakterini taşır. Böyle bir anlayışta insanın nefsinin bedeninden daha üstün, daha ilâhî olduğu veya bedeninin daha aşağı bir unsur olduğu düşüncesine yer yoktur. Bu anlayış doğrultusunda ölüm, insanı bir bütün olarak meydana getiren unsurların dağılması veya insan varlığının daha canlı birtakım parçalarının diğerlerinden kaçıp hürriyetine kavuşması, ya da insanın bir varoluş biçiminden diğer birine geçmesi değildir. Aksine insanın ölümü, onun

elemenların bir araya toplanması şeklinde görülmektedir.²²

Eski Ahit'te diriliş inancının varlığını ortaya koymaya çalışan başka bir yaklaşım Leonard j. Greenspoon'a aittir. Ona göre Eski Ahit'teki diriliş fikri basitten karmaşığa doğru gelişen bir fikir olarak ele alınmamalıdır. Aksine, tarihî ve teolojik ortam doğrultusunda değişik vurgularla ele alınan bir fikir olarak ele alınmalıdır. Bu fikir her zaman Eski Ahit'te bulunmuştur. Yine ona göre, Allah fikri olmaksızın ölüm sonrası dirilişe inanmak anlamsızdır.²³

Eski Ahit'te diriliş inancının varlığını ortaya koymayı amaçlayan yaklaşımlardan birisi de linguistik yaklaşımlardır. Bu yaklaşımlar, diriliş fikrine, eskatolojik kavram alanı içinde kabul ettikleri kelime ve kelime guruplarını tahlil ederek yaklaşmaktadırlar.²⁴

Eski Ahit'te diriliş, bedenli diriliş olarak görülmüştür. Bunun sebebi, Eski Ahit'in insan anlayışıdır. İnsan bedeni ve ruhu ile bir bütün olarak insandır. Yunan düşüncesinde olduğu gibi, ruhun bedenden kaçıp kurtulması fikri burada yoktur.²⁵

Öte yandan Eski Ahit'te, Kur'an'daki gibi ölümden sonra dirilişi çağrıştıracak net bir âyet mevcut değildir. Fakat ölmüş olanların bu dünyada diriltildiğini ve buna peygamberin şahid olduğunu gösteren sarîh âyetler vardır. Nitekim Hezekiel bölümünde yer alan âyetler bu dünyada mucizevî bir şekilde ölünün diriltildiğini göstermektedir.²⁶ Ayrıca "Yahve'nin günü" veya "Rabbin günü" olarak geçen kelimeler dirilişe işaret eden kavramlar olarak görülebilir.²⁷ Diğer taraftan Hanok kitabında, dünya yaşamının ötesinde başka bir yaşamın olduğunu, orada iyi veya

varlığının bir bütün halinde canlılığını yitirmesi demektir. Paçacı, s. 115.

²² Paçacı, s. 117.

²³ Paçacı, s. 124.

²⁴ Paçacı, s. 124.

²⁵ Tekvin 2/7; Mezmurlar 39/5; 89/48; 104/29, 30; Paçacı, s. 128.

²⁶ "Rab'bin eli üzerimdeydi, Ruh'uyla beni dışarı çıkardı, kemiklerle dolu bir ovanın ortasına koydu. Beni onların arasında her yöne dolaştırdı. Ovada her yere yayılmış, tamamen kurumuş pek çok kemik vardı. Rab, "İnsanoğlu, bu kemikler canlanabilir mi?" diye sordu. Ben, "Sen bilirsin, ey Egemen Rab" diye yanıtladım. Bunun üzerine, "Bu kemikler üzerine peygamberlik et" dedi, "Onlara de ki, Kuru kemikler, Rab'bin sözünü dinleyin! Egemen Rab bu kemiklere şöyle diyor: İçinize ruh koyacağım, canlanacaksınız. Size kaslar verecek, üzerinizde et oluşturacağım, sizi deriyle kaplayacağım. İçinize ruh koyacağım, canlanacaksınız. O zaman benim Rab olduğumu anlayacaksınız." Böylece bana verilen buyruk uyarınca peygamberlik ettim. Ben peygamberlik ederken bir gürültü oldu, bir takırtı duyuldu. Kemikler birbirleriyle birleşiyordu. Baktım, işte üzerlerinde kaslar, etler oluşuyor, üstlerini deri kaplıyordu. Ama onlarda ruh yoktu." Hezekiel 37/1-7.

²⁷ Amos 5/18-20; İşıya 2/12; Yeremya 9/24.

kötü herkesin yaptıklarının kayıtlı bir şekilde karşısına çıkacağını ifade etmektedir.²⁸ Bu ifadeler, Kur'ân eskatolojisi içerisinde yer alan “amel defterleri” ile birebir örtüşür niteliktedir. Yine âhiretteki hesabı ifade eden hüküm günü de söz konusu metinlerde yer alır.²⁹ Ayrıca IV. Ezra kitabında diriliş ve sonrası ile ilgili olarak Sırat köprüsünü çağrıştıracak şekilde birtakım ifadelere rastlamak mümkündür.³⁰ Âhret hallerinden en çok bahseden Eski Ahit'in bu bölümünde âhiretteki dirilişin cismanî ve küllî olacağı ifade edilmektedir.³¹ Diğer taraftan Eski Ahit'te, âhiretin bir parçası olan kıyâmet ve sahnelerini konu edinen bölümlere de rastlamak mümkündür.³²

Elbetteki Eski Ahit'teki âhiretle ilgili bu tespitlerimiz bütün Yahudi mezhepleri için geçerli değildir. Mesela Matta İncil'indeki bir bölümde dirilişe inanan Saddûkîler'in varlığı haber verilmekte ve bunların Hz. İsa'ya soru sormak için onunla buluştuklarından bahsetmektedir.³³ Bu âyetten anladığımıza göre en azından Hz. İsa döneminde Yahudilerin Saddûkîlik mezhebine mensup olan kimseler öldükten sonra dirilişe inanmamaktaydılar. Ayrıca Yahudilerin Saddûkî mezhebinin anlayışını yansıtan ve Babil Sürgünü sonrası döneme ait metinlerinden biri olan Eyub kitabındaki bir bölümde³⁴ ölen insanın dirilmeyeceği ifade edilmiştir.³⁵ Yahudilerin diğer mezhepleri ise dirilişe inanmaktadırlar.³⁶ Mesela Hz. İsa döneminde Yahudilerin diğer bir mezhebi olan Ferisiler, dirilişe inanmış olan Yahudi gurubu idi. Nitekim Ferisilere mensup olan Pavlus, dirilişi umduğu için Saddûkîler tarafından yargılanmış ve: “Kardeşler ben öz be öz Ferisi'yim. Ölülerin dirileceği umudunu

²⁸ I. Hanoch 81/2-4.

²⁹ İsmail Taşpınar, **Duvarın Öteki Yüzü -Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilikte Âhret İnancı**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 125.

³⁰ IV.Ezra 6-9.

³¹ IV Ezra 7/32.

³² “Bundan ötürü yer titremeyecek mi, ve onda oturan her adam yas tutmayacak mı, evet bütün yer Nil ırmağı gibi yükselecek, kabarıp incek yine Mısır'ın ırmağı gibi.” “O gün” diyor egemen Rab, öğleyin güneşi batıracağım, ve güpegündüz diyar karartacağım” Amos 8/8-10; “...Bütün tepeler sarsılıyordu. Baktım ve işte adam yok ve göklerin bütün kuşları kaçmışlar. Baktım ve işte semereli bir tarla çöl olmuş ve bütün şehirleri Rabbin önünde ve kızgın öfkesi karşısında yıkılmıştır.” Yeremya 4/23-26.

³³ Matta 22/23-24. ayrıca bkz. Resullerin İşleri 23/6.

³⁴ Eyub 14/14.

³⁵ Bu konuda daha fazla bilgi edinmek için bakınız.: Taşpınar, ss. 100-103, 157.

³⁶ Tevrat'ta belirtilmemekle birlikte İncil'deki ifadelerden anlaşıldığına göre Essseniler mezhebinde âhret hayatı ruhani olup bedensel bir diriliş söz konusu olmayacaktır. Resullerin İşleri 23/7; Matta 22/23. Yine Ferisi mezhebinde de Essenîler'deki gibi ruhların ölümsüzlüğüne inanılmakla birlikte sadece iyi insanların ruhları, öldükten sonra tekrar yeni bir bedene sahip olacaktır. Dünyada günahkar yaşayan günahkarların ruhları ise ebedi olarak azap içerisinde olacaktır. Resullerin İşleri, 23/7. Yahudilik'teki diriliş inancıyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Taşpınar, ss. 123, 136, 138, 162-173.

beslediğim için yargılanmaktayım” sözü üzerine Saddûkîler’le Ferisiler arasında çatışma çıkmıştır.³⁷

Öte yandan Kur’ân, muhatap aldığı Yahudilerin³⁸ diriliş akîdelerini genel manada kıyâmet, âhiret ve cennet-cehennem çerçevesinden yansıtmıştır. Kendilerini bu dünyada Allah’ın seçkin kulları olarak gören Yahudiler, aynı inançlarının âhiret için de söz konusu olduğuna inanmışlardır. Kur’ân onların bu inanışlarını açıkça ortaya koymuştur.³⁹ Kur’ân’ın bildirdiğine göre dirilişe inanan Yahudiler, âhirette ateşin kendilerine dokunmayacağı inancını taşımaktaydılar.⁴⁰ Bunun yanında onlar, cennetin sadece kendilerine ait olduğunu ve kendilerinden başkasının oraya giremeyeceğini ifade etmişlerdir.⁴¹

Ayrıca Kur’ân, Yahudilerin peygamberi olan Hz. Musa’ya Allah’ın Tur dağındaki vahyinde kıyâmetin varlığından haber vermiş⁴² ve âhiret kavramının, Hz. İbrahim ve Hz. Musa’nın sahifelerinde var olduğunu bildirmiştir.⁴³ Diğer taraftan Hz. Musa’ya Firavun’un tehdidine rağmen iman eden sihirbazların Firavun’a verdikleri cevapta bu inancın varlığını görmekteyiz.⁴⁴ Sonuçta Kur’ân, indiği coğrafyadaki

³⁷ Resullerin İşleri 23/6.

³⁸ Kur’ân’ın indiği coğrafya olan Hicaz bölgesi, aynı zamanda Yahudilerin de yaşadığı bir yerdi. Bu bölgede yaşayan Yahudileri ve onların itikatları ile ilgili, bildiğimiz kadarıyla Yahudiler tarafından ortaya konan herhangi bir yayımlanmış inceleme mevcut değildir. Yemen’de bulunan Yahudilere ait son derece sınırlı bazı metinlerin varlığından bahsedilmektedir. Ne var ki bu metinlerden cahiliye dönemi Yahudilerine ait dikkate değer bir bilgi elde etme imkânı yoktur. Bu yüzden olacak ki birtakım Yahudi tarihçileri, Arap yarımadası Yahudilerini asla kendilerinden kabul etmemişler, dahası onları Yahudi olarak bile kabul etmemişlerdir. Onlara göre, Arap Yahudileri Talmut’un hükümlerine boyun eğmemişlerdir. Cevad Ali, *el-Mufassal fî Tarîhi’l-Arab kable’l-İslâm*, Saâdâtu Câmiatu Bağdat, 1413/1993, VI, 513, 515.

³⁹ “De ki, âhiret yurdu başka insanların değil de, yalnız size özel ise ve bunda samimi iseniz, o halde ölümü dilesenize!” Bakara 2/94; “Ey İsrâil oğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi bir zamanlar alemlere üstün kıldığımı hatırlayın. Kimsenin kimseye bir yararının dokunamayacağı, kimseden bedel alınmayacağı, kimseye şefaatin yarar sağlamayacağı ve onların yardım da görmeyecekleri bir günden korunun” Bakara 2/47-48.

⁴⁰ “Bir de dediler ki: “bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır.” Bakara 2/80. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/23, 24.

⁴¹ “(Yahûdiler ve Hıristiyanlar:) “Yahûdi veya Hıristiyan olanlardan başkası cennete girmeyecek” dediler. Bu onların kuruntusudur. Onlara söyle: “(Eğer bu iddiamızda) doğru iseniz, delilinizi getirin!” Bakara 2/111.

⁴² “Muhakkak bir gün, herkesin yapıp ettiğinin karşılığını görmesi için zamanını hep gizli tuttuğum kıyâmet mutlaka gelecektir. İnanmayıp boş arzu ve heveslerine uyan kimseler, seni kıyâmeti hatırlamaktan alıkoymasın, yoksa helak olursun.” Tâ-Hâ 20/15, 16.

⁴³ “Sizler dünya hayatını tercih ediyorsunuz, oysa âhiret daha hayırlı ve daha kalıcıdır. Bu, İbrahim ve Musa’nın sahifelerinde vardır.” A’lâ 87/16-19.

⁴⁴ “Seni, bize gelen açık açık mucizelere ve bizi yaratana tercih edemeyiz. Öyle ise yapacağımı yap! Sen ancak bu dünya hayatında hükmünü geçirebilirsin. Bize, hatalarımızı ve senin bize zorla yaptırdığın büyüğü bağışlaması için Rabbimize iman ettik. Allah, mükafatı en hayırlı ve cezası en

muhataplarından olan Yahudilerin, çarpık da olsa genel manada diriliş inancına sahip olduklarını haber vermiştir.⁴⁵

B. İncil’de Diriliş İnancı

Vahiy kaynaklı dinlerde diriliş inancı, Her şeye sahip olan adaletli ve her şeye muktedir olan Allah inancının zorunlu sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tebliğ sırasında muhatabın dünyadaki hayatını belirlemeyi hedefleyen diriliş inancı işlenirken, bir yandan da onu bütünleyen bir ilâh anlayışı işlenmektedir. Tebliğin konusu itibarıyla bu inanç bütün yaptırım gücünü, Mutlak Kadir Allah inancından almaktadır.⁴⁶ Nitekim Sinoptik İnciller,⁴⁷ söz konusu inancın Allah inancının zorunlu bir sonucu olduğunu ortaya koymaktadır. Söz konusu İnciller’de dirilişin meydana gelmesi, kesin olarak kabul edilmiş ve insan kaderinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Zira Allah’ın kadir-i mutlak oluşu sadece bu dünyanın yaşantısına yönelik olmayıp mutlak adaletin gerçekleşmesi yönüyle ölüm sonrasını da içine almaktadır.

Sinoptik İnciller’de, Allah’ın Hükümranlığı’nın gelecekte vukuu bulacak eskatolojik bir olay olarak anlatıldığı yerler bulunmaktadır. Hükümranlık’ın bu yönü, “hüküm” ve “yapılanların karşılığını görme” gibi eskatolojik mefhumları açık bir şekilde içermektedir. Mesela burada imanları sebebiyle ileri gelenler, zenginler tarafından hor görülenler Allah’ın Hükümranlığında imanlarının karşılığını alacaklar ve sevinecekler; diğerleri ise aklanacaklardır.⁴⁸

süreklî olanıdır. Şurası muhakkak ki, kim Rabbinde günahkâr olarak varırsa, cehennem sırf onun içindir. O ise orada ne ölür ne de yaşar.” Tâ-Hâ 20/72-74.

⁴⁵ Elbette Kur’ân’da genelde Ehli Kitapla özelde ise Yahudilerle ilgili bazen doğrudan, bazen de kıssalar aracılığı ile ahlâkî konulara girilmiş, yönlendirmeler yapılmıştır. Mekke müşrikleri gibi Ehli Kitap’tan olan bazı kimselerin Hz. Peygamberi ve Kur’ân’ı yalanlamalarının temelinde tekebbür, nankörlük, kıskançlık, mal ve servete olan düşkünlük, çıkar için din istismarı yapma, menfaat karşılığı Allah’ın âyetlerini değiştirip tahrif etme, hevâ ve zevklerine tabi olma, bozgunculuk yapma, haddi aşma gibi ahlâkî problemler yatmaktadır. Kur’ân’ın bu kesimlere yönelik hitabında iman, ahlak ve muamelat temalarına girilirken, Allah’ın sıfatlarına, dirilişe, kıyâmete ve âhiret azabına vurgu yapılması, onların bu akîdeyi inkar etmesine değil fakat İslâm açısından onların Allah ve peygamber tasavvurunda, âhiret telakkisinde birtakım problemlerin olmasından ve dünya işlerinde “âhiret”i dikkate almamalarından dolayıdır. Talip Özdeş, “Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur’ân’da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü”, **C.Ü.İ.F.D.**, Cilt: 10, Sayı: 2, 2006, s. 21.

⁴⁶ Paçacı, ss. 165-166.

⁴⁷ Matta, Markos, Luka İncilleri, Hz. İsa hakkında verdiği bilgiler benzeştiği için ‘Sinoptik’ İnciller adını almıştır.

⁴⁸ Luka 6/20-26; 14/11, 18/14; Matta 19/29-30.

Ebedi hayata ve Allah'ın Hükümranlığı'na girmek, gelecek hayata girmekle eş anlamlı olarak görülmüştür. İsa, “ebedi hayatı miras almak için” ne yapması gerektiğini soran zengin bir adama neyi varsa satmasını ve fakirlere dağıtmasını öğütlemektedir. Böyle yaparsa adamın göklerde hazinesi olacaktır.⁴⁹ Allah'ın gelecekteki Hükümranlığı aynı zamanda, İblis'in ve etrafındakilerin ebedi olarak cezalandırılmalarını ve yok edilmelerini de kapsayan bir anlama sahiptir. Onlar kendilerine hazırlanmış ebedi ateşe atılacaklardır.⁵⁰ İsa, öğretisinde Hükümranlık'ın ne zaman kurulacağını belli olmadığını da bildirmiştir. O ansızın gelecektir. Çünkü o gün ya da saatin geleceğini ne melekler ne de İsa bilebilir. O'nun vaktini ancak Allah bilebilir.⁵¹ Onun için dua ederek uyanık bulunmalıdırlar.⁵² Bu ifadelerde bu defa Allah'ın Hükümranlığı kavramı kıyâmet saati manasına gelmektedir.

“Allah'ın Hükümranlığı” aynı zamanda mükafat yeri, âhret yurdu anlamına da gelmektedir. Allah'ın Hükümranlığında şarktan, garbtan birçokları; İbrahim, İshak ve Yakub ile oturacaklardır.⁵³ Orası salihlerin mirası olacaktır.⁵⁴ Oraya girebilmek iyi işler yapıp Cehennem'den kurtulmakla mümkündür.⁵⁵ Orada ebedi bir hayat vardır.⁵⁶ Hükümranlık uğruna ev, eş, kardeşler, ana, baba, çocuklar bırakmış olanlar orada bunların karşılığını kat kat alacaktır.⁵⁷ İncillerde dirilişin ruhanî beden ile olacağına işaret eden âyetler yanında⁵⁸ ruh ve beden birlikteliği ile olacağına işaret eden âyetler de söz konusudur.⁵⁹ Öte yandan İncil'de kıyâmet sahnelerine de yer verilmektedir.⁶⁰

İnciller'de diriliş konusunda bahsedilebilecek başka pasajlar da vardır. Söz konusu yerlerde İsa, kendisinin dirileceğini söylemiştir. Bu ifadelerde İsa her insan gibi tekrar diriltileceğini belirtmiştir.⁶¹

Yeni Ahit'in Sinoptik İnciller'in dışında kalan kısmı, diriliş mefhumunu,

⁴⁹ Luka 18/18; Matta 19/16.

⁵⁰ Matta 13/36-43; Matta 25/41.

⁵¹ Matta 13/32.

⁵² Luka 21/31-32.

⁵³ Matta 8/11; Luka 13/28-29.

⁵⁴ Luka 25/34.

⁵⁵ Matta 9/47.

⁵⁶ Luka 12/32-34.

⁵⁷ Luka 18/29-30.

⁵⁸ Korintlulara Mektup 15/36-44.

⁵⁹ Yuhanna 5/28-29; Matta 5/27-30.

⁶⁰ Matta 24/29-31; Matta 25/31-40.

⁶¹ Markos 8/31; Matta 9/31, 16/21, 20/7; Luka 9/22, 18/31.

Mesih merkezli anlayış doğrultusunda ele alınmıştır. Buna göre insanın dirilmesi olayının imkanı, Allah'ın kudreti ile ilgili olmaktan çok, İsa'nın dirilmesi ile ilgilidir. Mesih'in dirilmesi fikri bu anlayıştaki diriliş inancının merkezini oluşturmaktadır. Çünkü buna göre Mesih'in dirilmesi, inananların dirilmesinin garantisidir. Mesih ebediyen dirildiği içindir ki inananlar da ebediyen dirileceklerdir.⁶² Görüldüğü gibi diriliş inancı, Tevrat'ın aksine İncillerde daha belirgin bir şekilde işlenmiştir.

Kur'ân, indirildiği bölgede yaşayan Hıristiyanların⁶³ diriliş inançlarının bulunduğu haber vermektedir.⁶⁴ Fakat onların bu inanca sahip olduklarına dair doğrudan atıfta bulunan pek fazla âyet yoktur; yine de Hz. İsa'nın öldükten sonra ba's olunacağı,⁶⁵ kendisine tanrılık atfedenlerle yüzleştirileceği,⁶⁶ Allah'a şirk koşanların âhirette azaba çaptırılacağını Hz. İsa'nın haber verdiği⁶⁷ belirtilmiştir. Bu ve benzeri âyetler Kur'ân'ın muhatabı olan Hıristiyanlarda diriliş inancının varlığını dolaylı yollardan belirtmektedir.⁶⁸

II. CAHİLİYE ARAPLARI VE DİRİLİŞ İNANCI

Mekke toplumunun diriliş inancını tespit etmek için müracaat edilmesi gereken ilk kaynak Kur'ân'dır. Çünkü Kur'ân, onların bu konudaki tavırlarını problem haline getirmiş ve onların bütün düşüncelerini gözler önüne sermiştir. Kur'ân, müşriklerin diriliş konusundaki yanlış tutumlarını eleştirmiş, zaman zaman onları yermiş, çoğu kere de bunu benimsetmek için onlara pek çok deliller sunmuştur. Bu çerçeveden Kur'ân'a baktığımız zaman cahiliye dönemi Araplarının diriliş ve sonrası ile ilgili inançlarını tam olarak ortaya koyabiliriz.

Kur'ân'ın inanç sistemi içerisinde müşriklerin en sert tepki gösterdikleri ve en çok karşı çıktıkları akîdelerin başında diriliş yer almıştır: *“Biz, kemik yığını haline*

⁶² İlgili bölümler için bkz. Galatyalılar 1/3; Koloseliler 1/13; I Korintlular 15/12-13; II Korintlular 4/5. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Paçacı, s. 181-184.

⁶³ Kur'ân'ın indiği Hicaz bölgesinde-Mekke'de az olmak üzere Medine- ve komşu olan Yemen bölgesinde-Necran şehirlerinde-Hıristiyanlar yaşamaktaydı. Bu bölgelerde yaşayan Hıristiyanlar Hz. Peygamberle çoğu kez bir araya gelmiş ve zaman zaman dini konuları tartışmışlardı. Hamidullah, I., 617-622.

⁶⁴ *“Yahudi ve Hıristiyanlardan her biri, kendilerinden başka kimsenin cennete giremeyeceğini iddia etmektedirler. Bu onların kendi kuruntularıdır. Ey peygamber sen onlara: “eğer doğru söylüyorsanız hadi delilinizi getirin!”de.”* Bakara 2/111.

⁶⁵ Meryem 19/15, 33.

⁶⁶ Mâide 5/116-119.

⁶⁷ Mâide 5/72.

⁶⁸ Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/45, 55, 114; Nisâ 4/159, 162.

geldikten ve kemiklerimiz un-ufak haline geldiği vakit mi, biz mi, yeni bir oluşumla gerçekten diriltileceğiz?”⁶⁹ Öyle ki müşrikler: “Allah ölüleri asla diriltmeyecektir” diye çok büyük yeminler etmektedirler.”⁷⁰ Onlara göre bu dünyanın ötesinde var olmak imkansızdır: “Bu dünya hayatımızdan başka bir şey yoktur ve biz diriltilmeyeceğiz.”⁷¹ Müşriklerin bu konudaki olumsuz tutumlarından dolayı, ilk inen âyetlerinden itibaren dirilişin meydana geleceği hususu Mekke döneminin sonuna kadar ısrarla vurgulanmıştır.

Cahiliye Arap toplumsal yapısında mal/servet sahibi olmak, kişinin o toplumda nüfuzlu olmasına, gurur ve kibir sahibi olmasına neden olan etkenlerin başında gelmiştir.⁷² Elbette diriliş fikrinin yokluğu, bu insanların sermayelerini hem tahakküm aracı haline getirmiş; hem de zulüm yolu ile sömürülen sınıfın sırtından elde edilen ve başkalarına ait olan haksız emek oluvermişti.⁷³ Bu bağlamda Kur’ân, diriliş akîdesini ekonomi ile ilişkilendirmiş ve pek çok âyetinde bunu ortaya koymuştur. Nitekim dirilişe inanmayanların zengin oldukları halde cimri oldukları, serveti kendileri için biriktirdikleri, aslında toplumun ortak malı olan bu serveti, toplumun ezilen kesimine, yoksullara, yetimlere, muhtaçlara vermedikleri hususları âyetlerde sıkça tekrarlanmaktadır. Mesela Mâûn Suresinde dirilişi yalanlayan kimselerin yetimi itip kaktıkları, yetimi doyurmaktan imtina ettikleri vurgulanmaktadır.⁷⁴ Yine Müddessir suresinde benzer özellikleri taşıyanların fakirleri doyumadıkları ifade edilmektedir.⁷⁵ Müzemmil Suresinde de mal ve servet sahibi kimselerin nimetler içerisinde yüzmelerine rağmen azgınlaştıkları ve inkara saptıkları açıkça ifade edilmiştir.⁷⁶ Sonuçta Mekkelilerin, Kur’ân’ın dirilme fikrine karşı olan bu olumsuz tutum ve davranışları, ancak iş adamı olma zihniyeti ile izah edilebilir. Bu, onlarda zengin tüccarların kendine güvenme halini, Kur’ân’ın

⁶⁹ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا İsrâ 17/49; Mü’minûn 23/82; Vâkıa 56/47

⁷⁰ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَآ يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ... Nahl 16/38.

⁷¹ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ En’âm 6/29; Mü’minûn 23/37; Duhân 44/35; Câsiye 23/24.

⁷² Ra’d 13/26; Mü’minûn 23/54-56, 101; Zuhruf 43/32; Necm 53/29-30; Kalem 68/14-16.

⁷³ Mesela dirilişin çokça vurgulandığı Mutaffifin Suresinde onların bu haksız kazançlarına vurgu yapılmıştır: “Yazıklar olsun ölçü ve tartıda hile yapanla, onlar insanlardan kendileri için ölçtüklerinde ölçü ve tartıyı tam yaparken onlara ölçüp tarttıklarında ise eksiltirler. Onlar büyük bir gün için tekrar diriltileceklerini kabul etmiyorlar mı?” Mutaffifin 83/1-5.

⁷⁴ Mâûn 104/1-7.

⁷⁵ Müddessir 74/41-45.

⁷⁶ Müzemmil 73/11-20.

deyişyle istiğna/kendi başına buyrukluk halini doğurmuştur.⁷⁷

Öte yandan “dehr” kavramı İslâm öncesi Araplar’ın hayata ve ölüme ilişkin inanışlarında önemli bir yer işgal etmiştir. Buna göre, insan yeryüzüne geldikten sonra varlığını çok kuvvetli bir unsura teslim eder, onun yönetimine girer ve bu böylece insanın ölümüne dek sürer. Ölüm ise bu unsurun insana indirdiği son darbedir, işte bu unsurun adı “dehr”dir.⁷⁸ Bu anlamı ile “dehr”, insanın dirilmesinin kabul edilmediği bir inanç bütününde onun varlığına son veren bir unsurdur. Cahiliye Arapları, “dehr” anlayışı neticesinde zamanı ve alemi sonsuz kabul etmelerinden dolayı diriliş inancını anlamsız, saçma sapan bir kabul olarak görmekteydiler. Müşriklerin inançlarına göre kalıcı ve ebedî olan sadece bu dünyadır⁷⁹ Yine onlara göre dirilme alışlagelmiş tabiat kanunlarına da ters düşmektedir. Müşrikler, meteryalist bir zihin yapısına ve inanca sahip olmaları ve inançlarının metafizik boyutu hiç olmaması hasebiyle onlara göre dünyada yaşayanlar, kabirden dirilip

⁷⁷ Toshihiko İzutsu, **Kur’ân’da Allah ve İnsan**, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs, (Allah ve İnsan), s. 113. Mekkeli müşriklerin dirilişi kabule yanaşmamalarının ana sebeplerinden birisi hiç kuşkusuz onların şehirli olmaları gerçeğidir. Şehirde yaşayan toplumlar, İbn Haldun’un da belirttiği gibi dünya nimetlerine aşırı meyilli, zevkine ve eğlencesine düşkün, ellerindeki refah sayesinde tüm nefsanî isteklerini elde etmeye aşırı yönelen ve bunun sonucunda kalpleri katılaştıran, bu yüzden de manevî duyguları körelen, utanma duyguları olmayan ve ahlaki değerlerin kendilerini çirkinliklerden alıkoymadığı bireylerden oluşmaktadır. Oysa bedevi/toprağa bağımlı halklar da dünyaya yönelmektedirler fakat bu, şehirliler gibi bolluk ve lüks içinde yaşayıp zevklerini ve şehvetlerini tatmin edecekleri imkanları elde etmek için değil, zaruri ihtiyaçlarını karşılayacakları oranda olmaktadır. onların işleri ve muamelelerindeki ilişkiler yine bu orana göre olmaktadır. dolayısıyla onlardaki kötülükler ve sevilmeyen alışkanlıklar şehirlilere göre çok daha az olmaktadır. Bunun bir sonucu olarak bedeviler/toprağa bağımlı insanlar ilk fitratlarına daha yakındırlar ve kötü, çirkin şeylerin çok fazla işlenmesiyle oluşan, kötülüğün giderek bir “meleke” haline gelmesi durumundan da uzaktırlar. Yine kötü alışkanlıklardan kurtulmaları da şehirlilere göre daha kolay olmaktadır. İbn Haldun, Abdurrahman bin Muhammed (ö. 808/1406), **Mukaddime**, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul, 2004, I., 163. Bu açıklamalar doğrultusunda daha çok tarımla meşgul olan ılıman iklime sahip Medine şehrinin insanları, dirilişi kabulde mukavemet göstermemişler ve kitleler halinde vahyi bütünsel olarak hemen kabul etmişlerdir. Onların, akılları zorlayan böylesi bir hakikati kabul konusunda zorlanmamaları, tarımla meşgul olurken diriliş hadisesini bolca gözlemlemiş olmalarıyla yakından ilişkilidir. Bu tespitlerimiz, peygamberlerin tarıma bağımlı toplumlar içerisinde değil de daha çok ticaretle meşgul olup şehirleşmiş toplumlar içerisinde çıkış sebebini izah ediyor görünmektedir. İbn Atiyye, Ebî Muhammed Abdülhak (ö. 541/1146), **el-Muharraru’l-Vecîz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-Azîz**, thk. Mecid Mekki, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002, s. 1023. Dolayısıyla şehirli muhatapların, peygamberlerin getirdiği ilahi mesajları kabul noktasında tarım toplumlarına nazaran ne kadar da zorlandıklarına şahit olmaktadır.

⁷⁸ İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 157.

⁷⁹ “Hayır hayır, sizler bu dünya hayatını tercih etmektesiniz. Oysa bundan sonraki alem daha üstün ve kalıcıdır.”Gâşîye 88/16,17. Ayrıca bkz. Ra’d 13/26; Hümeze 104/2, 3.

kalkan bir ölünün yeni bir hayata döndüğünü görmediklerinden dolayı onlara göre dirilişin olması söz konusu değildir.⁸⁰

Kur'ân'daki delillerin yanı sıra İslâm öncesi Arap şiiri ve yazıtları, ölüm ve dirilişin varlığı hakkında koyu bir karamsarlığı ortaya koymaktadır. Himyer mezarlarında bulunan bir kitabe, bu konuda İslâm'ın gelişine kadar büyük oranda hakim olmuş bir atmosferin özelliklerini taşıyan bir örnek olarak görülmektedir.⁸¹ Buna göre, ölümle insanın varlığı tam bir yokluğa gömülmektedir. Bu ise kabirden sonra hiç bir şey yoktur düşüncesinden doğan bir çeşit nihilizm/hiçliktir.

Cahiliye döneminde dirilişin mümkün olmadığına inanan Şeddâd bin el-Esved (ö. ?), Bedir savaşında ölen müşriklere söylediği ağıtta⁸² ve Nâbiğa ez-Zübyânî (ö. 604m.) de bir beytinde bu akîdeyi kabul etmediklerini açıkça ifade etmiştir.⁸³

Ölüm, İslâm öncesi Araplar arasında bir yok oluş olarak kabul edilmiş ve ölümün sonrası onları neredeyse hiç ilgilendirmemiştir. Onların çoğuna göre bu dünya hayatından sonra hiçbir şey olamaz. Vücut toprağa gömülünce çürür toz toprak olur, ruh ise bir rüzgar gibi uçup gider.⁸⁴ Bu dönemde hakim olan böyle bir ölüm anlayışına göre, ölümle beden yok olmaktadır. Ruhun akibeti hususunda ise herkes için kesin ve genel geçer bir inanca rastlanmamaktadır.⁸⁵ Fakat bu konudaki birtakım rivâyetler, ruhun kuş şekline dönüştüğü inancının varlığını ortaya

⁸⁰ "Eğer doğru söylüyorsanız haydi, ölmüş- gitmiş olan atalarımızı geri getirin." Duhân 44/36. Ayrıca bkz. Câsiye 45/25; Yâsîn 36/78, 79.

⁸¹ "İki Himyer Beyi şu mezarlarda yatan,
Bedenleri bozulmuş, kemikleri çürümüş
Ölümün eliyle düştü onlar, onunla mahvoldular,
Ölüm, yeryüzünde kimse kaçamaz acısından onun,
İşte, topraktan yaratıldı doğuşlarında bedenleri onların
Ve yine toprağa döndü, yerin altına konulduklarında"

İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 112-113.

⁸² "İbn Kebşe/Hz. Muhammed, bana öldükten sonra dirileceğimizi vaat ediyor. Kuşa dönmüş ruh nasıl hayat bulacak? Allah, ölümü benden geri çevirmekten aciz kalıyor ki, kemiklerim çürüdüğünde beni nasıl diriltsin?" Cevad Ali, VI., 126.

⁸³ "Kabirler, ölüleri dışarı fırlatmaz; göğün yıldızları sürekli değildir; gerçek olan yeryüzünde ortaya çıkan canlılardır." Nâbiğa ez-Zübyânî, **Dîvân**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs., s. 34.

⁸⁴ İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 157. Şâir Hansa (ö. 17/640) yaşadığı dönemin ölüm sonrası diriliş inancının olmadığını şu beytinde dile getirmiştir: "Anneler, kendileriyle birlikte yürüyen çocuklarını kabre koymadılar mı, o çocuklar kabre ne taşırlar? Ve toprağın altında kabir hayır cinsinden neyi gizliyor? Ah dehrin ve olayların sıkıntıları." Hansa, **Dîvân**, yersiz, trs., s. 49.

⁸⁵ Paçacı, s. 47.

koymaktadır.⁸⁶ Öte yandan ruhun ölümsüz olduğu gibi bir düşünce de görülmektedir. Sonuçta, bu da bizi müşrik Araplar'ın, ruhun da insanın bedeni gibi ölüm ile yok olduğuna inandıkları fikrine götürmektedir.⁸⁷ Ne var ki müşrik Araplardaki bu ruh anlayışı, hiç bir zaman ba's, kıyâmet, haşr, hesap gibi safhalarla ilişkili olan diriliş inancını ifade etmemektedir.

Ayrıca cahiliye Arapları arasında mezarlara yaygın olarak ölünün kullandığı eşyaları koyma, onlara kurban kesme⁸⁸ ve beliye adetlerinin,⁸⁹ onlarda diriliş düşüncesinin mevcut olduğu şeklinde anlaşılabilir fakat cahiliye dönemine ait bu veriler, başka kesin delillerle desteklenememekte ve bizi müşriklerin ruhun ölümsüzlüğüne, öte dünyaya ve dirilmeye inandıkları sonucuna götürmemektedir. Aksine bu, konu ile ilgilenenleri şu şekildeki yorumlara sevk etmektedir: Ölüye sunulan kurbanların ve adakların sosyal sorumluluk düşüncesi ile ifa edildiği açıkça görülmektedir. Ölünün hayatta olanlar için ya da onlar üzerine icra edeceği özel bir güce sahip olduğunun kabul edildiğini iddia etmek için elimizde hiç bir delil yoktur. Mezarlara bakmanın ve kurbanlar sunmanın ölünün kefareti ifa etmekten çok, birçok eski ve daha yeni kültürde görüldüğü gibi, ölü adına bir hizmet sunmayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi ölü ile ilgili olarak yapılanlar ölü için ya da onun ruhu için değil, tamamıyla hayattakilere yönelik olarak yapılmaktadır.⁹⁰

⁸⁶ Ruh normal ve ani ölümden, burundan ya da ağızdan bedeni terk eder. Ancak, ölüme bir yara sebep olmuş ise, ruh bu yaradan çıkar. Kişinin öldürülmüş olması halinde, hâme adı verilen bir kuş haline gelir ve mezarın üzerinde dolanmaya başlar. Bu ölünün intikamı alınmaya kadar devam eder. Kuş bu sırada mütemadiyen “bana su verin” demektedir. İntikamı alınca susar... Rivâyetler üzerinde daha fazla durulursa, sadece öldürülen birinin değil, her ölünün ruhunun kuşa dönüştüğü görülür. Bunların ne kadar böyle kaldıkları, ne yaptıkları ve nereye gittikleri hakkında ise çok az bilgi vardır. Cevad Ali, VI., 139, 140.

⁸⁷ Paçacı, s. 47.

⁸⁸ Arabistan'ın ortasında Yemen'in kuzeyindeki Hicaz bölgesinde, mezarlar kutsal yerlerin bir parçası gibi görülmekteydi. Burada da mezarın başına bir taş dikilmekte, mezar aynı zamanda taş yığınyla belirlenmekteydi. Mezarlara günlük hayatta kullanılan eşyalar konulmaktaydı. Buralarda bir takım kurban kesme adetleri vardı. Paçacı, s. 48.

⁸⁹ Mekke müşriklerinin bir başka adeti de, beliye diye isimlendirdikleri uygulamalarıdır. Ölen bir kimsenin kabrinin başına çoğunlukla dişi, nadiren de erkek deve getirilir. Devenin başı sıkıca geriye bükülerek, sırtından arkasına doğru ve göğsünden karnına doğru bağlanır, boynuna da beliyeye adı verilen bir gerdanlık asılırdı. Devenin kaçmasını önlemek için ayakları kesilir, ölüncüye dek aç ve susuz bırakılırdı. el-Alûsî, Mahmud Şükri, **Bulûğu'l-Ereb fî Marifeti Ahvâli'l-Arab**, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, trs., II, 308-309; Cevad Ali, VI., 133, 134.

⁹⁰ Paçacı, s. 49.

III. DİRİLİŞLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

A.Müslümanların Yaptığı Çalışmalar

Diriliş inancı, İslâm alimlerinin üzerinde durduğu önemli konulardan biri olmuştur. Bununla ilgili pek çok tartışmalar yapılmış ve bol miktarda eser telif edilmiştir. Müelliflerin bu konu ile yakından ilgilenmelerinin temelinde, konunun Kur'ân'ın temel prensiplerinden biri olması yatmaktadır. Diğer taraftan Yunan Felsefesinin etkisiyle birlikte İslâm aleminde felsefî canlılığın başlaması⁹¹ neticesinde İslam Felsefesinde insanın ölümsüzlüğüyle ilgili problemler üzerinde hararetli tartışmaların başlaması da önemli bir etkidir. Ayrıca diriliş konusu, insanın varlıksal yönüyle ilişkili metafizik bir konu olduğu için insanlarda sürekli merak uyandırmış ve ilgi odağı haline gelmiştir. Bu merak duygusu da müellifleri bu konuda eser yazmaya iten sebepler arasındadır.

İslâmî literatür, ölüm sonrası dirilişle ilgili epeyce malzemeye sahiptir. Diriliş konusu ilk önceleri hadis kitaplarında “ba’s ve nüşûr”, “zikru’l-ba’s”, “es-sûr ve’l-ba’s”, “sıfatu’l-arz fî yevmi’l-kıyâme” şeklindeki bab başlıklarıyla ele alınmış ve ilgili hadisler bu başlıklar altında toplanmıştır. Bu arada dirilişle ilgili müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Bu konuda ilk yazılan eserin hangisi olduğunu tespit oldukça güç olmakla birlikte şu anda eliizde mevcut olan en eski tarihli eser, Hâris el-Muhâsibî (ö. 216/857)’nin “el-Ba’s ve’n-Nüşûr” adlı eseridir. Bu eseri, İbn Ebi’d-Dünya (ö. 281/894)’nin “Men Âşe ba’de’l-Mevt” isimli kitabı takip etmiştir. Daha sonraki tarihlerde dirilişle ilgili eserlerin yaygınlık kazandığını görmekteyiz. Burada tüm eserlerin isimlerini zikretmek çalışmamızın boyutlarını aşacağı için en çok tanınan eserleri ve müelliflerini vermekle yetineceğiz. Diriliş konusunda Ebû Davud es-Sicistânî (ö. 316/928)’nin “el-Ba’s”i, İmam el-Eş’arî’nin “Kitabu Şecereti’l-Yakîn”i, Beyhâkî’nin (ö. 458/1065) “Kitabu’l-Ba’s ve’n-Nüşûr”u, İşbilî’nin (ö. 582/1186) “el-Âkibe evi’l-Mevt ve’l-Haşr ve’n-Nüşûr”u, Gazzâlî’nin “Yevmu’l-Kıyâme ve’l-Ahire”si, Kurtubî’nin et-Tezkira fî-Ahvâli’l-Mevtâ ve Umûri’l-Ahire”si, İbn Kayyim el-Cevzî’nin “Kitabu’r-Rûh”u, İbn Kesir’in “el-Bidâye ve’n-Nihâye”si, Suyûtî (ö. 911/1505),’nin “er-Risâle fî Ahvâli’l-Mevtâ ve’l-Kubûr ve Zikru’l-Ba’s

⁹¹ Muhammed İkbâl, **İslam’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, çev. Ahmet Asrar, Birleşik Yayınları, İstanbul, trs., s. 134; el-Câbirî, Muhammed Âbid, **Arap Akhının Oluşumu**, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 225-230.

ve'n-Nüşûr'u, Şirâzî (ö. 1047/1637)'nin "Hakâiku'l-Ba's ve'n-Nüşur'u, Muhammed bin Ahmed el-Safarîni (ö. 1188/1774)'nin "el-Buhûru'z-Zâhira fî İlmi'l-Ahira"sı, Muhammed Muzâhiri'nin, "el-İnsan ve Alemu'l-Berzah"ı, Süleyman Amr el-Aşgar'ın "Kıyâmetu's-Suğra-Kıyâmetü'l-Kübra"sı, Seyyid Abdullah Şubber'in "Tesliyetü'l-Fuâd fî Beyâni'l-Mevt ve'l-Meâd"ı, Âyetullah Cevadî'nin "el-Meâd ve'l-Kıyâme fî'l-Kur'ân"ı sayabileceğimiz başlıca eserlerden sadece birkaç tanesidir.

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz eserlerin içeriği genellikle hadislerden, Felsefe ve Kelamla ilgili birtakım tartışmalardan oluşmaktadır. Dolayısıyla bu eserlerin, Kur'ân'ın dile getirdiği diriliş mevzuunu yansıttığını ifade etmemiz oldukça güçtür. Çünkü söz konusu eserlerin ihtiva ettikleri konuların bir kısmı Kur'ân'a yabancı olmasının yanında üstelik kaynakları da Kur'ân âyetlerine dayanmamaktadırlar. Bu eserler, diriliş konusunu insanın ölümünden başlayarak, kabir hayatı, kıyâmet alametleri, kıyâmetin kopması, tüm isanların tekrar ölmesi, sûr ile birlikte dirilmesi, mahşer meydanında toplanma, sırat, mizan, cennet ve cehennem gibi konuları kapsayacak şekilde çok genel olarak ele almıştır.

Diriliş, Kur'ân'ın "Allah'ın birliği"nden sonra en önemli ikinci doktrin olduğu halde doğrudan Kur'ân'dan hareketle ele alınıp, akademik düzeyde incelenmesi gecikmiştir. Her halde bunun en önemli nedeni, âhiretin ancak sem'îyyâta/nübüvvet bilgisine dayalı olarak bilinebileceği kanaatidir.⁹² Bu konuda ülkemizde de akademik çalışmalar geç yapılmaya başlanmıştır.⁹³ Fakat yine de Subhi Salih'in, diriliş konusunu cennet ve cehennem bağlamında ele aldığı "Ölümden Sonra Diriliş" başlıklı çalışması gibi Arapça'dan Türkçe'ye çevrilmiş eserler olmakla birlikte müstakil olarak telif edilen ve akademik bir çalışma niteliğinde olan Türkçe eserler mevcuttur. Bunlar arasında Süleyman Toprak'ın "Ölümden Sonraki Hayat", Mehmet Paçacı'nın "Kur'ân'da ve Kitab-ı Mukades'te Âhiret İnancı", Veysel Güllüce'nin "Kur'ân-ı Kerim'de Âhiret İnancının Temelleri", Yener Öztürk'ün "İmkanı ve Lüzumu Açısından Kur'ân'da Âhiret", Ömer Faruk Yavuz'un "Kur'ân ve

⁹² Galip Türcan, **Kur'ân'da Âhiret İnancı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2002, s. 6.

⁹³ Diriliş ve sonrasıyla ilgili, çoğunluğu Kelam sahasında olmak üzere yüksek lisans ve doktora düzeyinde 22 adet çalışma yapılmıştır. Söz konusu çalışmalar için bkz. İsmail E. Ürünsal, Fatih Çardaklı ve M. Bingöl Ülker, **İlahiyat Fakülteleri Tez Kataloğu (1953-2007)**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008, I., 45, 185, 253, 254, 258, 265, 267, 269, 271, 312, 328; II., 236, 245, 260, 266, 267, 268, 269, 288, 298.

Kıyâmet” ve Galip Türcan’ın “Kur’ân’da Âhîret İnancı” adlı eserlerini örnek verebiliriz. Bu eserlerden Toprak’ın çalışması, diriliş olgusunu Kelam açısından ele almakta ve daha çok hadisleri referans göstermektedir. Güllüce, Öztürk ve Türcan’ın yaptıkları çalışmaları da aynı şekilde konuyu Kelam boyutu ile fakat Kur’ân merkezli olarak ele almaktadır. Diğer taraftan Paçacı’nın eseri ise diriliş akîdesini daha çok dinler arası karşılaştırmalı olarak işlemektedir. Yavuz’un çalışması ise geniş kapsamlı olmamakla birlikte Kur’ân’ı önceleyen ve kendi sahasında hazırlanmış önemli bir eser olup kavram tahlillerine önem veren bir özelliğe sahiptir.

Diriliş konusu, felsefede daha çok haşri cismani - haşri ruhani şeklinde ruh beden düalizmine dayalı tartışmalarla ele alınmıştır.⁹⁴ Ancak bu konuyu felsefi bağlamda müstakil olarak ele alan ilk eser, İbn Sînâ’nın “Kitabu’l Adhaviyye fi Emri’l-Meâd ve Ahvâlu’n-Nefs” adlı eseridir. Bu esere ilaveten ülkemizde diriliş konusunun felsefi olarak ele alıp inceleyen akademik düzeyde eserler de telif edilmiştir. Bunlar arasında Turan Koç’un “Ölümsüzlük Düşüncesi”, Metin Yasa’nın “Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam” adlı eserleri başlıcalarıdır. Bu eserler de konuyu Felsefi boyutuyla ele almakta ve değerlendirmektedirler.

Diriliş konusunun aynı zamanda Kelamın da konusu olduğu için Kelam eserlerinin sem’iyât bölümlerinde kabir hayatını ve kıyâmet alametlerini de içine alacak şekilde “Ahvâlu’l-Ahire/mevt”, “Ba’s ve Nüşûr”, “Meâd” “Haşir” gibi başlıklarla ele alındığını görmekteyiz. Bu bölümlerde konu, yine felsefede olduğu gibi ruh-beden dualizmi bağlamında Kelam açısından ele alınmakta ve değerlendirilmektedir.⁹⁵

B.Gayri Müslimlerin Yaptığı Çalışmalar

Kur’ân’ın kaynağını tespit etme çabaları, Batılı müsteşriklerin öteden beri üzerinde yoğunlaştıkları başlıca konu olmuştur. Onlar, Kur’ân’ın menşeyini asırlarca

⁹⁴ Mesela bu tür eserlere müfessir Razi’nin “Erbaîn ve Kitabu’r-Rûh ve’n-Nefs” ve İbn Kayyim el-Cevzî’nin “Kitabu’r-Rûh” adlı eserlerini örnek verebiliriz. Bu eserler, Felsefe ve Kelamın bu konuyla ilgili tartışmalarının hemen tamamını içermektedir.

⁹⁵ el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed (ö. 505/1111), **Mîrâcu’s-Sâlikîn**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, 1986, (Mîrâc), s. 140; et-Taftazânî, Sadedin Mesud bin Ömer (ö. 793/1390) **Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefî**, yersiz, 1326/1908, s. 398; el-Cürçânî, Ali bin Muhammed Şerif (ö. 816/1413), **Şerhu’l-Mevâkîf**, Daru’t-Tibaati’l-Amire, yersiz, trs., I., 570, III., 222; ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed bin Abdurrahman (ö. 1176/1764), **el-Hayru’l-Kesir**, Mektebetu’l-Kahire, Kahire, 1394/1974, s. 131; Giridî Sırrı Paşa (ö. 1313/1895), **Nakdu’l-Kelâm fi Akâidi’l-İslâm**, Dersiadet, 1324, yersiz, s. 241.

araştırmış; İslâm'ın kaynağını, cahiliye kültürü, antik semavi kültür, komşu kültürler veya Haniflikte bulabilmek için yorulma bilmez çabalar sergilemişlerdir.⁹⁶ Bu noktada Kur'ân'ın kaynakları arasında özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık, İran kültürü ve cahiliye Arap kültürü içerisinde varlığını sürdüren ve İbrahimî bir gelenek olan Haniflik⁹⁷ temel kaynaklar olarak gösterilmiş ve bu tezler ispatlanmaya çalışılmıştır.⁹⁸ Oryantalistler, bu tezlerini ispatlamaya çalışırken Kur'ân'ın nüzul zamanının ve ortamının söz konusu kültürlerle yabancı olmaması ve o kültürlerle iç içe olması gerçeğini göz önünde bulundurmışlardır.

Bu bağlamda Kur'ân eskatolojisinin kaynağını da yabancı kültürlerde arama gayretleri sürmüş ve bu yönde çalışmalar yapılmıştır. Bu konudaki ilk çalışmayı Edward Pococke yapmıştır. Söz konusu çalışma, yazarın “Notea Miscellanea” (1655) adlı eserinin bir bölümünü teşkil etmekte olup Christian Reineccius “Die Eschatologie der Muhammadaner/Müslümanların Âhret Öğretisi” adı altında 1707 yılında yayınlanmıştır. Batıda, Kur'ân'ın ölüm sonrası diriliş öğretisi ile ilgili yapılan ilk çalışma budur. George Sale, Kur'ân tercümesinin giriş bölümünde, âhret ve kıyâmet konuları üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Josef Bernhard Ruling, “Beitrag zur Eschatologie des Islâms/İslâm Âhret Öğretisine katkılar” (Leipzig, 1895), adlı eserinde Kur'ân, Sünnet, Akaid ve Felsefede âhret öğretisini verdikten sonra Yahudi-Hıristiyan, İran ve cahiliye kültüründe âhret fikri ve öğretisini, İslâm'daki âhret öğretisi ile kıyaslamaktadır. Rudolf Leszinsky, “Muhammedanische

⁹⁶ Hüseyin Yaşar, **Avrupa ve Kur'ân**, Tıbyan Yayınları, İzmir, 2002, (Avrupa ve Kur'ân), s. 72.

⁹⁷ Şemseddin Günaltay, müsteşriklerin Kur'ân'ın temel kaynağı olarak gösterdiği “Haniflik” dini fikrine karşı çıkmıştır. O, haniflik dini olgusunu reddederek şu açıklamalarda bulunmuştur: Materyalist ve tüccar olan Kureyşliler metafizik konuları akıllarına bile getirmiyorlardı. Bu yüzden aralarında hanif dini diye müşriklikten farklı bir dini akım bulunmuyordu. Hanif sözünün belirli bir dine inanma anlamında ilk defa Kur'ân-ı Kerim'de ortaya konulmuş olduğuna kesin gözüyle bakılabilir. Bu kelime Kur'ân'da altı kez Mekkî ve altı kez de Medenî surelerde olmak üzere oniki kez zikredilmiştir. Ancak âyetlerden hiçbirinde bununla cahiliye dönemine ait bir dini akım kastedilmemiştir. Bu kelime, âyetlerden sekizinde İbrahim'in milleti veya İbrahim'in dinini nitelemek için kullanılmış diğerlerinde ise ya Hz. Muhammed için ya da “müslim” kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır...İslâm'dan önce Mekke'de yaşayan ve diğer Araplar arasında İbrahim'in dini diye ayrı bir din bilinmiş olsaydı, Hz. Muhammed putlara tapanlara müşrik oldukları iddiasıyla hücum ettiği zaman Kureyşliler o kadar üzülmez, İslâm da onlara o kadar acı gelmezdi. Şemseddin Günaltay, **İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri**, sad. M. Mahfuz Söylemez, Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, s. 81.

⁹⁸ Yaşar, **Avrupa ve Kur'ân**, ss. 72-86. Batılıların Kur'ân kaynağını araştırma çabaları, bu konuda eser telif eden müellifler ve eserleri hakkında geniş kapsamlı bilgi edinmek isteyenler, yazarın ismi geçen eserine müracaat edebilirler. Söz konusu bu eser, Avrupada Kur'ân hakkında yapılan bütün çalışmaları, bu çalışmaların yazarlarını, söz konusu çalışmaların içeriklerini etraflıca ortaya koyan ciddi bir akademik çalışmadır.

Traditionen Über Das Jüngste Gericht/Mahkeme-i Kübra Üzerine İslâmi Rivâyetler, (Heidelberg” 1909), adlı eserinde üç İbrahimi dinin âhiret öğretisini kıyaslamaktadır. Pavul Casanova, “La Musulamana/Müslümanlar, Paris” (1911), adlı eserinde âhiret öğretisini açıklamak için Hz. Peygamberin hadislerini esas almakta ve Kur’ân’daki ilgili âyetleri buna göre açıklamaktadır. Edward Lehmann-Johannes Pedersen, “Der Beweis für die Auferstehung/Kur’ân’da Öldükten Sonra Dirilmenin Delilleri” (Der İslâm 1914, Sayı: 5) başlıklı makalelerinde, kıyâmetle birlikte insanların dirilişlerini Kur’ân örnekleriyle açıklamaya çalışmaktadırlar. Onlara göre Muhammed, Kur’ân’da bu konuyu açıklayabilmek için iki kanıt ileri sürmektedir. Bunlardan biri, tabiatın yeniden canlanması diğeri de insanın oluşumudur. Bu iki delil hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar tarafından çok iyi kullanılmıştır. Jones Meyer, “Die Hölle Im İslâm/İslâm’da Cehennem” adlı makalesinde Kur’ân ve hadis temelinde “Cehennem”i ele alıp incelemektedir. Carra de Vaux ise “La Doctrine de l’Islam” (Ancienne Librairie, Delhomme & Brigureti, Paris 1909) adlı eserinde ve İslâm Ansiklopedisine yazdığı “Paradise/Cennet” başlıklı bir İngilizce makalesinde Kur’ân eskatolojisi ile ilgili birtakım bilgiler vererek Kur’ân’daki eskatoloji için önce Hıristiyan etkisinden söz etmekte, sonra da bu etkiyi Tevrat’a kadar çıkarmaktadır.⁹⁹ Ayrıca dirilişle ilgili L. H. Gray’ın “Zoroastrianelements in Muhammedian Eschatology” (1902) ve M. Wolf’un, “Muhammedan Day of Doom” (Asiatic Journal, 1827), “Muhammedan Heaven” (Asiatic Journal, 1816) ve “On the Name and Place of Paradise” (Asiatic Journal, 1827) başlıklı makaleleri mevcuttur.¹⁰⁰ Bunların dışında bazı oryantalist bilginler de Gazzâlî gibi İslâm alimlerinin yazdığı kitapları, Batı dillerine tercüme ederek literatüre katkı sağlamıştır. Bu konuda günümüzde telif edilen en kapsamlı eser ise Ömer Kara tarafından Türkçe’ye “Kur’ân’da Eskatolojik Temalar” başlığıyla çevrilmiş olan Thomas J. O’shaugnessy, S. J.’nin Eschatological Themes in the Qur’an adlı eseridir.¹⁰¹ Yazar, bu eserinde Kur’ân’ın ölüm sonrası

⁹⁹ Yaşar, **Avrupa ve Kur’ân**, ss. 342-344. Carre De Vaux’un dirilişle ilgili “Fragments d’eschatologie Musulmane” başlıklı 1894’te yayınlanmış bir çalışması daha mevcuttur. W. H. Behn ve diğerleri, **Index Islamicus (1665-1905)**, yersiz, trs., s. 78.

¹⁰⁰ W. H. Behn ve diğerleri, ss. 78-79.

¹⁰¹ Söz konusu bu eser, Kur’ân’ın eskatolojik kavramları üzerine yoğunlaşmış ve bu kavramların Kur’ân’ın nüzul sırasına göre anlam alanlarını, farklılıklarını ve her konu ile ilgili tarihi süreçte geçirdiği devreleri tartışmıştır. Müellif bu eserinde kavramların orijinlerini diğer din ve dillerle ilişkilendirerek tespitlerinde genellikle müsteşrikleri referans göstermiştir. Eserin geniş kapsamlı tenkidi için bkz. Thomas J. O’shaugnessy, S. J., **Kur’ân’da Eskatolojik Temalar**, çev. Ömer Kara, Bilge Adam Yayınları, Van, 2006, ss. 26-38.

diriliş ile ilgili kavramlarını özellikle de Arş, Cennet, Cehennem ve bu kavramların diğer isimlerini ve özelliklerini ele almakta; söz konusu kavramları, İbranca, Aramca ve Süryanca dillerindeki karşılıklarıyla değerlendirmek suretiyle Kitab-ı Mukaddes ile ilişkilendirerek söz konusu kavramların Kitab-ı Mukaddes kaynaklı olduğunu bildirmekte ve Kur'ân eskatolojisinin söz konusu kitaptan alıntı olduğunu iddia ederek bu iddiasını ispat etmeye çalışmaktadır.

Kur'ân eskatolojisini değerlendirirken bütün oryantalistlerin önyargılı bir şekilde hareket ettiklerini söylemek haksızlık olacaktır. Tabi ki onlar içerisinde Kur'ân'daki dirilişi, bizzat Kur'ân bağlamında değerlendiren fakat kaynağını başka kültürlerde aramayan insafli oryantalist Kur'ân araştırmacıları da mevcuttur.¹⁰²

IV. DİRİLİŞLE İLGİLİ AYETLER ve ANLAMININ İMKANI

A. Dirilişle İlgili Âyetlerin Tespiti

Kur'ân'ın en fazla üzerinde durduğu konuların başında diriliş akîdesi gelmektedir. Diğer inanç esaslarının kendisiyle kemâle erdiği ve Kur'ân'ın temel ilkelerini ve ana hedeflerini pekiştirmeye yönelik en güçlü etken olan bu inanç,¹⁰³ vahyin iniş sürecinin hemen her safhasında önemini daima korumuş, hem ahlâkın hem de amelin zeminini oluşturmuştur.

Kur'ân, dirilişe, meydana gelecek olan bir “olay” ve kabul edilmesi ve hesaba katılması gereken bir “akîde” olmak üzere iki şekilde değinmiştir. Bunlardan birincisi, daha özel bir çerçeveye sınırlıyken ikincisi ise daha geniş bir perspektife sahip olup, ölüm sonrasında meydana gelecek tüm uhrevî olay ve oluşumlara işaret etmektedir.

¹⁰² Özellikle Toshihiko İzutsu ve W. Montgomery Watt'ı burada zikretmek isteriz. Bu iki yazarın eserlerinde Kur'ân eskatolojisi, olduğu gibi sunulmuş ve objektif olarak değerlendirilmiştir. Bkz. İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 102-118; Montgomery W. Watt, **Kur'ân'a Giriş**, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, ss. 180-184.

¹⁰³ İzzet Derveze, **Kur'ânu'l-Mecid**, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut, trs s. 167.

1. Mekke Dönemine Ait Âyetler

Kur'ân'da çok önemli bir yer işgal eden dirilişle ilgili nazil olan ilk âyeti tespit etmek oldukça güçtür. İlk nâzil olan Alak Suresinin, “*dönüş Rabbinedir*”¹⁰⁴ şeklindeki âyetiyle bu inanca gönderme yapılmıştır. Surenin ilk beş âyetinden sonra gelen bu âyetin ne zaman nâzil olduğunu kestirmek güç olmakla birlikte İzzet Derveze, bu ilk beş âyetten sonrasının, içeriği itibarı ile Hz. Peygamberin davetinin bir iki adım ötesinde inmiş olabileceğini fakat bu tarihin, ilk beş âyetin iniş tarihine pek yakın olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵ Öte yandan nüzul sırasına göre bir tefsir kaleme alan Câbirî, esrinde, vahyin inişini safhalara ayırmıştır. Müellif, inzalin üçüncü safhasının diriliş ve sonrasına ait olduğunu belirterek konuyla ilgili sureleri ele almıştır. Onun dirilişle ilgili zikrettiği ilk sure, Kâria Suresidir. Bu surenin ardından Zilzâl ve Kıyâme Surelerini tefsir etmiştir.¹⁰⁶ Diriliş konusu, ulûhiyet ve nübüvvetle ilgili âyetlerle iç içe geçtiğinden ve âyetlerin kesin iniş zamanlarının net olarak bilinmemesinden dolayı, bu konuda ilk inen âyetin veya surenin hangisi olduğunu söylemek sadece bir tahminden ibaret kalacaktır.

Mekke dönemi, dirilişi kabul etmeyen paganist kültürle verilen mücadele dönemidir. Bu dönemde bir yandan noksan ve çarpık Allah inancını ıslah etme, diğer yandan tamamıyla reddedilen ve hiç olmayan diriliş akîdesini tesis etme mücadelesinin verildiği dönemdir.

Kur'ân, müşriklere, bu dönemde dirilişi, hem meydana gelecek olan bir “olay” olarak sunmuştur. Nitekim dirilişi ifade eden ba's, neşr, halk, neş'et, ihyâ, avdet gibi kelimelerin geçtiği âyetlerin tümü bu döneme aittir. Bunun yanında Kur'ân dirilişi, bu dönemde genel anlamda kabul edilmesi ve hesaba katılması gereken bir “akîde” olarak sunmuştur. Kur'ân, Mekke dönemi âyetlerinde dirilişi diğer konularda kullanmadığı farklı bir üslupta sunmuştur. Nitekim dirilişle ilişkili âyetler kısa olmasına karşın anlam bakımından yüklü ve gerilimli olup¹⁰⁷ içerikleri, adeta canlılar dünyasından alınmış canlı sahneler gibidir. Bu sahnelerdeki mesafeler, şuurularla, vicdanlarla, düşüncelerle ve tepkilerle ölçülür; durumlar, tutumlar, canlı

¹⁰⁴ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ Alak 96/8.

¹⁰⁵ Muhammed İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadîs**, çev. Vahdettin İnce ve diğerleri, Ekin Yayınları, İstanbul, 1998., (Tefsir), I., 24-25.

¹⁰⁶ Muhammed Abid Câbirî, **Fehmu'l-Kur'âni'l-Kerîm (et-Tefsiru'l-Vâdih Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl)**, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2010, (Tefsir), I., 142-152.

¹⁰⁷ Paçacı, s. 65.

insan halinde ya da hayat giydirilmiş tabiat şahısları halinde çizilir. Haller, tutumlar, olaylar muhtelif sahnelere ayrılarak gösterilir.¹⁰⁸ Dirilişi adeta yaşatırcasına, canlı bir şekilde ve en ince ayrıntılarıyla “yaşanmakta olan bir olay” olarak sunan Kur’ân, böyle bir üslup kullanmakla muhataplarını söz konusu olayın meydana geleceği hususunda ikna etmeyi hedeflemiştir. Bu yüzden olacak ki bu dönemde inen dirilişle ilgili bazı âyetlerin, çeşitli örneklerle de desteklenmek suretiyle adeta muhatapların zihninde canlandırıldığını görmekteyiz. Mesela Rûm Suresinin 48-50. âyetlerinde,¹⁰⁹ artık umutların kesildiği sırada ortaya çıkan buluta karşı duyulan heyecanın, umutsuzluk halini sevince dönüştürdüğü ortaya konduktan sonra, Allah’ın eşsiz rahmetine dikkat çekilmektedir. Toprağın, kupkuruyken yemyeşil hale dönüşü, insanın dirilişine bir örnek olarak sunulmaktadır. Ümitsiz bir haldeyken birden yağmurun peyda olması örneği ile sanki dirilişin, büyük bir özlemin gerçekleşme aracı olduğu vurgulanmaktadır. Yani ölüm varlığın yok oluşu, nebat vermeyen çorak bir arazi gibi yaşam ümidini yitirmesi olarak görülürken; diriliş de ebed tarlasında büyük bir ümitle kıpır kıpır yaşam filizinin yeşermesi şeklinde tasvir edilmektedir. Kur’ân, aynı zamanda böylesi âyetlerle, insanların kendi subjektif dünyalarından birtakım reaksiyonları ifade etmek suretiyle dirilişe bir delil getirmektedir. Bu sayede insan muhakemeye davet edilirken, aynı zamanda, böylesine muazzam bir olayın gerçekleşmesinin psikolojik yararlarına da gönderme yapmaktadır.¹¹⁰ Öte yandan, diriliş olayını dile getiren kavramların her birisinin, insanın yeniden oluşumunun farklı bir boyutunu ele alması, kıyâmet sahnelerinin adeta yaşayan canlı örnekler olarak sunulması, söz konusu inancın varlığının, müşahede edilen canlı örnekler verilmek suretiyle delillendirilmesi, bütün bu gayenin gerçekleştirilmesine yöneliktir. Böyle bir üslubun benimsenmesi, muhatapların kendi varlıklarını sorgulamalarına neden olmuş ve hakikat sandıkları dünyaya karşı şüphelerin uyanmasına yol açmıştır. Ayrıca Kur’ân, dirilişe vurgu yapan âyetleri hemen tüm Mekki surelerinde farklı

¹⁰⁸ Seyyid Kutub, **Kur’ân’da Kıyâmet Sahneleri**, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, trs., (Kıyamet Sahneleri), s. 50.

¹⁰⁹ “Rüzgârları gönderip, bulutları yürüten, onları gökte dilediği gibi yayan ve kısım- kısım yağın Allah’dır. Sen de aralarından yağmurun çıktığını görürsün. Derken onu kullarından dilediğine verince hemen sevinirler. Oysa onlar, daha önce, üzerlerine yağmur yağdırılmasından iyice ümitlerini kesmişlerdi. Allah’ın rahmetinin belirtilerine bir bak, yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor? Şüphesiz ölüleri O diriltir. O her şeye Kadirdir.” Rûm 30/48-50.

¹¹⁰ Hayati Aydın, **Kur’ân’da Psikolojik İkna**, Timaş Yayınları, İstanbul., 2006, s. 34.

yönleriyle ve değişik üsluplarla tekrarlamış ve bu sayede, işitenler bu çağrıyı her bakımdan duymuş ve bu çağrıyı duyanlarda bir usanç meydana gelmemiştir.¹¹¹

Diğer tarftan, Mekke döneminde, diriliş, bir akîde olarak “âhiret” kavramıyla da dile getirilmiştir. Nitekim âyetlerde “âhirete inanmayanlar” şeklinde ifadelerle de yer verilmiş ve inançsızları bekleyen kötü sonuçlar vurgulanmıştır.¹¹² Bu noktada Kur’ân, muhataplarını sadece aklen ikna etme yoluna gitmemiş, bunun yanında etkiyi daha da artıran ve daha çok, inanmaya vesile olan vicdanî harekete geçirme yolunu da denemiştir. Bunun için her ne olursa olsun yalanlamalarından vazgeçmeyen kimselerin öne sürdükleri itirazları cevapsız bırakmamak veya kalplerinde az çok hayatiyet bulunan hiçbir kimseyi bu etki sahasından uzak tutmamak için tenbih ve tehdidini şiddetli bir şekilde tekrarlamıştır. Diğer bir ifadeyle Kur’ân, geçmiş dönemlerde yaşamış insanların, hak yolda olanlarının iyi, yanlış yolu tutanların kötü bir akıbetle uğradıklarını; zulmeden kişi ve kavimlerin yok olduklarını; hakkın galip batılın mağlup olduğunu zaman zaman hatırlatmaktadır. Böylesi hatırlatmalar insanları Allah’a ve diriliş gerçeğini tasdiğe yönelten vasıtalar olarak zikredilmektedir.¹¹³ Buna ilaveten o, inkarcıları, söz konusu akîdeyi benimsemeleri için kıyâmet günü maruz kalacakları acı manzaralar ve cehennem azabı içerisinde gösterme metodunu kullanmış, bu şekilde onların vicdanlarını etkilemek suretiyle diriliş gerçeğine teslim olmaya sevk etmiştir.¹¹⁴ Bu tür âyetlerdeki ifadeler ve vurgular inkarcılara karşı okunduğunda adeta bir balyoz gibi olanca şiddetiyle onların ruhlarını çarpmış, ifadelerin içlerindeki vurgular ve fonetik üzerinde hayli etki bırakmıştır. Bu dönemde inen âyetlerde insanın hesap vereceği sık sık vurgulanmaktadır. Kıyâmet olayı anlatılırken, hırçın ve vurgu taşıyan sesler, bir kaosun yaşandığını/yaşanacağını kişiye hissettirmektedir. Nitekim Hz. Peygambere gelen vahiylerin en ağır olanı, içerisinde, kıyâmet ve ölüm sonrası diriliş mefhumunu barındıran ve çingirak şeklinde gelen vahiylerdir. Bu tarz vahiy

¹¹¹ el-Hicazî, Muhammed Mahmud, **Furkân Tefsiri**, çev. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul, trs., II., 148.

¹¹² İsrâ 17/7, 10, 45; Mü’minûn 23/33, 74; Neml 27/4, 66; Rûm 30/7, 16; Sebe’ 34/8, 21; Zümer 39/45; Fussilet 41/7, 16; Necm 53/27; Kalem 68/33; Müddessir 74/53; Kıyâmet 75/21.

¹¹³ Kur’ân, Nuh, Lut, Semud, Âd, Firavun kavimlerini, Eykelileri, Ashabı Ress’i dirilişi yalanlayan kavimler olarak beyan eder. Kâf 50/12-14.

¹¹⁴ Yener Öztürk, **İmkânı ve Lüzumu Açısından Kur’ân’da Âhiret**, Işık Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 213-214.

kesildikten sonra Hz. Peygamberin altında boncuk boncuk terler birikirmiş. O, bu sesi işittiği sürece hitabın heybetinden korkar ve titremiş.¹¹⁵

Bütün bu söylediklerimizi kısaca ifade edecek olursak konuyla ilgili Mekke döneminde inen âyetlerde vurgulanan husus, dirilişin biyolojik olarak gerçekleşeceği ve muhatapların bunu kabul etmesi gerektiğidir.

2. Medine Dönemine Ait Âyetler

Medine dönemi, vahyin muhataplarının daha dirilişi inkar etmeyen fakat dünya yaşamlarını bu akîdeyi hesaba katmadan yaşayan ve bu yüzden de ahlâkî zaafı olan Yahudi ve Hıristiyanlardır. Bu itibarla Kur'ân, Medine döneminde inen âyetlerde dirilişi daha geniş bir çerçeveyi ifade eden “âhiret” kavramıyla sunmuştur.

Bu dönemde muhatapların diriliş inançlarındaki çarpıklıklar ortaya konulmuş ve bunların ıslahı yoluna gidilmiştir. Öte yandan diriliş olayının gerçekleşme safhaları üzerinde durulmadığı gibi ayrıntılara da yer verilmemiştir. Yani konu, bu dönemle birlikte isbatı gerekli olan bir “olay” olmaktan çıkmış ve hesaba katılması gereken “akîde” olarak ele alınmıştır.¹¹⁶ Bu durum, hem Ehli Kitap hem de bir takım imanî ve ahlakî zaafı olan Müslümanlar için de geçerli olmuştur. Nitekim Kur'ân'da, Müslümanların yaptıkları birtakım yanlışlıklardan dolayı onlara da diriliş hatırlatılmış ve bu yanlışların giderilmesine çalışılmıştır.¹¹⁷ Bunu yaparken “âhiret” kavramı, genellikle dünya hayatı ile karşılaştırılmış ve dünya hayatının gelip geçiciliğini, süflülüğünü dile getirmek üzere kullanılmıştır.¹¹⁸

Medine'de, muhatapların değişmesiyle birlikte dirilişin dile getirildiği âyetlerin üslubunda da değişiklikler meydana gelmiştir. Mekke döneminin canlı tasvirlerinin, etkileyici ve mecbur edici tavrının ve kıyâmet sahnelerinin yerini daha ılımlı fakat yine vicdanları etki altında bırakan cennet nimetleri ve cehennem azabı tasvirleri almış ve muhatapların olumsuz davranışlarının karşılığı cehennemle; olumlu davranışlarının karşılığı da cennetle ilişkilendirilmiştir. Mesela Allah'a ve resulüne itaat etmeyenler,¹¹⁹ iman etmiş birini kasden öldürenler,¹²⁰ dünyayı âhirete

¹¹⁵ H. Aydın, ss. 114-115.

¹¹⁶ Bakara 2/24-25.

¹¹⁷ Bakara 2/176, 228, 232, 275; Nisâ 4/37, 38, 59.

¹¹⁸ Bakara 2/86; Nisâ 4/74, 77, 134; Hadîd 57/27.

¹¹⁹ Nisâ 4/13.

¹²⁰ Nisâ 4/93.

tercih edenler,¹²¹ iki yüzlülük yapanlar,¹²² mallarında cimrilik yapanlar,¹²³ zulüm ile öksüzlerin mallarını yiyenler¹²⁴ hep âhirette cehennemle ilişkilendirilirken, Allah'a ve resulüne itaat eden,¹²⁵ salih amel işleyen,¹²⁶ şükreden¹²⁷ insanlar da cennetle ilişkilendirilmiştir. Bu dönem, Müslüman toplumun temellerinin atıldığı ve oluşturulduğu bir dönem olduğu için bu dönemde inen âyetlerde vurgulanan diriliş konusu, daha çok sosyolojik çerçevede kendisini ortaya koymuştur. Kur'ân, sağlam bir toplum meydana getirmek üzere hukuk, ekonomi gibi pek çok toplumsal yapıyı, diriliş konusuyla ilişkilendirmiştir.

Kısaca söylemek gerekirse diriliş inancı sayesinde vahiy, Mekke döneminde mü'min/Müslüman bireyi oluşturmayı; Medine döneminde ise mü'min/Müslüman toplumu meydana getirmeyi hedeflemiştir.

B.Dirilişle İlgili Âyetleri Anlamanın İmkânı

İnsanın, bilgisini tamamıyla haber vasıtasıyla elde ettiği ve tecrübe alanının dışında olan diriliş konusu, Kur'ân'ın en temel konularından birisidir. Israrla ve her seferinde hemen tüm ilkeleri bu konu ile ilişkilendiren Kur'ân, dirilişin meydana geleceğini insanlara çeşitli şekillerde haber vermiş ve insanın aklına, duygularına hitap ederek onun bu akîdeyi kabul etmesini istemiştir. Fakat insan, dirilişi iman objesi olarak kabul etmekle birlikte bununla ilgili âyetleri anlayabilme imkanına sahip olabilir mi?

Kur'ân'ın diriliş konusunu içeren âyetler, gayb alemine ait olan haberlerden olduğu için¹²⁸ genellikle müteşâbih¹²⁹ âyetler arasında değerlendirilmiş¹³⁰ ve bu

¹²¹ Bakara 2/86.

¹²² Mâide 5/41

¹²³ Âl-i İmrân 3/180; Nisâ 4/37

¹²⁴ Bakara 2/220; Nisâ 4/10, 127.

¹²⁵ Nisâ 4/13

¹²⁶ Mâide 5/69

¹²⁷ Âl-i İmrân 3/145.

¹²⁸ “Gayb” olgusu, İslâm inancının temel bir ilkesi ve imanın başlıca kuralıdır.(Seyyid Kutub, (ö. 1386/1967), **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut, 1423/2003, (Tefsir), II., 1113-1114.) Gayb'a iman, kişiyi, duyularının algıladığından başkasını algılayamayan hayvanlık derecesinden alıp, varlık aleminin, duyuların ya da duyu organlarının bir uzantısından başka bir şey olamayan teknolojik araçların algılayabildiği şu küçük ve sınırlı mekandan çok daha büyük ve kapsamlı olduğunu algılayan insanlık düzeyine çıkartan bir merdiven konumundadır. Kuşkusuz bu, insanın, varlığın tümüne, kendi varlığı, varlığın bünyesindeki sınırsız güç kaynaklarına, evrenin algılanmasına ve evrenin ötesindeki güç ve planı kavramasına ilişkin düşüncesinde derin etkileri bulunan bir değişimdir. Nitekim bu değişimin, insanın yeryüzündeki hayatında da derin etkileri söz konusudur. Kutub, **Tefsir**, II., 1120.

bağlamda, izaffi gayb içerisine dahil edilmiştir.¹³¹ Buna, hakkında aklî ve naklî delil bulunmasına rağmen dirilişin duyularla henüz kavranamayan, ancak gelecekte müşahedesi için bir engel de bulunmayan bir konu olması gerekçe olarak gösterilmiştir.

Diğer taraftan dirilişle ilgili âyetleri, İbn Haldun müteşâbih olarak kabul etmemektedir. Nitekim İbn Haldun, müteşâbihliği daha çok hakiki delaletin kapalı oluşuna bağlamıştır. Konu ile ilgili olarak İbn Haldun:

“Cin, melek, ruh gibi unsurların müteşâbih olması delaletlerinin kapalı oluşundan ileri gelmekte olup bunlar hislerle bilinen, tanınan şeyler değildir. Fakat dirilişle ilgili unsurların müteşâbih âyetlerle ilgisi yoktur. Zira bunlarla ilgili âyetlerde anlaşılacak genel ve kapalı ifadeler yoktur. Bunlar ileride gerçekleşecek hadiselerin zamanlarıyla ilgili olup, Allah, Kur’ân’da peygamberin diliyle açıkça haber verdiği gibi bunların zamanını da ancak kendisi bilir.¹³² Dolayısıyla bunların müteşâbih âyetler arasında sayılması şaşılacak bir şeydir”

der ve isim vermeksizin Kelam alimlerinin çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirterek onların, sadece Allah’ın, Kur’ân’da ve peygamberinin diliyle, kendisini vasfettiği-eksiklik ve acizlik izlenimi veren-sıfatlarının müteşâbih olduğunu kabul ettiklerini belirtir.¹³³ İbn Haldun’un dirilişle ilgili âyetlere yaklaşımı oldukça makul gözükmektedir. Zira en nihayetinde dirilişle ilgili âyetlerin, söz konusu olay zamanı geldiğinde gerçekleşeceği ve insan bunu tecrübe edeceği için müteşâbih olarak değerlendirilmesine manidir. Kaldı ki bilim bugün Kur’ân’ın önceden haber verdiği bazı hakikatlerin kesinlikle gerçekleştiğini ortaya koymuştur.¹³⁴

¹²⁹ Müteşâbih kavramının ne olduğu konusunda bir birlikten söz etmek imkansızdır. Nitekim Suyûtî, müteşâbih kavramı hakkında sekiz tane farklı tanımla aktarmıştır. Suyûtî, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, thk. Mustafa Rayb el-Buğa, Dâru’l-Ulûmi’l-İnsaniye-Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 1414/1993, (İtkân), I., 640. Genel hatlarıyla müteşâbih, “manası açık olmayan, kolayca anlaşılamayan, bundan dolayı da te’vile başvurulmuş ve yine de kesin bir mana verilemeyen âyetlerdir” şeklinde tanımlanmıştır. Ömer Dumlu, **Kur’ân Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1998, (Yöntem), s. 98.

¹³⁰ İlyas Çelebi, **İslam İnançında Gayb Problemi**, M.Ü.İ.F.V.Yayınları, İstanbul, 1996, s. 67; Muhsin Demirci, **Kur’ân’ın Müteşâbihleri Üzerine**, Birleşik Yayınları, İstanbul., 1996, s. 64. Diriliş ve sonrasını içeren âyetler genellikle mana yönüyle müteşâbih âyetler kategorisinde değerlendirilmiştir. İsfehânî, s. 272; Suyûtî, **İtkân**, I., 648.

¹³¹ Çelebi, s. 80; Halis Albayrak, **Kur’ân’da İnsan-Gayb İlişkisi**, Şûle Yayınları, Ankara, 1993, (Gayb), ss. 160-170.

¹³² A’râf 7/187.

¹³³ İbn Haldun, II., 661. Diğer taraftan Kur’ân’da müteşâbih âyetler olmadığını ifade eden Süleyman Ateş de dirilişle ilgili âyetleri müteşâbih âyetler olarak kabul etmemiş olmaktadır. Süleyman Ateş, **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Nşr., İstanbul, 1997, (Tefsir), II., 13-17.

¹³⁴ Mesela kainatın genişlemesi, çağdaş bilim tarafından yapılan en muhteşem keşif hadisesidir. Bu genişleme bugün iyice kabul edilen bir kavramdır. Bu gerçek Kur’ân tarafından: “*Semayı Biz kendi ellerimizle yaptık ve biz onu genişletiyoruz.*” (Zâriyât 51/47) âyetiyle ortaya konmuştur.

Her şeyden önce diriliş ve sonrası hakkındaki bilgiler Allah'ın sonsuz ilmi sınırları içerisinde bulunduğundan bu tür âyetlerin işaret ettiği hakikatleri yalnız Allah bilir. Ancak onun bildirmesiyle peygamberler de bu manaların bir kısmına aşina olabilirler. Bunun dışında yani Allah'ın bu konuda gönderdiği bir haber/inba' olmadan sırf akılla hareket ederek gayba taalluk eden konularda fikir yürütme imkanı yoktur. Zira bu alan, insan tecrübesinde yer almayan gelecekte gerçekleşecek olan bir alandır. Bu hususta aklın görevi, söz konusu alana ait nasslara dayanmak ve onların sunduğu manalarını anlamaya çalışmaktan ibaret olmalıdır.¹³⁵

Diriliş ve sonrasıyla ilgili âyetleri hakikî müteşâbih âyetler zümresinden addedip bu konunun bilinemeyeceği yönündeki iddialara katılmıyoruz. Kur'ân, bizlere bu konuyu anlamamız için epeyce malzeme sunmaktadır. Dolayısıyla dirilişe atıfta bulunan âyetlerin manalarının anlaşılamayacağını söylemek tutarlı bir yargı değildir.¹³⁶ Zira Kur'ân bizlere diriliş olayını lafızlarla aktarır ve bu lafızları, bizim kendisine aşina olduğumuz olaylarla birebir ilişkisi olanlardan seçerek sunar. Bizler de diriliş gerçeğini, Kur'ân'ın sunduğu bu lafzın zahiri ile anlar veya anlamaya çalışır ve yorumlarız. Gazzâlî'nin de dediği gibi dirilişle ilgili olarak ortaya konulan hususlar, Allah'ın kudreti bakımından muhal olmadığı için en doğrusu onları kelamın zahirine göre yürütmek, hatta açıklanan anlama göre icra etmektir.¹³⁷ Tabi ki bu durumda böylesi âyetler bizlere lafızlarıyla hitab ederek onları aklımızın idrak ettiği ölçüde kendilerini anlama imkanı sunarlar. Bu noktada şöyle bir benzetme yapmak konuyu anlamada bize bir ipucu verecektir; biz bu kıyıdayız ve önümüz de denizdir. Bu denizin öteki kıyısı da olacaktır ve o kıyı üç aşağı beş yukarı bu kıyıyı andıracaktır.¹³⁸

Dünün kapalı âyeti olan bu gerçek artık günümüzün bilimiyle açıklık kazanmış bir hakikati olmuştur. Yaşar, **Anlamı Kapalı Âyetler**, s. 278.

¹³⁵ Demirci, s. 77.

¹³⁶ İnsan, "gayb"le var olan varlıksal ilişkisinin yanında bilgi ilişkisine girmekten yana tercihini kullanırsa sadece bu konuda bilgisel bir mahrumiyetle karşı karşıya kalmaz, aynı zamanda "gayb"la olan varlıksal ilişkisinin de farkına varamayacağı, hissedemeyeceği için "gayb"la bütün bağlarını koparır. Bu ise, Kur'ân'ın ifadesiyle bir hüsrandır, yıkılıştır, tepe taklak oluşturmaz. Albayrak, **Gayb**, s. 248.

¹³⁷ Fakat Kur'ân'da Allah için kullanılan bir takım insani vasıflar Allah için muhal olduğundan dolayı bunları te'vîl etmek şarttır. Ama diriliş Allah'ın kudretinde olduğu için dirilişle ilgili âyetleri Allah'ın özelliklerini anlatan âyetlerden ayırmak gerekir. Gazzâlî, **Tehâfüt**, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, trs., (Tehâfüt), s. 201.

¹³⁸ Turan Koç, **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, (Ölümsüzlük), s. 21.

İnsanın dirilişe ait bilgileri naslarda belirtildiği kadardır. Bu konudaki naslar, elbette insanın anlayacağı kelimeleri kullanmalıdır ki zaten Kur’ân, sözü edilen bilgileri bu nitelikteki kelimelerle vermiştir.¹³⁹ Ancak insan bunları anlamada ya tamamen başarısızdır ya da anladığından emin değildir. Bu durumda ortada ya bir bilgi eksikliği söz konusudur ya da verilen bilgileri değerlendirmede sıkıntıları vardır. Tabiatıyla insan, ya hiç bilgi verilmediği için o konudaki naslar hakkında yorum yapacak düzeyde değildir ya da naslarda bulunan bilgileri bir araya getirdiği zaman bunları uyarlamada ve yorumlamada zorluk çekmektedir. Kur’ân, dirilişle ilgili yeterli bilgiyi önümüze sunmuştur. Bu noktada bir sıkıntı söz konusu olamaz. Dirilişle ilgili yeterli malzemenin olmasına rağmen konu yine de anlaşılamiyorsa o vakit yorumcunun söz konusu malzemeyi değerlendirmekte bir takım sıkıntıları var demektir.

Dirilişle ilgili âyetleri anlamaya engel teşkil eden problemlerden biri, konuyu müteşabih kabul edip bununla ilgili çalışmalara yabancı kalmak ise diğeri de âyetlerin konuyla ilgili sunduğu malzemeyi değerlendirememektir. Bu bağlamda yorumcunun içerisine düştüğü en büyük hata, dirilişi ifade eden kavramları müteradif olarak kabul edip söz konusu âyetleri bu bağlamda değerlendirmektir.¹⁴⁰ Dirilişe vurgu yapan kelimeleri eş anlamlılık bağlamında değerlendirmek, diriliş konusunun anlam zenginliğini yok etmekten başka bir şey değildir. Çünkü Kur’ân’ın en önemli üç konusundan biri olan ve şiddetle reddilen bir mevzûnun eş anlamlı kelimelerle anlatılması düşünülemez. İnkarcı muhataba diriliş olayının kavratılması için farklı

¹³⁹ Kur’ân bize âhiret olaylarını bizim algılayacağımız zaman, mekan ve diğer boyutları gözeterik ifade etmiştir. Yine olaylara Allah, kendi ilmi dahilindeki mutlak gerçeği göz önüne alarak bizlere âhiret olayını anlatsa idi belki de bizim hiçbir şey anlamamamıza neden olacaktı. Bu sebeple Kur’ân, daha çok, âhiret ile ilgili olaylarını insanın kapasite ve algılarını göz önüne alarak bizlere anlatmıştır. Ömer Faruk Yavuz, **Kur’ân ve Kıyamet**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997, s. 95.

¹⁴⁰ Aslında müteradiflik anlayışı sadece diriliş konusunu anlamayla ilgili bir problem değil bilakis Kur’ân’ın diğer konularını anlamayla ilgili olan genel bir problemdir. Kur’ân bazan aynı olayı veya olguyu değişik kelimeler kullanarak ifade etmektedir. Mesela Hz. Musa’nın asasının canlı bir varlığa dönüşümüyle ilgili Kur’ân Neml 27/10’da “cân/جان” kelimesini, A’râf 7/107’de ise “sü’bân/تعبان” kavramını kullanır. Söz konusu kelimelerin birincisi, asanın ilk başlangıçta hareket eden küçük bir yılan olduğuna; ikincisi de söz konusu yılanın daha da gelişerek ejderhaya dönüştüğünü ifade etmektedir. İbnü’l-Arefe, ebû Abdillâh Muhammed bin Muhammed (ö. 803/1401), **Tefsiru İbn Arefe**, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa Bölümü, Demirbaş nr.: 50, s. 241/a. Görüldüğü gibi şayet bu kelimelerin söz konusu olay veya olguya ilgili anlam ilişkisi kurulmaz da eş anlamlı olarak değerlendirilip anlaşılırsa bu durum Kur’ân’ın anlam dinamizmini ve zenginliğini yok edip onu dar bir alana hapsetmek olur. Kur’ân kelimelerini tek anlamlı olarak okuyup değerlendirmek, Turan Koç’un deyimiyle onu felsefî bir düz yazı haline getirmek olabilir. Koç, “Müzakereler Bölümü”, **Kur’ân Sempozyumu I Kitabı**, Ankara, 1995, s. 240.

kelimeler kullanan Kur'ân, bu yolla söz konusu olayın farklı yönlerini akıllara getirerek onları etkilemiştir. Nitekim bütün bu kavramların vurguladığı anlamları bir araya getirdiğimizde Kur'ân'ın, diriliş olayını tüm boyutlarıyla birlikte gözlerimizin önünde nasıl canlandırdığını görebiliriz.

Yorumcunun, Kur'ân'ın dirilişle ilgili sunduğu malzemeyi değerlendirememesinden kaynaklanan bir diğer hata, ilgili âyetleri salt temsil-tasvir ürünleri olarak görmesidir. Kur'ân'daki diriliş ve sonrasının mekan ve zaman boyutunda ontolojik bir gerçekliği olmayıp, insanlığın gelecekte âhlâkî anlamda daha iyiye gideceği, zulüm ve haksızlıkların yok olarak adalet ve refahın hakim olacağı ümidinin “edebî tasvirler” yoluyla anlatılması şeklinde anlaşılmasının Kur'ân'a dayanan hiçbir temeli yoktur. Kur'ân, birçok âyetinde önemine binaen yeminle dirilişin ve sonrasının mutlaka olacağını belirtir.¹⁴¹ Bütün bunları aslı olmayan birer tehdit ve edebî tasavvur olarak kabul etmek Kur'ân'ın ortaya koyduğu Allah anlayışına da terstir. Eğer bu doğru kabul edilirse, Allah insanları açıkça kandırılmış demektir.¹⁴²

Sonuç olarak, dirilişle ilgili âyetler gaybî bir hususu içermiş olsa da onlar hakkında araştırma yapmamıza ve lafızlarından yola çıkarak birtakım sonuçlar elde etmemize engel teşkil etmeyecektir. Bu bakımdan söz konusu âyetleri ele alırken hakkında tam bir bilgi donanımına sahip olunmalı ve konuyu gün yüzüne çıkarmak için gerekli olan ilmî alt yapı mutlaka oluşturulmalıdır. Nihâyetinde bu âyetleri ele alıp ilmî bir üslupla incelemek, bir yönüyle gereklidir. Çünkü bu gibi âyetlere gelişigüzel mana verilmesini önlemek ve aynı zamanda keyfi yorumların önüne geçebilmek için onları Kur'ân'ın ruhuna uygun bir şekilde ele alıp incelemek ve açıklamak bir bakıma zorunlu hale gelmiştir.¹⁴³

Diğer taraftan eskatolojik doğrulama ilkesi de bizlere dirilişle ilgili âyetleri anlama imkanı sunar. Eskatolojik doğrulama, özellikle diriliş ve sonrasıyla ilgili

¹⁴¹ Zâriyât 51/1-6; Tûr 52/1-10; Vâkıa 56/13; Hâkka 69/1-3; Kıyâmet 75/1-2.

¹⁴² Hasan Hanefî, diriliş ve sonrasını ontolojik olarak kabul etmez ve bunların gerçekliğinin bulunmadığını ileri sürer. Hanefî, bu görüşlerini, “Dirâsatu'l-İslâmiyye” adlı eserinde açıkça ortaya koymuştur. İlhami Güler, **İman-Ahlak İlişkisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003, (İman), s. 46. Daha geniş bilgi için ayrıca bkz. Hilmi Karaağaç, **Hasan Hanefî'nin Kelam İlmini Yenileme Projesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.

¹⁴³ Mehmet Soysaldı, **Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi**, Fecr Yayınları, Ankara, 2001, s. 276.

hükümlerin anlamsız olduğu yönündeki problemleri ortadan kaldırmak ve bu problemlerin çözümlenebileceğini ispatlamak için başvurulan bir metottur. Özü itibariyle bu doğrulama, yaşadığımız dünyada iman objesi olan dirilişin, öldükten sonra kıyametle birlikte bilgiye dönüşeceğini salık vermektedir. Yani bugünün imana konu olan mevzuu, âhirette yaşanan tecrübe haline dönüşecek ve bu yolla doğrulanmış olacaktır.¹⁴⁴

Eskatolojik doğrulamanın önemli savunucularından biri olan Jhon Hick, diriliş konusuyla ilgili önermelerin empirik bir problem olarak da ele alınıp incelenebileceğini, diğer taraftan bu önermelerin yanlışlığını ispatlamak için herhangi bir delilin olmadığını ve dirilişe inanan bir kişinin, bu önermeleri kabul etmeyen birine “ölünceye kadar sabret göreceksin” diyebileceğini söyler.¹⁴⁵ Hick’e göre dünya yaşamı ve sonrası, olgunlaşma dönemini bekleyen, bu arada geriye, çocukluk günlerine bakan bir çocuğun durumunu andırır. Çocuk her ne kadar “yetişkin olma”nın ne tür bir şey olduğunu somut bir şey olduğunu kavrayamasa bile “yetişkin olma” kavramına sahiptir ve bunu çeşitli bağlamlarda doğru kullanır. Bu arada o, yetişkinliğe ulaştınca ona ulaştığını bilir. İleride beklediği şeyin tam olarak geçmişte bilememiş olsa bile yetişkin hayatı yaşama tecrübesini tanıyabilir. O halde öte dünyada da buna benzer bir şey olacağını düşünmek mümkündür.¹⁴⁶

Eskatolojik doğrulama bağlamında Kur’ân, ister dirilişi kabul etsin ister etmesin herkesin bu olayı yaşayıp tecrübe edeceğini çeşitli yeminler ve tekit üsluplarıyla ifade eder.¹⁴⁷ Yani Kur’ân’a göre yaşadığımız dünyada iman konusu haline getirdiği dirilişi, öldükten sonra kesin olarak bileceğiz ve bunu kesinlikle tecrübe edeceğiz. Diğer taraftan Kur’ân, âhireti yaşıyormuşçasına oradaki diyaloglara sık sık yer vermekle de dirilişi doğrulamıştır.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Mehmet Sait Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001, (Din Felsefesi), ss. 130-131; Turan Koç, **Din Dili**, İz Yayınları, İstanbul, 1998, (Din Dili), ss. 187-188; Yavuz, **Kur’ân’da Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006, (Sembolik Dil), ss. 133-134, 154.

¹⁴⁵ M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, ss. 130-131; Koç, **Din Dili**, ss. 184-185.

¹⁴⁶ Koç, **Din Dili**, ss. 184-185.

¹⁴⁷ En’âm 6/29; İsrâ 17/49, 98; Yûnus 10/53; Mü’minûn 23/37,82; Sebe’ 34/3; Yâsîn 36/52; Sâffât 37/16; Tûr 52/1-8; Vâkıa 56/47; Teğâbun 64/7; Kıyâmet 75/1-4. Nâziât 79/1-7; Mürselât 77/1-7; Muaffifin 83/7; Burûc 85/2; Fecr 89/24; Tekâsür 102/7.

¹⁴⁸ Yavuz, **Sembolik Dil**, ss. 133-134, 154.

Kur'ân, dirilişi empirik yolla da doğrulamaktadır. Bunların bir kısmı mucizelerle ortaya konan diriliş örnekleridir. Bu diriliş örnekleri hem hayvanlarda hem insanlarda hem de cansız varlıklarda meydana gelmiştir.¹⁴⁹ Diğer bir kısmı da tabiattaki bitkilerin her yıl canlanmasının, uyku-uyanıklık hallerinin her gün tekrar etmesidir.¹⁵⁰

Ayrıca Kur'ân'ın geleceğe dair verdiği haberler, zamanı geldiği vakit mutlak surette gerçekleşmiştir. Mesela bunların en bariz örneği Rûm Suresinin başında geçmektedir. Âyetlerde Rumların/Bizanslıların yenildikleri fakat yakın bir yerde bu yenilginin ardından kesinlikle galip gelecekleri ifade edilmiştir.¹⁵¹ Nitekim m. 623 veya 624 tarihlerinde Rumlar, İranlıları büyük bir bozguna uğratmışlardır.¹⁵² Bunun yanında Kur'ân'ın Mekke'nin fethini,¹⁵³ Müşriklerin mağlûbiyetini¹⁵⁴ ve İslam'ın bütün dinlere üstün geleceğini¹⁵⁵ haber vermiş ve bu haberler zamanı geldiğinde gerçekleşmiştir. Bütün bunlar gerçekleştiğine göre Kur'ân'ın gelecekte meydana gelecek olan diriliş de mutlaka gerçekleşecek demektir.

¹⁴⁹ Bakara 2/55-56, 72-73, 243, 259, 260; Âl-i İmrân 3/49; Mâide 5/110; Kehf 18/10-25, 62-63; Tâ-Hâ 20/20-21; Enbiyâ 21/84; Şuarâ 26/45; Neml 27/10; Kasas 28/31 Sâd 38/43;

¹⁵⁰ En'âm 6/29, 60, 95; A'râf 7/57; Mü'minûn 23/81-83; Rûm 30/19, 50; Fâtır 35/9; Yâsin 36/78-82; Zümer 39/42; Câsiye 45/24; Fussilet 41/39; Kâf 50/11.

¹⁵¹ Rûm 30/1-3.

¹⁵² Hamîdullah, I., 14-15; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'ân**, çev. Ahmed Asrar, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1997, IV., 363.

¹⁵³ Nasr 110/1-3.

¹⁵⁴ Tevbe 9/33; Nûr 24/55; Saff 61/9, Fetih 48/28.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân 3/12.

İKİNCİ BÖLÜM

DİRİLİŞLE İLGİLİ KAVRAMLAR ve ÂYETLER

I. DİRİLİŞİ İFADE EDEN KAVRAMLAR

Kavramlar, olayları algılamamızda önemli yeri olan etkenlerdir. Bu çerçevede Kur'ân'ın gerek dünya gerek âhiret için birçok kavram kullanması bizim algılamamız açısından gereklidir. Çünkü her bir kavram bir boşluğu doldurmakta ve bir bilinmezliği açıklamaktadır. Bu anlamda Kur'ân kavramları, bizler açısından çok iyi değerlendirilmesi gereken bilgi kaynaklarıdır.¹⁵⁶

Kur'ân, muhataplarına bir olayı birbirlerinden farklı birden çok kelimeyle sunar. O, söz konusu olayı ve vermek istediği mesajı bu farklı kavramlar sayesinde muhatabına kavratır. Burada önemli olan, olayın muhatap tarafından hiçbir kapalılık kalmayacak şekilde her yönüyle anlaşılabilir hale gelmesidir. Bu durum Kur'ân'ın îcâzının bir gereği olup âyetlerin anlam zenginliğini de ortaya çıkaran önemli sebeptir.¹⁵⁷

Bu zaviyeden baktığımızda Kur'ân'ın “eşanlamlılık/müterâdiflik” olgusuna yabancı olduğunu görürüz. Yani söz konusu olgu onun îcâzına ters düşmektedir. “Kur'ân, olayları eşanlamlı kelimelerle anlatmaktadır” şeklinde bir anlayışla âyetlere yaklaşmak, onların anlam zenginliğini yok ederek manalarını kısırlaştırmak demektir. Eğer böyle bir tutum içerisine girersek Kur'ân bizlere kendisini açmayacağı gibi dinamikliği de o noktada durmuş olacaktır. Özellikle tefsir sahasında yapılacak çalışmalarda bu gerçeğin asla göz ardı edilmemesi gerekir.

Elbette Kur'ân, diğer olaylarda olduğu gibi diriliş olayını sunarken de onu pek çok farklı kavramla ifade etmiş fakat tek bir tanesiyle yetinmemiştir. Kur'ân'ın genelinde varlığını ortaya koyan diriliş, sadece bir kavramın anlam alanına hapsedilecek kadar basit bir konu olmasa gerekir. Bu yüzden âyetlerin haber verdiği

¹⁵⁶ Sevgi Tütün, **Ölümün İçindeki Hayat Hayatın İçindeki Ölüm**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 244.

¹⁵⁷ Kur'ân, Arap dili ve edebiyatına vakıf olan kimseleri dehşete düşürmüş ve kendi asrındaki belağat sahiplerinin seslerini kesmiştir. Parlak üslubu, lafızlarındaki böylesi incelikleri, manalarının çekici güzelliği, prensiplerinin büyüklüğü, mesellerinin latif oluşu, garib haberleri işaret ve istiarelerindeki sırlarıyla hem avama hem de havassa tesir ederek, bütün insanlığı hayret ve dehşet içinde bırakmıştır. Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usulü**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997, s. 165.

diriliş olayının boyutlarını tespit etmemiz için bu farklı kavramları incelemeyi gerekli görmekteyiz.

A. Ba's/بعث

1. Kökü

Ba's lafzı, be-a-se fiilinden türemiştir.¹⁵⁸ Kelime, göndermek, çömelmiş veya oturmuş olan bir varlığı kaldırmak ve uyandırmak gibi üç temel anlam alanı çerçevesinde kullanılmıştır.¹⁵⁹ Fiilin “gönderme” anlamı, hem insanlar hem de hayvanlar için kullanılmaktadır. Devenin ayağının bağlarını çözüp bir yere göndermek eylemi de bu fiille ifade edilmiştir.¹⁶⁰ Diğer taraftan Araplar, devenin, bağından çözüp yerinden kaldırılması, salıverilmesi veya diz çökmüş haldeyken ürkütülmesi/dürtülmesi durumunu anlatmak için aynı şekilde bu fiili kullanmışlardır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Ba's, bease-yebasu-ba'sen/ بعث - يبعث - بعث şeklinde üçüncü babdan gelmektedir. Fiil, herhangi bir kalıba girmeksizin mücerred haldeyken de müteaddi olabilmektedir. Bunun yanında tefil, infial ve iftial bablarında da kullanılmıştır. el-Ferâhidî, Halil bin Ahmed, **Kitabu'l-Ayn**, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Samirî, yersiz. trs. II.,112; el-Ezherî, Ebî Mansur Muhammed bin Ahmed, **Tehzîbu'l-Luga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, trs., II., 201; Sâhib, İsmail bin Abbâd (ö. 385/995) **el-Muhît fi'l-Luga**, thk. Muhammed Hasan Yâsîn, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1414/1994, II., 13; er-Râzî, Muhammed bin Ebubekir bin Abdulkadir (ö. 666/1267), **Muhtâru's-Sihâh**, Mısır, 1329, (Muhtâr), s. 60; İbn Manzûr, IV., 307; Zebîdî, V., 169; Bostânî, Muallim Petrus (ö. ?), **Kitabu Katri'l-Muhît**, Beyrut, 1869, I., 117.

¹⁵⁹ Ferâhidî, II.,112; Ezherî, II., 201; Sâhib, İsmail bin Abbâd (ö. 385/995) **el-Muhît fi'l-Luga**, thk. Muhammed Hasan Yâsîn, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1414/1994, II., 13; el-Cevherî, İsmail bin Hammad, **es-Sihâh Tacu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye**, thk. Ahmed Abdulgafur Atar, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1410/1990, I., 273; İbn Sîde, Ebi'l-Hasen Ali bin İsmail (ö. 458/1065), **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam**, thk. Abdulhamid Handâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, (Muhkem), II., 96; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 60; İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed bin Mükerrim, **Lisânu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve diğerleri, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs., IV., 307; Firuzâbâdî, Mecdüddin Muhammed bin Yakub, **Kâmûsu'l-Muhît**, yersiz, trs., (Kâmus), I., 161; ez-Zebîdî, Zeynuddin Ahmed bin Ahmed bin Abdullatif, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus**, thk. Abdulkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hükûme, Kuveyt, 1410/1990, V., 168-169; Asım Efendi, Ebu'l-Kemal Ahmed, **Okyanus**, taş baskı, el-Matbuatu'l-Osmânî, 1305, I., 338; Bostânî, I., 117. Rummânî, ba's kelimesinin, اجوز, حمل, جنو, حض, جزا, جزأ, امطر ve حت kelimeleriyle müterâdif olduğunu belirtmiştir. er-Rummânî, Ebi'l-Hasen Ali bin İsa (ö. 384/994), **el-Elfâzu'l-Müteradifetü'l-Müterakibetü'l-Ma'nâ**, thk. Fethullah Salih Ali el-Misrî, Dâru'l-Vefâ, yersiz, 1407/1987, s. 64.

¹⁶⁰ Ferâhidî, II.,112; Ezherî, II., 201; Cevherî, I., 273; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; Bostânî, I., 117.

¹⁶¹ Ferâhidî, II.,112; Ezherî, II., 201; Sâhib, II., 13; Cevherî, I., 273; İbn Fâris, Ebu Hüseyin Ahmed, **Mücmelü'l-Lügaviyye**, thk. Zahir Abdulmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1406/1986, (Mücmel), I., 129; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; İbn Manzûr, IV., 307; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168; Bostânî, I., 117; Asım Efendi, I., 338.

Ba's lafzının kullanıldığı bir diğer anlamı “uyandırmak”tır. Fiil, uyuyan bir kimsenin uykusundan uyandırılmasını anlatmak için de kullanılır.¹⁶² Bu fiille ifade edilen uyandırmada daha çok aniden ve sıçratarak uyandırma söz konusudur.

Ba's kelimesi, tek başına müteaddi/ettirgen olarak kullanıldığı gibi bazı harfi cerlerle de bu özelliği kazanmaktadır.¹⁶³ Ayrıca fiil, değişik kalıplara girmek suretiyle de kullanılmıştır. Tef'îl kalıbında birbirine karıştırmak, iftiâl kalıbında gönderme,¹⁶⁴ infiâl kalıbına girmesi durumunda uyanmak,¹⁶⁵ gönderilmek,¹⁶⁶ yerinden fırlamak, apar topar girişmek, aniden hamle yapmak ve yürüyüşünde hızlı olmak anlamlarını kazanmaktadır. Tefe'ul kalıbında ise akmak ve çıkmak anlamını ifade etmektedir.¹⁶⁷

Kelime, cahiliye şiirlerinde de haber göndermek,¹⁶⁸ sevketmet,¹⁶⁹ harekete geçirmek,¹⁷⁰ süratlice kalkmak,¹⁷¹ peygamber göndermek ve¹⁷² diriliş¹⁷³ anlamlarında kullanılmıştır.

¹⁶² Ferâhidî, II.,112; Ezherî, II., 201, 202; Sâhib, II., 13; Cevherî, I., 273; İbn Sîde, **el-Muhassas**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., (Muhassas), I., 5.sifir, 107; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998, I., 66; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 60; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168; Bostânî, I., 117; Asım Efendi, I., 338.

¹⁶³ Fiil, “be/ب” harfi ceriyle birlikte kullanıldığında, başkaları ile birlikte göndermek, “alâ/على” harfi ceriyle birlikte kullanıldığında bir kimseyi bir başkasının üzerine kıskırtmak, belayı sevk etmek yani belanın o kimseler için serbest hale gelmesi, işini başkasına yaptırmak, “min/من” harfi ceriyle birlikte kullanıldığında uykudan uyandırmak, sıçramak “ilâ/إلى” harfi ceriyle birlikte kullanıldığında ise bir yere, bir kimseye bir görev ile göndermek, delege, elçi göndermek anlamlarını ifade etmektedir. Ferâhidî, II.,112; İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed bin Hüseyin, **Kitabu Cemhereti'l-Lüğa**, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Kâine, Haydarabat, 1344, (Cemhere) I., 201; Ezherî, II., 201-202; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 96; ez-Zemahşerî, Ebi'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer, **Esâsu'l-Belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998, I., 66; el-Feyyûmî, Ahmed bin Muhammed (ö. 770/1368), **Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi'l-Şerhi'l-Kebîr li'l-İmam er-Râfi'**, Mısır, 1303, I., 35; İbn Manzûr, 307; Zebîdî, V., 168; Asım Efendi, I., 338.

¹⁶⁴ Ezherî, II., 202; İbn Manzûr, 307; Asım Efendi, I., 339.

¹⁶⁵ Ferâhidî, II.,112; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97

¹⁶⁶ Asım Efendi, I., 339.

¹⁶⁷ İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 201; Cevherî, I., 273; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168-172; Bostânî, I., 117-118; Asım Efendi, I., 339.

¹⁶⁸ “بعتت اليها والنجوم طوالع حذارا عليها ان تقوم فتسمعا” / “Yıldızlar doğmuşken, kendisine, ayakta durması ve (gelecek sese) kulak vermesi için (bir haber) gönderdim” İmru'ul-Kays (ö.526m.), **Dîvân**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs. ss. 80.

¹⁶⁹ “تلعب باعث بذمة خالد واودى عصام في الخطوب ا لواء ل” / “Gönderici, Halid ile olan anlaşmasında hileye başvurdu; kalın bağ da önceki problemler içerisinde onu öldürdü.” İmru'ul-Kays, s. 121.

“زرايتك ترعاني بعين بصيرة وتبعث حراسا علي وناظرا” / “Demir gibi bir bakışla beni gözetlediğini biliyorum ve benim üzerime muhafızlar ve gözetleyici gönderiyorsun/sevk ediyorsun” Nabiğa ez-Zübânî (ö.604m.), **Dîvân**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs. s.70.

¹⁷⁰ “قد يبعث الامرالعظيم صغيره حتى تظل له الدماء تصب” / “Büyük olayı küçük olan olay harekete geçirebilir. Ta ki, bu büyük olay için kanlar akıtılır” Tarafa bin Abd (ö.564), **Dîvân**, thk. M. Faruk Tabba'), Beyrut, trs. 9. “ونذير الى الخميس نذيرا” / “Kiriş(çalgi aletinin

Ba's kavramı, lügatlerde çeşitli kalıplara girmek suretiyle isim olarak da kullanılmaktadır. Kelime, Kur'an'ı dikkati nazara alarak Allah'ın ölüleri kıyâmet günü kabirlerinden diriltmesi, "el-ba'sü ba'de'l-mevt/البعث بعد الموت" şeklinde,¹⁷⁴ diriltten veya elçi gönderen ise "el-bâis/الباعث"¹⁷⁵ şeklinde ifade edilmiştir.¹⁷⁶ Öte yandan askerin gazveye gidişini, sevk edilmiş askeri birliği,¹⁷⁷ orduyu,¹⁷⁸ belirgin birtakım özelliklere sahip kişilerden oluşan bir topluluğu,¹⁷⁹ uykusundan sürekli

*teli (ses) çıkarır ve ondan nameler yayılır. Bu Kızılkuyruk'a uyarıcı olarak bir uyarıdır." Kab bin Züheyr, s. 138. "مثل الظباء بالجرد" / "الباعث النوح في ماتمه" / "Yas tutup ağlamak için bir araya gelmiş topluluk içerisinde feryadı başlatan kimse kimse, düz arazideki genç ceylanın misalidir." Lebid bin Rebîa (ö.40/661), **Dîvân**, thk. Hana Nasru'l-Hitti, Beyrut, 1993., s. 72.*

¹⁷¹ "مطلع الشمس ناشطا مذعورا" / "فاذا ما اشاء ابعث منها" / "Şâyet (gelmeyi) dilersem, oradan güneşin doğma zamanı ürkmüş dinç bir boğa gibi süratlice kalkarım/sıçrarım." Kab bin Züheyr (ö. 24/645), **Dîvân**, thk. Hana Nasru'l-Hitti, Beyrut, 1994. 138.

¹⁷² Büyük bir ihtimalle Yahudi ve Hıristiyanlar tarafından alınmış olan bu gibi bilgileri dile getiren şâirlerden biri de Yemen kökenli şâir er-Râiş (ö. ?) dir. Söylediği "Onlardan sonra azametli biri, beldeye yönetici olacak; o bir nebidir. Onun hüküm sürdüğü devirde yasaklara müsaade edilmeyecek. Onun adı Ahmed'dir; ne olaydı onun gönderilişinden sonra bir sene daha yaşasam." şâirindeki beyitinde şâir Raiş, şiirinde kelimeyi bir nebinin gönderilişi anlamında kullanmıştır:

"و يملك بعدهم عظيم نبي لا يرخص في الحرام يسمنى احمداً يا ليت أنى أعمر بعده مبعثه بعام" el-Makdîsî, Mutahhar bin Tahir (ö. 355/966), **Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Borsaid, trs., III., 175. Varaka bin Nevfel (ö. ?) de tıpkı Raiş gibi gönderilecek bir peygamberin beklentisi içerisinde olmuş, Hz. Muhammed'in görevlendirilecek olan son elçi olduğunun farkına varmış ve Hz. Hatice'yi bu konuda aydınlatmıştır. (Buhârî, Muhammed bin İsmail bin İbrahim (ö. 256/869), **el-Câmiu's-Sahîh**, İstanbul, 1257, Bed'ul-Vahy, 3; İbn Hişâm, Abdumelik b. Hişâm b. Eyyûb (ö. 218/833), **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, nşr. Mustafa es-Sakâ-İbrâhim el-Ebyârî, Beyrut, trs., I, 231; Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Huseyin bin Muhammed (ö. 356/966), **el-Eğânî**, Beyrut, 1963, III, 113). Nitekim Hz. Hatice, Hz. Peygambere Hirâ dağında ona vahyin gelişini haber verdiğinde Varaka'nın şu beyitleri söylediği rivâyet edilmektedir: "(O geliş haberini) hatırlamaktayım; ortaya çıkışı/gönderilişi uzadığından dolayı endişeden ağlaya ağlaya harab oldum." لهم طالما بعث النبيجا" İbn Hişâm, Sîre, I, 191-192; Ebu'l-Ferec İsfahânî, III, 121-122.

¹⁷³ Bu dönemde Hanif inancına sahip olanlardan biri olan şâir Umeyye b. Ebi's-Salt (ö. 5/627) nefisini uarmak ve ona nasihat etmek için söylemiş olduğu şiirinin bir beytinde kelimeyi diriliş anlamında kullanmıştır: "فكن خائفاً للموت والبعث" / "فأي فتى قبلي رأيت مخلداً" / "(ey nefis!)Ölüm, diriliş ve sonrası için şuurlu ol; benden önce hangi genci bu dünyada kalıcı gördün" Umeyye bin Ebi's-Salt, **Dîvân**, nşr. Abdulhah es-Sıdıllî, Dımaşk, 1974, s. 45.

¹⁷⁴ Ferâhidî, II.,112; İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 201; Ezherî, II., 202; Cevherî, I. 273; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 67; İbn Manzûr, I., 307.

¹⁷⁵ "Bâis" ismi ilk dönem lügatlerinden Ferâhidî'in, İbn Dureyd'in ve Cevherî'nin sözlüklerinde yer almamaktadır. Fiil, ismi fail kalıbıyla zaten Kur'an'da yer almamış fakat hadiste Allah'ın isimleri arasında sayılmıştır. Tirmizî, Da'vât, 82; İbn Mâce, Dua, 10.

¹⁷⁶ Sâhib, II., 13.

¹⁷⁷ Nabîğa ez-Zübânî, **Dîvân**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs. s. 70; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 96; İbn Manzûr, I., 307; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168, 171; Asım Efendi, I., 338. Nitekim Hz. Peygamber de, bir yere gönderdiği birlik şâyet üç kişi ve daha az ise bu askeri birlik için ba's kavramını kullanmıştır. Asım Efendi, I., 339.

¹⁷⁸ Ferâhidî, II.,112; İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 201; Cevherî, I., 273; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 67; İbn Manzûr, 307; Feyyûmî, s. I., 35; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168; Bostânî, I., 118; Asım Efendi, I., 338.

¹⁷⁹ Ferâhidî, II.,112; İbn Manzûr, I., 307.

olarak şiddetle sıçrayarak uyanan ve uyku tutmayan kimseyi,¹⁸⁰ tasası tedirginliği, endişesi ve sıkıntısı kendisini uyutmaz hale getiren ve bunlardan dolayı uykusundan sıçrayarak kalkan adamı,¹⁸¹ belirli bir zamanda muayyen bir iş için heyet gönderme işini¹⁸² ve uyanıklık/yakaza halinde olmayı¹⁸³ ifade etmek üzere isimleşerek kullanılmaktadır.

Ayrıca Diriliş anlamında ba's kelimesi sözlüklerde genellikle, kıyâmet günü,¹⁸⁴ "ihya",¹⁸⁵ "nüşûr",¹⁸⁶ "ihrâc",¹⁸⁷ "icâd",¹⁸⁸ ve "fatr" kelimeleriyle karşılanmıştır¹⁸⁹ ki müelliflerin diriliş manasında kelimeye bu anlamları, âyetler çerçevesinde vermişlerdir.

Kelimenin bu kullanımlardan harekete geçirmek, uyandırmak, sevk etmek, ürkütmek ve ayağa kaldırmak anlamları bizim için önemlidir. Belirlediğimiz bu anlamların odak anlamı "harekete geçirmek"tir.¹⁹⁰ "Harekete geçirmek" eylemi, pasif halden aktif hale gelmeyi" ifade etmektedir. Ba's'de hem bedeninin aktif hale gelmesi hem de uyanma eyleminde olduğu gibi bilincin aktif hale gelmesi de söz konusudur. Öte yandan ba's olayı, her halukarda belirli bir maksat gözetilerek meydana gelmektedir.

2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı

Kur'ân'da ba's kelimesi, türevleriyle birlikte altmış altı defa geçmektedir. Fiil olarak iki yer hariç genellikle 3. babdan gelmiş ve bu kullanımda mutaaddi olmuştur. Diğer iki yerde ise infiâl babında kullanılmıştır. Hem mazi hem de muzari zamanda kullanılmıştır. Fiil, hem malum hem de meçhul, iki yerde ise emir sigası ile gelmiştir.

¹⁸⁰ İbn Sikkît, Yakub bin İshak (ö. 244/858), **Kitabu'l-Elfâz**, thk. Fahreddin Gubâve, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1998, s. 468; Sâhib, II., 13; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; **Muhassas**, I., 5. sifir, 107; İbn Manzûr, I., 307; Zebîdî, V., 168.

¹⁸¹ İbn Sikkît, s. 468; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; **Muhassas**, I., 5. sifir, 107; Ezherî, II., 202; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 67; İbn Manzûr, 307; Zebîdî, V., 169; Bostânî, I., 118.

¹⁸² **Mu'cemu'l-Vasît**, Mektebetu Şurûku'd-Devliyye, Mısır, 1425/2004, s. 92.

¹⁸³ Ezherî, II., 202; İbn Manzûr, I., 307; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 161; Zebîdî, V., 168

¹⁸⁴ İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 201.

¹⁸⁵ Ezherî, II., 201; İbn Manzûr, IV., 307; Zebîdî, V., 169; Bostânî, I., 117.

¹⁸⁶ Sâhib, II., 13; Cevherî, I., 273; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 97; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 61.

¹⁸⁷ el-Askerî, Ebû Hilal Hasen bin Abdullah bin Sehl bin Said (ö. 395/1004), **el-Furûk fi'l-Luga**, thk. Cemal Abdulganî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006, s. 481.

¹⁸⁸ Ebu'l-Bekâ, Eyyub bin Musa (ö.1093/1682) **el-Külliyât**, Risâle, Beyrut, 1993, s. 365.

¹⁸⁹ Asım Efendi, I., 338-339.

¹⁹⁰ es-Sarakostî, Ebî Osman Said bin Muhammed (ö. 400/1009), **Kitabu'l-Ef'âl**, thk. Hüseyin Muhammed, M. Şerif, Muhammed Mehdi A'lâm, Dâru'l-Kütüb, Kahire, 1395/1975, IV., 107.

İki âyette de tekitli olarak geçmiştir. Öte yandan ba's, isim ve mastar olarak da kullanılmıştır. Tamlama şeklinde ise “yevm/يوم” kelimesine izafe edilerek “yevmü'l-ba's/يوم البعث” şeklinde kullanılmıştır. Âyetlerde ba's kelimesi otuz üç yerde ölüm sonrasını ifade etmek üzere gelmiştir. Diğer kullanımlarda ise dünya ile ilgili olaylar bağlamında kullanılmıştır.¹⁹¹ Kelimenin geçtiği bu âyetlerin bir kısmı dünyada meydana gelen ölüm hadisesi sonrasında vukuu bulan diriliş olaylarını anlatırken diğer bir kısmı da âhirette meydana gelecek olan diriliş olaylarını ifade etmektedir.

a. Dünyada diriliş anlamında: Kur'ân, dünyada dirilişi söz konusu kelimeyle sadece iki âyette dile getirmektedir. Bu âyetlerin birincisinde İsrail oğulları Hz. Musa'dan Allah'ı kendilerine açıkça göstermesi cüretinde bulunmuşlar ve bunu yapmadıkça Hz. Musa'ya asla inanmayacaklarını beyan etmişler; bunun üzerine onları şiddetli bir gürültü ile yıldırım çarpmış ve ölmüşlerdi.¹⁹² Sonra Allah onları tekrar diriltmişti: “Ölümünüzden sonra şükretmeniz için sizleri tekrar dirilttik.”¹⁹³ Âyette vurgulanan ölüm ve ba's olayının hakiki olduğu yönünde görüş beyan edenler olduğu gibi¹⁹⁴ ölüm olayının baygınlık, ba's'in de ayılmaktan ibaret olduğu¹⁹⁵ yönünde görüş bildirenler de olmuştur. Konunun ihtilafli olmasının nedeni, âyette geçen “sâika/صاعقة” kelimesine yüklenen anlamlardır. “Sâika”, merkebin ve öküzün

¹⁹¹ Ba's kavramının, Kur'ân'da, ilham, ihya, uykudan uyanma, musallat etme, irsal, tayin anlamlarında kullanıldığı ifade edilmiştir. Damağânî, Ebû Abdullah Hüseyin bin Muhammed (ö. 478/1085), **el-Vücûh ve'n-Nezâir li Elfâzi Kitâbillahî'l-Azîz**, thk. Abdullah Hamid Ali, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, trs., s. 118; Firûzabâdî, **Basâiru Zevî't-Temyîz Letâifu'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, trs., (Basâir), II., 214-215.

¹⁹² Bakara 2/55. Olayla ilgili rivayetler için bkz. Taberî, I., 1. cüz, 416; İbn Kesîr, Ebi'l-Fidâ İsmail bin Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Sâmi bin Muhammed es-Selâme, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1420/1997, (Tefsir), I., 264, 265; Râzî, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (Tefsîru'l-Kebîr/Mefâtihu'l-Gayb)**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981, (Tefsir), III., 89.

¹⁹³ **لَمْ يَبْعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** Bakara 2/56.

¹⁹⁴ et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed bin Cerîr (ö. 311/923), **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyîi'l-Kur'ân**, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995, I., 1. cüz, 415; el-Begavî, Ebî Muhammed el-Hüseyin bin Mesud, **Mealimu't-Tenzîl**, thk. Muhammed Abdu'n-Nasr en-Nemr, Osman Damiriyye, Süleyman Muslih el-Harş, Dâru't-Tayyibe, Riyad 1409, I., 97; Zemahşerî, **Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhu't-Te'vîl**, thk. Halil Me'mun Şeyho, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1426/2005, (Keşşâf), s. 78; Râzî, **Tefsir**, III., 92; el-Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Ebîbekr (ö. 671/1273), **el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006., (Tefsir), II., 116; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 264; el-Mahallî, Celaleddin Muhammed Ahmed bin Muhammed (ö. 864/1459)-es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman bin Ebîbekr (ö. 911/1505), **Tefsîru'l-Celâleyn**, thk. Abdulkadir el-Arnâvut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1418/1997, s. 9.

¹⁹⁵ Taberî, I., 1. cüz, 803; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman bin Muhammed bin İdris, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetu Nezâru'l-Bâz, 1417/1997, I., 536,537; Râzî, **Tefsir**, III., 92.

sesinin şiddetli bir şekilde çıkmasını ifade eder.¹⁹⁶ Hatta merkep o kadar şiddetli ses çıkarmaktadır ki onun bu sesinden dolayı merkebe sokulan sinekler ölmektedirler. İşte böylesi bir ölüm “sâika” kelimesiyle dile getirilmektedir.¹⁹⁷ Dolayısıyla “sâika” kelimesi hem şiddetli bir ses anlamını hem de sesin şiddetinden dolayı ölüm anlamını içermektedir. Bununla birlikte “sâika”, gökten şiddetli bir gürültüyle düşen ve dokunduğu her şeyi yakan ateş/yıldırım manasına da gelmektedir.¹⁹⁸ Müfessirler genellikle bu âyeti tefsir ederken A'râf Suresinin 143. âyetine¹⁹⁹ atıfta bulunmuşlar ve her iki olayı karşılaştırarak üzerinde durduğumuz âyeti yorumlama yoluna gitmişlerdir. Zira A'râf Suresindeki âyette Hz. Musa, Allah'tan kendisine gözükmelerini istedikten sonra Allah'ın tecelli etmesi ile birlikte bayılıp/sâika yere düşmektedir. Hz. Musa'nın tekrar kendisine gelmesi ise “efâka/افق” fiiliyle anlatılmaktadır. Bizim üzerinde durduğumuz âyette sâika'ya uğrayan kimselerin kendilerine gelmeleri ise “efâka” değil fakat ba's fiiliyle dile getirilmektedir. “Efâka” fiili, insanın delilik veya sarhoşluktan sonra fehm kabiliyetinin tekrar kendisine dönmesini ifade etmekte olup²⁰⁰ ölümden sonra meydana gelen dirilme eylemi için kullanılmaz. Kur'ân'da ba's kelimesi ise ancak ölümden sonra meydana gelen dirilmeyi anlatmak için kullanılmaktadır.²⁰¹ Dolayısıyla her iki olay birbirinden farklıdır. Bunlardan A'râf Suresindeki âyette, Allah'ın dağa tecelli ederken meydana gelen şiddetli bir sestən dolayı bir bayılma olmuşken, üzerinde durduğumuz âyette ise yıldırımın çarpması ile yanarak ölme söz konusudur.²⁰² Bu olayın muhataplarının

¹⁹⁶ Ferâhidî, I., 128; Cevherî, IV., 1506; İbn Sîde, **Muhkem**, I., 145; İbn Manzûr, XXVII., 2450; Zebîdî, XXVI., 22.

¹⁹⁷ Ferâhidî, I., 128.

¹⁹⁸ Ferâhidî, I., 129; Cevherî, IV., 1506; İbn Sîde, **Muhkem**, I., 145; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 548; İbn Manzûr, XXVII., 2450; Zebîdî, XXVI., 23.

¹⁹⁹ “Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: “Rabbim! bana kendini göster, sana bakayım” dedi. Allah: “Sen Beni göremezsün ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksün” buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: “Rabbim, sen münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim” dedi.”

²⁰⁰ ez-Zeccâc, Ebî İshak İbrahim bin es-Serrî, **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh**, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1998, II., 373; el-İsfehânî, Râgıb, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, thk. Necib el-Macîdî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1427/2006, s. 405.

²⁰¹ Zeccâc, II., 373; Ebû Hayyân, Muhammed bin Yusuf, **Bahru'l-Muhît fi't-Tefsir**, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd ve diğerleri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993, I., 372; Râzî, **Tefsir**, III., 92.

²⁰² es-Sa'lebî, Abdurrahman bin Muhammed bin Mahlûf Ebû Zeyd (ö. 875/1470), **el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kur'ân**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1997, I., 241.

ölmelerinin ardından bir gün geçmiş²⁰³ ve sonra da diriltiymişlerdir/ba's edilmişlerdir.²⁰⁴ Zira âyette geçen sümme/ثم bağlacı, yıldırım çarpması ve dirilme olayı arasında tasavvur edilebilen bir zaman aralığına işaret etmektedir ki bu zaman dilimi bizlere “sâika”dan sonra yaşamın olmadığını göstermektedir.²⁰⁵

Sonuçta âyette geçen ba's kavramının Allah'ı görme istekleri neticesinde yıldırım çarpması sonucu ölmekle pasif hale gelen İsrail oğullarından Hz. Musa'nın seçtiği bir gurubun, Allah'ın kudretini anlamaları²⁰⁶ onlara yeniden verdiği hayat nimetine şükretmeleri,²⁰⁷ onları mükellef kılması, iman etmelerine imkan bulmaları, günahlarına tövbe etmeleri²⁰⁸ ve geri kalan ecellerini tamamlamaları²⁰⁹ amacına yönelik olarak daha önce olduğu gibi diri akıllı, anlayışlı ve ilahi bilgiler hususunda istidlâle bulunmaya müsait ve kabiliyetli olarak diriltildikleri söylenebilir.

Kur'ân'da ba's kelimesiyle ifade edilen diğer bir dirilme olayı da, kimliği belirsiz olan bir kimsenin harap olmuş beldeye uğrayıp oranın nasıl ihyâ olacağına şaşması üzerine başına gelen olaydır: *“Yahut altı üstüne gelmiş bir beldeye uğrayan kimseyi görmedin mi? “Allah burayı ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?” dedi. Bunun üzerine Allah onu yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti, “Ne kadar kaldın?” dedi, “Bir gün veya bir günden az kaldım” dedi, “Hayır yüz yıl kaldın, yiyeceğine içeceğine bak, bozulmamış; merkebine bak ve hem seni insanlar için bir ibret kılacağız, kemiklere bak, onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz” dedi; bu ona apaçık belli olunca, “Artık Allah'ın her şeye Kadir olduğuna inanmış bulunuyorum” dedi.*”²¹⁰

Olay nerede ve kimin başından geçmiş olursa olsun konumuz açısından önemli değildir. Anlatılan olayda bizler için önemli olan nokta, ba's olayının mahiyetidir. Dünyadayken ölüp tekrar dirilmeyi dile getiren yukarıda değindiğimiz

²⁰³ el-Hâzîn, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim, **Lübâbu't-Te'vîl fi Maâni't-Tenzîl**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1399/1979, I., 63.

²⁰⁴ Zeccâc, I., 137,138; Ebû Hayyân, I., 373.

²⁰⁵ Ebû Hayyân, I., 373.

²⁰⁶ Zeccâc, I.,138.

²⁰⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 78.

²⁰⁸ Râzî, **Tefsir**, III., 92.

²⁰⁹ Ebû Hayyân, I., 373; Hâzîn, I., 63.

²¹⁰ أو كَأَذَى مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَلَيْ بُحِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Bakara 2/259. Olayla ilgili rivayetler için bkz. Taberî, III., 3. cüz, 40-43; İbn Ebî Hâtim, II., 500; Râzî, **Tefsir**, VII. 33, 34; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 687;

âyette,²¹¹ kısa süreli bir ölümün arkasından meydana gelen diriltme/ba's olayı söz konusuysen bu âyette ise vukuu bulan ölüm ve ba's olayı arasındaki süre yüz yıllık uzunca bir zaman dilimini kapsamaktadır. Allah, bu âyette insanın ba's edilmesi ile birlikte bir de merkebin diriltişi safhalarından bahsetmiştir. Dikkatimizi çeken nokta, hayvanın bedeninin inşâsı, âyette ayrıntılı şekilde belirtilirken insanın sadece ba's edildiği bilgisiyle yetinilmesidir.

Ayrıca sadece insanın değil hem insan ve hem de hayvanın birlikte hayat bulmasından; Allah'ın, ölen kimseyi önce ba's etmiş olmakla onu idrake hazır hale getirdiğini, sonra da ölmüş olan bir cesedin bedensel olarak nasıl tekrar oluştuğunu ona gösterdiğini, bu olaya bakan o kimsenin, bu durumu görerek kendi bedeninin de o hayvanın bedeni gibi ölüp kemik haline geldikten sonra bedenlendiğini kavramış olduğu²¹² ve bu sayede bir insan için dirilişin her yönünü kavramış olduğu sonucuna ulaşılabilir. Ayrıca Allah'ın, o kişiyi ba's etmekle onun diriltilişinin sadece bedensel olmadığını, aynı zamanda o kişinin asıl kimliği olan kişilik bilincini de tekrar meydana getirmeye kadir olduğunu ve dirilişin böyle mükemmel olacağını göstermek istemiştir denilebilir. Bu durumda ba's olayının meydana gelişi, insanın bedensel yönünün yaratılış safhasından sonra meydana gelmiş demektir. Allah, burada insanın dirilişinin en son safhasından bahsetmiştir. Bu âyette ba's kelimesinin kullanılışı tesadüfi değildir. Allah'ın diriltme kudretini ve diriltmenin ölüm öncesinde oluşturulan kimliğin her haliyle aynısı olduğunu ortaya koyan bu âyetin, söz konusu kişiyi zihinsel olarak bu yöne kanalize etmesi gerekliydi. Bu ise belirli bir zihni olgunluk ve yetkinlik düzeyinde yaratılmayı gerekli kılmıştır. Nitekim âyette geçen ba's kelimesini müfessir Râzî şöyle tefsir etmiştir: “Allah'ın “sonra onu ba'setti” beyanının mânası, “sonra onu diriltti” demektir. Kıyâmet günü de insanlar kabirlerinde diriltildikleri için “yevmu'l-ba's” diye adlandırılır. Allah, “sümme ehyâhu/ثم احياه” demeyip de “sümme beasehü/ثم بعثه” buyurmuştur. Çünkü, Allah'ın bu sözü, O'nun o kimseyi, daha önce olduğu gibi diri, akıllı, anlayışlı ve ilahî bilgiler hususunda istidlâlde bulunmaya müsait ve kabiliyetli olarak “iade” ettiğine delâlet

²¹¹ Bakara 2/56.

²¹² el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammd (ö. 333/944), **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, II., 247.

eder.²¹³ Eğer Allah, “sümme ehyâhu/ثم احياء” demiş olsaydı, bu faydalar temin edilemezdi.”²¹⁴ Allah ba’s edilen kişiye adeta hayatı yeniden vermiştir.²¹⁵ Diğer taraftan âyette bahsedilen insanın ba’s edilmesi, adeta uykudan uyanan kimsenin durumuna benzemektedir. O kişi diriltilince, Allah: “Ne kadar kaldın?” diye sormuştu. O da bir uykudan uyanırcasına, “Bir gün veya bir günün bir kısmı kaldım” demişti. Belli ki ilk kendine geldiğinde, kendisine bu soru yönelince, henüz gerçeği bilmediğinden ve zaman aralığı da kişiliğın sürekliliğine engel olmadığından önceki hayatın uyku hakkındaki hatıralarının kalıntısından yola çıkarak tahminen ve yalandan kaçınmak ve tedbirli olmak için böyle söyledi. Demek ki her gelecek, geçmişin hatırasına sahiptir. Gerek uyku ve gerekse ölüm bile ilk kendine gelmede insana kısaca bir hatıra bırakıp da gitmektedir. Öyle olmasaydı dirilen adam, o anda kendini geçmişe bağlayamaz, varlığının o anda başladığını zanneder, “kalmadım yeni doğuyorum” demesi gerekirdi. Böylece nice zaman aralıklarından sonra bile hayatın anlarını birbirine bağlayabilir ve geçmişte, şimdi ve gelecekte yaşar. Bu bağı kurma o kadar hızlıdır ki hayatta geçen yüz yıllık bir ömür bile, sonunda insana bir gün gibi gelir. Allah’ın, bizlere haber verdiği bu tür diriliş hadiseleri, insanlara dirilişin sırlarını, gizli yönlerini anlatmak için canlı örneklerdir.²¹⁶ Öyleyse Allah’ın yüz sene süren sürekli bir ölüm verip, bu süre zarfında hayat namına bir şey tattırmadığı kişiyi ba’s etmesi, “insanlara bir ibret olması, Allah’ın yaratma konusundaki kudretinin açığa çıkması ve dirilişin mümkün olduğunun bilinmesi amacı doğrultusunda ölü halden, daha önce olduğu gibi diri akıllı, anlayışlı ve ilahi bilgiler hususunda istidlâle bulunmaya müsait ve kabiliyetli olarak bilinçli halde harekete geçirmesi ve ona hayatı yeniden vermesi” şeklinde anlaşılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

b. Âhirette diriliş anlamında

(1) **Putların diriltmeleri:** Kur’ân, Allah’a ortak koşulan putların ba’s edileceklerini haber vermiştir: “*Üstelik onlar/putlar ölülerdir. Ne zaman*

²¹³ Râzî, **Tefsir**, VII. 35. Benzer açıklamalar için bkz. İsmail Hakkı Bursevî, (ö.1137/1724), **Rûhu’l-Beyân**, yersiz, trs. II., 65; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’ân Dili**, İstanbul, 1960-1962, II., 884.

²¹⁴ Râzî, **Tefsir**, VII. 35; Bursevî, **Tefsir**, II., 65.

²¹⁵ Elmalılı, II., 884.

²¹⁶ Elmalılı, II., 885.

diriltileceklerinden bile habersizdirler.”²¹⁷ Putların ba’s edilmesi, aynı zamanda onların batıl olduklarını beyan etmekte ve onların acizliğine vurgu yapmaktır.

Odak anlamı doğrultusunda diriliş anlamında ba’s kavramı, dünyada kendilerine ilah vasıfları verilerek ibadet edilen putların, kendilerine kulluk eden müşriklerin, ahirette itirazlarının yersizliğini, onların dünyadaki dini inanışlarının batıllığını ortaya koymak ve böylesi bir şirk günahına müşrikleri kendilerinin sokmadığını, bu konuda kendilerinin hiçbir rollerinin olmadığını, müşriklerin aslında kendi kuruntularının kurbanı olduklarını kendilerine göstermek amacına yönelik, belirli bir zihin düzeyine ulaştırılarak harekete geçirilmelerini ifade etmektedir. Diriliş bağlamında ba’s kavramına bu anlamı, tecrübe ettiğimiz olaylardan yola çıkılarak verdik.

Gerçi Kur’ân’da başka âyetlerde de ifade edildiği üzere, kendilerine tapınılan meleklerle müşriklerin yüzleştirilmeleri ve aralarında diyalogların geçmiş olması²¹⁸ onların da ba’s edileceklerine bir işaret olabilir. Her ne kadar onlar hakkında ba’s

²¹⁷ *أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ* Nahl 16/21. Âyette geçen fiillerdeki zamirlerin aidiyeti konusunda müfessirler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Buna göre “ne zaman dirileceklerinden bile habersizdirler/ *وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ*” cümlesinde *يَشْعُرُونَ* ifadesindeki zamir putlara aittir. Fakat *يُبْعَثُونَ* fiilindeki zamir hususunda iki açıklama yapılmıştır. 1-fildeki zamir putlara aittir. Buna göre ifade “o putlar, kendilerine ibadet edenlerin ne zaman dirileceklerini bilmezler” demek olup müşrikler için bir istihza/alay vardır. 2-fiildeki zamir putlara aittir. Yani “o putlar, Allah’ın kendilerini ne zaman dirilteceğini bilmezler” demektir. Râzî, **Tefsir**, XX., 16. Putların cansız varlıklar olmalarından dolayı dirilmelerinin muhal olduğunu ve *يَشْعُرُونَ* deki zamirin Allah’tan başkalarına ibadet edenlere ait olduğunu belirten Zemahşerî, âyette bahsedilenlerin putlar olmadığını ve o dönemde bir takım insanların taptıkları melekler olduğunu belirtmiştir. Buna göre o meleklerle ibadet edenler, meleklerin ne zaman ba’s olunacaklarını bilmezler. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 570.

Kur’ân’ın bütünlüğü dikkate alınarak değerlendirildiğinde âyette muhatap alınan kimselerin, genellikle putlara yönelmiş insanlar olduğu anlaşılmaktadır. Âyette geçen *أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ* ifadesi hayat belirtisi olmayan varlıkları yani putları işaret etmektedir. Dolayısıyla onların bu dünyada canlılık özellikleri olmadığı için nötr durumdadırlar. Bu sebeple müşriklere, ibadet ettikleri varlıkların bu dünyadaki özellikleri haber verilmiştir. *غَيْرُ أَحْيَاءٍ* ifadesi, nutfenin, ölü durumdayken Allah’ın onu canlı olarak inşa etmesini yani ona hayat vermesini ve insanların, öldükten sonra hayat bulmalarını ifade eder. Fakat *غَيْرُ أَحْيَاءٍ* ifadesi, taş ve ağaçtan müteşekkil putlar için olunca, onların ölü konumlarını hayatın hiç takip etmediğinin beyanı için gelmiştir. Merâğî, XIV., 66. Ayrıca *غَيْرُ أَحْيَاءٍ* ibaresinin, *أَمْوَاتٌ* kelimesinin hemen peşinden gelmesi o putların birer ölü olduklarını pekiştiren tekit içindir. Ebû Hayyân, V., 468; Mahallî-Suyûtî, s. 269. Ayrıca *يُبْعَثُونَ* fiilindeki zamirin kâfirlere (Merâğî, XIV., 66.) veya yaratılmış olanlara döndüğü (Mahallî-Suyûtî, s. 269.) yönündeki görüşler pek tutarlı gözükmemektedir. Çünkü Kur’ân’ın lafızları açık bir şekilde putların da ba’s edileceklerini bizlere haber vermektedir. Onlar da kıyâmette ba’s olunacaklar (Kurtubî, **Tefsir**, XII., 310.) ve kendilerine ibadet edenlere karşılık vereceklerdir. (Begavî, V., 14) Onların ba’s edilmelerinin sebebi ise, taptıkları putların, müşrikleri kendilerine taptırmadıklarını, (Yûnus 10/28) bundan haberlerinin bile olmadığını (Yûnus 10/29) ve onların kendi kuruntularına taptıklarını (Yûnus 10/28) haber vermek üzere kendilerine kulluk edenlerle yüzleştirmektir.

²¹⁸ Sebe’ 34/40, 41, 42.

kavramı kullanılmamış olsa da böylesi diyalogların geçmiş olması ba's olgusuna vurgu yapmaktadır.

(2) İnsanların diriltilmeleri: Kur'ân'da, insanın âhiretteki dirilişini anlatan kelimelerin en çok kullanılanı hiç kuşkusuz ba's'tır. Kimi zaman bir terkip kimi zaman yalın kimi zaman da isim halinde kullanılan ba's, Kur'ân'ın inzâli sonrasında terimleşerek İslâm dininin diriliş akîdesinin ismi olmuş ve "el-ba'sü ba'de'l-mevt" şeklinde telaffuz edilmiştir.

Kur'ân'da ba's kelimesi, üç âyette İblisin dilinden ve insanların âhirette dirilişine işaret etmek üzere "yevme yub'asûne/يَوْمَ يُبْعَثُونَ" şeklinde gün kelimesiyle birlikte geçmektedir. Böylesi kullanımların geçtiği âyetlerde şeytan Allah'tan, insanlarla uğraşması ve onları Allah'ın yolundan saptırması için diriltilecekleri güne kadar süre istemektedir: "İblis: "Bana, (insanların) diriltilecekleri güne kadar mühlet ver" dedi."²¹⁹ Benzeri şekilde -fakat tekil olarak- "yevme yub'asu/يَوْمَ يُبْعَثُ" ifadesi, Meryem Suresinde iki âyette Hz. İsa'nın âhirette diriltileceğini beyan için gelmiştir: "Doğduğu gün, öldüğü gün ve diriltileceği gün daima selam olsun ona"²²⁰ Hz. İsa'nın diriltilmesi ile ilgili ba's kelimesine ilaveten "hayy/حَيُّ" kelimesi de kullanılmıştır. "Hayy", canlıların vücutlarının "canlılığını" anlatmaktadır. Bu ifadenin gelmesi, ba's kelimesinin farklı bir anlam içeriğine sahip olduğunu düşündürmektedir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik onun bir kimlik bilincine sahip olmasıdır. Kur'ân, insanla diğer varlıklar arasındaki bu farkı, ba's kelimesini insanın diriltilişinde kullanmak suretiyle ortaya koymuş olabileceğini akıllara getirmektedir.

Diğer taraftan "yevme yub'asûne" ifadesinin geçtiği bir başka âyette, ölümün kendisine geldiğini anlayınca bütün ömrünü salih amelsiz geçiren bir kimse, yapması gerekenleri telafi etmek için boş geçirmiş olduğu yıllara tekrar dönüp salih amel yapmayı arzular; fakat bu arzusu yersizdir. Tekrar eski yıllarına dönüşüne engel bir

²¹⁹ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ A'râf 7/14. Hicr 15/36; Sâd 38/79. Bu âyetlerin üçü de hem lafız hem de mana olarak birbirlerinin aynısı olduğu için sadece A'râf Suresinde geçen âyetin meal ve metnini vermekle yetindik. İblis aslında Allah'ı inkar etmediği gibi, öldükten sonra dirilişi de inkar etmemiştir. O, Adem'in neslinin ve soyunun olacağını, bir müddet yaşayacaklarını, sonra öleceklerini ve bir gün gelip diriltileceklerini bilmektedir. Bu durumda İblis'in küfrü Allah'ı ve âhireti inkar şeklinde olmamış fakat emir ve yükümlülüğü ve amelin gereğini inkar ile tartışma şeklinde olmuştur. Elmahlı, III., 2135.

²²⁰ وَمَرْيَمَ إِذِ ابْتَلَىٰ رَبُّهَا أَن تَبْلُغْ وَأَنَّهَا مَنَّاعٌ لَّكَ يَوْمَ تُبْعَثُ وَمَرْيَمَ إِذِ ابْتَلَىٰ رَبُّهَا أَن تَبْلُغْ وَأَنَّهَا مَنَّاعٌ لَّكَ يَوْمَ تُبْعَثُ Meryem 19/15 ve 33. Bu âyetlerin içerik ve lafızları aynı olup sadece 15. âyette söz Allah'a, 33. âyette ise Hz. İsa'ya aittir.

perde varolması sebebiyle o kimsenin varacağı nihai nokta, yaptığının hesabını vermek için ölümünden sonra dirileceği gerçeğidir. “*Ta ki, salih amel yapıp boşa geçirdiğim ömrümü telafi edeyim.*” Hayır, hayır! Onun söylediği bu söz boş lakırdıdan ibarettir. Diriliş gününde onların arkalarında, dünyaya geri dönüşlerine bir engel vardır.”²²¹ Aynı ifade bu defa Hz. İbrahim’in duasında şöyle geçmektedir: “*Rabbim! Dirilecekleri günde beni rezil etme.*”²²² Aynı kavram bir başka âyette Türkçe’de kullandığımız “kıyâmete kadar” deyimine karşılık gelecek şekilde Yûnus peygamberin “*Senden başka ilah yoktur, Sen Sübhansın. Muhakkak ben kendisine zulmedenlerden oldum*” diyerek yaptıklarına pişman olduğunu ortaya koymaması durumunda ²²³ ebediyen balığın karnında kalmış olacağını belirtmek üzere kullanılmıştır: “*Diriliş gününe kadar orada/balığın karnında kalacaktı.*”²²⁴ Söz konusu kavram iki âyette ise meçhul sigası yerine malum sigası ile faili Allah olacak şekilde geçmiştir: “*O gün Allah onların hepsini diriltir...*”²²⁵ Başka âyetlerde ise ba’s kelimesi, isimleşerek yevm kelimesinin muzafun ileyhi olmak üzere “yevmü’l-ba’s/يَوْمُ الْبَعْثِ” şeklinde isim tamlaması şeklinde gelmiştir: “*Kendilerine ilim ve iman nasib edilenler, onlara şöyle sesleneceklerdir: “Allah’ın koyduğu kanun gereği diriliş gününe kadar belli bir süre kaldınız. İşte (yalanladığınız) diriliş günü budur. Siz (dünyadayken) bu gerçeği anlayıp kavrayamıyordunuz.*”²²⁶

“Yevm” kelimesi hangi fiile izafe edilmişse izafe edildiği fiilin çok süratli bir şekilde meydana geldiğini anlatmaktadır.²²⁷ Bu durumda “yevm”, ba’s fiiline izafe edildiği için ba’s olayı süratli bir şekilde, kısa bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşecektir denilebilir.²²⁸

Kur’ân’da yevm kelimesine izafe edilerek kullanılan kavramların en geniş kapsamlısı “kıyâmet/القيامة” kelimesi olup yevm kavramıyla birlikte “kıyâmet günü / يوم القيامة” şeklinde terkip oluşturmaktadır.²²⁹ “Yevm” kelimesiyle birlikte terkip oluşturmak suretiyle Kur’ân’da yer alan diğer kavramların ifade ettiği olayların tümü

²²¹ لَعَلَىٰ أَعْمَلٍ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ Mü’minûn 23/100.

²²² وَلَنَأْخُذَنَّهُ يَوْمَ يُبْعَثُونَ Şuarâ 26/87.

²²³ el-Mâverdü, Ebi’l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib, **en-Nüket ve’l-Uyûn**, thk. Abdulkasur bin Abdurrahim, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., V., 67.

²²⁴ رَبِّتْ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ Sâffât 37/144.

²²⁵ ... يَوْمَ يُبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ... Mücadele 58/6, 18.

²²⁶ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ Rûm 30/56.

²²⁷ Ebu’l-Bekâ, s. 981.

²²⁸ Elmalılı, II., 892, 893.

²²⁹ Kıyâmet 75/6.

kıyâmet gününde gerçekleşecektir.²³⁰ Dolayısıyla ba's kelimesi, "yevm"e izafe edildiğinde ba's olayının, kıyâmet gününün belirli bir merhalesini oluşturduğunu söyleyebiliriz.²³¹

Öte yandan "yevm" kelimesi, ba's'e izafe edilmek suretiyle "yevmü'l-ba's/يوم البعث" şeklinde bir terkip oluşturduğu için mutlak bir zamanı da ifade edebilmektedir. Kur'ân'ın bize çizdiği semantik alan çerçevesinde düşündüğümüzde "ba's günü"nü, arkasından gelecek merhaleyle ve bir önceki sûr'a üflenmiş merhalesiyle sınırlandırabiliriz. Ancak bu iki merhale arasında kalan süre yine mutlak ve belirsizdir. Yani vaktin mahiyeti itibarı ile mutlaklık, Kur'ân'ın semantiği itibarı ile de sınırlılık söz konusudur.²³² "Yevm" kelimesi, aynı zamanda çok önemli işlerin gerçekleştiği zamanları ifade etmek için de kullanılmıştır.²³³ Öyle anlaşılıyor ki "yevmü'l-ba's" tamlaması ile aynı zamanda muhatapların hiçe saydıkları diriliş olayının önemli, dikkate alınması gereken büyük bir olay olduğu da anlatılmak istenmiştir.

Kur'ân, insanın dirilişi anlamında ba's kelimesini, söz konusu olayın mutlaka olacağını bildirmek ve bu konudaki tereddütleri gidermek amacıyla tekitli olarak da kullanmıştır: "*Kâfirler diriltilmeyeceklerini iddia ettiler. De ki: "Hayır! Rabbim hakkı için kesinlikle diriltileceksiniz..."*"²³⁴ Âyette müşriklerin, dirilişin asla olmayacağına dair kullandıkları ve ba's fiilinin başına getirdikleri "len/لن" edatına karşılık, bu işin mutlaka olacağını ifade etmek üzere hem yemin üslubuyla "belâ ve Rabbî/بلى وربى" şeklinde kullanılmış hem de fiil tekitli olarak başta lam sonda iki nun olmak üzere üç tekid harfiyle "letüb'asünne/لَتُبْعَنَّ" şeklinde getirilmiştir.²³⁵ Kur'ân, müşriklerin yalanladıkları dirilişin mutlak surette meydana geleceğini ısrarla vurguladığından dolayı onlar da ifadelerinde ba's fiilini tekitli olarak kullanmışlardır: "*Öldükten, toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı, hakikaten biz*

²³⁰ Yavuz, **Kur'ân ve Kıyâmet**, s. 88.

²³¹ "ثمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَتُونَ" / "Sonra muhakkak siz kıyâmet günü diriltileceksiniz." Mü'minûn 23/16.

²³² Yavuz, **Kur'ân ve Kıyâmet**, s. 79.

²³³ Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 392.

²³⁴ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَتُوا فَلْيُؤْمِنُوا بِلَىٰ رَبِّي لِتُبْعَنَّ... Tegâbun 64/7.

²³⁵ Kur'ân, dirilişin mutlak surette olacağını yemin üslubuyla sunarken buna karşılık müşrikler de bunun olmayacağına dair yemin etmişlerdir: "... وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَيُبْعَثَنَّ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ" / "Allah ölen kimseyi diriltmez" diye büyük yeminler ediyorlar..." Nahl 16/38.

diriltilecek miyiz?” diyorlardı.”²³⁶ Müşriklerin, fiili bu şekilde kullanmaları, Kur’ân’ın onlara, dirilişin olacağını sunduğu üslupta aranmalıdır. Onların bu şekilde fiili tekitli kullanmaları, Kur’ân’ın onlara ne derece tesir ettiğinin de göstergesidir. Demek ki, Kur’ân, dirilişle ilgili tüm bilgilerini, mutlak surette gerçekleşecek olan kati unsurlar olarak sunmaktadır ki müşriklerin zihninde hep tekit üslubuyla yer etmiştir. Elbette müşriklerin fiili tekitli kullanmaları, onların dirilişi kabul ettiklerini değil, fakat bu konuyu bir alay, eğlence konusu haline getirdiklerini ve bu olayı küçümsediklerini göstermek içindir.²³⁷ Hz. Peygamber de her fırsatta müşriklere tekitli bir üslupla dirilişin olacağını ilgili fiille bildirmiştir: “Öldükten sonra muhakkak tekrar dirileceksiniz” desen, inkarcılar muhakkak şöyle derler: “Bu apaçık sihirden başka bir şey değildir.”²³⁸

Kur’ân, dirilişin adı olmak üzere ba’s kelimesini isim olarak yalın halde “el-ba’s/البعث” şeklinde de kullanmıştır: “Ey insanlar! Dirilişi kabul etmiyorsanız, biliniz ki Biz, sizleri önce topraktan, sonra bir damla sudan, sonra aşılannmış yumurtadan, sonra bir et parçasından yarattık. Böylece kudretimizi gösteriyoruz ki, sizi nasıl dirilteceğimizi anlayasınız...”²³⁹ Kelimenin yalın halde kullanımı, bir başka âyette bu defa “halk/خلق” kelimesinin isimleşmiş şekli ile beraber ve onun hemen peşinden gelmektedir: “Sizin yaratılmanız da diriltmeniz de ancak bir tek kişinin yaratılması ve diriltmesi gibidir...”²⁴⁰ Âyette, halk ve ba’s kelimeleri birlikte fakat “halk” kelimesi²⁴¹ ba’s kelimesinden önce olacak şekilde zikredilmiştir. Çünkü

²³⁶ وَقَالُوا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَآئًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ Vâkıa 56/47. Ayrıca bkz. ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ وَقَالُوا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَآئًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ “Onlar, “Biz, kemik yığını haline geldikten ve kemiklerimiz un-ufak haline geldiğimiz vakit mi, biz mi, yeni bir yaratılışla gerçekten diriltileceğiz?” İsrâ 17/49.

²³⁷ Şu âyette de benzeri şekilde tekit üslubu kullanılmıştır: وَقَالُوا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَآئًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ Mü’minûn 23/82.

²³⁸ وَلَئِنْ قُلْتُمْ اِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْۢ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيُقُولُنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنَّ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ Hûd 11/7. Âyette dirilişin olacağı, “inne” edatıyla ve cümlenin isim cümlesi şeklinde gelmesiyle iyice pekiştirilerek sunulmuştur.

²³⁹ يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ كُنْتُمْ فِيۢ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْۢ نُّرٰٓءِ اَبٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْۢ مَّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّبَيِّنٍ لَّكُمْ Hacc 22/5.

²⁴⁰ ... مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ اِلَّا كُنُفُسًا وَّاٰحِدَةً... Lokman 31/28. Âyet, Übey bin Halef, Übey Eşdîn, Münebbih gibi müşrikler hakkında inmiştir ki onlar, Hz. Peygambere gelerek: Allah, bizleri çeşitli evreler halinde nutfeden, mudgadan, kemikten...yarattı ama sen gelmiş bizlere belirli bir vakitte tümünden yeni bir yaratılışla ba’sedileceğimizi söylüyorsun. Şeklinde itirazları üzerine inzal olunmuştur. Mâverdi, IV., 345.

²⁴¹ “Halk” kelimesi, daha çok insanın ilk yaratılışına gönderme yapar. Ne surette olursa olsun insanın halk edilmesi, onun yoktan var edilmesi şeklinde değil fakat onun, belirli unsurların çeşitli aşamalardan geçmek suretiyle meydana gelişini ifade etmektedir. Aslında insanın “halk” edilmesini, onu meydana getiren oluşum safhalarının birbirine monte edilmesi olarak değerlendirebiliriz. Kelimenin kullanımına dair daha geniş malumatı, söz konusu kelimeyi incelerken ayrıntılı bir şekilde sunacağız.

birincisi, insanın, çeşitli evrelerden geçerek ilk yaratılışını; ikincisi de diriltilişini beyan içindir. İnsanların tümünden yaratılışları ve tümünden diriltilişleri sadece bir insanın ilk yaratılışı ve bir insanın diriltilişi gibidir ve Allah'a bu işler asla zor değildir.²⁴²

Ayrıca Kur'ân, diriliş anlamında ba's fiilini hem geçmiş zaman hem de şimdiki zaman kipiyle de kullanmıştır. Fiilin mazi zaman kipinde kullanılışı, aslında Kur'ân'ın üslubu çerçevesinde gelecek bir zamanda henüz gerçekleşmemiş bir olayı gerçekleşmiş gibi gösterip onu senaryo tarzında sunması şeklinde olmuştur²⁴³ ki bu kullanım aynı zamanda olayın kesin gerçekleşeceğini tekid etmiştir.²⁴⁴ “Eyvah bizlere! Yattığımız yerden/kabirlerimizden bizi kim diriltti?” derler. Onlara: “İşte Rahman olan Allah'ın vaat ettiği budur, peygamberler doğru söylemişlerdi” denir.”²⁴⁵ Öyle anlaşılmaktadır ki gelecekte gerçekleşecek olan diriliş olayının, ba's fiilinin geçmiş zaman kipiyle ifade edilişi, söz konusu olayın mutlaka meydana geleceğini tekit etmiştir. Ayrıca fiil, şimdiki zaman kipinde de gelmiştir: “ “Saat” mutlaka olacaktır, Allah, muhakkak kabirdekileri diriltir.”²⁴⁶ Bir diğer âyette de muzârî kipinde şöyle kullanılmaktadır: “...Allah diriltir ve O'na döndürülürler.”²⁴⁷ Fiil, ismi mef'ûl kalıbına girmek suretiyle “meb'ûsîn/بِمَبْعُوثِينَ” şeklinde de kullanılmıştır: “Hayatımız ancak bu dünyadadır. Ölürüz, yaşarız; diriltilecek değiliz.”²⁴⁸

Ba's kavramı, insanın uykudan uyanır gibi kabrinden kalkışı anlamını içermiş olmakla birlikte²⁴⁹ onun dünyada meydana getirmiş olduğu kimliğin uyanması şeklinde de anlaşılmasına müsaittir. Zira zihinsel faaliyet sahibi olarak yaratılan tek varlık insan olup, o bu özelliğiyle kendisine bir kimlik geliştirmektedir. Geliştirdiği

²⁴² Âyetin zahirinden, aslında insanların bir birinden farklı bir ilk yaratılış ve diriltilişlerinin olmadığı ve her birisinin aynı surette bu aşamalara tabi tutulacağı anlaşılabilirdiği gibi insanların ilk yaratılışları ile diriltilişleri arasında bir fark olmadığı ve her iki olayın da var ediliş noktasında aynı oldukları da anlaşılabilir. Nitekim Kur'ân, diriliş olayının meydana geleceğini vurgularken insanın ilk yaratılışını buna örnek olarak sunmaktadır.

²⁴³ Derveze, **Tefsir**, II., 29.

²⁴⁴ Muhammed Esed, **Kur'ân Mesajı-Meal Tefsir**, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, III., 1087, 1. dipnot.

²⁴⁵ قَالَوَا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ Yâsîn 36/52.

²⁴⁶ Hacc 22/7. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارْتَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ

²⁴⁷ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ En'âm 6/36.

²⁴⁸ En'âm 6/29; Mü'minûn 23/37. Ba's kelimesi, Mutaffifin 83/4 te de ismi meful kalıbında geçmektedir: “Onlar, diriltileceklerini zannetmiyorlar mı?”/

²⁴⁹ Ebî Hatim, ss. 291-292.

bu kimlik, dünyada yaptıklarından sorumlu tutulacak ve yine bu kimliğiyle diriltilecektir ki söz konusu kimliğin tekrar ortaya çıkışı, aklımıza ba's kelimesini getirmektedir. Nitekim, kelimeyi bu anlamıyla değerlendirenler olmuştur. Mesela Muhammed Abduh, Bakara Suresinde mevzuu bahis²⁵⁰ karyeye uğrayan kişinin diriltilmesini açıklarken, yüz sene ölü kalan insanın his, hareket ve idrakinin kaybolmuş olduğunu ve ba's kavramı ile ona his, hareket ve idrakin gelmiş olduğunun beyan edildiğini belirtmiştir. Abduh'un görüşlerini aktardıktan sonra Reşit Rıza bu konuyu daha da derinleştirmiş ve çeşitli örneklerle açıklama yoluna gitmiştir.²⁵¹ Merâğî de tefsirinde ba's kelimesinin anlamı üzerinde yoğunlaşmış ve birtakım tespitlerde bulunmuştur. Merâğî, âyetteki²⁵² diriliş olayıyla ilgili olarak âyetin, bu olayı "hayy" kelimesiyle ifade etmeyip ba's kavramıyla anlattığını, söz konusu kavramın şuur, bilinç ve tam bir aklî yetkinliğin meydana gelmesi olduğunu belirtmiştir.²⁵³

Öte yandan ba's kelimesine, idrak, his ve bilincin insan bedeninde uyanması şeklinde bir anlam vermemize götüren bir diğer neden, Kur'ân'da insanın diriltileceğini ifade etmek üzere örnek olarak verilen tabiat hadiselerinde bu kelimenin kullanılmayıp, dirilişin bedensel yönünü zihinlere getiren halk, neşr ve ihya gibi kelimelerin kullanılmış olmasıdır. Ayrıca söz konusu fiilin gerçekleşmesi için ölümün gerçekleşmesi şarttır. Çünkü bu kavram, yaratma kavramları içerisinde ancak ölüm sonrası dönemde yani âhiret ve âhireti çağrıştıran âyetler bağlamında kullanılmışken, insanın ilk yaratılışına vurgu yapan âyetlerde kullanılmamaktadır. Zira ba's olayının gerçekleşmesi için bir oluşumun ardından, mevcut oluşumun yok oluşu ve tekrardan aynı oluşumun meydana gelmesi gerekir.

Ba's kavramına, idrak, his ve bilincin insan bedeninde uyanması şeklinde bir anlam vermemize götüren bir diğer neden de putların âhirette diriltilişinin söz konusu kelimeyle ifade edilmesidir.²⁵⁴ Cansız bir varlığa bir idrak, bir bilinç ve hissin verilmek suretiyle konuşturulmasının-ki Kur'ân'da aynı zamanda putların, kendilerine kulluk eden müşriklerle âhirette çekişecekleri vurgulanmıştır- ba's ile

²⁵⁰ Bakara 2/259.

²⁵¹ Muhammed Abduh, **Tefsiru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)**, tlf. Muhammed Reşid Rıza, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1366/1947., (Menâr), III., 49-50.

²⁵² Bakara 2/259.

²⁵³ Merâğî, III., 22-23.

²⁵⁴ Nahl 16/21.

ifade edilmiş olması, bu kavrama insanın, dünyada oluşturmuş olduğu kimliğin uyanışı şeklinde de anlaşılabilirliğini düşündürmektedir.

Kur'ân'da ba's fiili diriliş anlamında kullanıldığında fâili sadece Allah'tır. Diğer kullanımlarda örneğin Hz. İsa'nın mevtayı diriltmesinde "hayy" fiilinin, kuş yapmasında "halk" fiilinin fâili insan iken, ba's fiilinin fâili hiçbir zaman insan olmamıştır. İnsanoğlu bilim ve teknikte ilerledikçe bedensel özellikler üzerinde birtakım gelişmeler kat etmektedir. Zira genetik bilimi bu sahada epeyce mesafe kat etmekte, kopyalama ve kök hücre ile organlar üretebilmekte, ürettiği bu organları fonksiyonel hale getirebilmektedir. Ne varki insanoğlunun başaramadığı tek nokta, onca gelişmelere rağmen meydana getirmekte aciz kaldığı akıl ve düşünme melekesidir. Gerçi bugün bilgisayarlar vardır fakat bu icatlar insan aklı gibi üreten, sonuç çıkaran, ileriye düşünen ve her şeyden önemlisi hayal kuran ve rüya gören türden değildirler. İnsanoğlu akıl harici her türlü oluşumu yapabilir ama muhteşem bir işleyişe sahip olan aklı meydana getirmekte hep aciz kalacaktır. Bu yüzden Allah, ba's gibi böylesi önemli bir fiili meydana getirmeyi sadece kendisine has kılmaktadır.

Hz. Peygamber de, ba's kelimesini diriliş anlamında kullanmıştır. Nitekim onlardan "*Her bir kul öldüğü hal üzere diriltilir*"²⁵⁵ ve aynı şekilde "*İnsanlar niyetleri üzere diriltirler.*"²⁵⁶ Hadislerinde söz konusu kavram diriliş anlamında kullanılmıştır. Kur'ân'da geçmeyen fakat Allah'ın doksan dokuz ismi arasında sayılan, dirilten veya elçi gönderen anlamına gelen "el-Bâis/الباعث" ismi de yine hadiste geçmektedir.²⁵⁷

İstilah anlamıyla ba's, ilk dönem Kelam risalelerinde, sadece "el-Ba'sü bade'l-Mevt" şeklinde bir terkip halinde, dirilişin genel adı olarak ve mâhiyetinde hiçbir tartışmanın olmadığı bir iman objesi olarak,²⁵⁸ daha sonraki dönemlere ait

²⁵⁵ يُبْعَثُ كُلُّ عِبْدٍ عَلَىٰ مَا مَاتَ عَلَيْهِ Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim bin Haccâc (ö. 216/874), **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. M. Fuad Abdulbakî, Mısır, 1375/1956, Hüsnü Zan, 20.

²⁵⁶ إنما يبعث الناس على نياتهم İbn Mâce, Niyet 26.; Müslim, Hasf, 2.

²⁵⁷ Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed bin İsa bin Serve (ö. 279/892), **Sünenü't-Tirmîzî**, Çağrı Yay-Daru Sahnun, İstanbul, 1992, Davât, 82/3507; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed bin Yezid (ö. 276/889), **es-Sünen**, thk. M. Fuad Abdulbakî, Mısır, 1373/1953, Dua, 10. Ba's kelimesinin diriliş anlamında kullanıldığı epeyce hadis bulunmaktadır. Daha fazla örnek için bkz. el-Buhârî, Muhammed bin İsmail bin İbrahim (ö. 256/869) **el-Câmiu's-Sahîh**, İstanbul, 1257, Savm, 6, Buyû', 49; Müslim, Fiten, 8; Tirmîzî, Fiten, 10, 31; İbn Mâce, Fiten, 30.

²⁵⁸ Ebû Hanife, Numan bin Sabit (ö.150/767), **Kitabu Fıkhı'l-Ekber (İmam Hümmam bin Nasır şerhi ile birlikte)**, thk. Mustafa el-Bâbî, İsa ve Bekri kardeşler, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, Mısır, trs., s. 184. et-Tahavî, Ebî Cafer (ö. 321/933), **el-Akîdetü't-Tahâviyye**, Dâru ibn

eserlerde ise özellikle haşrin cismani olup olmaması tartışmalarına paralel olarak dirilişin mahiyeti itibariyle ele alınmıştır.²⁵⁹ Genel hatlarıyla terim olarak ba's: "Allah'ın kıyâmet gününde ölüleri yeniden canlandırması" şeklinde tarif edilmiştir.²⁶⁰ Kısaca söyleyecek olursak "meâd" kavramının İslâm amentüsündeki adı "el-ba'sü bade'l-mevt" olmuştur.²⁶¹

B. Neşr/نشر

1. Kökü

Neşr, Sâmi dil ailesinden Arapça, Aramca ve Süryanca'da aynı anlamda kullanılan müşterek bir kelimedir.²⁶² Hem birinci hem ikinci hem de dördüncü babda kullanılan kelime,²⁶³ dürmek kelimesinin zıddı olmak üzere,²⁶⁴ dürülmüş elbisenin katının açılmasını,²⁶⁵ elbisenin kuruması için açılıp güneşe serilmesini,²⁶⁶ kitabın açılıp yayılmasını,²⁶⁷ toprağın, baharın gelmesiyle birlikte bitkileri bitirmesini anlatmak üzere kullanılmaktadır.²⁶⁸ Bu durumda bitki, yağmurun yağmasıyla toprağın yüzeyine çıkmakta, kış mevsiminin gelmesiyle kurumakta ve tekrar yağın

Hazm, Beyrut, 1416/1995, s. 26; Fevvez Ahmed Zemerli, **Akâidu Eimmeti's-Selefiyye**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1415/1995, s. 165. es-Semerkindî, İbn Hakim Ebî Kasım Muhammed bin İshak (ö. 422/1030), **Savâdu'l-A'zam**, yersiz, trs., ss. 4, 29. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah bin Ahmed (ö. 620/1223), **Luma'tu'l-İ'tikâdi'l-Hâdi ilâ Sebîli'r-Reşâd**, thk. Bedir bin Abdullah el-Bedir, Dâru's-Selefiyye, Kuveyt, 1406, s. 134.

²⁵⁹ Gazzâlî, **Mi'râcu's-Sâlikîn**, s. 140; Râzî, **el-Muhassal**, Kahire, 1323, (Muhassal), s. 179; Dihlevî, s. 131. Taftazânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 398; **Şerhu'l-Makâsid**, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1989, (Makâsid) V., s. 590; Cürçânî, **Mevâkıf**, I., 570; III., 222; Giridî, s. 241. Muhammed Ahmed Abdu'l-Kadir, **Akîdetü'l-Ba's ve'l-Âhireti fi'l-Fikri'l-İslmî**, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiye, 1986, s. 90; Ali Arslan Aydın, **el-Ba's ve'l-Hulûd Beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife**, Seha Neşriyat, İstanbul 1998, ss. 7-42.

²⁶⁰ Tütün, s. 81.

²⁶¹ M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 241.

²⁶² Hâzım Ali Kemâleddin, **Mu'cemu Müfredâti'l-Müştereki's-Sâmiyyi fi'l-Lugati'l-Arabiyye**, Mektebetü'l-Adâb, Kahire, 1429/2008, s. 382.

²⁶³ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; Sâhib, VII., 318-319; İbnu'l-Kutta', Ebi'l-Kasım Ali bin Cafer es-Sa'dî (ö. 515/1121), **Kitabu'l-Efâ'l**, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1983, III., 219; Cevherî, II., 829; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42 ; **Muhassas**, 5. sifir, 72; 7. sifir, 84; İsfehânî, s. 512; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 210; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140-141; Zebîdî, XIV., 216-218; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122-123.

²⁶⁴ Rummânî, neşr fiilinin, **نبت**, **شذب**, **فروق** ve **نفض** fiilleriyle müteradif olduğunu ifade etmiştir. Rummânî, s. 79.

²⁶⁵ İbnu'l-Kutta', III., 218; Asım Efendi, II., 122.

²⁶⁶ İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 435.

²⁶⁷ Sâhib, VII., 318.

²⁶⁸ Ferâhidî, VI., 252 ; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349, III., 435; Ezherî, XI, 339; Cevherî, II., 827, 828; Sâhib, VII., 318; İsfehânî, s. 512; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 41; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; İbn Manzûr, XLIX., 4422, 4424; Zebîdî, XIV., 216; Bostânî, II., 2170.

yağmurla birlikte ilkbaharda yeniden ortaya çıkıp yeşermektedir.²⁶⁹ Yine bir ağaç parçası veya tahtanın kesme aletiyle kesilmesi, yontulması veya yarılması;²⁷⁰ ordunun, dağınık bir halde karargaha dönmesi;²⁷¹ uyuz hastalığının devenin vücudunda yayılması²⁷² ve çobanın, deve veya koyunları otlatmak üzere araziye dağıtması neşr kelimesiyle anlatılmaktadır.²⁷³

Neşr kelimesi, if'âl babında, Allah'ın ölüyü diriltmesi; tef'îl babında, elbise cinsinden eşyanın yapılıp açılması veya yayılması; iftiâl babında, bir nesnenin tabana yayılması, açılması veya sünerek uzaması, erkeğin cinsel organının sertleşmesi ve mezi salgılaması, gündüz vaktinin uzaması, deve veya koyunların, çobanın gözünden kaybolup çevreye dağılması, haberin çevreye yayılması, eşyaların etrafa saçılması, hurmanın yapraklarının dağılması, kurumuş hayvan derisinin şişirilmesi, salgın hastalığın yayılması, insanın yorulmak suretiyle gövdesinin yanlarının kabarması anlamlarını dile getirmek üzere kullanılır.²⁷⁴

Neşr kavramı, çeşitli kalıplara girmek suretiyle isim olarak da kullanılmıştır. İster güzel²⁷⁵ ister kötü olsun her türlü koku,²⁷⁶ toprakta biten bitkiler,²⁷⁷ kuraklıktan sonra yağmurla birlikte tekrar yeşeren ve hayvanlar yediğinde onları olumsuz yönde etkileyen, hayvan sahiplerinin kendisinden uzak durduğu bitki;²⁷⁸ deveye veya koyuna, yediği zaman zarar veren ve kuruduktan sonra tekrar çıkan bitki filizi;²⁷⁹

²⁶⁹ Sâhib, VII., 318.

²⁷⁰ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; Ezherî, XI., 339; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, ss. 209, 210; İbnu'l-Kutta', III., 218; Asım Efendi, II., 122.

²⁷¹ Ezherî, XI., 379.

²⁷² İbnu'l-Kutta', III., 219.

²⁷³ İbn Sîde, **Muhassas**, 7. sifir, 84.

²⁷⁴ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; **el-İştikâk**, tasnif: Ebibekr Muhammed bin Hasen, Aus der Handchrift der Üniv.-Bibliothek zu Leyden, Göttingen, 1854, s. 148; Sâhib, VII., 318-319; Cevherî, II., 829; İbn Sîde, **Muhkem**, VII., 42; **Muhassas**, 5. sifir, 72; 7. sifir, 84; 8. sifir, 3; İsfehânî, s. 512; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 209; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140-141; Zebîdî, XIV., 216-218; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122-123.

²⁷⁵ Ferâhidî, VI., 251; İbn Sikkît, s. 360; Cevherî, 827; Sâhib, VII., 318; İbnu'l-Kutta', III., 219; Asım Efendi, II., 122.

²⁷⁶ İbn Sikkît, s. 360; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; Sâhib, VII., 318; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 209; Bostânî, II., 2170

²⁷⁷ Ferâhidî, VI., 252; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; İbnu'l-Kutta', III., 218; Cevherî, II., 827; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 41; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Zebîdî, XIV., 215.

²⁷⁸ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 350; Ezherî, XI., 339; Cevherî, II., 827; Sâhib, VII., 318; Sa'lebî, **Fıkhü'l-Luga**, thk. Yâsîn el-Eyyûbî, Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1420/2000, s. 331; İsfehânî, s. 512; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; **Muhassas**, 7. sifir, 173; İbn Manzûr, XLIX., 4423; Zebîdî, XIV., 215; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122.

²⁷⁹ Sa'leb, Ebi'l-Abbas Ahmed bin Yahya (ö. 291/903), **Mecâlisu Sa'leb**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1996, I., 141.

kalçanın üzerinde çıkan ve kökleri sağlam olmayan tüyler;²⁸⁰ kadının, uykudan uyandıktan sonra ağzından ve burnundan yayılan koku;²⁸¹ deri üzerinde yayılan uyuz hastalığı²⁸² ve bu hastalığın iyileşip kaybolduktan sonra yeniden deri üzerinde nüksetmesi;²⁸³ dallarının çıkıp uzayarak etrafa yayıldığı ağaç;²⁸⁴ büyüyerek ve genişleyerek ağacın her yerini kapladığı yapraklar²⁸⁵ “neşr” kelimesi ile ifade edilmiştir. Öte yandan “neşer”, döküldüğü kabın hacmini alan veya bir kişi üzerine dökülen suya dendiği gibi²⁸⁶ liderlerinin kendilerini bir araya getiremediği paramparça olmuş kavime;²⁸⁷ geceleyin dört bir tarafa yayılan koyunlara²⁸⁸ ve tüylenen şahine;²⁸⁹ “neşvâr”, hayvanın, yemini yedikten sonra arta kalan yemlerine;²⁹⁰ kolun içinde ve dışında yayılmış olan damarlara ve sinirlere;²⁹¹ “nüşre”, akıl hastalarına²⁹² ve normal hastalara tedavi amaçlı yapılan bir tür efsun/sihire;²⁹³ “nüşûr”, ölümden sonraki hayata²⁹⁴ verilen isimdir.

Neşr kelimesi, cahiliye şiirlerinde düreme eyleminin zıddına açmak,²⁹⁵ çevreye dağılmak,²⁹⁶ yayılmak²⁹⁷ ve diriliş anlamlarında²⁹⁸ kullanılmıştır.

²⁸⁰ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 350; İbn Sîde, **Muhassas**, 7. sifir, 168; Asım Efendi, II., 122.

²⁸¹ Ezherî, XI., 339; Zebîdî, XIV., 214; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; Bostânî, II., 2170.

²⁸² Ezherî, XI., 339; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; İbn Manzûr, XLIX., 4424; Zebîdî, XIV., 216; Bostânî, II., 2170.

²⁸³ Ezherî, XI., 339; Sâhib, VII., 318; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 123.

²⁸⁴ Asım Efendi, II., 123.

²⁸⁵ İbn Dureyd, **İştikâk**, 148; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; İbn Manzûr, XLIX., 4423; Zebîdî, XIV., 216; Bostânî, II., 2171; Asım Efendi, II., 122.

²⁸⁶ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 350

²⁸⁷ İbn Sîde, **Muhkem**, IIIV., 42; **Muhassas**, 3. sifir, 138; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; İbn Manzûr, XLIX., 4424; Zebîdî, XIV., 216; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122.

²⁸⁸ Ezherî, XI., 339; İbnü'l-Kutta', III., 219; Cevherî, II., 828; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 141; İbn Manzûr, XLIX., 4424; Bostânî, II., 2170.

²⁸⁹ Cevherî, II., 828; İsfehânî, s. 512; Zebîdî, XIV., 221.

²⁹⁰ Sa'leb, I., 5. cüz, 189; Cevherî, II., 828; Sâhib, VII., 319; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; İbn Manzûr, XLIX., 4425; Zebîdî, XIV., 219; Asım Efendi, II., 123.

²⁹¹ Ferâhidî, VI., 252; Ebû Ubeyd Kasım bin Sellâm (ö. 224/838), **Garîbu'l-Musannaf**, thk. Ramazan Abdulvahhab, Mektebetü Sekâfeti't-Dîniye, Kahire, 1989, (Musannaf), I., 270; Cevherî, II., 828; İsfehânî, s. 512; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 141; İbn Manzûr, XLIX., 4424; Zebîdî, XIV., 218; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 123.

²⁹² Ferâhidî, VI., 252; Sâhib, VII., 319; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 141; Bostânî, II., 2170.

²⁹³ Ferâhidî, VI., 252; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; Cevherî, II., 828; Sâhib, VII., 319; İsfehânî, s. 512; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 42; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 270; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 210; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 141; İbn Manzûr, XLIX., 4424; Zebîdî, XIV., 217; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122.

²⁹⁴ Ferâhidî, V., 252; İbn Dureyd, **İştikâk**, 148; Cevherî, II., 828; Sâhib, VII., 319; İbn Manzûr, XLIX., 4423; Zebîdî, XIV., 215; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; Bostânî, II., 2170; Asım Efendi, II., 122.

²⁹⁵ *ولوى الكئيب سراق منشور / وكان نفعهما ببرقة ثاقق* / “Sanki o ikisinin tozu, kum ve taşlardan meydana gelen sadık tepesi gibidir. Kumun kendisini inceltip kıvrımlı hale getirdiği kederli olan büyük çadır ise açılmıştır/kurulmuştur.” Hâtie, s. 64.

Diriliş anlamında ise neşr kelimesine sözlüklerde “ölümünden sonraki hayat”,²⁹⁹ “ihyâ”,³⁰⁰ “ba’s”,³⁰¹ “insanların ve amellerinin ortaya çıkışı”,³⁰² “hayat”,³⁰³ “yevmün-nüşûr”³⁰⁴/nüşûr günü”,³⁰⁵ “kıyamet günü”³⁰⁶ şeklinde anlamlar verilmiştir.

Verilen bilgiler ışığında, neşr kavramının, “genişlemek” şeklinde bir odak anlama sahip olduğunu görürüz. “Genişlemek” anlamı çerçevesinden bakılacak olursa, neşredilen şeyde ya hacminin artmasıyla meydana gelen bir genişleme ya mevcut hacmin parçalanması ile veya aynı cinsin çevreye doğru yayılması ile meydana gelen bir genişleme söz konusudur. Ağaçların yapraklanması, yaprakların gelişmesi, damar veya sinirlerin, kolun içinde ve dışında yayılışı, yerden çıkan bitkilerin gövdeleri üzerine enine ve boyuna genişlemesi, uyuz hastalığının deri üzerinde yayılması, kuşların tüylenip derilerini bu tüylerle örtmesi, kokunun yayılması, dürülü halde bulunan elbisenin ve sayfanın açılıp yayılması, hacminin artmasıyla meydana gelen bir genişlemeyi; liderlerinin kendilerini bir araya getiremediği topluluk, koyunların geceleyin dağılması, eşyaların sağa sola dağılması,

²⁹⁶ / ونحن إذامالخييل جاءت كأنها / “Bizler, (sanki) rüzgarın arkalarından kendilerini önüne katıp sürdüğü ve çevreye dağılmış olan/münteşir çekirge sürüleri gibi gelen atlarız.” Hâtie, s. 81. / “Yüzünü, dağılmış kıllarının giyindirdiği çekirgeye zevkle binerim.” İmru’l-Kays, s. 107.

²⁹⁷ / ومرى بها نشرالنسيم فعطرت / “Meltemin yayılışı ona itiraz etti de kuzeyin ruhlarının esintileri onun toprağına güzel kokular götürdü.” / “Alçaltıcı belalar onların üzerine yayıldı ve onların sübleri her bir kahramana taksim edildi.” Antara, s. 31.

²⁹⁸ / حتى يقول الناس مमारأوا / “Öyle ki insanlar, gördüklerinden dolayı hayret doğrusu ölünün dirilmesine demektedirler.” (Beyit, cahiliye dönemi şairi A’şâ’ya aittir) İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 349; / القوم امثالكم لهم شعرفي الرأس لاينشرون ان قتلوا / “O kavim de sizin gibi insanlardır, başlarında saçları vardır, öldürüldükleri zaman dirilmezler.” (Beyit Şaddah bin Ya’mer’e aittir.) İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 115-116. Elbette şâirin bu kelimedenden kastı, âhiretteki dirilme değildir. Şâir, adamlarına cesaret vermek için “ne korkuyorsunuz, onlar öldürülünce tekrar canlanıp size saldıracak değıllerdir ya” demek istemiştir. İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 115-116.(İzutsu’nun eserini tercüme eden Süleyman Ateş, şâirin bu beytine yukarıdaki açıklamayı yapmıştır.)

²⁹⁹ Ferâhidî, VI., 252; İbn Dureyd, **İştikâk**, s. 148; Asım Efendi, II., 122.

³⁰⁰ Ezherî, XI., 378; Cevherî, II., 828; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 41; İbn Manzûr, XLIX, 4423; Asım Efendi, II., 122.

³⁰¹ İbn Fâris, **Mücmel**, II., 868.

³⁰² Askerî, s. 482.

³⁰³ Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 140; Zebîdî, XIV., 215.

³⁰⁴ Firuzâbâdî, **Basâir**, V., 54.

³⁰⁵ Kur’ân’da nüşûr kavramı hiçbir âyette “yevm” kelimesine izafe edilerek “yevmü’n-nüşûr” şeklinde geçmemiştir. “yevm” kelimesi, diriliş ifade eden kavramlar arasından sadece “ba’s” kavramına izafe edilerek kullanılmıştır. Bu kullanıma tefsir kitaplarında da rastlamadık fakat lügatlerde “yevmü’n-nüşûr” ifadesi yer alabilmiştir.

³⁰⁶ Bostânî, II., 2170.

tahtanın veya odunun parçalanması ise mevcut hacmin parçalanması ile veya aynı cinsin çevreye doğru yayılması ile meydana gelen bir genişlemeyi ifade etmektedir.

Neşr kavramının, hacminin artmasıyla meydana gelen bir genişleme durumunu anlatan en çarpıcı örnek bitkilerdir. Toprakta sonbahar ve kış mevsiminde, yüzeyden kaybolan bitkiler, gerekli şartlar oluştuğunda, özlerindeki mevcut kanunun gereği, var oldukları önceki hâle göre yeniden ortaya çıkmaktadırlar. Buradaki mevcut olay, gövdesinin çürüyerek toprağa karıştığı bitkinin, özünden eskisi gibi yeniden bir gövdeye kavuşması olayıdır. Bu anlamda neşr, bitkinin bedensel oluşumun tekrarlanışını anlatmaktadır. Bedensel bir oluşumu dile getiren bu kelime, hem bitkinin organlarının/dal, budak ve yapraklarının gövdesi üzerinde yayılmasını hem de gövdesinin genişlemesiyle toprak üzerinde yayılmasını kapsar. Bu durumda bitkinin canlı olması gerekir. Zira canlı olmayan bitki, hem gövdesini hem de organlarını/dal ve yapraklarını yayamaz. Dolayısıyla bitkinin neşri olayında, bitkide meydana gelen canlılık, hareketlilik ve genişleme söz konusudur. Neşr kavramının, hacminin artmasıyla meydana gelen bir genişleme durumu olduğunu anlatan bir diğer çarpıcı örnek ise uyuz hastalığıdır. Bu hastalığın, iyileşip kaybolduktan sonra yeniden deri üzerinde nüksedip yayılması durumunu Araplar neşr kelimesiyle ifade etmişlerdir. Burada, deri üzerinde, uyuz hastalığı tekrar eski halinde nüksedip adeta canlanmış ve kendi varlığını artırarak yayılmaya, faaliyetini icraya başlamıştır.

Bütün bu tespitlerimizden sonra konumuzu ilgilendiren yönüyle bir tanım yapacak olursak neşr, bitkilerin kuruyarak adeta ölmüş hale geldikten sonra yağmur, nem, sıcaklık vs. gerekli şartların meydana gelmesi ile toprak içerisindeki kökünün filizlenerek toprağın yüzeyine çıkarak yeşermesi ile önceki hali üzerine gövdesinin ve yapraklarının hacimce genişlemesi demektir.

Neşr kavramının aynı zamanda mevcut hacmin parçalanması ile veya aynı cinsin çevreye doğru yayılması ile meydana gelen bir genişleme durumu olduğunu ifade eden en güzel örnekler; koyunların çevreye yayılması ve eşyaların parçalar halinde yayılmasıdır. Bu kullanımda ise gerek koyunlar gerek eşyalar dağınık halde bir bütünü meydana getirmektedirler.

2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı

Kur'ân'da neşr kavramı, türevleriyle birlikte yirmi defa geçmektedir. Bu kullanımlar, hem isim hem de fiil şeklinde geçmektedir. Fiil şeklinde, birinci babda üç defa, bunlardan ikisi muzari malum sigası ile diğeri ise mazi ve meçhul sigası ile gelmiştir. Üç yerde iftiâl babında, bir yerde muzari malum ve iki yerde de emir kipinde şeklinde geçmektedir. Üç yerde if'âl babında, bir yerde muzari malum ve iki yerde de mazi malum sigasıyla ifade edilmiştir.³⁰⁷

Kur'ân'da neşr kelimesinin diriliş ifade etmek üzere kullanıldığı âyetleri; tabiatın canlanması ve insanın dirilişi olmak üzere iki şekilde müteala edebiliriz.

a. Tabiatın canlanması: Neşr kavramı, Kur'ân'da sadece tek âyette tabiatın canlanması anlamında kullanılmıştır: *“Gökten yağmuru belirli bir ölçüye göre indiren O'dur. Biz bu yağmurla ölü bir beldeyi neşrederiz. İşte bu şekilde (kabirlerinizden) çıkartılacaksınız.”*³⁰⁸ Âyette dile getirilen ölü beldenin neşredilmesi; o belde üzerinde kurumuş bitkilerin yağmur, nem, sıcaklık vs. gerekli şartların oluşması sonucu filizlenerek toprağın yüzeyine çıkması ve önceki hali üzerine gövdesinin, yapraklarının hacimce genişlemesi demektir. Allah, âyette insanın kabirden çıkışını, ölü beldenin neşredilmesi olayını misal göstererek açıklamıştır ki kezâlike/ كَذَلِكَ edatı bu benzerliği ifade etmek için kullanılmıştır.

b. İnsanın dirilişi: Neşr kelimesi, Kur'ân'da sekiz yerde dirilişe işaret etmekte ve if'âl babında, isim olarak aynı babın ismi fâil ve ismi mef'ûl kalıplarında kullanılmaktadır. Bunlara ilaveten aynı kökten gelen “nüşûr” da dirilişin adı olacak şekilde dile getirilmektedir.

Müşriklerin taptıkları putlar, bir ilahın kudretine sahip değillerdir. Çünkü ilahi kudret, ancak yaratma veya diriltmeyle kendisini gösterir. Bu bağlamda neşr, putların, kabre konup toprak haline gelmiş insanları diriltmeyeceklerini ifade etmek üzere şöyle kullanılmıştır: *“Taştan-topraktan ilahlar edindiler yoksa onlar mı ölüleri inşâr edecek/diriltecek?”*³⁰⁹ Âyette, müşriklerin tanrılarına yönelik kınama ve alay,

³⁰⁷ Neşr kelimesinin Kur'ân'da hayat, ba's, bast ve tefrik anlamlarında kullanıldığı belirtilmiştir. Mukâtil bin Süleyman, Ebu'l-Hasen bin Süleyman bin Bişr, **el-Vücûh ve'n-Nezâir**, thk. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993, (Vücûh), ss. 96, 97; Damağânî, s. 450-451.

³⁰⁸ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ Zuhruf 43/11.

³⁰⁹ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ Enbiyâ 21/21.

soru üslubu şeklinde gelmiştir.³¹⁰ İnsanın ölümünün Allah'ın elinde olduğunu ve kabirlere ölü olarak giren insanların yine O'nun kudretiyle diriltileceğinin beyan edildiği bir başka âyette neşr kavramı diriliş anlamında kullanılmıştır: “ *Sonra onu öldürdü ve kabre soktu. Sonra dilediğinde onu diriltecek.*”³¹¹

Söz konusu kelime bir başka âyette bu defa “nüşûr” şeklinde, dirilişin ismi olarak geçmektedir.³¹² “*Allah rüzgarları gönderen ve bununla bulutları harekete geçirendir. Böylece bulutlarla (onlardan yağın yağmurlarla) arzı diriltiriz. İşte nüşûr/diriliş de böyledir.*”³¹³ Kur'ân, müşriklerin gündelik hayatlarında tanıdıkları ve umursamaz duygularla geçiştirdikleri olayları ve sahneleri onlara karşı “uyarıcı” olarak kullanır. Çünkü bu olaylar ve sahneler dikkatle izlendiklerinde olağanüstü ve şaşırtıcı oldukları görülür. Çevrelerinde her an bu olağanüstü olay olduğu halde, müşrikler dirilmeyi akıllarına sığdıramamışlardır.³¹⁴ Bir diğer âyette nüşûr olayının Allah'a ait olduğu vurgulanır: “*...Diriltme ona aittir.*”³¹⁵ Aynı kavram, bir başka âyette bu defa müşriklerin tanrılaştırdıkları putların aciziyetini ortaya koymak üzere kullanılmaktadır: “*...Ne ölüme ne hayata ve ne de diriltmeye mâliktirler.*”³¹⁶ Allah'ın, bu âyette “nüşûr” dan bahsetmesi, mâbud olanın, itaat edenleri mükâfatlandırıp, isyan edenleri cezalandırabilmesi anlamına yönelik olup “böyle olmayan, ilah olamaz” takdirindedir.³¹⁷ Kur'ân, bir başka âyette müşriklere, geçmiş milletlerin akıbetlerini hatırlatmak suretiyle onları dirilişi/nüşûru kabule çağırmıştır.³¹⁸ “*...Buna rağmen yine de dirilişten/nüşûrdan ümitsizdirler.*”³¹⁹

Kur'ân'da neşr kelimesi, ismi mef'ûl kalıbında da kullanılmaktadır. Bu kullanımda müşrikler, ölümleri ile birlikte her şeyin bittiğini ve

³¹⁰ Kutub, **Tefsir**, IV., 2373.

³¹¹ *كَمْ أَمَانَةٌ فَأَفِيرُهُ كَمْ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ* Abese 80/22.

³¹² Zeccâc, IV., 264; Hâzîn, III., 508; Ebû Hayyân, VII., 289; Ebu's-Suûd, Muhammed el-Îmâdî (ö. 982/1574), **İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim**, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadî'l-Hadîs, Riyad, trs., IV., 475; İbn Âşûr Muhammed et-Tahir, **Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984, XXII., 268; Elmalılı, VI., 3979.

³¹³ *وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتَنْبِئُ بِسَحَابٍ مِّمَّنْهَا فَيَنفِثُ فِيهَا مَاءً فَسُقَاتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيْتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْبُلْدَ الْمَيِّتَ وَكَذَلِكَ نُفِثُ* Fâtır 35/9.

³¹⁴ Kutub, **Tefsir**, V., 2928.

³¹⁵ *وَالَّذِي نُشِيرُ* Mülk 67/15.

³¹⁶ *وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتَنَا وَلَا حَيَاتَنَا وَلَا نُشِيرُ* Furkân 25/3.

³¹⁷ Râzî, **Tefsir**, XXIV., 48-49.

³¹⁸ Taberî, XI., 19. cüz, 23; Zeccâc, IV., 69; İbn Ebî Hâtim, VI., 2698; Begavî, VI., 85; Hâzîn, III., 379; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 112; Şevkânî, Muhammed bin Ali bin Muhammed (ö. 1250/1834), **Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne'l-Fenni ve'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr**, thk. Abdurrahman Umayra, Dâru'l-Vefâ, yersiz, trs., IV., 103; İbn Âşûr XIX., 31.

³¹⁹ *بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشِيرًا* Furkân 25/40. Ayrıca bkz. A'râf 7/94; Hicr 15/74; Hûd 11/82.

neşrolunmayacaklarını açıkça ifade etmektedirler: “Bu bizim ilk ölümümüz; biz diriltilmeyiz.”³²⁰ Âyette sanki müşriklere: “Sizler, sonrasında başka bir hayatın geleceği bir ölümle ölüp gideceksiniz” denilmiş de, onlar da: “akabinde bir hayatın geldiği ölüm ilk ölümdür, ikinci ölüm değildir” manasında, âyette nakledilen sözlerini söylemişlerdir, yani, “peşisıra bir hayatın daha olacağını söylediğiniz ölüm, sadece ilk ölümdür (yani nutfe halinde iken olan ölümdür)” demişlerdir.³²¹ Müşriklerin ağızından, dirilişin “neşr” kavramıyla ifade edilmiş olması, onların bu kavrama yabancı olmadıklarını göstermektedir.

Dünyada gerçekleşen ve dirilişin konu edinildiği bir başka âyette neşr kavramı, bir hayvanın bedeninin yeniden oluşumunu ifade etmek üzere de kullanılmıştır: “...Kemiklere bak, onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz...”³²² Aslında âyette geçen neşr fiilindeki “ra” harfini “ze” harfiyle “neşz” şeklinde okuyan kıraatler de mevcuttur.³²³ Taberî, fiilin okunuşu ve anlamı üzerinde durmuş; etraflıca değerlendirmiş ve kelimenin, hangi tarzda okunursa okunsun anlam bakımından manaya delaletinde bir problem olmadığını belirtmiştir.³²⁴ Râzî de fiil ile ilgili anlam ve kıraat farklılıklarını verdikten sonra bütün kıraatleri, yaptığı açıklama ile ortak bir anlam etrafında birleştirmiş³²⁵ ve bütün

³²⁰ Duhân 44/35. *إِن هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ*

³²¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1002.

³²² ...Bakara 2/259. *وَالنَّظْرُ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشَرُهَا ثُمَّ تَكْسُوهَا لَحْمًا...*

³²³ Fiili, “ze” harfi ile okuyanlar Kûfe ekolü ve İbn Amir’dir. “ra” ile okuyanlar ise İbn Abbas, Hasan, İbn Kesîr, Nafi, Ebu Amr, Ebû Hayveh, Ebû Eban (Asım’dan rivâyet ederek) dir. Diğer taraftan Ubey bin Kâb ise “ze” ve “ra” harfi yerine fiili “ye” ile ne-şi-ye şeklinde okumuştur. Nehâî ise fiilin “nûn” harfini fethalı, “şin” ve “ze” harfini ötreli okumuştur. Ferrâ, Ebî Zekeriyya Yahya bin Ziyad, *Meâni’l-Kur’ân*, Alemu’l-Kütüb, Beyrut, 1403/1983, I., 173; Taberî, III., 3. cüz, 64; Mâverdi, I., 232-233; Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 148; İbn Atiyye, s. 237; Râzî, *Tefsir*, VII., 39; Ateş, *Tefsir*, I., 541.

³²⁴ Teberî, âyetteki fiille ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: “Eğer âyetteki “inşâr” olayını bir kimse “ihyâ” olarak kabul etmiş olursa bu doğru bir anlamdır. Çünkü âyette kemiklere bakma ile emredilen husus, “inşâr” olayına bakma durumudur. Bu durumun kendisine emredildiği kimsenin inkar ettiği şeyi açık bir şekilde görmesi içindir. Kemiklerin ihyâsı konusunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Bununla kastedilen, kendisine bakılması istenilen cesede kemiklerin yerli yerince yerleştirilmesidir. Burada, ölüm anında kendisinden ayrılmış olan ruhun, o cesede tekrar iadesi söz konusu değildir. Bu duruma delalet eden kısım ise “sonra ona et giydiririz” kısmıdır. Hiç şüphe yok ki, inşâr olan kemiklere ruh, onlara ancak etlerin giydirilmesinden sonra üflenir. O halde durum bundan ibaretse o zaman “inşâz”ın manası o kemiklerin cesetteki yerlerine oturtulmasını ifade eder. Bu ise “inşâr”ın manasıdır. Öyleyse her iki okunuş arasında herhangi bir mana ihtilafı söz konusu değildir.” Taberî, III., 3. cüz, 63-64.

³²⁵ Razi şu değerlendirmede bulunmuştur: “Allah’ın, “*keyfe neşsuruhâ*” buyruğundan kastedilen, Allah’ın o kemiklere can vermesidir. Nitekim “Allah ölüyü diriltti” manasında “enşere Allahu meyyite” denilir. Allah: “*Sonra, dilediği zaman onu diriltilir*” (Abese, 80/22) buyurmuştur. Yine “*Bu çürümüş kemiklere kim can verecektir?*” dedi. De ki: “*Onları ilk defa yaratan diriltecek*” (Yâsîn, 36/78-79) âyetinde de, diriltmeyi kemiklerle ilgili olarak beyan etmiştir. Bu kelime

kıraatleri cem ederek kelimenin manasını şöyle izah etmiştir: Allah, kemikleri üst üste inşâ etmiş, böylece onlar bir nizam içinde bir araya gelmiş, sonra ete bürünmüş; damarlar, sinirler, etler ve deriler bu kemikler üzerinde yayılarak, bir terkip oluşturmuştur.³²⁶

Dirilişi ifade etmek üzere kullanılan neşr kavramı, tefsirlerde, genellikle müteradifi kabul edilen ba's, ihyâ, inşâ, halk gibi kavramlarla anlamlandırmış ve bunun ötesine geçmemiştir.³²⁷

Neşr kelimesi, ister bir bütünün parçalar halinde ister parçalanmaksızın kendi bünyesi içerisinde olsun, bir şekilde çevreye yayılması şeklinde bir odak anlam alanına sahiptir. Kur'ân'da, hiçbir şekilde ilk defa yaratılışı anlatmak için kullanılmamış olan neşrin meydana gelmesi için mevcut bedensel yapının fonksiyonlarını yitirip bedeninin ölmesi ve daha sonra eski hâli üzerine yeniden

“nünşizuhâ” şeklinde de okunmuştur. Ferrâ şöyle demiştir: “Sanki o dürülüp büküldükten sonra yayılmaya başlanmıştır.(Ferrâ, **Tefsir**, I., 173) Bu böyledir, çünkü hayat sayesinde, alış verişteki canlılık başlar. Buna göre o kimse ölü olduğu müddetçe, bükülüp durulmuş gibi olmuş demektir. Fakat diriltilince, adetâ dürülmesinden sonra yeniden yayılıp açılmış gibi olur. Hamza ve Kisâf, üstten noktalı zâ harfi ile, bu kelimeyi “nünşizuhâ” şeklinde okumuşlardır ki bunun manası, “Biz kemiklerin bir kısmını, bir kısmı üstüne bitiştiriyoruz” şeklindedir. Birşeyi “inşâz”, onu kaldırma manasındadır. Örneğin “onu kaldırdım, o da kalktı” denilmektedir. Yerden çıkan ve yükselen şey için de bu fiil kullanılır. Kelime, kadının geçimsizliği manasında, kadının kocasının rızasına başkaldırması manasındadır. Bu kiraate göre âyetin mânası, “Biz onu yeryüzünden nasıl kaldırıp, her kemiği bedendeki yerlerine döndürüyor ve kemikleri üst üste inşa ediyoruz” demektir. Nehaî'den onun bu kelimeyi “nenşizuhâ” şeklinde okuduğu da rivâyet edilmiştir ki, bu okunuşa göre âyetin mânası, Ahfeş'in söylediği şekilde olur. Ahfeş, onu yükselttim, kaldırdım mânasında denildiğini söylemiştir. (Ahfeş, Ebî'l-Hasen Said bin Mes'ade (ö.210/825), **Meâni'l-Kur'ân**, thk. Hüdâ Mahmud Kırâa't, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1411/1990, I., 198)” Râzî, **Tefsir**, VII., 39.

³²⁶ Râzî, **Tefsir**, VII., 39.

³²⁷ Ebû Ubeyde, Mamer bin el-Müsenâ, **Mecâzu'l-Kur'ân**, thk. M. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, trs., II., 70, 286; Taberî, X., 17. cüz, 19; X., 18. cüz, 240; XII., 22. cüz, 143; XIII., 25. cüz, 165; Zeccâc, III., 388; IV., 69; IV., 264, 427; V., 200, 285; Nahhâs, Ebî Cafer Ahmed (ö. 338/949), **Meâni'l-Kur'âni'l-Kerim**, thk. Muhammed Ali es-Sabûnî, İhyâu Turâsi'l-İslâmî, Mekke, 1988/1408, V., 28; İbn Ebî Hâtim, VI., 2662, 2698, VII., 3173; İbn Ebî Zemîn, Ebî Abdullah Muhammed bin Abdullah (ö. 399/1008), **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîz**, thk. Ebî Abdullah Hüseyin bin Akkâşe, Muhammed bin Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadiseti't-Tabiyye, Kahire, 1423/2002, III., 144, 261; IV., 25, 205; Begavî, V., 314; VI., 85; VII., 233; VIII., 178; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1180; İbn Atiyye, s. 1277, 1694, 1879; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed (ö. 597/1200), **Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir**, thk. Züheyr Şâviş, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1984, (Zâdu'l-Mesîr), VI., 98, 476, 477; İbn Kesîr, **Tefsir**, V., 337; VI., 112; VIII., 179, 323; Ebu Hayyân, VI., 282; Hâzîn, III., 374, 379; el-Beydâvî, Nasreddin Ebî'l-Hayr Abdullah bin Ömer (ö. 691/1291), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., V., 102; IV., 117; Suyûtî, **Durru'l-Mensûr fi't-Tefsiri bi'l-Me'sûr**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezi Hicr li Buhûs ve'd-Dirâsati'l-Arabî ve'l-İslâmî, Kahire, 1424/2003, (Durru'l-Mensûr), XI., 135; XII., 256; XIII., 278; el-Alûsî, Ebî'l-Fadl Şihabeddin Seyyid Mahmud (ö. 1270/1853), **Rûhu'l-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'u'l-Mesânî**, thk. Mahmud Şükri, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trsz, XVII., 22; Elmalılı, V., 3345, 3569, 3979; VI., 4303; VII., 5231; VIII., 5583, 5584; İbn Âşûr XVII., 38; XVIII., 322; XIX., 31.

bedenlenmesi gerekir. Özellikle kurumak suretiyle adeta ölü hâle gelen bitkinin, daha sonra yağmur, nem, sıcaklık vs. gerekli şartların oluşmasıyla, filizlenmek suretiyle toprağın yüzeyine çıkarak önceki hali üzerine gövdesinin ve yapraklarının hacimce genişlemesi yani bitkinin bedenlenmesi neşr kavramıyla ifade edilmektedir. Öyleyse neşr olayının, aslında bedenlenmenin bir tekrarı olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlam çerçevesinden bakacak olursak, âyetlerde dile getirilen ve insan için söz konusu olan neşr olayını, “insanın, ölüp çürümüş, toz toprak haline gelmiş et, kemik vs. tüm unsurlarının, Allah’ın dilediği bir zamanda bir araya gelip birleşerek tıpkı bir bitkinin topraktan filizlenerek gövdeli ve yapraklı olarak eski halini almak suretiyle bedenlenlendiği gibi önceki sureti üzere meydana gelmesi” şeklinde anlaşılması daha uygundur. Elbette bu anlam, bizim tecrübe alanımızdaki varlıklarda gördüğümüz olaylardan yola çıkarak verdiğimiz anlamdır. Yine de âhirette meydana gelecek olan neşr olayının mahiyeti tecrübe alanımız dışında yer almaktadır. Allah, Kur’ân’da insanın dirilişini, pek çok âyette kurumuş bitkilerin yeniden bedenlenip hayat bulmasını örnek vererek anlatmıştır.³²⁸ Bunun sebebi, insanın, dirilişle ilgili aklına gelebilecek tüm tereddütleri, ona müşâhede ettirmek suretiyle kıyaslama yaparak yok etmektir. Böyle bir metod muhataplar nazarı dikkate alındığında kullanılmak durumundadır. Çünkü Mekke’nin materyalist putperestleri, ancak gözleri ile gördüklerine ve elleriyle dokunduklarına inanan kimselerdi. Onlara cevap mahiyetinde Kur’ân şunu söyler: Toprağa düşen tohumun, özelliklerini kaybetmeden tekrar dirilip yeşerdiği gibi,³²⁹ toprağa düşen insan da sıfatlarını kaybetmeden diriltilecektir.³³⁰

Ayrıca Hz. Peygamber de neşr kelimesini, uykudan uyandığında söylediği duasında diriliş anlamında nüşûr şeklinde sadece bir hadisinde kullanmıştır: “ Bize öldürdükten sonra tekrar hayat veren Allah’a hamd olsun. Nüşûr/diriliş O’na aittir.”³³¹

³²⁸ Fâtır 35/9; Zuhuf 43/11.

³²⁹ Fâtır 35/9.

³³⁰ Hüseyin Yaşar, **Kur’ân’da Anlamı Kapalı Âyetler**, Beyan Yayınları, İstanbul., trs., s. 242.

³³¹ إذا استيقظ قال الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور Buhârî, Daavât 7, 16; Müslim, Zikir 58; Ebû Dâvud, Edeb 98; İbn Mâce, Dua 16; Ahmed bin Hanbel, IV., 294, 302; V., 154, 285, 397,399, 407.

Istilah olarak neşr, mevtanın dirilmek suretiyle kabirden çıkması, ölümden sonra diriltilmesi³³² ve bedenin terkinin bozularak her bir parçasının tabiata dönmesi şeklinde tanımlanmıştır.³³³

C. Hayy/حي

1. Kökü

Kur'ân'da, dirilişi anlatan kelimelerden olan “hayy”, illetli bir fiil olup Arapça, İbranca, Habeşçe, Aramca ve Süryanca'da yaşamak/canlı olmak anlamında kullanılan müşterek bir lafızdır.³³⁴ Kelime, hem okunuşta hem yazılışta farklılık arz etmekte olup, hayiye/حيي şeklinde fekk/açık yazılıp okunduğu gibi, hayye/حَي şeklinde idğam ile de okunup yazılmakta ve çoğunlukla idğamlı şekli kullanılmaktadır.³³⁵ Fiil fekk ile kullanılırsa çoğulu حَيُّوا ve idğam ile kullanılırsa çoğulu da حَيُّوا şeklinde gelmektedir.³³⁶

Ölmek eyleminin zıddına hayy, sülasi mücerred kalıbı dışında genellikle if'âl ve istif'âl kalıbında kullanılmaktadır.³³⁷ Yağmur sebebiyle yeryüzünün baharla birlikte canlanması;³³⁸ bir topluluğun kılık kıyafetlerinin durumu iyileşmesi ve yaşamlarının bereketli hale gelmesi;³³⁹ arazinin verimli ve bitkilerinin çok bol olması;³⁴⁰ güneşin sıcaklığının artması veya ikindi vakti ile akşam vakti arasında, rengini, saflığını yitirmeden henüz batmamış olma hali;³⁴¹ hemen hiçbir yavrusu ölmeyen deve;³⁴² ateşin, üflemek suretiyle alev alması;³⁴³ yeryüzünün bitkilerle neşvü nema bulması, hayy kelimesiyle anlatılmaktadır.³⁴⁴

³³² A. A. Aydın, s. 48.

³³³ Filibeli Ahmed Hilmi, **İslam'ın Esası**, sad. Halife Keskin, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1977, s. 42.

³³⁴ Hâzim Ali Kemâleddin, ss. 155-156.

³³⁵ Cevherî, I., 2323; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 586; İbn Manzûr, XIII., 1076; Zebîdî, XXXVII., 508; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 799.

³³⁶ Ezherî, V., 183; Cevherî, I., 2323; İbn Manzûr, XIII., 1075.

³³⁷ Cevherî, I., 2323, 2324; Sarakostî, I., 372.

³³⁸ Ferâhidî, III., 318; Ezherî, V., 189; Sâhib, III., 239; İbn Manzûr, XIII., 1078; Zebîdî, XXXVII., 529.

³³⁹ Ezherî, V., 189; Cevherî, I., 2323; Sarakostî, I., 373; İbn Manzûr, XIII., 1077, 1078; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 519, 520; Asım Efendi, III., 799.

³⁴⁰ Cevherî, I., 2323; Sâhib, III., 239; İbn Fâris, **Mücmel**, I., 258; İbn Manzûr, XIII., 1077; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 510; Asım Efendi, III., 799.

³⁴¹ Sarakostî, I., 373; İbn Manzûr, XIII., 1077.

³⁴² Cevherî, I., 2323; Sâhib, III., 238; İbn Fâris, **Mücmel**, I., 258; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; İbn Manzûr, XIII., 1077; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 519; Asım Efendi, III., 799.

Kelime, istif'âl babında genellikle utanmak, çekinmek ve sağ bırakmak anlamlarında kullanılmaktadır.³⁴⁵ Utanmak anlamında istif'âl babında kullanılması, sülasi kalıbında kullanılmasından daha belîğdir.³⁴⁶ Bir kimsenin, savaşta esir aldığı kişiyi öldürmeyip onun hayatını bağışlaması;³⁴⁷ Bir kimseye, “Allah seni bâkî kılsın, mülk sahibi yapsın ve yüzünü güldürsün” şeklinde güzel temenni ve duada bulunma yine bu kavramla ifade edilir.³⁴⁸ Diğer taraftan hayy kavramı, “alâ/على” harfi ceriyle birlikte isim fiil olarak “hadi, koş, gel” anlamında ifade edilir.³⁴⁹

Hayy kelimesi, isim olarak da zikredilir. Türkçe’de de kullandığımız hayat, ölümün zıddı olup varlığın canlılığını devam ettirme süresini,³⁵⁰ “hayy”, ölü varlığın canlılık halini, insanların yerleştiği meskun mahalli,³⁵¹ kadının fercini,³⁵² mübeyyen, işlek ve hareketli yolu,³⁵³ “hakikat” olan şeyi,³⁵⁴ açık ve net bir şekilde konuşan kimseyi,³⁵⁵ dinçlik ve zindelik halini;³⁵⁶ “ihyâ”, canlandırmayı ve bir yeri yeşermiş bir şekilde bulmayı ifade etmektedir.³⁵⁷ Diğer taraftan hayevân, canlılığı olan ve hareket edeni;³⁵⁸ “hayâ”, utangaçlığı, mahcubiyeti, çekingenliği³⁵⁹ ve tevbe

³⁴³ Ezherî, V., 185; Zemaşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; İbn Manzûr, XIII., 1076; Zebîdî, XXXVII., 523; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 801.

³⁴⁴ İbn Sîde, **Muhkem**, III., 398; İbn Manzûr, XIII., 1078.

³⁴⁵ Ferâhidî, III., 318; Kâsım bin Sellâm, **Musannaf**, II., 740; Sâhib, III., 237; İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 65; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 586; Zemaşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; Asım Efendi, III., 800.

³⁴⁶ Asım Efendi, III., 800.

³⁴⁷ Zemaşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; Asım Efendi, III., 800.

³⁴⁸ Ferâhidî, III., 318; Ezherî, V., 188, 189; İbn Sikkît, s. 433; Cevherî, I., 2325; Sâhib, III., 239; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 399; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 587; İbn Manzûr, XIII., 1078, 1079; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 516; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.

³⁴⁹ Ezherî, V., 183; Cevherî, I., 2325; Sâhib, III., 240; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 587; İbn Manzûr, XIII., 1082; Zebîdî, XXXVII., 523; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 801.

³⁵⁰ Cevherî, I., 2323; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 395; **Muhassas**, 2. sifir, 64; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 586; İbn Manzûr, XIII., 1075.

³⁵¹ Ferâhidî, III., 318; İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 65; Ezherî, V., 184; Cevherî, I., 2323; Sâhib, III., 239; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 395-398; Zemaşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 586; İbn Manzûr, XIII., 1076-1078; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 508-511; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.

³⁵² Ezherî, V., 184; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 799.

³⁵³ İbn Sîde, **Muhkem**, III., 395; İbn Manzûr, XIII., 1077; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 510; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 799.

³⁵⁴ Ezherî, V., 184; Sâhib, III., 240; İbn Manzûr, XIII., 1083; Zebîdî, XXXVII., 525; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.

³⁵⁵ Ezherî, V., 184; İbn Manzûr, XIII., 1076.

³⁵⁶ Asım Efendi, III., 799.

³⁵⁷ Asım Efendi, III., 799.

³⁵⁸ Ezherî, V., 186; Cürçânî, **Kitabu't-Ta'rifât**, thk. Gustavus Flugel, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985, (Ta'rifât), s. 100; İbn Manzûr, XIII., 1077; Asım Efendi, III., 800. Hem tekil hem çoğul olarak kullanılan “hayevân” kelimesinin sıfat olduğu da söylenmiştir. Ferâhidî, III., 317; Ezherî, V., 187; Zebîdî, XXXVII., 506. Kelime, ruhu olan her şey olarak da tanımlandığı gibi “duyulara sahip olma” ve “ebedi olan şey” olmak üzere iki anlama geldiği de söylenmiştir. Ferâhidî, III., 317;

etmeyi,³⁶⁰ devenin, deve kuşunun, koyun, inek ve geyik cinsinin fercini ve rahmini,³⁶¹ yağmuru, yağmurun çokluğunu³⁶² ve bereketi;³⁶³ “muhâyât”, çocuğun, kendisi sayesinde canlılığını devam ettirdiği gıdayı;³⁶⁴ “tahiyye”,³⁶⁵ mülkü, bekâyı ve selamı;³⁶⁶ “hayye”, yılan türü sürüngen canlıları³⁶⁷ ifade etmek üzere kullanılır.

Kelime, cahiliye şiirinde yılan,³⁶⁸ yaşamak ve hayat³⁶⁹ anlamlarında kullanılmıştır.

Lügat müellifleri, diriliş anlamında hayy kelimesiyle ilgili ne bir açıklama yapmışlar ne de bir âyet zikretmiştir. Sadece İbn Sîde, “Muhkem”inde Mü’min

-
- Ezherî, V., 186; Sâhib, III., 238; İsfehânî, s. 155; İbn Manzûr, XIII., 1077. Cennette, içildiğinde canlılık veren bir suya da “hayevân” denilmiştir. Ferâhidî, III., 317; Ezherî, V., 186.
- ³⁵⁹ Ferrâ, **el-Maksûr ve'l-Memdûd**, thk. Muhammed Hayr el-Bukat, Dâru'l-Kuteybe, yersiz, 1403/1983, Maksûr), s. 40; Ezherî, V., 187; Cevherî, I., 2324; İbn Fâris, **Mücmel**, I., 258; İbn Sîde, **Muhassas**, 13. sifir, 106; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, ss. 586, 587; İbn Manzûr, XIII., 1079; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 100; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 511, 512; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶⁰ Kasım bin Sellâm, **Musannaf**, II., 740; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 399; **Muhassas**, 13. sifir, 107; İbn Manzûr, XIII., 1079; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 511, 512; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶¹ Kasım bin Sellâm, **Musannaf**, II., 740; Ferrâ, **Maksûr**, 40; Cevherî, I., 2324; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 399-400; **Muhassas**, 13. sifir, 107; İbn Manzûr, XIII., 1080; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 511, 512; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶² İbn Fâris, **Mücmel**, I., 258; İbn Sikkît, s. 12; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶³ Ferâhidî, III., 318; Ferrâ, **Maksûr**, s. 40; Ezherî, V., 189; Cevherî, I., 2324; Sa'lebî, **Fikhu'l-Luga**, s. 154; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 227; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 587; İbn Manzûr, XIII., 1077; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Bostânî, I., 488; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶⁴ Ferâhidî, III., 318; Ezherî, V., 189; Sâhib, III., 237; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 398; **Muhassas**, 2. sifir, 64; İbn Manzûr, XIII., 1078; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 510; Bostânî, I., 490; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶⁵ Ezherî, V., 188; İbn Manzûr, XIII., 1078; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 515; Bostânî, I., 490; Asım Efendi, III., 800. Cahiliye dönemi Arapları, sultanları veya yüksek mevkideki yöneticileri selamlamalarını “tahiyye/التحيّة” kelimesi ile ifade ederler ve içlerinden birisi yönetime geçtiğinde ise فلان نال التحيّة /falanca kişi mülkü eline aldı derlerdi. (Ezherî, V., 188; Bostânî, I., 490) Mülk ve yönetimin التحيّة olarak isimlendirilmesi, bunları elinde bulunduran şahsın, ölümünden sonra da yaptığı faaliyetler veya isim olarak insanların zihinlerinde hep canlı kalmasıdır.
- ³⁶⁶ Ferâhidî, III., 318; İbn Sikkît, s. 433; Sa'leb, II., 569; Cevherî, I., 2325; Sâhib, III., 239; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 398, 399; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 587; İbn Manzûr, XIII., 1078; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Bostânî, I., 490; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶⁷ Ezherî, V., 186; Sâhib, III., 238; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 400; İbn Manzûr, XIII., 1081; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 316; Zebîdî, XXXVII., 517; Bostânî, I., 490; Asım Efendi, III., 800.
- ³⁶⁸ نفيبت الجعادلغرعقدارهم / فلم يبق إلاحية أنت قتاله / “*Sen, el-Ciâde'l-Gurrâ'yı/yabancı bir kavim yurtlarının akarından nefyettin; senin, katili olduğun bir yilandan/düşmandan başka bir şey kalmadı.*” Hâtie, s. 111.
- ³⁶⁹ فمافي حياة بعدموتك طاءل / فإن تحي لاامل حياتي وإن تمت / “*Eğer sen yaşarsan hayatım sıkıcı olmaz; şayet sen ölürsen senin ölümünden sonra hayatta bir uzunluk olmaz.*” Hâtie, s. 118.
- فمافي حياة بعدموتك طاءل / فإن تحي لاامل حياتي وإن تمت / “*İşte burada yaşamdan ayrılık ve ölüm korkusunun kendisini engellemediği kimse üzerine ah vah/pişmanlık yoktur.*” Antara, s. 9.
- فمافي حياة بعدموتك طاءل / إنذلم نعمهن فلايقينا / “*Onları korumasaydık, onlardan bizlere hiçbir şey kalmayacak ve yaşamayacaktık.*” Amr bin Külsüm, s. 87.

Suresinin 11. âyetindeki hayy kelimesini, ba's kavramıyla açıklamış ve manasının da "el-ba'su bade'l-mevt" olduğunu belirtmiştir.³⁷⁰

Bu bilgiler çerçevesinde hayy kelimesi, "can"lılık ve "hareket"lilik olmak üzere birbirleriyle yakından ilişkili iki odak anlam alanı oluşturmaktadır. Bu iki odak anlam alanı, aslında birbirinin tamamlayıcılarıdır; zira canlılığın olduğu yerde hareket, hareketin olduğu yerde canlılık söz konusudur. Organik bir varlığın canlı olup olmadığına, onun organlarındaki/iç-dış hareketlere bakarak karar veririz. Eğer hareket varsa "canlı/yaşıyor/diri" deriz. Türkçe'mizde de yaşayan varlıklar için "canlı"lar ifadesini kullanırız. Nitekim Arapça'da da canlıları inceleyen Biyoloji ilmine, "İlmu'l-İhyâ/الإحياء", bu ilimle uğraşan biyoloğa da "إحياء/ي" denilmektedir.³⁷¹ Kimi zaman gazete sayfalarında ölüm haberlerini verirken "cansız bedeni yerde yatıyordu" gibi ifadeler rastlarız. İşte hayy kavramının odak anlamı, Türkçe'de kullanılan "cansız beden" ifadesinin zıddı olan "canlı beden" ifadesindeki "canlı" kelimesidir. Canlı olmak, bedeninin yaşamsal faaliyetlerinin olması demektir. Bu yüzden insanın ömrünü, hayy kelimesinden türeyen "hayat/diri olma hali" ile ifade ederiz. Çünkü kişinin ömrü/hayatı, bedeninin "canlı" olarak kaldığı ve yaşamsal faaliyetlerini devam ettirdiği süredir.

Odak anlamı çerçevesinde, hayy kavramının bazı kullanımlarına bir göz atalım. Bahar gelmesinin, "حيا الربيع" şeklinde söylenmesi, baharın gelmesiyle âdetâ ölü olan topraktaki bitkilerin bedenlerinin "can"landığı; kavmin yaşam standartlarının yükselmesinin, "أحيا القوم" şeklinde söylenmesi, yaşam standartları tümüyle yağmura bağlı çöl kabilelerinin, yağmurun yağmasına bağlı olarak otların bollaşmasıyla hayvanlarının daha semiz, daha fazla süt verir hale gelmesi sonucunda ekonomik olarak "can"lanmış olduğu; ateşin harlmasının, "أحييت النار" şeklinde söylenmesi, sönmek üzere olan ateşin, üflemek sureti ile alevlenmiş yani "can"lanmış olduğu ifade edilmiş olur. Diğer taraftan yavruları hiç ölmemiş olan devenin "أحييت الناقة" şeklinde söylenmesi, o devenin, doğurduğu hiçbir yavrusunun ölmediği için o yavruları sayesinde soyu daha da geniş bir çevreye yayılmış ve bu

³⁷⁰ İbn Sîde, **Muhkem**, I., 397.

³⁷¹ Serdar Mutçalı, **el-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-Hadîs (Arapça-Türkçe Sözlük)**, Dağarcık, İstanbul, 1995, s. 208.

sayede âdetâ soyu “can”lı kalmıştır. Kelimenin diğer kullanımları da “canlı” olmak şeklindeki odak anlamıyla ilişkilidir.

2. Kur’ân’da Diriliş Anlamında Kullanımı

Kur’ân’da türevleri ile birlikte yüz doksan iki defa geçen hayy kavramı, geniş bir kullanım alanına sahiptir.³⁷² İnsanın yaratılış safhasında kullanıldığı gibi öldükten sonraki dirilişi safhasında da kullanılmıştır. Kelime, insan için kullanıldığı gibi insan dışındaki canlı ve cansız varlıklar için de kullanılmıştır. Hakiki anlamında kullanıldığı gibi mecazi anlamıyla da kullanılmıştır.

Âyetlerde hayy kelimesi fiil olarak if’âl babında, “canlandırmak” anlamında, Allah’a nispet edilerek kullanılmıştır. Fiilin hakiki anlamında Allah’a nispeti, dünyada biyolojik yapıya sahip tüm varlıkların ve ilahi adâletin tecellî edeceği ahrette ölümlerin canlandırılması yönüyle; mecâz anlamında, küfürden dolayı kalbi ölmüş kimselerin hidâyete erdirilmesi yönüyledir.³⁷³ Dünyada, Allah’ın bir mucizesi olarak ölmüş bir kimseyi canlandırmak, sadece bir âyette insana yani Hz. İsa’ya atfedilmiştir.³⁷⁴ Mucizeler, Allah’ın izniyle meydana geldiğinden, onun fâili hakikatte Allah’tan başkası değildir. Fâiliyetin Hz. İsa’ya atfedilmesi mecâzendir. Bu âyet de dahil olmak üzere “canlandırma” işi sadece Allah’a aittir. Nitekim Allah’ın hayy sıfatı buna işaret etmektedir.³⁷⁵ Bunun dışında iki âyette de insanları öldürmemek, onları yaşatmak anlamında, fâili insan olacak şekilde kullanılmıştır.³⁷⁶

Kur’ân’da dirilişi anlamıyla hayy, bitkilerin ve insanların yeryüzünde ortaya çıkışını örneklerle anlatmak suretiyle inkarcılara bu olayın mutlak surette meydana geleceğini göstermek üzere kullanılmıştır. Bu bağlamda hayy, bitkilerin canlanmasını, insanların dünyaya geliş safhasında canlanmasını ve âhirette diriltilmelerini ifade etmek üzere kullanılır.

³⁷² Hayy kavramının Kur’ân’da, yaratılmadan önceki hayat ve ruhun üfürülmesi, mümin, Beka/ebediyet, yerlerin bitkilerle canlanması, kıyâmetten önce, dünyada ibret olması için dirilme ve ölümün olmadığı kıyâmet günündeki dirilme anlamlarında kullanıldığı ifade edilmiştir. Mukâtil, **Vücûh**, ss. 107, 108; Damağânî, ss. 186-188.

³⁷³ En’âm 6/122; Fâtır 35/22; Yâsîn 36/12, 70.

³⁷⁴ Âl-i İmrân 3/49.

³⁷⁵ Bakara 2/255.

³⁷⁶ Bakara 2/258; Mâide 5/32.

a. Yeryüzünün/arzın canlanması anlamında: Kur'ân'ın hayy kavramıyla dirilişini haber verdiği unsurlardan biri de “arz”dır. Âyetlerde arza mahsus olmak üzere on iki defa geçen kavram, bitkiler kastedilerek kullanılmıştır: “Allah, gökten su indirdi ve bu su ile arzı, ölü haldeyken canlandırdı...”³⁷⁷ İçerik olarak birbirlerinin benzeri olan âyetlerde genellikle arzın, ölümünden sonra gökten inen su ile canlanması söz konusu edilmiştir.³⁷⁸ Bitkilerin değil de arzın canlanması, hiç kuşkusuz mecâzî bir anlatım olup³⁷⁹ bununla kastedilen, yerden çıkan bitkiler³⁸⁰ yani ekinler, ağaçlar, çiçekler, otlar ve meyve vermezken meyve verenler haline gelmiş olan ağaçların, faydalı değilken faydalı hale gelmiş olan bitkilerin durumudur.³⁸¹ Âyetlerdeki “ölü belde/ بَلَدَةٌ مَيِّتَةٌ” veya “arzın, ölümünden sonra/مَوْتِهَا” gibi ifadeler ise bitkileri kurumuş veya bitkilerden yoksun kalmış araziye anlatmak için kullanılmıştır.³⁸² Allah, ölü haldeki arzı yağmurla canlandırdığı için yağmura da “arzın ruhu” denilmiştir.³⁸³

b. İnsanın yaratılış safhası ve dünyadaki canlılığı anlamında: Hayy kavramı, âyetlerde on sekiz defa mutlak manada insanların bu dünyaya gelirken kazandıkları canlılığı ifade etmek için kullanılmıştır.³⁸⁴ Kur'ân, sadece iki âyette bu kavramla insanın, dünyaya gelirken kazandığı canlılığı anlatmak üzere kullanır: “Sizler ölümlerken sizleri dirilttiği halde onu nasıl olur da inkar edersiniz sonra sizi öldürecek sonra sizi yine diriltecek ve daha sonra da O'na döndürülürsünüz.”³⁸⁵ Burada “küntüm emvâten” sözü, insanların babalarının sulblerindeki nutfе halini; “fe

³⁷⁷ ... وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... Nahl 16/65.

³⁷⁸ Bakara 2/164; Nahl 16/65; Furkân 25/49; Ankebût 29/63; Rûm 30/19, 24, 50; Fâtır 35/9; Yâsîn 36/33; Fussilet 41/39; Kâf 50/11; Hadîd 57/17.

³⁷⁹ İbn Atiyye, s. 1103, 1474; 1481; Râzî, **Tefsir**, IV., 220; İbn Âşûr II., 84; XIV., 198

³⁸⁰ Zeccâc, IV., 181, 190; Begavî, V., 27; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 826; İbn Atiyye, s. 1474; Kurtubî, **Tefsir**, XII., 349; İbn Âşûr XIV., 198; XIX., 48.

³⁸¹ Mâturidî, VI., 526; Râzî, **Tefsir**, IV., 219; XX., 65; XXVIII., 159.

³⁸² Ebû Ubeyde, II., 76; Begavî, I., 178; Kurtubî, **Tefsir**, XV., 446; İbn Âşûr XIX., 48.

³⁸³ Kurtubî, **Tefsir**, XV., 446; XVI., 448.

³⁸⁴ Bakara 2/28; Âl-i İmrân 3/27,156; En'âm 6/95; A'râf 7/158; Tevbe 9/116; Yûnus 10/31,56; Hicr 15/23; Hacc 22/66; Mü'minûn 23/80; Rûm 30/19,50; Fussilet 41/39; Duhân 44/8; Câsiye 45/26; Kâf 50/43; Hadîd 57/2.

³⁸⁵ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتْكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ Bakara 2/28. ayrıca bkz. Câsiye 45/26. Alimler, “ölü” isminin cansızlara hakiki manasıyla veya mecâzî olarak verilip verilemeyeceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluk, bunların mecâzî olduğunu, çünkü bütün cansızların ölüye benzetildiğini, halbuki bu ikisinden birinin, diğeri ile hiçbir alâkasının olmadığını, zira “ölü”nün, kendisine ölüm gelen şey demek olduğunu, binaenaleyh, ölümün, örfen, diri olması mümkün olan bir şeyin sıfatı olması gerektiğini, bu sebeple de etten bedeni olan ve hayatî özellik taşıyan varlıklar için olabileceğini söylemişlerdir...âyette cansız varlıklar hakkında, ölü olmadıkları halde “ölüler” denilmiştir. Dolayısıyla “meyyit” ve mevât isimlerinden her biri, “küntüm emvâten/كُنْتُمْ أَمْوَاتًا” şeklinde diğeri yerinde teşbihe benzer şekilde kullanılmıştır. Râzî, **Tefsir**, II., 165.

ehyâküm” ifadesi de annelerinin rahimlerinde canlı olma vasfını elde etmelerini anlatmaktadır.³⁸⁶

Yukarıda değindiğimiz iki âyet dışındaki diğer âyetlerde hayy kelimesi, Allah’ın yaratmadaki kudretini tanıtmak üzere iki şekilde kullanılmaktadır.

(1) Diriltir ve öldürür/yuhyî ve yumît: “...(Allah) diriltir ve öldürür...”³⁸⁷ “Yuhyî/يُحْيِي”, “yumît/يُمِيتُ” fiiliyle beraber kullanıldığında, Allah’ın, organizmalara, dünyaya geliş safhasında canlılık özelliğini verdiğini ve bu canlılık özelliğini daha sonra tekrar geri alacağını vurgulamaktadır.

(2) Ölüden canlı, canlıdan da ölüyü çıkarır/yuhricu’l hayye mine’l meyyiti, yuhricu’l meyyite mine’l hayy: Kur’ân’da bu ifade bir kalıp şeklinde geçmektedir: “...Ölüden canlı, canlıdan ölü meydana getirirsin...”³⁸⁸ Bu ifadenin birinci kısmı/yuhricu’l hayye mine’l meyyiti, Allah’ın, ölü olarak nitelediği tohumun/yumurta, nutfe, bitki tohumu vs. ilk oluşumundan itibaren canlanmasını anlatmakta olup³⁸⁹ “meyyit” kelimesi, henüz varlık aşamasına gelmemiş potansiyel organizmayı/tohumu ifade etmektedir. Nitekim yumurta, civciv çıkmadan önce, kuvve halindeki bir organizmayı bünyesinde taşır ama o organizma, kuvve olduğu için ölüdür. Gerekli şartlar sağlandığında, civciv olma potansiyeli, yumurta içerisinde civcive dönüşmeye başladığı andan itibaren canlı olmuştur. Artık oluşum sürecinden itibaren civciv, ister yumurta içinde olsun ister yumurta dışında olsun hayy/canlı olmuştur. Aynı şekilde insan nutfesi de milyonlarca potansiyel bebek demektir. Onlar ana rahmine düştükleri vakit, içlerinden bir tanesi anne yumurtasına ulaşır ve o yumurtada cenin olmaya başlar. Bu andan itibaren o artık hayydır/canlıdır.³⁹⁰ Bu

³⁸⁶ Mâturîdî, I., 409; en-Nesefî, Ebu’l-Berakât, Abdullah bin Ahmed Mahmud (ö. 710/1310), **Medâriku’t-Tenzîl ve Hakaiku’t-Te’vîl**, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Muhyiddin Dîbmestû, Dâru’l-Kelîmu’t-Tayyib, Beyrut, 1998/1419, (Medârik), I., 76.

³⁸⁷ ... يُحْيِي وَيُمِيتُ ... Tevbe 9/116. Şu âyetlerde de aynı kullanım söz konusudur: Âl-i İmrân 3/156; A’râf 7/158; Yûnus 10/56; Hicr 15/23; Hacc 22/66; Mü’minûn 23/80; Rûm 30/50; Fussilet 41/39; Duhân 44/8; Kâf 50/43; Hadîd 57/2.

³⁸⁸ ... يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ... Âl-i İmrân 3/27. Şu âyetlerde de benzeri kullanım mevcuttur: En’âm 6/95; Yûnus 10/31; Rûm 30/19.

³⁸⁹ Zeccâc, I., 195; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 338; İbn Atiyye, s. 647; Beydâvî, II., 173; Mahalî-Suyûtî, s. 53; Şevkânî, I., 549.

³⁹⁰ Ebû Cafer, Ahmed bin Abdussamed (ö. 582/1186), **Nefesü’s-Sabâh fi Garibi’l-Kur’ân Nâsihuhu ve Mensûhuhu**, thk. Muhammed İzzeddin el-Mî’yâr, Memleketü’l-Garbiyye, yersiz, 1414/1994, I., 173; İbn Kuteybe, insanın babada nutfe halinde var oluşunu “meyte/مَيْتَة”, nutfenin anne rahminde olması durumunu da “hayye/حَيَّة” olduğunu belirterek ana rahmine düşen nutfenin/meyyitenin burada canlı/hayye haline geldiğini ifade etmiştir. İbn Kuteybe, ebû

yüzden, organizma, “hayy” özelliğini, anne rahminden çıkıp dünyaya geldiği anda kazanmamakta,³⁹¹ aksine nutfe, anne rahminde annenin yumurtasına yerleşip nutfe özelliğini kaybettiğinde bu özelliğe sahip olmaktadır.³⁹² Dolayısıyla dinimizdeki kürtaj yasağının sebebi hikmeti, anne rahmindeki “canlının” yaşam hakkını korumak olsa gerektir.

Âyetin ikinci kısmında/ yuhricu’l meyyite mine’l hayy geçen “hayy” kelimesi, organizmanın dünyadaki canlılığına işaret ederken, “meyyit” kelimesi de onun dünyada soyunu devam ettirecek potansiyel varlığına/nutfesine işaret etmektedir.³⁹³ İnsan için düşünecek olursak âyetin birinci kısmı, insanın nutfeden çıktığını gösterirken; ikinci kısmı da nutfenin insandan çıkışını anlatmaktadır. Aynı şekilde birinci kullanımda kuşun yumurtadan, bitkinin tohumdan çıkışı, ikinci kullanımda birincisinin tam tersi yani yumurtanın kuştan, tohumun bitkiden meydana gelişi anlatılmıştır.³⁹⁴

Dirilişi ifade etmek üzere hayy kavramı, ölen insanların dünyada diriltilmesini ve ahirette diriltilmesini anlatmak üzere iki şekilde kullanılmıştır.

a. Dünyada, ölü kimsenin diriltilmesi anlamında: Hayy kelimesi, bu anlamda sadece iki âyette geçmektedir. Bu âyetlerin birincisinde fiil, bir insana nispet edilmişken ikincisinde Allah’a nispet edilmiştir. Kelimenin insana nispet edildiği âyette Hz. İsa’nın mucizelerinden birisinin de ölüyü canlandırmak olduğu bildirilmiştir: “...Sizlere çamurdan bir kuş sureti yaparım sonra ona üflerim o da Allah’ın izniyle hemencecik kuş olur. Abraslı ve anadan doğma gözü a’ma olanları iyileştirir ve Allah’ın izni ile ölüyü diriltirim...”³⁹⁵ Bu konuda gelen rivâyetlerdeki şahıslar ve sayıları farklılık arz etmekle birlikte, söz konusu

Muhammed Abdullah bin Müslim (ö. 276/889), **Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Sakr, Dâru’l-Butrâs, Kahire, 1393/1983, (Müşkil), s. 45.

³⁹¹ Mekkî bin Ebî Talib, insanın yaratılış safhası için kullanılan ölüm halini, anne rahminde geçirdiği zaman olarak tefsir etmiş; insanın الْحَيِّ sıfatını da ancak anne rahminden çıkıp dünyaya geldiği anda kazandığını ifade etmiştir. Mekkî bin Ebî Tâlib, Ebî Muhammed (ö. 437/1045), **Tefsiru’l-Müşkil min Karîbi’l-Kur’ân**, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Mektebetü’l-Maârif, Riyad, 1407/1985, (Müşkil), ss. 25, 26.

³⁹² Ebû Cafer, I., 173; Hâzîn, I., 34.

³⁹³ Ferrâ, I., 25; Zeccâc, IV., 181; Mekkî bin Ebî Talib, **Müşkil**, s. 25; Hâzîn, I., 34.

³⁹⁴ Zeccâc, I., 195; Begavî, II., 24; Zemahşerî, **Keşşâf**, 167; İbn Atiyye, s. 288; Hâzîn, I., 251; Beydâvî, II., 12; İbn Kesîr, **Tefsir**, II., 29; Mahallî-Suyûtî, s. 53; Ebu’s-Suûd, IV., 356; Şevkânî, I., 549; Alûsî, III., 118.

³⁹⁵ ...أَيُّ أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَلْفَحُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَبْرَأُ النَّكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ... Âl-i İmrân 3/49.

rivâyetlerin ortak yönü, Hz. İsa'nın ölüyü veya ölüleri Allah'ın bir mucizesi olarak canlandırdığıdır.³⁹⁶ Fakat hayy kavramı, insana nispet edilmesine rağmen, sonuçta “Allah'ın izni ile” ifadesi, ölüleri canlandırmanın, görünürde Hz. İsa'ya ait bir eylem olsa bile fâilin hakikatte Allah olduğunu göstermektedir. Zira Hz. İsa, her ne zaman ölüyü canlandırma mucizesini göstermek isterse iki rekat namaz kılmış,³⁹⁷ Allah'a dua etmiş ve O'ndan yardım istemiş; Allah da onun bu duasını kabul ederek³⁹⁸ onun eliyle ölüyü diriltmiştir.

Bu dünyada meydana gelen ve hayy kelimesiyle ifade edilen bir başka canlandırma olayı daha meydana gelmiştir ve bu defa fiil Allah'a nispet edilmiştir: *“Sayıları binleri bulduğu halde ölüm korkusuyla evlerinden çıkanların durumunu hiç düşündün mü? Bunun üzerine Allah onlara: “ölünüz” dedi. Sonra da onları diriltti.”*³⁹⁹

b. Ahirette diriliş anlamında: İnsanın dirilişini ifade etmek üzere kullanılan hayy, bu anlamıyla Kur'ân'da on beş defa geçmektedir.⁴⁰⁰ Kavram, bazı âyetlerde insanın ilk yaratılışı ile birlikte,⁴⁰¹ bazı âyetlerde, Allah'ın, ölüyü diriltme hususundaki kudretini anlatmak üzere mutlak olarak,⁴⁰² bazılarında ise insanın dirilişini mukayyed olarak dile getirilmektedir.⁴⁰³ Kimi âyetlerde de isim olarak kullanılmıştır.⁴⁰⁴ *“Sizi, ölümlerken dirilten Allah'ı(n diriltmedeki kudretini) nasıl olur da inkar edersiniz. Sonra sizleri öldürecek sonra yine diriltecek...”*⁴⁰⁵ Hayy

³⁹⁶ Begavî, II., 40; İbn Atiyye, ss. 304, 305; Hâzîn, I., 262; İbn Kesîr, **Tefsir**, II., 45; Suyûtî, **Durru'l-Mensûr**, III., 581, 582, 583, 584.

³⁹⁷ Suyûtî, **Durru'l-Mensûr**, III., 580, 581.

³⁹⁸ Taberî, III., 3. cüz, 379; Hâzîn, I., 262; Suyûtî, **Durru'l-Mensûr**, III., 581.

³⁹⁹ ... أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ... Bakara 2/243. Âyette mevzu bahis edilen dirilme olayı konusunda müfessirler farklı görüşler belirtmişlerdir. Çoğu müfessir, olayı zahir yönüyle değerlendirip ölüm ve sonrasında dirilme olayının gerçekte meydana geldiğini ifade ederken, çağımıza yakın olan bazı müfessirler, olayı, sosyolojik boyutta ele alarak toplumun, sahip olması gereken değerler bakımından yükselişine işaretle mecaz olduğu kanısındadırlar. Taberî, II., 2. cüz, 799, 800; Zeccâc, I., 323; Begavî, I., 292, 293; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 141; İbn Atiyye, s. 220; Beydâvî, I., 149; İbnu'l-Cevzî, **Zâdu'l-Mesîr**, I., 288, 289; Hâzîn, I., 187; el-Kelbî, Ebi'l-Kâsım Muhammed bin Ahmed (ö. 741/1340), **et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**, thk. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, (Teshîl), I., 118; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 661; Mahallî-Suyûtî, s. 40; Abduh, **Menâr**, II., 455; Merâgî, II., 208; Mevdûdî, I., 206; Esed, I., 232. dipnot, 73.

⁴⁰⁰ Bakara 2/28, 260; Meryem 19/15,33,66; Hacc 22/6,66; Şuarâ 26/81; Rûm 30/40; Yâsîn 36/78,79; Mü'min 40/11; Fussilet 41/39; Ahkâf 46/33; Kıyâmet 75/40.

⁴⁰¹ Bakara 2/28; Hacc 22/66; Mü'min 40/11.

⁴⁰² Hacc 22/6; Ahkâf 46/33; Kıyâmet 75/40.

⁴⁰³ Şuarâ 26/81; Rûm 30/40; Yâsîn 36/78,79.

⁴⁰⁴ Meryem 19/15, 33, 66. Fussilet 41/39 da ise ismi fâil olarak kullanılmıştır.

⁴⁰⁵ ... كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّنْكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ... Bakara 2/28.

kavramının iki defa geçtiği âyetteki birinci kullanımla Allah'ın, insana, dünyaya geliş safhasında bahsettiği canlılık kast edilmişken, ikincisi ile Allah'ın, insanı, ölümünden sonra dirilteceği ifade edilmiştir.⁴⁰⁶ Aynı içeriğe sahip oldukları için Hacc Suresinin 22. ve Ğafir/Mü'min Suresinin 11. âyeti için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Âyetlerde hem insanın yaratılışının hem de dirilişinin birlikte zikredilmesi, insanın öncesinin ve sonrasının Allah'ın elinde olduğu, onun varlığının tek sahibinin Allah olduğu ve dünyaya gelirken ilk canlandırma kudretine sahip olan Allah'ın, onu, ölümünün sonrasında diriltmeye de muktedir olduğunu göstermek içindir. Bir başka âyette hayy kelimesiyle anlatılan diriltme eylemi yine Allah'a nispet edilmiştir: *"İşte bütün bunlar Allah'ın Hak olmasından dolayıdır. Muhakkak O, ölüleri diriltir; O, her şeye kadirdir."*⁴⁰⁷ Âyette geçen "ölüyü diriltir" ifadesi, mutlak manada kullanılmış olmasına rağmen âyeti, siyakı ve sibakıyla birlikte değerlendirdiğimizde bu ifadesinin, ahirette meydana gelecek dirilişi anlattığını görürüz. Zira âyetin sibakı, dirilişi imkansız görenlerin, insanın ilk safhadaki oluşumundan itibaren ölümüne kadar olan sürece ve yağmurun, ölü toprağa nasıl can verdiğine ibretle bakmaları istenmektedir. Âyetin siyakında ise kıyâmet saatinin muhakkak geleceği ve Allah'ın, kabirlerdekilere dirilteceği bildirilmektedir.⁴⁰⁸

Allah'ın ölüleri diriltmedeki kudretini reddeden müşrikler, çürümeye yüz tutmuş kemiklerin diriltilmesinin imkansız olduğunu söylerken hayy kavramını kullanmıştır: *"...Şöyle dedi: "bu kemikleri, toz toprak olduktan sonra kim diriltecek?" De ki: "onu ilk defa meydana getiren diriltecek. O, her yaratmayı hakkıyla bilmektedir."*⁴⁰⁹ Birinci âyette, hayy kelimesiyle anlatılan dirilişi kabullenmeyen birinin, böyle bir şeyin olamayacağını ifade etmek üzere çürümüş olan kemikleri örnek vermesine karşın ikinci âyet, aynı kavramı kullanmak suretiyle o kemikleri evvel emirde var edenin, onlara yine can vereceğini açıkça belirtilmiştir.

Kur'an'da diriliş anlamındaki hayy kavramını müfessirler genellikle eşanlamlısı olarak gördükleri ba's, neşr, inşâ, halk, iâde gibi dirilişi ifade eden diğer

⁴⁰⁶ Ferrâ, **Tefsir**, I., 25; Ahfeş, I., 61; İbn Kuteybe, s. 45; Zeccâc, I., 106; Begavî, I., 77; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 69; İbn Atiyye, s. 69; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 212, 213; Mahallî-Suyûtî, s. 5.

⁴⁰⁷ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ Hacc 22/6.

⁴⁰⁸ Bu âyete paralel olarak Ahkâf 47/33. ve Kıyâmet 75/40. âyetlerde mutlak olarak geçen "ölüyü diriltir" ifadesi de âyetlerin siyakı ve sibakıyla birlikte değerlendirildiğinde ölüm sonrası dirilişi anlattığı netlik kazanır.

⁴⁰⁹ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) فَلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ... Yâsîn 36/78, 79.

kavramlarla açıklamışlar fakat söz konusu kavramla ilgili detaylı bilgiler vermemişlerdir.⁴¹⁰

Hız. Peygamber de hayy kelimesini diriliş anlamında iki hadisinde kullanmıştır. Bu hadislerin biri Allah yolunda şehitlik hakkındadır: “...Allah yolunda öldürülmeyi, sonra canlanıp tekrar öldürülmeyi, sonra canlanıp öldürülmeyi ve yine sonra canlanıp tekrar öldürülmeyi hakikaten çok istedim.”⁴¹¹ Yine Uhud savaşında müşrikler saldırılarını artırınca Hız. Peygamber, yaptığı bir duada aynı kavramı ölünün diriltilmesi anlamında : “Allah’ım! Bizlerin, müslüman olarak canımızı al; bizleri müslüman olarak dirilt!”⁴¹² şeklinde kullanmıştır.⁴¹³

Sonuçta odak anlamı çerçevesinde, dirilişin kendisiyle ifade edildiği hayy kavramı, bu dünyada “can”ı alınarak ölmüş kişinin âhirette yeniden “canlanma”sı şeklinde anlaşılmaktadır. Fakat bu anlamı, müşahede ettiğimiz olaylara kıyaslayarak ifade ediyoruz. Tabi ki diriliş söz konusu olunca ihyâ olayının hakikati tecrübe alanımızdan çıkar.

D. Neş’et/نشأة

1. Kökü

Neş’et kelimesi de Arapça, Habeşçe, İbranca, Aramca ve Akadca’nın kolu olan Asurca/Aşuriye’de “yükselmek/yükseltmek” anlamda kullanılan müşterek bir lafızdır, fakat Asurca’da bu manaya ilaveten “taşımak” anlamı da mevcuttur.⁴¹⁴ Kavram, mehmuz bir fiil olarak üçüncü ve beşinci baktan gelmekteyken anlamında herhangi bir değişiklik olmamaktadır.⁴¹⁵ Bütün canlılar için kullanılan kelime, bir

⁴¹⁰ Taberî, IX., 26. cüz, 134; X., 27. cüz, 259; XII., 28. cüz, 39, 153; XIII., 28. cüz, 46; XIV., 29. cüz, 250; Zeccâc, IV., 368; Begavî, V., 245; V., 398; VII., 29; Zemahşerî, **Keşşâf**, ss. 69, 690, 952, 1163; Râzî, **Tefsir**, XXX., 234; Hâzîn, III., 315; IV., 12; İbn Kesîr, **Tefsir**, VIII., 283.

⁴¹¹ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أُقْتَلُ ... Buhârî, İman, 36, Cihad, 7, Temennâ, 1; Müslim, İmâre, 107; Nesâî, Cihad, 18, 30; Malik bin Enes (ö.179/795), **Muvatta**, Çağrı Yay-Dâru Sahnun, İstanbul, 1413/1992, Cihad, 27, 40; Ahmed bin Hanbel, II., 424, 473, 496, 502.

⁴¹² اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين وألحقنا بالصالحين Ahmed bin Hanbel, II., 424.

⁴¹³ Elbette hadislerde hayy kavramının kullanımı bu kadar sınırlı değildir. Biz, konumuzun boyutlarını ziyadesi ile aşacağı için ancak bu kadarla yetindik. Hadislerdeki hayy kelimesinin tüm kullanımlarını görmek için bkz. Wensinck, E. Y., **Mucemu’l-Müfehres li Elfâzi’l-Hadîsi’n-Nebe’viyye (Konkordans)**, Mektebetü Beril, Leyden, 1936, I., 538-545.

⁴¹⁴ Hâzîm Ali Kemâleddin, ss. 381-382.

⁴¹⁵ Fiilin mastarı ise نُشِئْتُ، نَشِئْتُ، نَشِئْتُ، نَشِئْتُ şeklinde de gelebilmektedir. Ferâhidî, VI., 287; Ezherî, IV., 123; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 30; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Zebîdî, I., 240; Bostânî, II., 2167; Asım Efendi, I., 59.

şeydeki yükseklik ve uzunluğa, artmaya ve gelişmeye delalet etmektedir.⁴¹⁶ Bulutların gökyüzünde yükselmesi, gecenin ilerlemesi,⁴¹⁷ bir kimsenin yaşı büyümek suretiyle çocukluk çağından çıkıp -tam olgunlaşmadan- ilk gençliğe adım atma durumu neş'et kavramıyla anlatılmaktadır.⁴¹⁸

Söz konusu kelime, if'âl babında dişi deveyi dölleyen erkek devenin dölleme işini ve dişi devenin dölllenmiş halini,⁴¹⁹ şâirin, başarıyla şiir söylemesini ve hatibin başarılı bir konuşma yapmasını,⁴²⁰ bir kimsenin ev yapmaya başlamasını,⁴²¹ bulunmaması gereken bir yerde aniden ortaya çıkan bir kişinin durumunu anlatmak üzere kullanılmıştır.⁴²² Ayrıca bir yerden haber elde etme,⁴²³ bir kimsenin bir nesneyi kendiliğinden peyda etmesi, kabile veya orduya ait olan alemin/sancağın çölde veya çadırda dimdik bir şekilde yükseltilmesi de neş'et kelimesinin if'âl babında kullanılmasıyla anlatılmaktadır.⁴²⁴ Söz konusu kavram, tefe'ul babında, kişinin ihtiyaçlarını gidermek maksadıyla bir yere aheste aheste gidişini,⁴²⁵ istif'âl babında ise kişinin bir şey koklamasını ifade etmek üzere kullanılır.⁴²⁶ Yine fiil, “enşe-e/أنشأ” şeklinde “başlamak” manasında şurû fiilleri arasında yer almaktadır.⁴²⁷

⁴¹⁶ Ferâhidî, VI., 287; İbn Fâris, **Mu'cemu Makâyısı'l-Luga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, yersiz, 1399/1979, (Makâyıs), V., 429; Sarakostî, III., 165; Askerî, s. 218; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 15; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 30; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Bostânî, II., 2167; Asım Efendi, I., 59.

⁴¹⁷ Ezherî, IV., 124; Sâhib, VII., 386; Cevherî, I., 77; Firuzâbâdî, **Basâir**, V., 53; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Asım Efendi, I., 59.

⁴¹⁸ Ezherî, IV., 123; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 268; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 30; **Basâir**, V., 53; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Zebîdî, I., 242; Asım Efendi, I., 59.

⁴¹⁹ Ezherî, IV., 124; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴²⁰ Ezherî, IV., 124; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168.

⁴²¹ İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴²² Bulunmaması gereken bir yerde aniden beliren bir kişiye orada bulunanların söyledikleri “sen de nereden çıktın” anlamında söylenen şaşkınlık ifadesi من اين انشأت şeklinde ifade edilmektedir. Sâhib, VII., 386; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 268; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419.

⁴²³ Sâhib, VII., 386.

⁴²⁴ Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 268.

⁴²⁵ Ezherî, IV., 124; Sâhib, VII., 386; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴²⁶ İbn Sikkît, s. 361; Sâhib, VII., 386; Cevherî, I., 78; İbn Manzûr, XXXIX., 4419. Nitekim fiilin bu anlamda kullanılmasının nedeni, kokuyu koklayan kişinin bu kokuyu koklamak maksadıyla burnuna kadar yükseltmesidir. İbn Fâris, **Makâyıs**, V., 429; İbn Manzûr, XXXIX., 4419.

⁴²⁷ Ferâhidî, VI., 287; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 15; Firuzâbâdî, **Basâir**, V., 52; Zebîdî, I., 242; Bostânî, II., 2168.

Neş'et kelimesi isim olarak da kullanılmıştır. Nitekim “teneşşû”, insanların küçüklükten çıkıp gençleşmesini ifade etmektedir.⁴²⁸ Ebû Hureyre, kendi hayatından bahsederken ilk gençlik dönemini bu kelimeyle ifade etmiştir.⁴²⁹ “Neş'ü”, gökyüzünde afakta henüz kalkıp gözüken ilk bulut için kullanılmakta olup⁴³⁰ bu şekilde ifade edilmesinin sebebi, o bulutun ilk defa ortaya çıkması, yükselmesi⁴³¹ ve giderek hacminin artmasıdır.⁴³² Kelime, aynı zamanda “nesil” anlamına geldiği gibi küçük deveyi anlatmak için de kullanılır.⁴³³ “İnşâ”, kuvve halindeki bir şeyi fiil olarak ortaya çıkarma işlemine ve belağat ilminde haber bildirmeyen cümleye denir.⁴³⁴ “Neş'ie”, su havuzunun en altına konulan ve havuzun yerden yükselmesini sağlayan taşlara denildiği gibi⁴³⁵ havuzun etrafını çevirmek için duvar şeklinde dikilen ve imar edilen perde taşlarının üzerine dökülen toprak da aynı şekilde ifade edilmiştir.⁴³⁶ Söz konusu kelime, göl veya çukur bir yerde biriken suların kuruması veya çekilmesi ile gölün dibinin ortaya çıkmasına denildiği gibi⁴³⁷ aynı zamanda kalınlaşmamış fakat toprağın yüzeyine çıkmış ve gövdesi üzerine diklenmiş bitkiyi; Kazılan kuyunun içerisinden çıkarılan toprağı;⁴³⁸ “Nâşie”, ilk veya başlangıç anlamında olmak üzere gecenin ilk vaktine;⁴³⁹ “Münşeât”, gövdesi yüksek olan veya yelkenleri yükseltip açılmış olan gemilere;⁴⁴⁰ “Müstenşî”, yollarda konaklama

⁴²⁸ Ferâhidî, VI., 287; İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 259; Ferrâ, **Maksûr**, ss. 64-65; Firuzâbâdî, **Basâir**, V., 53; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Asım Efendi, I., 59. Bu anlamda gençlere “teneşşû” denilmekte ve erkek ve bayan için aynı şekilde kullanılmaktadır. Yalnız bu gençleşme, çocuğun çocukluktan çıkarak buluş çağına girmesiyle başlayan ilk gençlik dönemini ifade etmektedir. Zebîdî, I., 241.

⁴²⁹ Ebu Hureyre (ö. 56/676) hayatının bir kesitini şöyle anlatmaktadır: “İlk gençlik dönemime yetim olarak girdim. Miskin olarak yolculuklar yaptım, karın tokluğuna Kuzvan'ın kızı için çalıştım, onlar geldikleri zaman onlara odun topluyordum, develerine bindikleri vakit develerini çekiyordum.” İbn Mâce, Ruhûn/rehineler, 5.

⁴³⁰ Ferâhidî, VI., 287; İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 259; Ezherî, IV., 123; Firuzâbâdî, **Basâir**, V., 53; İbn Manzûr, XXXIX., 4418; Asım Efendi, I., 59.

⁴³¹ İbn Manzûr, XXXIX., 4418;

⁴³² İsfehânî, s. 513.

⁴³³ Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴³⁴ Asım Efendi, I., 59; Ebu'l-Bekâ, s. 29.

⁴³⁵ Ferâhidî, VI., 287; Ezherî, IV., 124; Cevherî, I., 77; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 91; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168.

⁴³⁶ Asım Efendi, I., 59.

⁴³⁷ Cevherî, I., 77; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168.

⁴³⁸ İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 91; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴³⁹ Ferâhidî, a.g.e, VI., 287; Ezherî, IV., 124; Sâhib, VII., 386; Cevherî, I., 77; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 15; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 30; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴⁴⁰ Ezherî, IV., 123; Cevherî, I., 78; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, 15; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 30; İbn Manzûr, XXXIX., 4420; Asım Efendi, I., 59.

yerlerini belirlemek ve tayin etmek için konulan nişana;⁴⁴¹ “Müstensiet” Kureyş kabilesine mensup olan bir kâhine verilen isimdir.⁴⁴²

Neşe't kelimesinin diriliş anlamına ilk dönem lügat müellifleri eserlerinde değinmemişlerdir. Cevherî'yle birlikte kelime diriliş bağlamında ele alınmaya başlanmış ve genellikle “halk”,⁴⁴³ hayy ve ba's anlamları verilmiştir.⁴⁴⁴

Bütün bu bilgiler bize neş'et kavramının bir oluşumu anlattığını göstermektedir. Bu oluşumda, herhangi bir örneği model almaksızın, bir halden başka bir hale geçiş de söz konusu olmaktadır.⁴⁴⁵ Mesela bir çocuğun ilk gençlik çağına girmesi, onun bir takım özellikleri yönüyle artması ve gelişmesidir.⁴⁴⁶ Bir başka ifadeyle, söz konusu gelişme ve artma, hangi unsurda meydana geliyorsa ancak o unsurun özelliklerine uygun ve o unsurun bünyesinde meydana gelmektedir. Bütün bu gelişme ve artma, bir meydana geliş/îcâd dır⁴⁴⁷ ve bu durum bir sebep almaksızın sadece meydana geldiği yapı içerisinde ortaya çıkmaktadır.⁴⁴⁸ Yine bulutun meydana gelişi ve gökyüzünde bariz bir şekilde gelişme göstermesi neş'et kavramıyla anlatıldığı için benzeri şeyleri bulut için de söylemek mümkündür. Çünkü bulutun ortaya çıktıktan sonra kendi bünyesi içerisinde hacminde bir artış meydana gelmekte ve bu artışa bağlı olarak yükselme ve belirgin hale gelme söz konusu olmaktadır.⁴⁴⁹ Bir havuzun meydana getiren temel taşları, o havuzun, temel taşları üzerinde yükselerek varlık kazanmasına; bir evin yapılışı, o evin temelleri üzerinde yükselerek meydana gelişine, bir sözün ihdas edilmesi, sözün belirli bir mevzuu üzerine bina edilerek varlığa kavuşmasına; göldeki suların çekilmesiyle birlikte tabandaki kara parçasının ortaya çıkması adeta gölün içerisinde yeni bir kara parçasının meydana gelişi ve yükselişi gibi algılanmasına; devenin dölleme işini yapması, dışı devenin rahminde yeni bir canlı varlığın ortaya çıkarak orada gelişmesine sebep olmaktadır. Aynı açıklamaları, kavramın diğer kullanımları için de

⁴⁴¹ Asım Efendi, I., 59.

⁴⁴² Adı geçen kâhin, Hz. Hatice'ye hitaben bir hutbe irad etmiştir. Onun bu isimle vasfedilmesinin sebebi, bütün haber ve havadisın kendisine ref edilmesidir. Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 31; İbn Manzûr, XXXIX., 4419; Bostânî, II., 2168; Asım Efendi, I., 59.

⁴⁴³ Cevherî, I., 77; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 15.

⁴⁴⁴ İbn Sîde, **Muhkem**, VIII, 90; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I, 30; İbn Manzûr, II., 4418; Zebîdî, I., 240.

⁴⁴⁵ Askerî, s. 218.

⁴⁴⁶ Askerî, s. 218.

⁴⁴⁷ İsfehânî, s. 513; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 40; Ebu'l-Bekâ, s. 197.

⁴⁴⁸ Askerî, s. 218.

⁴⁴⁹ İsfehânî, s. 513.

yapabiliriz fakat konumuzun sınırlarını aşacağı endişesiyle sadece bu örnekleri vermekle yetinmek durumundayız.

Öte yandan cahiliye şiirlerinde kelime, başlamak⁴⁵⁰ ve ilk gençlik dönemi anlamında kullanılmıştır.⁴⁵¹

Verilen bu bilgiler bize neş'et kavramının, bir varlığı/sözü, kendine has özellikler doğrultusunda çeşitli evrelerden geçirek bir temel üzerine yükseltmek ve geliştirmek suretiyle varlık sahasına çıkarmak şeklinde bir odak anlam oluşturduğunu göstermektedir.

2. Kur'ân'da Diriliş Anlamında Kullanımı

Kur'ân'da türevleriyle birlikte yirmi beş defa geçen neş'et kavramının⁴⁵² âyetlerdeki tüm kullanımlarında her zaman fâil Allah'tır. Öte yandan tümüyle Mekki âyetlerde geçen kavram, yıkılan bir medeniyetin/toplumun/kuşağın yerine yenisinin meydana gelişi, insanın yaratılışı ve dirilişi safhasında kullanılmış; bu bakımdan Allah'ın yaratma ve diriltmedeki kudretine vurgu yapmıştır.⁴⁵³ Allah'ın kudretiyle ilişkili olduğu için ilahi vahyin ilk muhataplarına Allah'ın kudretini tanıtmıştır.

a. İnsanın dünyada inşâsı: (1) Medeniyetlerin/kuşakların inşâsı anlamında: Söz konusu kelime Kur'ân'da, sosyolojik içerikli olarak eski medeniyetlerin/kuşakların (Karn-Kurûn) yerine yenilerinin meydana gelmesini ifade etmekte⁴⁵⁴ ve bu anlamda sadece altı âyette geçmektedir.⁴⁵⁵ Bu âyetlerin ana teması;

⁴⁵⁰ انشأت تطلب ماتغير بعد ما تشب الاظافر / "Tırnaklara bağlı olduktan sonra yok olucu, geçip gidici olanı istemeye başladın" Hâtie, s. 78.

⁴⁵¹ ولولا أن يقال صبا نصيب... لقلت بنفسي النشأ الصغار إلى الإدراك، أو قرين منه... فالنشأ قد ارتفع عن حد الصبأ "Şâyet Nusayb çocuklaştı diyecek olmasalardı kendime küçücük genç demiştim. Gençler çocukluk sınırından idrake yükseldiler veya buna yakın oldular." Ferâhidî, VI., 287; İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 259; Ferrâ, **Maksûr**, 65; Ezherî, IV., 123; İbn Sîde, **Muhkem**, VIII., 90; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, II., 269; İbn Manzûr, XXXIX., 4418;

⁴⁵² En'âm 6/6, 98, 133, 141; Hûd 11/61; Ra'd 13/12; Enbiyâ 21/11; Mü'minûn 23/14, 19, 31, 42, 78; Kasas 28/45; Ankebût 29/20; Yâsîn 36/79; Zuhruf 43/18; Necm 53/32, 47; Rahmân 55/24; Vâkıa 56/35, 61, 62, 72; Mülk 67/23; Müzemmil 73/6.

⁴⁵³ Neş'et kelimesinin Kur'ân'da, yaratmak, bitkinin yerden bitirmesi, kalkmak ve terbiye anlamlarında kullanıldığı ifade edilmiştir. Mukâtil, **Vücûh**, ss. 128, 129; Damağânî, s. 87; Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 164.

⁴⁵⁴ Karn kelimesi, belirli bir zaman dilimi içerisinde meydana gelen toplumsal bir yapıyı/heyet-i içtimaiyeyi/ümmetleri (Ebû Ubeyde, I., 185; II., 106; Nahhâs, II., 400) ifade etmektedir. Diğer taraftan söz konusu kelime belirli bir zaman aralığını(en azı 30 yıl olmak üzere (Ebû Ubeyde, I., 185) seksen, doksan veya yüz yıl (Ferrâ, **Tefsir**, I., 328) anlatmak için de kullanılır. Bu ikinci görüşü benimseyenler hadisçilerin ekserisi olmuştur. Nahhâs, II., 401; Elmalılı, III., 1878.

toplumların da yok olabileceği ve yerlerine başka kuşakların gelebileceğidir: *“Onlardan önceki nice kuşakları yok ettiğimizi görmediler mi? Oysa o kuşaklara size vermemiş olduğumuz derecede geniş yerleşme ve yaşama imkânları vermiş, yurtlarına gökten bol yağmurlar yağdırmış, ayakları altından nehirler akıtmıştık. Fakat işledikleri günâhlar yüzünden onları yok ederek arkalarından başka kuşaklar inşa etmiştik.”*⁴⁵⁶

Odak anlamı doğrultusunda, toplumsal kuşakların meydana gelişini anlatmak için kullanılan neş’et kavramı, ilahi yasaları çiğnemek suretiyle çökmeleri neticesinde yıkıma uğrayan medeniyetin/toplumun/kuşağın yerine, kendine has özellikleri olan, çeşitli evrelerden geçmek suretiyle, kendisine mahsus bir temel üzerine kurulan yeni bir medeniyetin/toplumun/kuşağın yükselmesi ve gelişerek kendisini varlık sahasına çıkarmasını ifade etmektedir.

(2) **İnsanın biyolojik olarak inşası anlamında:** Kur’ân, neş’et kelimesini, sekiz âyette insanın biyolojik olarak meydana gelişini ve gelişmesini anlatmak için de kullanılmıştır. İnsanın biyolojik oluşumu söz konusu olunca bu kelime, “bir başlangıç sebebi olmaksızın meydana getirdi” anlamında olmak üzere Allah’ın, insanları doğrudan değil fakat çeşitli evrelerden geçirerek geliştirmek ve büyütme suretiyle yaratmasını ifade eder. Nitekim bitkiler hakkında, büyümek ve olgunlaşmaya kadar gelişmek manasında olmak üzere “Allah onu inşâ etti” denilir.⁴⁵⁷

Kur’ân’da insan cinsinin meydana gelişini, onun topraktan yaratılmak suretiyle insan şeklinde yapılandırılması ve erkek ve dişinin birleşmesiyle meydana gelen doğal üreme yoluyla insan olarak meydana gelmesi olmak üzere iki şekilde ortaya

⁴⁵⁵ En’âm 6/6, 133, Enbiyâ 21/11, Mü’minûn 23/31, 42; Kasas 28/45.

⁴⁵⁶ *لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قُرُونٍ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِزْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ* En’âm 6/6. Mekkeli müşriklere hitab eden âyette Allah’ın toplumlar üzerindeki kudreti vurgulanmakta ve işledikleri günâhlar sebebiyle bir yıkıma uğradıkları, yok olan bu toplumların yerine yenilerinin geldiği belirtilmektedir. Mekke’nin müşrikleri, geçmiş dönemlerde yaşayan insan kuşaklarının toplu-kırım sahnelerinin kalıntılarına ibretle bakmaları istenmektedir. Allah bu toplu-kırımı uğramış kuşaklara, Arap Yarımadası üzerinde bu âyetin muhatapları olan Kureyşlilere verdiği kadar ileri düzeyde egemenlik, maddi güç ve siyasi otorite vermişti. Yurtlarına sürekli yağmurlar yağdırmış, onun aracılığı ile hayatlarına verimlilik, gelişme ve geçim bolluğu sunmuştu. Sonra bu başı dik ve müreffeh toplumlar Rabblarının buyruklarına karşı geldiler. Bunun üzerine Allah onları günâhlarının hak ettiği cezaya çarptırdı ve arkalarından başka bir kuşak meydana getirdi, bu kuşak onların yerini aldı. Kutub, **Tefsir**, II., 1037-1038.

⁴⁵⁷ Râzî, **Tefsir**, XIII., 108.

konulmaktadır. Neş’et kavramı, her iki yaratılıştta da insanın, bir halden diğere bir hale geçerek büyümesi ve olgunlaşmaya kadar gelişmesi durumunu anlatmaktadır. Doğal üreme yoluyla meydana gelen inşâ olayı, insanın anne rahmindeki belirli bir aşamadan itibaren ilk gençlik dönemine kadar ki gelişime ve büyümeye tekabül eder. Bir başka ifadeyle “inşâ” kavramı yaratma aşamasında, ister insan, ister bitkiler, ister kavimlerle ilgili kullanılsın, ilk temelin, ilk tohumun atılıp, ilk oluşumun başladığı andan, büyüüp yetişme dönemleri de dahil olmak üzere, gelişmenin tamamlandığı noktaya kadar uzanır. Türkçe’de bu kavram, en güzel “inşaat” kelimesiyle açıklanabilir. Bilindiği gibi, “inşaat” yapılarla ilgili olarak kullanılır ve temelin atılmasından yapının tamamlanmasına kadar geçen dönemi içine alır.

(i) **İnsan türünün ilk ortaya çıkışı anlamında (Birinci İnşâ):**⁴⁵⁸ Neş’et kavramı, insan türünün ilk ortaya çıkışı anlamında, Kur’ân’da Hz. Adem’in yaratılışını anlatmak üzere doğrudan kullanılmamışsa da bir âyette isim zikretmeksizin ilk insanın yaratılışına göndermeler yapmak suretiyle kullanılmıştır: *“O, sizi bir tek nefisten inşâ edendir. Arkasından sizin için bir barınma ve bir geçiş yeri belirledi...”*⁴⁵⁹ Âyette insanın tek bir nefisten⁴⁶⁰ inşâsı, insan türünün ilk atası olan Hz. Adem’in, her haliyle insan hüviyetine kavuşturulması, dolayısıyla onun şahsında tüm insanlığın her haliyle insan hüviyetine kavuşturulmasının başlangıcı ifade edilmektedir.⁴⁶¹ Nitekim insan türünün böylece ortaya çıkmasıyla birlikte bu türün üremesinin artık doğal seyrine bırakıldığını âyetin devamında geçen “müstekarr” ve “müstevda” kelimelerinden anlıyoruz.⁴⁶²

Odak anlamı doğrultusunda ilk insanın yaratılması safhasında neş’et kelimesi, kendine has özellikler doğrultusunda, insanın, çeşitli evrelerden geçirilerek

⁴⁵⁸ Müfessirler, genel hatlarıyla insanın bu dünyada yaratılmasını birinci inşâ, âhirette diriltilmesini de ikinci inşâ olarak ifade etmişlerdir. Zeccâc, IV., 165; Begavî, VI., 237; Ebû Hayyân, VII., 141.

⁴⁵⁹ ... وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ... En’âm 6/98.

⁴⁶⁰ Nitekim âyette geçen “tek bir nefis” ifadesi Hz. Adem’i anlatmaktadır. Mukâtil, **Tefsiru Mukâtil bin Süleyman**, thk. Ahmed Ferid, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiye, Beyrut, 1424/2003, I., 362; Mâverdî, II., 148; Râzî, **Tefsir**, XIII., 108; İbn Aşûr VII., 395; Ateş, **Tefsir**, III., 207-207.

⁴⁶¹ Merâğî, VII., 201.

⁴⁶² “Müstekarr” kelimesi, karar kılma yeri olarak kadınların rahimlerini, “müstevda” kelimesi de emanet bırakılan anlamında olmak üzere babanın sulbünü anlatmaktadır. Mukâtil, **Tefsir**, I., 362; Râzî, **Tefsir**, XIII., 108-110. Bu kelimeleri, verdiğimiz anlamların tam tersi şeklide anlayan müfessirler de olmuştur. ilgili tefsir rivâyetleri için bkz. Taberî, V., 7.cüz, 373-380; Zeccâc, II., 74; Mâverdî, II., 148; Râzî, **Tefsir**, XIII., 108-110; Merâğî, VII., 202. Diğere taraftan Kur’ân, insanın ilk yaratılışının toprak olduğunu vurguladıktan sonra onun sonraki yaratılışının doğal üremeye bırakıldığını haber vermektedir. Ahzab 32/7-9. Neş’et kavramı, Hûd 11/61, Yâsîn 36/79 ve Necm 53/32 de benzeri anlamda kullanılmıştır.

yapılandırılmasını ve varlık sahasına çıkarmasını” anlatmaktadır. Kavramın anlam alanı içerisinde, “bir halden diğer bir hale geçme” söz konusu olduğu için buradan yola çıkarak ilk insanın topraktan yaratılışının çeşitli evrelerden geçirilmek suretiyle meydana geldiğini ifade edebiliriz ki zaten Kur’ân âyetleri de bu tespitimizi teyyid etmektedir.⁴⁶³

(ii) İnsanın doğal üreme sonucu meydana gelişi sonrasındaki oluşumu anlamında (İkinci İnşa): Neş’et kavramını Kur’ân, insanın doğal üreme sonucu yaratılış safhasında da kullanmıştır: “*Sonra spermayı embriyoya dönüştürdük. Arkasından embriyoyu et parçasına dönüştürdük, arkasından et parçasından kemikler yarattık, arkasından kemiklere et giydirdik. Sonra onu başka bir varlık olarak inşa ettik...*”⁴⁶⁴ Âyeti, öncesi ile birlikte değerlendirdiğimizde, bu âyetler gurubunun, insanın varlık serüveninin gelişimini sunduğu görülmektedir. Nitekim on ikinci âyet, insanın topraktan meydana gelen ve Hz. Adem ile başlayan ilk varlık sürecini,⁴⁶⁵ on üçüncü âyet, babada nutfe sürecini⁴⁶⁶ ve on dördüncü âyet de anne rahminde oluşum süreci sırasıyla anlatıldıktan sonra onun “bir başka varlık olarak inşa edildiği”ni vurgulanmaktadır. Diğer bir ifadeyle insanın varlık seyri kademeli olarak dile getirilmektedir.⁴⁶⁷ İnsanın kemal seyri hayvanlarda olduğu gibi doğumla birlikte duran bir özelliğe sahip değildir. Onun insanlık vasfının teşekkülü doğumdan sonra da devam etmektedir. İnsan ile hayvan sadece bedensel oluşum noktasında birbirlerine benzerler. Sonra hayvan, hayvan olarak yerinde kalır ve bunun ötesine geçemez. Ama insan bir başka yaratma ile kendisi için belirlenen tam olgunluk düzeyine erişecek duruma getirilir. İşte insan, anne rahminde sadece et ve kemikten müteşekkil bir varlık olup tam olgunluk düzeyine erişememiş ve anneden doğduktan sonra insana ait olan belirgin özelliklere göre belirgin bir şekilde çeşitli evrelerden geçirilerek adeta yeniden inşa edilmiştir. Yani onu diğer varlıklardan ayırt edecek her türlü insanlık özellikleri üzerine gelişimini sürdürmüştür.⁴⁶⁸ Onun bu gelişim sürecini

⁴⁶³ İlk insanın yaratılış safhaları, toprak (En’âm 6/12, Fâtır 35/11, Mü’min 40/67); sonra çamur (Sâffât 38/71-72); sonra süzölmüş çamur (Mü’minûn 23/12, Secde 32/7-9); sonra kuru balçık (Hicr 15/26); sonra pişmiş çamur (Rahmân 55/14) ve sonunda ona şekil verilmektedir. A’râf 7/11.

⁴⁶⁴ ... ثُمَّ خَلَقْنَا الطِّينَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ... Mü’minûn 23/14.

⁴⁶⁵ “*Andolsun ki, Biz insanı süzölmüş bir çamurdan yarattık.*” Mü’minûn 23/12. Mukâtil, **Tefsir**, II., 393.

⁴⁶⁶ “*Sonra onu nutfe halinde sağlam bir yere yerleştirdik.*” Mü’minûn 23/12.

⁴⁶⁷ Neş’et kavramı, aynı zamanda tedrici olarak gelişmeyi ifade etmektedir. Merâğî, VII., 201.

⁴⁶⁸ Kutub, **Tefsir**, IV., 2459; Ateş, **Tefsir**, VI., 88.

Kur'ân, “onu diğer bir yaratışla inşa ettik” şeklinde ifade etmiştir.⁴⁶⁹ Söz konusu kavram, iki ayette daha benzeri anlamda kullanılmıştır.⁴⁷⁰

b. Ahirette dirilişi anlamında (Üçüncü İnşâ): Neş'et kavramını, Kur'ân, insanın dirilişini ifade etmek üzere de kullanmıştır. Kavram, bu anlamı anlatmak üzere sadece dört âyette geçmektedir.⁴⁷¹ Bu âyetlerden birinde neş'et, âhîret kavramıyla birlikte “en-neş'etü'l-âhîre/التَّشَاءُ الْآخِرَةَ” şeklinde ifade edilmiştir: “*Onlara de ki; “Yeryüzünde geziniz de Allah'ın canlıları ilk kez nasıl yarattığını görünüz.” Allah, âhîretin inşasını inşa edecektir...*”⁴⁷² Âyet, dünyada meydana gelmiş olan inşa olayının âhîrette de meydana geleceğini haber vermektedir. Âyette geçen “âhîretin inşâsının inşâ edilmesi” ifadesi hem insanın inşâsını,⁴⁷³ hem de âhîrette meydana gelebilecek her türlü inşâ olayını içine almaktadır.⁴⁷⁴ Odak anlamı doğrultusunda neş'et kavramının âhîret için kullanıldığında “âhîreti, kendine has özellikler doğrultusunda çeşitli evrelerden geçirerek (kıyâmet, ba's, hesap, mîzân vb.) dizayn etmeyi ve varlık sahasına çıkarmayı” ifade ettiğini görürüz.

Âhîretteki inşâ, insan türünün hem Hz. Adem ile inşâsı hem üreme yoluyla meydana gelen inşâ olayı gibi olabilir fakat ilk ikisi, belirli bir zaman aralığında ve tedricen gelişirken, âhîretteki inşâ olayının belirli bir zaman aralığını kapsayıp kapsamayacağını veya nasıl meydana geleceğini bilmemiz mümkün değildir. Burada inşâ kavramının, dünya boyutunda işaret ettiği duruma şahit olduğumuz için âhîretteki inşâ olayını bununla kıyaslayarak ifade edebiliyoruz. Her halukarda âhîrette gerçekleşecek olan bu olay şu an için tecrübemizin dışındadır.

⁴⁶⁹ Nitekim İbn Abbas ve Dehhâk, söz konusu ifadeyi tefsir ederken şu açıklamayı yapmışlardır: “Bu durum, insanın doğduktan sonraki durumunun bir tasviridir. Adeta şöyle denilmektedir: insan hiçbir şey değilken, yaratıldıktan sonra anne karnından çıkmış sonra annesinin memesini emer, sonra ayaklarını uzatır, sonra oturur, sonra emekler, sonra iki ayağı üzerine kalkar sonra yürür sonra meme emmekten vazgeçer hale getirilmiş. Daha sonra nasıl içilip, yemeklerden nasıl yenildiğini öğrenir hale getirilmiş. Daha sonra da buluş çağına ve yeryüzünde gezip dolaşma çağına getirilmiştir.” Taberî, X., 18. cüz, 15; el-Kirmânî, Ebu'l-Kasım Tâcu'l-Kurrâ Mahmud bin Hamza (ö. 500/1106), **Garâibu't-Tefsir ve Acâibu't-Te'vîl**, thk. Şemran Serkal Yunus el-İclî, Mevsuatı Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kıbleti-l İslâmiyye, Cidde, Beyrut, trs., II, 773; es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed, **el-Keşf ve'l-Beyân**, thk. Ebû Muhammed bin Âşûr, Dâru'l-İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002, (Keşf), VII., 42.

⁴⁷⁰ Zuhruf 43/18; Mülk 67/23.

⁴⁷¹ Ankebût 29/20; Necm 53/47; Vâkıa 56/35, 61.

⁴⁷² ... فَلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ... Ankebût 29/20.

⁴⁷³ Mukâtil, **Tefsir**, II., 515; Zeccâc, IV., 165; Semerkandî, II., 534; Neseî, **Medârik**, II., 670.

⁴⁷⁴ Ateş, **Tefsir**, VI., 507.

Neş’et kavramı, yukarıda değindiğimiz âyetteki kullanımına benzer şekilde başka bir âyette şöyle geçmektedir: “*Muhakkak son inşâ da O’na aittir*”⁴⁷⁵ söz konusu kavram, bina-i merre mastar şeklinde geçmektedir ki buna göre âyetin manası, “inşâ üstüne inşâ/yapılandırma üstüne yapılandırma, O’na aittir” anlamındadır.⁴⁷⁶ Kavramın mutlak olarak kullanılmasından dolayı âyette mevzu bahis edilen son inşâ olayının, sadece insana mahsus olmadığını, âhiretteki mahiyetini bilmediğimiz her türlü inşâ olayını kapsadığını söyleyebiliriz.

Neş’et kelimesi bir başka ayette, cennette meydana gelecek olan inşâ olayını anlatmaktadır: “*Biz onları bir inşâ ile inşâ ettik*”⁴⁷⁷ Âyette geçen “onlar” anlamındaki müennes çoğul zamiri/“hünne”den kimlerin kast edildiği net olarak anlaşılmasa da sonuçta cennette meydana gelecek olan bir inşâ olayının olacağı muhakkaktır. Ancak ne var ki bu inşâ olayı, cennete giren ve söz konusu zamirle ifade edilen, bu dünyada yaşamış ve ölmüş insanların yeniden inşâsı mı yoksa bu dünyada hiç yaşamamış ve ilk defa cennette meydana gelecek insana ait bir inşâ olayı mıdır bunu tespit etmek gerçekten güçtür. Bu konuda tefsirlerde çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.⁴⁷⁸ Fakat hangi yorum yapılmış olursa olsun âyetin siyak ve sibakından da anlaşılacağı üzere nihâyetinde cennette meydana gelecek olan söz konusu inşânın, insanın inşası olduğu gâyet açıktır.

Diriliş bağlamında neş’et kelimesi, bir başka âyette şöyle geçmektedir: “*Sizileri (öldürmek suretiyle) tebdil etmeye ve henüz şahit olmadığınız bir durumda inşâ etmeye (muktediriz)*”⁴⁷⁹ Âyetin sibakı, Allah’ın yaratmadaki kudretini göstermek üzere insanın dünyadaki oluşumunu ve daha sonra ölümünü ifade ettikten sonra, bu ayette O’nun ölüyü diriltmedeki kudretini göstermek üzere insanın inşasını dile getirmiştir. Âyet hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.⁴⁸⁰ Müfessirlerin

⁴⁷⁵ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَىٰ Necm 53/47.

⁴⁷⁶ Râzî, **Tefsir**, XIX., 22-23; İbn Âşûr XXVII., 148.

⁴⁷⁷ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً Vâkıa 56/35.

⁴⁷⁸ Âyette inşâ edilecek olan ve “hünne/هُنَّ” zamiri ile ifade edilenlerin kimler olduğu konusunda şu görüşler ileri sürülmüştür: 1-İnsan soyundan gelmeyen huriler, 2-Dünya kadınları, 3-Dünyada çocuk ve yaşlanmış olarak ölmüş olan bayanlar, 4-İnsanların kızları 5-Müminlerin dünyadaki eşleri. Ferrâ, **Tefsir**, III., 125; Ebû Ubeyde, II., 251; Taberî, XIII., 23. cüz, 240-241; İbn Ebî Hâtim, X., 3331-3332; Begavî, VIII., 14; Kurtubî, **Tefsir**, XX., 198-199; İbn Kesîr, **Tefsir**, VII., 533; Ebû Hayyân, V., 205; Râzî, **Tefsir**, XXX., 167; İbn Âşûr XXVII., 301.

⁴⁷⁹ عَلَىٰ أَنْ يُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ Vâkıa 56/61.

⁴⁸⁰ İbnü’l Cevzî, âyetin dört farklı tefsirinin olduğunu belirtmiş ve bu tefsirleri sıralamıştır. Buna göre 1-Hasan Basri’ye ait olan görüş olup sizin sıfatlarınızı maymun ve domuzlara çevirmeye kadiriz, 2-Saib bin Museyyeb’e ait olan görüş olup sizleri kuşlara çevirmeye kadiriz, 3-Mücahit’e ait olan

ekserisinin benimsediği görüş, sosyolojik bir anlam çerçevesinde “sizi, birbirlerinizin yerine getirip, bilmediğiniz surette sizden sonraki cinslerinizi inşâ etmeye muktediriz” şeklindedir.⁴⁸¹ Ayrıca Hasan Basri’ye atfedilen ve müfessir Zeccâc’ın da benimsediği bir görüş ise biyolojik bir anlam içermekte olup “sizi maymunlara, domuzlara çevirmek suretiyle inşâ etmeye muktediriz” şeklinde bir tehdit olarak ifade edilmiştir.⁴⁸² Oysa âyetin, âhirette meydana gelecek olan bir olaydan bahsettiği gâyet açıktır.⁴⁸³ Âyette geçen “*أَمْثَالِكُمْ/مِثْلِكُمْ*” kelimesi, “benzerleriniz” manasında değil de “suretlerinizi, kişiliklerinizi yani bizzat kendinizi” anlamında kullanılsaydı ve “*نُبَدِّلُ/نُبَدِّلُ*” fiili de ölüm ile irtibatlı olarak değerlendirilseydi⁴⁸⁴ az önce ifade edilen yorumlara kapı aralanmamış olacaktı. Diğer taraftan “bilmediğiniz bir durumda” ifadesiyle ilgili de şu izahı yapmamız mümkündür: İnşa olayı, âhiret için söz konusu olunca, insanın, meydana gelişine şahit olmadığı Hz. Adem’in inşâsı gibi bir inşâ olacağından, o böyle bir inşâ olayına da hiç şahit olmamıştır. Yani “sizi bilmediğiniz bir durumda” ifadesi, “insanın hiç şahit olmadığı böylesi bir inşâ ile inşâ olunacaktır” anlamındadır.

Kur’ân’da dirilişi anlatan kavramlardan olan neş’et, tefsirlerde genellikle müteradifi kabul edilen ba’s, neşr, halk, avdet gibi dirilişi ifade eden diğer kavramlarla karşılanmış ve bunun dışında farklı bir yorum yapılmamıştır.⁴⁸⁵

Hız. Peygamber de, neş’et kelimesini, diriliş anlamında fakat cennette insanların yaratılması anlamında kullanmıştır. Buhârî ve Müslim’in ittifak ettikleri hadiste, cennete ve cehenneme girecek kimseler ifade edildikten sonra, cehennemin dolup taşacağı fakat cennetin bir tarafının boş kalacağı; bu boşluğu doldurmak için Allah’ın cennette yeni bir hilkat inşâ edeceği vurgulanmaktadır.⁴⁸⁶

görüŖ olup sizleri dilediğimiz hilkatte halkederiz, 4-Süddî’ye ait olan görüŖ olup sizleri, “sizlerin bilmediği bir surette sizleri yaratmaya kadiriz” şeklindedir. İbnu’l-Cevzî, **Zâdu’l-Mesîr**, VIII., 147.

⁴⁸¹ Taberî, XIII., 23.cüz, 256-257; Kelbî, **Teshîl**, II., 403; Ebu’s-Suûd, V., 264; Alûsî, XXVII., 147.

⁴⁸² Zeccâc, V., 114.

⁴⁸³ İbn Kesîr, **Tefsîr**, VII., 539.

⁴⁸⁴ Bikâî, XIX., 221.

⁴⁸⁵ Ebû Ubeyde, II., 251; Taberî, XI., 20.cüz, 169-170; XIII., 27.cüz, 99; Zeccâc, IV., 165; Begavî, VI., 237; VII., 418; Zemahşerî, s. 817, 1077; Kurtubî, **Tefsîr**, XX., 60; İbn Kesîr, **Tefsîr**, VII., 467; Beydâvî, V., 179; Ebû Hayyân, VIII., 207; Ebu’s-Suûd, V., 261; Alûsî, XXVII., 142; Elmalılı, V., 3771; VII., 4611, 4708, 4716.

⁴⁸⁶ اِخْتَصَمَتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ الْجَنَّةُ أَيُّ رَبِّ مَا لَهَا يَدْخُلُهَا ضِعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ وَقَالَتِ النَّارُ يَا رَبِّ مَا لَهَا يَدْخُلُهَا الْجَبَّارُونَ وَالْمُنْكَبَرُونَ قَالَ لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رَحْمَتِي أُصِيبُ بِكَ مَنْ أَنْشَأُ وَقَالَ لِلنَّارِ أَنْتِ عَذَابِي أُصِيبُ مِنْكَ مَنْ أَنْشَأَ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُم مِّلْوُهَا قَالَ فَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ - عز وجل - لا يظلمُ من خلقه أحداً وإِنها يُنشَأُ لها من خلقه ما شاء وأما النَّارُ فَيُلقَوْنَ فِيها وتقولُ { هل من مزيدٍ

Neş’et kelimesi, sonraki dönemlerde Kelam’da terimleşerek genel anlamda insanın yaratılışını ifade etmek üzere “neş’etü’l-ûlâ” ve dirilişi ifade etmek üzere “neş’etü’s-sânî” şeklinde kullanılmıştır.⁴⁸⁷

E. Halk/خلق

1. Kökü

Varlıkların yaratılışlarını ifade etmek üzere Kur’ân’da en çok kullanılan “halk” kelimesi, sözlüklerde oranlamak, ölçümlemek ve takdir manasının yanı sıra, yumuşak hale getirmek,⁴⁸⁸ dosdoğru olarak takdir etmek,⁴⁸⁹ bir nesneden, başka bir nesneyi peyda eylemek,⁴⁹⁰ yalan uydurmak anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁹¹

“Halk” kelimesi, birinci babdan, oranlamak, ölçmek ve takdir etmek anlamında olmak üzere yalan peyda etmek, yalan sözler dizmek,⁴⁹² bir nesneyi yumuşatıp dümdüz ve hemvâr eylemek, eşyayı dizmek;⁴⁹³ dördüncü babdan, eskimek;⁴⁹⁴ beşinci babdan, bir nesnenin düz ve yalçın olması, bir nesneye yaraşır olan özellik, güzel huylu olmak, yıpranmak, bir işe aşına olup onu yaparken seri şekilde yapmak; if’âl babında, düz ve yalçın olmak, fakir olmak, bitişik olmak,⁴⁹⁵ bir

Buhârî, Tefsir, sûre 50; Müslim, Cennet, 36; Ahmed bin Habnel, II, 276, 314, 507; III, 16, 78, 134, 141, 152, 234, 260, 270.

⁴⁸⁷ İbn Ebi’l-İzz, Ebu’l-Hasen Sadreddin Ali (ö. 792/1398), **Şerhu’l-Akîdeti’t-Tahaviyye**, el-Mektebetü’l-İslâmi, Beyrut, 1391, ss. 403-404; Seyid Sabık, **el-Akîdetü’l-İslâmiyye**, Dâru’l-Fethi’l-İlâmi’l-Arabî, Kahire, 1420/2000, ss. 235-237; Muhammed bin Avde es-Suûdî, **Risâletün fi Üssisi’l-Akîde**, el-Mektebetü’l-Arabiyyetü’s-Suûdiyye, yersiz, 1425, s. 87.

⁴⁸⁸ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 536; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; Zebîdî, XXV., 252; Bostânî, I., 568.

⁴⁸⁹ Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; **Basâir**, II., 566; Asım Efendi, II., 896.

⁴⁹⁰ Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; **Basâir**, II., 566; Zebîdî, XXV., 251; Asım Efendi, II., 896.

⁴⁹¹ Ezherî, VII., 16; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 536; İbn Manzûr, XIV., 1245; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; **Basâir**, II., 566; Zebîdî, XXV., 252.

Ferâhidî, IV., 151; Cevherî, IV., 1471; Askerî, s. 225; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, I., 264; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1244; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 896. Kelamın vasfî hususunda “halk” kelimesinin kullanıldığı her konuda kast edilen mana “yalan” anlamı içerdiği için Kur’ân hakkında bu kelimenin kullanılmasından kaçınılmıştır. Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 566.

⁴⁹³ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; Ezherî, VII., 18; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; ; İbn Manzûr, XIV., 1244; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁴⁹⁴ Ferâhidî, IV., 151; Ezherî, VII., 17; Cevherî, IV., 1472; İbn Fâris, **Mücmel**, s. 301; Askerî, s. 224; Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, I., 264; İbn Manzûr, XIV., 1246; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁴⁹⁵ Ferâhidî, IV., 152; Ezherî, VII., 18; Sâhib, IV., 195; Cevherî, IV., 1472; İbnü’l-Kutta’, I., 283; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; İbn Manzûr, XIV., 1247; Zebîdî, XXV., 254; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 253; Asım Efendi, II., 897; Bostânî, I., 568.

kimseye elbise giydirmek ve elbisenin eskimesi;⁴⁹⁶ tef'îl babında, nesneyi düzeltmek;⁴⁹⁷ müfâale babında, insanlara güzel muamele edip onlarla hoşça vakit geçirmek; İftiâl ve tefe'ul babında, yalan peyda etmek,⁴⁹⁸ bir nesne ile tekellüf edip huylanmak, sürünmek/hulûk otu sürünmek,⁴⁹⁹ if'îlâl babında, bulutların birleşerek her tarafı kaplaması ve yağmur yağmaya hazır hale gelmesi⁵⁰⁰ anlamına gelmektedir.

Halk kavramı isim olarak da kullanılmıştır. “Hâlik”, örneksiz ve misalsiz eşyayı yeniden ibda' ve îcâd edici manasında Allah'ın sıfatlarından birisidir ve Allah'ın bir takdir/ölçü ve hikmete göre yaratması anlamındadır.⁵⁰¹ Aynı kelime insana hamledildiğinde, meşin ve sahtiyan denilen nesnelere yapıcısına ıtlak olunur ki ölçüp biçen kimse anlamındadır.⁵⁰² “Halek”, düz ve pürüzsüz hale gelmiş nesneye;⁵⁰³ “Halîk” endâmı tam ve güzel olan erkek veya kadına,⁵⁰⁴ işiyle ilgili sürekli alıştırmaya yapış onun hakkında meleke sahibi olup ona aşına olan ve işini adeta huyu ve tabiatı haline getiren kimseye;⁵⁰⁵ “Halk”, yalana,⁵⁰⁶ insan topluluklarına,⁵⁰⁷ yapıya, şekile, surete ve gözle idrak edilebilen nesnelere;⁵⁰⁸

⁴⁹⁶ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; Ezherî, VII., 17; Cevherî, IV., 1472; İbn Fâris, **Mücmel**, 301; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; **Muhassas**, 4. sifr, 92; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1246; Feyyûmî, I., 112; Zebîdî, XXV., 259; Bostânî, I., 568.

⁴⁹⁷ Ferâhidî, IV., 152; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; İbn Manzûr, XIV., 1247; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁴⁹⁸ İbn Sikkît, s. 174; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; Ezherî, VII., 17; Cevherî, IV., 1471; İbn Fâris, **Mücmel**, s. 301; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1245; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897. Çünkü yalan, doğru olduğu vehminin verilmesi için belirli ölçüler dahilinde (doğruluk ölçüleri dahilinde akli ikna edecek şekilde) ortaya konulmaktadır. Askerî, s. 225.

⁴⁹⁹ Cevherî, IV., 1471; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 260; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁵⁰⁰ Ferâhidî, IV., 151; Ezherî, VII., 17; Sâhib, IV., 195; Cevherî, IV., 1472; İbn Fâris, **Mücmel**, s. 301; Askerî, s. 224; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; **Muhassas**, IV., 92; İbn Manzûr, XIV., 1246; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 261; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 898.

⁵⁰¹ Ezherî, VII., 16; Askerî, s. 225; İbnü'l-Kutta', I., 283; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 264; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; İbn Manzûr, XIV., 1244; Zebîdî, XXV., 251; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897. Bu anlam lügat müelliflerinin Kur'ân doğrultusunda verdikleri anlam olup bu anlamı ifade edecek herhangi bir beyt veya deyim delil olarak göstermemişlerdir.

⁵⁰² Ezherî, VII., 17; Sâhib, IV., 194; İbnü'l-Kutta', I., 283; İbn Manzûr, XIV., 1246; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 221; Zebîdî, XXV., 251; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁵⁰³ Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 253; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 897.

⁵⁰⁴ Ferâhidî, IV., 151; İbn Sikkît, s. 150; Ezherî, VII., 17; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 535; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 264; Bostânî, I., 568.

⁵⁰⁵ Zebîdî, XXV., 253-254.

⁵⁰⁶ Ferâhidî, IV., 151; Ezherî, VII., 16.

⁵⁰⁷ Ezherî, VII., 17.

⁵⁰⁸ Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 566.

“Halîka”, insanın huyuna/tabiatına,⁵⁰⁹ “Mahleka”, bir şeyin bir nesneye uygunluğuna;⁵¹⁰ “Ahlâk”, eski nesneye;⁵¹¹ “Halûk”, Araplara mahsus olan ve zaferandan elde edildiği gibi bir çok maddenin belirli ölçülerde karıştırılması ile elde edilen kokuya;⁵¹² “Huluk”, huy, âdet, seciye, karaktere⁵¹³ ve basiretle idrak edilebilen seciye ve kuvvelere;⁵¹⁴ “Hılkat” yaratılış ve fitrata;⁵¹⁵ “Hullak” ferci bitişik kadına;⁵¹⁶ “Muhalleka”, rahimde yaratılması tamamlanmış döle;⁵¹⁷ “Muhallak”, tesviye, ıslah ve telyin olunmuş fakat henüz denenmemiş olan oka⁵¹⁸ denir.

Kelime, cahiliye şiirlerinde “huy”,⁵¹⁹ “yaratmak”,⁵²⁰ “yalan uydurmak”⁵²¹ gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁵²²

Sözlüklerde verilen anlamlar çerçevesinde “halk” kelimesi, “aynı özelliğe sahip parçaların, belirli ölçüler nispetinde bir araya getirilmek suretiyle kusursuz ve ahenkli bir bütün oluşturmak” şeklinde bir odak anlam oluşturmaktadır. En

⁵⁰⁹ Ferâhidî, IV., 151; İbn Sikkît, s. 116, 418; Sâhib, IV., 194; Cevherî, IV., 1471; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 536; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1244; Zebîdî, XXV., 253, 254; Bostânî, I., 568.

⁵¹⁰ Ferâhidî, IV., 151; Cevherî, IV., 1471; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Asım Efendi, II., 897.

⁵¹¹ Ferâhidî, IV., 151; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 240; Cevherî, IV., 1472; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 537; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 256; Bostânî, I., 569; Asım Efendi, II., 897.

⁵¹² Cevherî, IV., 1472; İbn Sîde, **Muhkem**, IV., 538; Feyyûmî, I., 112; İbn Manzûr, XIV., 1247; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, ss. 366-367; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 256-257; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 898.

⁵¹³ Ezherî, VII., 16, 18; Sâhib, IV., 194; Cevherî, IV., 1471; Askerî, s. 224; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1245; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 253, 257, 263; Bostânî, I., 569; Asım Efendi, II., 898.

⁵¹⁴ Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 567.

⁵¹⁵ Cevherî, IV., 1471; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 366; İbn Manzûr, XIV., 1245; Feyyûmî, I., 112; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Bostânî, I., 569; Asım Efendi, II., 897.

⁵¹⁶ Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Bostânî, I., 568; Asım Efendi, II., 898.

⁵¹⁷ Bu manada مُصْنَعَةٌ مُخْلَقَةٌ şeklinde söylenir. Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Asım Efendi, II., 898.

⁵¹⁸ Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 222; Zebîdî, XXV., 260; Asım Efendi, II., 898.

⁵¹⁹ فصددن عنه وحن عوادلا حتى إستمر وانكر الإخلاقاً / “O bayanlar, çok istedikleri vakit ondan kinayarak yüz çevirdiler; buna karşın o karakterini sağlamlaştırdı ve onların bu huylarını inkar etti.” Şammah, s. 268. قَسَمَ الْخَلَائِقَ بَيْنَنَا عَلَامُهَا / فافتع بما قسم المليك فإتما / “Melikin sana ayırdığı paya kanaat et. Muhakkak aramızda tabiatları/karakterleri, onları en iyi bilen/Allah taksim etmiştir.” Lebîd, s. 116. Ayrıca bkz. Hâtîe, s. 77.

⁵²⁰ تعلق روجي وروحها قبل خلقنا ومن بعدما كنا نطافوا في المهدي / “Benim ve onun ruhu, yaratılmamızdan önce; nutfe olduktan sonra ve beşikte birbirine bağlandı.” Kıys bin Züreyh, s. 72.

⁵²¹ فطواعت أعدائي وعاصيت ناصحي واقررت عين الشامت المتخلق / “Düşmanlarıma boyun eğdim de bana nasihat edene asi oldum yalan uyduran, kötü durumla eğlenen gözde karar kıldım.” Kıys bin Züreyh, s. 100.

⁵²² Daha fazla kullanım için bkz.: İmru’l-Kays, ss. 33, 74, 78; Hâtîe, ss. 72, 98; Amr bin Külsüm, s. 57.

nihayetinde halk kavramı, parçaların birleştirilip bir bütün meydana getirilmesini ifade ettiği için bir bakıma “monte etmek” anlamına da gelmektedir.

2. Kur’ân’da Diriliş Anlamında Kullanımı

Yaratmayı ifade eden kelimeler arasında Kur’ân’da kullanım alanı en fazla olan halk, yüz yetmiş bir yerde fiil, elli iki yerde mastar ve on üç yerde de ismi fâil olmak üzere toplamda ikiyüz otuz altı yerde pek çok anlamda kullanılmıştır.⁵²³ Kur’ân, insanın oluşumunu ifade etmek üzere halk kavramını, onun ilk defa yaratılışı,⁵²⁴ doğal üreme yoluyla yaratılışı⁵²⁵ ve diriltişi safhalarında kullanmaktadır. Biz daha çok fiilin Kur’ân’da diriliş anlamındaki kullanımını üzerinde duracağız.

Halk kavramıyla Kur’ân, insanın dirilişini, on üç ayette kullanmıştır.⁵²⁶ Bu âyetlerin altı tanesinde müşriklerin dirilişe itirazlarını anlatmak üzere “halkun cedîd” şeklinde ifade edilmiştir.⁵²⁷ Diğer âyetlerde ise Allah’ın onları yeniden halk etmeye kadir olduğu vurgulanmaktadır.⁵²⁸

Her fırsatta dirilişi reddeden müşrikler: “...Biz kemikler haline geldikten, toz toprak olup ufalandıktan sonra mı, gerçekten biz mi yeni bir halk olarak ba’s olunacağız?”⁵²⁹ şeklinde itirazda bulunuyorlardı. Âyette onların bu itirazlarında kullandıkları kavramlardan iki tanesi “ba’s” ve “halkun cedîd” dirilişle ilişkilidir. Ba’s kavramının diriliş bağlamında ifade ettiği anlam üzerinde daha önce durduğumuz için burada tekrar değinmeyeceğiz. Asıl üzerinde duracağımız “halkun cedîd” kavramıdır.

⁵²³ Halk kavramının Kur’ân’da, kizb, tasvir, nutk, kılmak/ca’l, ba’s, icad, bina, huy, kalem, din, mevt anlamlarına geldiği belirtilmiştir. Mukâtil, **Vücûh**, ss. 131-132; Damağânî, ss. 201-202; Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 569-570.

⁵²⁴ Âl-i İmrân 3/59; En’âm 6/2, 94; A’râf 7/11, 12, 181, 189; Hicr 15/26, 28, 33; İsrâ 17/61; Kehf 18/37, 48; Hacc 22/5; Mü’minûn 23/12; Rûm 30/20; Lokman 31/28; Secde 32/7; Fâtır 35/11; Sâffât 37/11; Sâd 38/75,76; Zümer 39/6; Mü’min 40/67; Kâf 50/15,16; Zâriyât 51/56; Rahmân 55/3; Müddessir 74/11; Tîn 95/4.

⁵²⁵ Bakara 2/21; Hûd11/119; Nahl 16/4; Kehf 18/37; Meryem 19/9, 67; Hacc 22/5; Mü’minûn 23/14; Furkân 25/54; Şuarâ 26/78, 184; Rum 30/40; Yâsîn 36/77; Zümer 39/6; Mü’min 40/67; Fussilet 41/15, 21; Zuhruf 43/87; Câsiye 45/4; Hucurât 49/13; Vâkıa 56/57, 58, 59; Tegâbun 64/2; Meâric 70/39; Nûh 71/14; İnsan 76/2, 28; İnfîtâr 82/7; Târik 86/6; Alak 96/2.

⁵²⁶ Ra’d 13/5; İbrahim 14/19; İsrâ 17/49, 98, 99; Secde 32/10; Sebe’ 34/7; Fâtır 35/16; Yâsîn 36/81; Sâffât 37/11; Mü’min 40/57; Kâf 50/15; Nâziât 79/27.

⁵²⁷ Ra’d 13/5; İsrâ 17/49, 98; Secde 32/10; Sebe’ 34/7; Kâf 50/15.

⁵²⁸ İbrahim 14/19; İsrâ 17/99; Fâtır 35/16; Yâsîn 36/81.

⁵²⁹ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَيْسَ لِمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا İsrâ 17/49, 98.

Kur'ân'da İnsanın ikinci defa oluşumu, onun ilk oluşumu ve üreme yoluyla oluşumu kadar ayrıntılı bir şekilde anlatılmamıştır. Bunun sebebi, insanın ilk oluşumunun ve üreme yoluyla oluşumunun, âyetlerde ayrıntıları ile birlikte halk kavramıyla ifade edilmesi ve bu kavramın içeriğinin muhatapların zihninde yer etmesi gerçeğidir. Çünkü Kur'ân her seferinde dirilişi sunarken kıyaslamalara gitmiştir. Zira göklerin, yerin ve insanın hem ilk yaratılışı hem de üreme yoluyla yaratılışı, insanın dirilişini anlatmakta en çok kullanılan kıyaslama unsurlarıdır. Yani Kur'ân, ilk önce “olmuş” ve “olmakta” olan bir durumun oluşumunu ayrıntılı bir şekilde ele almakta daha sonra “olacak” olan bir durumu, tafsilatına girmeden özetle muhatabına sunmaktadır.

“Halkun cedîd” tamlamasının geçtiği âyetlerde müşrikler, insanın vücudunun param parça olup çürüyerek kemiklerinin ortaya çıkması ve söz konusu vücudun toprağa karışıp un ufak haline gelişini ileri sürerek dirilişi makul görmemişler ve bu fikri reddetmişlerdir.⁵³⁰ Yani müşriklerin itiraz noktası, insan vücudunun çürüdüktan sonra tekrar oluşturulabileceği gerçeğini kabullenememedir. Öyle görünüyor ki onlar, insan vücudunun ikinci defa meydana gelişini, “halkun cedîd” olarak isimlendirmişlerdir.⁵³¹

Ayrıca âyetlerde geçen “halkun cedîd” ifadesindeki “cedîd” kelimesi asıl itibariyle yeni kesilmiş giysi demek olup yeniden oluşturulan her şey için kullanılmaktadır.⁵³² Fakat “halkun cedîd” tamlaması, diriliş bağlamında hiç olmamış

⁵³⁰ Ra'd 13/5; İsrâ 17/49, 98; Secde 32/10; Sebe' 34/7; Kâf 50/15.

⁵³¹ Harflerin manaya delaleti konusuna değinen İbn Cinni, Hasâis adlı eserinde bazı harflerin, kullanıldığı fiillerin delalet ettiği eylemlerle örtüştüğünü ifade etmiş ve bunlarla ilgili pek çok örnek sunmuştur. Arapça'daki “ha/ح” harfinin, yaş yiyecekleri yerken çıkan sese; “kâf/ك” harfinin de kuru yiyecekleri yerken çıkarılan sese işaret ettiğini belirtmiştir. Bu bakımdan “ha” harfinin yaşlık/nemle; “kâf” harfinin de kurulukla ilişkili olduğunu görüyoruz. İbn Cinnî, Ebi'l-Feth Osman (ö. 392/1002), **el-Hasâis**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Mektebetü'l-İlmiyye, yersiz, trs., II., 157-158. Bu bilgilerden yola çıkarak insanın, ister ilk, ister üreme, isterse diriliş safhasında olsun خلق fiili ile ifade edilmesinin (fiilin harflerinin “ha” ile başlayıp “kâf” harfi ile bitmesini göz önünde bulundurduğumuzda), onun yaratılış safhasının başlangıcının yaşlık; yaratılışının son safhasının da kuruluk olduğunu söyleyebiliriz. Mesela insanın üreme yoluyla yaratılmasının ilk safhası nutfе/damla su olmuşken yaratılmasının son safhası ise sıvı halden katı/kuru hale gelmiş beden olduğunu görüyoruz. Hz. Adem'in yaratılışının da ilk safhasında yaşlık/balçık, son safhasında ise katlaşmış, kurumuş bir oluşum vardır. Dirilişin de böyle bir aşamayı takip etmesi söz konusu olabilir. Nitekim ölümlerin kıyâmette diriltilmesi ile ilgili olarak Süddî'den gelen bir haberde dirilişin, gökten veya arşın altından, yağmurun (çeşitli rivâyetlerde insan menisine benzer bir yağmur şeklinde kayıtlar da mevcuttur) yağması sonucunda vuku'u bulacağına dair bir rivâyet aktarılmaktadır. Taberî, XII., 24. cüz, 153; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 536.

⁵³² İsfehânî, s. 101.

olan yeni bir oluşumu mu yoksa var olan oluşumun bir şekilde yeniden meydana gelişimini mi anlatmaktadır bunu net bir şekilde ortaya koymak gerçekten zordur.

Diğer taraftan dirilişini anlatan halk kelimesinin geçtiği bir takım âyetler de vardır ki genellikle bu âyetler âhiretteki dirilişi anlattığı halde dünyada insanın yok edilip yerine başka birilerinin yaratılması şeklinde anlaşılmıştır.⁵³³ Bu şekilde anlaşılan âyetlerden biri İbrahim Suresinde geçmektedir. Nitekim âyetin siyak ve sibakına göz attığımızda Allah'ı, onun kudretini inkar edenler ve âhirette meydana gelecek hususların anlatıldığını görürüz. Böyle bir bağlam içerisinde geçen ve dirilişi inkar eden müşriklere hitap eden âyette : *“Allah'ın gökleri ve yeri hak ile yarattığını görmedin mi? dilerse sizi (bu dünyadan) götürür ve (âhirette) yeniden halk eder”*⁵³⁴ buyrulur. Âyette adeta gökler ve yer gibi muazzam ve devasa nesnelere yaratmaya muktedir olan Allah, göklerin ve yerin yanında çok basit ve küçük kalan sizleri yeniden halk etmeye hayli hayli muktedirdir denilmiştir.⁵³⁵ Yani “halkun cedîd” ifadesi insanın dirilişini beyan etmektedir.⁵³⁶ Dolayısıyla bu ifadeyi, “bu dünyada insanların yok edilip yerlerine yenilerinin yaratılması” şeklinde anlamak elbette âyetin bağlamı ile bağdaşmamaktadır. Benzeri şeyleri Fâtır Suresindeki âyet için de söylememiz pekala mümkündür.⁵³⁷

⁵³³ Mukâtil, **Tefsir**, II., 187, III., 75; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, V. 3794, XIX, 5966; Begavî, IV., 349, V., 132; Kirmânî, I., 576; Kurtubî, **Tefsir**, XII., 125, XVII., 367; İbn Kesîr, **Tefsir**, IV, 487-488, VI., 541; Elmalılı, V., 3023; VI., 3983, 4043; İbn Âşûr XIII., 215, XXII., 286-287; Hicazî, III., 280-281, 454, V., 171-172.

⁵³⁴ İbrahim 14/19. *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَسْأَلُ يَذْهَبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ*

⁵³⁵ Mâturîdî, VI., 381.

⁵³⁶ Bikâî, âyete ik farklı mana vermiş ve bu manalardan birincisinin, var olan insanların yerlerine başkalarının halk edilmesi, ikincisinin de insanın ölümle birlikte yok olmasından sonra yeniden halk edilmesi olduğunu belirtmiştir. Bukâî, X., 402-403; Vehbe Zuhayli de tıpkı Bikâî gibi âyetin iki farklı şekilde tefsirini yapmıştır. Bunlardan birincisi bizim âyetten anladığımızla örtüşmektedir. Zuhayli'nin verdiği anlamlar şu şekildedir: “1-Allah, insanları yaratmaktan daha büyük bir iş olan gökleri ve yeri yarattığını bildirerek kıyâmet gününde bedenleri tekrar diriltmeğe muktedir olduğunu haber vermektedir. Yüksekliğiyle, genişliğiyle, muazzamlığıyla, içindeki duran ve seyreden yıldızlarıyla şu gökleri, içinde yerleşime uygun yerleriyle, basık alçak zeminleriyle, dağlarıyla, çöllerle, geniş alanlarıyla, denizleriyle, ağaçlarıyla, farklı çeşit, fayda, şekil ve renkte nebatatı ve hayvanlarıyla şu yeryüzünü yaratmaya muktedir olan zât, hiç ona kadir olmayabilir mi? 2-Ey Muhatab! Allah'ın gökleri ve yeri hikmetle, doğru ve yaraşır bir şekilde yarattığını bilmiyor musun? Onları eşsiz bir biçimde yaratmaya muktedir olan, elbette ki emirlerine karşı geldiğiniz zaman sizi yok edip, yerinize size benzemeyen yeni bir topluluk getirmeye kadirdir. Bu, Allah için imkânsız ya da güç değildir. Bilâkis kolay bir iştir.” Vehbe Zuhayli, **et-Tefsirü'l-Münir**, çev. Hamdi Arslan, Risale Yayınları, İstanbul, 2008, VII., 195-196.

⁵³⁷ *فَإِنَّ يَسْأَلُ يَذْهَبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* Fâtır 35/16. Gerek Bukâî, gerek Vehbe Zuhayli, aynı lafızlarla ifade edilmesine rağmen İbrahim Suresinin 19. âyeti ile ilgili yaptıkları ve bizim tercih ettiğimiz tefsiri Fâtır suresinin 16. âyetinde yapmamışlar ve âyeti “var olan insanların yerlerine başkalarının halk edilmesi” şeklinde tefsir etmişlerdir. Bikâî, XVI., 32; Zuhayli, XI., 532.

Diriliş anlamında kullanılan halk kelimesinin geçtiği bir başka yer İsrâ Suresidir ve bu defa “misl” kelimesiyle birlikte kullanılmıştır: “*Onlar, gökleri ve yeri yaratan Allah’ın, onların misillerini halk etmeye kadir olduğunu anlamıyorlar mı?..*”⁵³⁸ Âyette geçen “misl” kelimesi, “benzeri” manası verilmek suretiyle değerlendirilmiş ve “mevcut insanların yerlerine başkalarının halk edilmesi” şeklinde anlaşılmıştır.⁵³⁹ Böyle bir yoruma yol açan neden âyetlerin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmemesidir. Âyetin siyak ve sibakı dikkate alındığında, böyle bir mana vermenin tutarsızlığı ortaya çıkacaktır. Çünkü âyet, dirilişi inkar eden müşrikler ve onların itirazları bağlamında geçmekte, onların söz konusu itirazlarına bir cevap niteliği taşımaktadır. Diğer taraftan “misl” kelimesi “kendi” manasına da gelmektedir. Âyetin hem siyak ve sibakını, hem de “misl” kelimesinin “kendi” manasını dikkate alarak değerlendirdiğimizde âyete: “*Onlar, gökleri ve yeri yaratan Allah’ın, kendilerini/mislehüm halk etmeye kadir olduğunu anlamıyorlar mı?..*” şeklinde bir anlam vermemiz daha makul gözükmetedir. Nitekim pek çok müfessir âyeti bu şekilde anlamıştır.⁵⁴⁰

Benzeri şekilde halk kavramının “misl” kelimesiyle kullanıldığı bir başka yer de Yâsîn Suresidir. Öncesinin, tamamıyla diriliş inancına direnen müşrikler ve onlara sunulan delillerin anlatıldığı âyet, müşriklerin inkarlarına bir cevap ve onların diriltileceklerine dair bir delil teşkil etmektedir: “*Gökleri ve yeri halk eden, onların mislini halk etmeye kadir değil midir? Elbette O, çokça halk eden, hakkıyla bilendir.*”⁵⁴¹ Gerek âyetin öncesi, gerek âyetteki “misl” kelimesinin anlamı çerçevesinde âyetin “insanların yok edilip onların yerlerine başka benzer insanların halk edilmesi”⁵⁴² değil fakat dirilişi inkar eden müşriklerin, “âhirette yeniden halk edileceği” anlamını içermektedir.⁵⁴³

Yer ve göklerin halk edilmesinin büyük bir olay olup bunları halk eden Allah’ın, dirilişi inkar eden müşriklere cevap mahiyetinde insanı yeniden halk etmeğe muktedir olduğunun vurgulandığı âyetlerden biri de Mü’min Suresinde yer

⁵³⁸ İsrâ 17/99. أولم يَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ... .

⁵³⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 609; Mahallî-Suyûtî, s. 292.

⁵⁴⁰ Mukâtil, **Tefsir**, II., 274; Semerkandî, II., 285; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, V., 4298; İbn Kesîr, **Tefsir**, V., 123, Bukâî, s. XI., 519; İbn Âşûr XV., 220; Zuhayli, VIII., 156.

⁵⁴¹ أوليسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ يَقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ Yâsîn 36/81.

⁵⁴² Elmalılı, VI., 4042.

⁵⁴³ Mukâtil, **Tefsir**, III., 93; Semerkandî, III., 107; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, XIX., 6074; Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 492; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 595; Bikâî, XVI., 183; İbn Âşûr XXIII., 78.

almaktadır: “Göklerin ve yerin halk edilmesi, insanların halk edilmesinden daha büyük bir şeydir. Fakat insanların çoğu bilmezler.”⁵⁴⁴ Âyet, ilk bakışta insanın bu dünyadaki yaratılışıyla yer ve göklerin yaratılışının kıyaslandığı şeklinde anlaşılabilir. Oysa zaten Müşrikler, göklerin ve yerin yaratıcısının Allah olduğunu kabul ediyor ve gökleri ve yeri yaratmanın, insanları yaratmaktan daha çetin olduğunu da, ister istemez biliyorlardı. Binâenaleyh inkarcılara düşen, gökleri ve yeri yaratmaya kadir olanın, doğrudan doğruya yarattığı o insanı ölümünden sonra da diriltme kudretine sahip olduğunu kabul etmeleridir.⁵⁴⁵ Dolayısıyla âyeti, insanın bu dünyadaki yaratılışı ile yer ve göklerin yaratılışının kıyaslandığı şeklinde anlamının makul bir izahı olmasa gerektir. Gökleri ve yeri yaratmanın, insanları yaratmaktan daha çetin olduğunu bilen müşrikler, Allah’ın, insanı dirilteceğine inanmıyor ve bu inancı akıldan uzak görüyorlardı. İşte Âyette vurgulanan esas mana, insanın dünyada halk edilmesi değil bilakis insanın âhirette halk edilmesidir. Adeta müşriklere “Göklerin ve yerin halk edilmesi insanların (ikinci) defa halk edilmişinden/diriltilişinden elbet daha büyüktür” şeklinde cevap verilmiştir.⁵⁴⁶ Bu itibarla halk etmenin büyüğüne kadir olan, muhakkak ki, küçüğüne de kadirdir.

Yukarıdaki âyete paralel bir başka âyet de Nâziât Suresinde yer almaktadır: “Halk edilme yönüyle siz mi daha çetinsiniz, yoksa gök mü? İşte bakın: Allah onu nasıl da bina etmiş.”⁵⁴⁷ Dirilişi inkar edenler ve onların bu konudaki tutarsızlıklarını ortaya koyarak onlara cevap teşkil eden âyetler bağlamında geçen âyete, kendi bağlamından bağımsız olarak baktığımızda sanki “dünyada insanların halk edilmesi” ile göğün halk edilmesi kıyaslanmaktadır. Oysa siyak ve sibkı dikkate alındığında “dünyada insanların halk edilmesi” değil de “âhirette insanın ikinci defa halk edilmesi” mevzu bahis edilmektedir. Âyette adeta “Sizce ve sizin takdirinize göre, ölümünüzden sonra sizi diriltmek mi daha zordur, yoksa gökleri yaratmak mı?” denmek istenmiştir. Bu sûre, diriliş meselesini beyan hakkında olduğundan âyetin bu ifadesini bu manaya almak daha uygun gözükmektedir.⁵⁴⁸ Bu durumda gökyüzünün

⁵⁴⁴ Mü’min 40/57. لَخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

⁵⁴⁵ Mâturîdî, IX., 43; Râzî, **Tefsir**, XXVII., 80; İbn Kesir, **Tefsir**, VII., 7.

⁵⁴⁶ Mâturîdî, IX., 43; Begavî, VII., 153; Râzî, **Tefsir**, XXVII., 80; İbn Müneyyir, Nasreddin Ebi'l-Abbas Ahmed bin Muhammed (ö. 683/1284), **et-Teyşîru'l-Acîb fi Tefsiri'l-Garîb**, thk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, 160; Kelbî, **Teshîl**, II., 284; Sa'lebî, **Cevâhir**, V., 120; İbn Âşûr XIV., 176; Merâğî, XXIV., 84.

⁵⁴⁷ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بِنَاهَا Nâziât 79/27.

⁵⁴⁸ Râzî, **Tefsir**, XXXI., 44-45.

muazzam bir şekilde halk edilmesini gerçekleştiren Allah, gökyüzüne nispetle çok küçük ve zayıf olan insanı da ölümünden sonra hayli hayli tekrar halk etmeye kadirdir.⁵⁴⁹ Bu bağlamda Sâffât Suresinde yer alan âyet⁵⁵⁰ için de benzeri şeyleri söylememiz mümkündür.⁵⁵¹

Kur'ân'ın her seferinde ısrarla vurguladığı ve hemen hemen tüm öğretilerini kendisi ile ilişkilendirdiği diriliş gerçeği, muhatapların zihinlerinde hep canlı ve etkileyici bir şekilde kalması için farklı kelimelerle sunulmuştur. İşte bu kelimelerden biri olan “halk”, diriliş söz konusu olduğunda “insanın, daha önce dünyada sahip olduğu yapısının, amacına uygun niteliklerle donanmış olarak belirli bir plan ve program dahilinde, belirli ölçülere göre tüm parçalarının bir araya getirilmeyle, kusursuz ve ahenkli bir bütün oluşturarak yeniden meydana gelmiş olma”sını anlatmaktadır. Fakat verdiğimiz bu anlam, dünyada gördüğümüz varlıkların oluşumları çerçevesinde ortaya konmuştur. Nihayetinde kelimenin diriliş boyutunda işaret ettiği olay tecrübe alanımız dışında yer almaktadır.

F. Avdet/عودة

1. Kökü

“Avdet” kelimesi, birinci babdan gelmektedir. Mastarı “avdet” veya “avd” şeklinde gelen kelime, bir işi, başladıktan sonra ikinci kez tekrar yapmak anlamında ve genellikle “dönüş” manasında olmak üzere, bu dönüşün sadece bir defa olduğu zaman kullanıldığı ifade edilmektedir. Avdet kavramının “tekrar etmek/كرّر” fiilinden farkı, “avdet”de aynı eylemin ikinci kez meydana gelmesi söz konusuysen “tekrar etmek” fiilinde ise eylemin pek çok defa meydana gelmesi mevzuu bahistir.⁵⁵² Kavram, bir işten veya nesneden ayrıldıktan sonra o işe veya nesneye tekrar dönmek

⁵⁴⁹ Mukâtil, **Tefsir**, III., 95; Begavî, VIII., 329; Kurtubi **Tefsir**, XXII., 52; Râzî, **Tefsir**, XXXI., 44-45; Sa'lebi, **Keşf**, X., 127; İbn Kesîr, **Tefsir**, VII., 152; Kelbî, **Teshîl**, II., 533-534; Bikâî, XXI., 238; İbn Âşûr XXX., 83.

⁵⁵⁰ فَاسْتَقْتِهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ Sâffât 37/11.

⁵⁵¹ Semerkandî, III., 112; İbn Kesîr, **Tefsir**, VII., 7; Firuzâbâdî, **Basâir**, II., 570.

⁵⁵² Bu sebeple İslâm hukukçuları, “emir tekrarı gerektirmez fakat nehiy tekrarı gerektirir” demişler fakat bu kaidede “avdet” kavramını kullanmamışlardır. Çünkü bu kavram sadece aynı olayı ikinci kez yapmayı ifade etmektedir. Askerî, s. 42.

anlamının yanı sıra⁵⁵³ ikinci defa başlamak anlamını da içermektedir.⁵⁵⁴ Bir iyiliğin yapılması ve sonra bu iyiliğin daha da artırılması da bu kavramla ifade edilmiştir.⁵⁵⁵ Avdet, bazen “başlamak/بدأ” fiili ile birlikte olumlu olarak kullanılıp Allah’a nispet edildiğinde Allah’ın, ne surette olursa olsun var etmedeki kudretini ifade ederken, insan için olumsuzluk edatıyla kullanıldığında, yapacak hiçbir şeyi olmayan kimsenin çaresizliğini anlatmak üzere deyim olarak kullanılır.⁵⁵⁶

Avdet kelimesi, if’âl babında tekrarlamak, adet edinmek, bir nesneyi ait olduğu yere geri vermek;⁵⁵⁷ tef’îl babında, eskimek,⁵⁵⁸ mufâale babında, ait olunan yere dönmek;⁵⁵⁹ tefe’ul ve iftiâl bablarında, alışmak, huy haline getirmek;⁵⁶⁰ istif’âl babında, geri çağırarak, geri istemek, bir şeyi hatırlamak, geri alabilmek, bir kimseden bir şeyi ikinci kere yapmasını istemek, adet edinmek⁵⁶¹ anlamlarına gelmektedir.

Kelime, isim olarak da kullanılmıştır. “Avd”, eski (sürekli gidilip-gelinen) yola, yaşlı (alışmış) deveye, atlara ve davara;⁵⁶² “muâvid”, bir işte sürekli olan, cesaretli olan, savaşa tekrar tekrar iştirak eden⁵⁶³ ve yaptığı işte mahir olan

⁵⁵³ Ferâhidî, II., 217; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 284; Ezherî, III., 81; Cevherî, II., 513; İsfehânî, s. 369; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Feyyûmî, II., 53; Zebîdî, VIII., 432; Bostânî, II., 1465; Asım Efendi, I., 653.

⁵⁵⁴ İbn Sîde, **Muhkem**, II., 320; Asım Efendi, I., 653.

⁵⁵⁵ Ferâhidî, II., 217; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 683.

⁵⁵⁶ لا يبدأ أو لا يعيد İbn Sikkî, s. 232; Zemahşerî, **Esâsu'l-Belâğa**, I., 683; İbn Manzûr, XXXV., 3157. المبدأ والمعيد ifadesi de hem atın süvarisi hem de at için kullanılmakta olup gazvelere katılıp geri dönen at ve süvarisi için kullanılır. Söz konusu deyim atın ehlileştirilip yetiştirilmesini de ifade etmek üzere kullanılır ve yine bu işi yapan seyise de المبدأ والمعيد denir. Bu ifade işini iyi ve sağlam yapan kişi için de kullanılmıştır. Ezherî, III., 83; İbn Manzûr, XXXV., 3157.

⁵⁵⁷ Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Feyyûmî, II., 53; Zebîdî, VIII., 445; Bostânî, II., 1466; Asım Efendi, I., 654.

⁵⁵⁸ Ferâhidî, II., 217; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Feyyûmî, II., 53; Bostânî, II., 1466.

⁵⁵⁹ Cevherî, II., 514; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Feyyûmî, II., 53; Zebîdî, VIII., 444; Bostânî, II., 1465.

⁵⁶⁰ Cevherî, II., 514; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Zebîdî, VIII., 434, 444.

⁵⁶¹ Cevherî, II., 514; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 320; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; Feyyûmî, II., 53; Zebîdî, VIII., 444; Bostânî, II., 1466; Asım Efendi, I., 654.

⁵⁶² Devenin bu şekilde isimlendirilmesi, onun sürekli olarak seyir halinde olması veya onu yaşlandıran senelerin peşpeşe gelmesinden; Yolun bu kavramla isimlendirilmesi de, kişinin gittiği bu yolu ara vermeksizin tekrar geri gelmesinden dolayıdır. Ferâhidî, II., 218-219; Kasım bin Sellâm, **Musannaf**, III., 838; İbn Sikkî, s. 342; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 284; Ezherî, III., 80; Sa’lebî, **Fıkhü'l-Luga**, s. 136; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; İsfehânî, s. 370; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 323-324; İbn Manzûr, XXXV., 3160-3161; Zebîdî, VIII., 434-435; Bostânî, II., 1466; Asım Efendi, I., 653.

⁵⁶³ Ferâhidî, II., 218; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; Zebîdî, VIII., 444; Asım Efendi, I., 655.

kimseye;⁵⁶⁴ “mu’ d”, dişi deve ile çiftleşen erkek deveye,⁵⁶⁵ avına, birinci saldırıdan sonra tekrar dönen arslana, işlerinde mütehasıs olup sahip olduğu bu tecrübesinde bir acemilik olmayan adama,⁵⁶⁶ Allah’ın, mahlukatı, hayattan sonra ölüme, ölümden sonra hayata döndürmesine;⁵⁶⁷ “uvâde”, yenildikten sonra tekrar yenilen veya tekrar hazırlanan yemeğe;⁵⁶⁸ “âdet”, bir şeyin sürekli tekrar edile edile huy haline gelmiş haline,⁵⁶⁹ “avvâd”, bir şeyi çokça yapana,⁵⁷⁰ “âdî”, değersiz, bayağı ve eski olan şeye; “î’yd”, sevinç veya hüznün münasebetiyle toplanılan her güne;⁵⁷¹ “iyâde”, hasta ziyaret etmeye;⁵⁷² “meâd”, dönüş yeri anlamında mimli mastar olup kendisine dönülen her işe veya yere⁵⁷³ ve “mütea’yyid” de zalim ve öfkeli olan insana denmektedir.⁵⁷⁴

Kelime, cahiliye şiirinde genellikle bed’e fiiliyle birlikte güçsüzlük ve çaresizlik,⁵⁷⁵ yine bed’e fiiliyle beraber ölümle birlikte vücudun toprağa dönmesi,⁵⁷⁶ hasta ziyareti⁵⁷⁷ ve savaşan birliğin tekrar ait olduğu yere dönmesi⁵⁷⁸ anlamlarında kullanılmıştır.

⁵⁶⁴ İbn Sîde, **Muhkem**, II., 321; Zebîdî, VIII., 444; Asım Efendi, I., 655.

⁵⁶⁵ Cevherî, II., 514; Zebîdî, VIII., 445.

⁵⁶⁶ Ezherî, III., 83; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Zebîdî, VIII., 445.

⁵⁶⁷ İbn Manzûr, XXXV., 3157; Zebîdî, VIII., 449; Bostânî, II., 1467.

⁵⁶⁸ İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3157; Zebîdî, VIII., 442-443; Bostânî, II., 1465.

⁵⁶⁹ Ferâhidî, II., 218; Cevherî, II., 514; İsfahânî, s. 370; Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 151. Âdet, daha çok fiillerle ilgilidir; örf ise sözeldir. İbn Manzûr, XXXV., 3157; Zebîdî, VIII., 444.

⁵⁷⁰ “Avvâd”, hem Allah hem de kulları için kullanılmıştır. Allah’ın “avvâd” olarak isimlendirilmesi, O’nun, kullarını çokça mağfiret etmesinden, kulların “avvâd” olarak isimlendirilmesi ise onların günahları çokça yapmalarından dolayıdır. Ferâhidî, II., 218.

⁵⁷¹ Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, ilgili yere tekrar dönüp orada toplanılmasıdır. Ferâhidî, II., 220; Ezherî, III., 84; Cevherî, II., 515; İsfahânî, s. 370; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 322; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3161; Bostânî, II., 1467; Asım Efendi, I., 653-654.

⁵⁷² Ferâhidî, II., 218; İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 284; Ezherî, III., 80; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 219; İsfahânî, s. 370; İbn Sîde, **Muhkem**, II., 323; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3159; Zebîdî, VIII., 434-435; Asım Efendi, I., 654.

⁵⁷³ Ezherî, III., 82; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; İsfahânî, s. 370; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3158; Zebîdî, VIII., 433; Bostânî, II., 1467; Asım Efendi, I., 654.

⁵⁷⁴ Ezherî, III., 85; Zebîdî, VIII., 444.

⁵⁷⁵ أفقر من أهله عبيد / قال يوم لا يُبدي ولا يُعيد / “Abîd, kavminden yoksun kaldı; bugün o hiçbir şeye güç yetiremez ve çaresizdir.” (Abid bin Abras’ın beyiti) Ferâhidî, II., 218; İbn Sikkît, s. 232.

⁵⁷⁶ حرصت على طول البقي وانما مبدأ النفوس ابادها ليعيها / “Uzun bir bekâ için hırslıydı, ne var ki nefisleri var eden onu, toprağa döndürmek için öldürdü.” Antara, s. 30.

⁵⁷⁷ بأرض الشام لانسب قريبي ولاشاف فيسندأويعود / “Şam bölgesinde ne yakın bir nesep/akraba ne kendisine dayanılacak bir şifacı/tabip ne de hastayı ziyaret etme vardır.” İmru’l-Kays, s. 89.

⁵⁷⁸ إداماتلكم بأن لاتعاود / بأن بني ذبيان قدارصدواكم / “Zübyan oğulları sizlerle savaşmak üzere hazırlandılar; sizin onları karşılamanız bir daha geri dönmek üzeredir.” Hansa, s. 33. Kelimenin kullanımıyla ilgili daha fazla örnek için bkz.: Hâtie, s. 38, 44; Antara, s. 28.

Kavram, diriliş anlamında lügatlerde daha çok “meâd” şeklinde ahiret olarak değerlendirilmiş⁵⁷⁹ ve ibda’ ve îâdenin Allah’ın sıfatlarından biri olduğu vurgulanmıştır. İbda’ ve îâde kavramları, “Allah, halkı, dünya hayatından sonra ölüme îâde etmesi; kıyâmet gününde yine ölümden sonra onları hayata döndürmesi” şeklinde açıklanarak “iade” kavramının, ölüm ve kıyâmetteki diriliş olmak üzere iki anlamı olduğu vurgulanmıştır.⁵⁸⁰

Etimolojisini incelediğimiz avdet kelimesi, önceden bırakılan iş, nesne, durum vb. unsurlara tekrar dönüp onları yeniden faaliyete geçirmek şeklinde bir odak anlam oluşturmaktadır. Burada kendisine dönülen, eskiden bırakılan iş, nesne vb. unsurların aynısıdır. Yani iş, nesne, durum vb. şeyleri bırakan kimse, bıraktıklarının, önceden bıraktığı unsurlar olduğunu bilmekte olup başkalarına ait farklı iş, nesne, durum vs. değildir.

2. Kur’ân’da Diriliş Anlamında Kullanımı

Kur’ân’da türevleriyle birlikte altmış üç kere geçen avdet kelimesi,⁵⁸¹ on âyette dirilişi ifade etmek üzere Allah’a nispet edilerek kullanılırken,⁵⁸² bir âyette de “batıl”a izafe edilerek batılın kudretsiz olduğunu ifade etmek üzere gelmiştir.⁵⁸³ Kelime, dirilişi ifade ettiği âyetlerde, yaratılış kelimeleri içinde yer alan “bede’e” fiiliyle birlikte ifade edilir.⁵⁸⁴ Bir âyette ise mimli mastar olarak “meâd” şeklinde diriliş zamanı veya yeri/âhiret anlamında kullanılmıştır.⁵⁸⁵

Kavramın, dirilişi anlatmak üzere geçtiği âyetler, Mekke döneminde inen ve dirilişi kabul etmeyen müşriklere bir cevap mahiyetindedirler: “...Sizi ilkin yarattığı

⁵⁷⁹ Ezherî, III., 82; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; İsfehânî, s. 370; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3158; Zebîdî, VIII., 433; Asım Efendi, I., 654.

⁵⁸⁰ İbn Manzûr, XXXV., 3157

⁵⁸¹ Avdet kavramının, Kur’ân’da meâd kelimesinin, Mekke, dine dönmek, sözünden dönmek, önceki haline döndürmek anlamlarında kullanıldığı söylenmiştir. Firuzâbâdî, **Basâir**, IV., 109-110.

⁵⁸² A’râf 7/29; Yûnus 10/4, 34; İsrâ 17/51; Enbiyâ 21/104; Neml 27/64; Ankebût 29/19; Rûm 30/11, 27; Buruc 85/13.

⁵⁸³ Sebe’ 34/49.

⁵⁸⁴ Bede’e fiili, bir şeyi öne almayı anlatır ve bir şeyi herhangi bir şekilde başkasının önüne geçirmek demektir. Kur’ân’da yaratmayı ifade eden kelimeler arasında yer alır. Secde 32/7; Ankebût 29/20; Yûnus 10/34; A’râf 7/29. Bir şeyin mebde’i, onun kendisinden olduğu ya da kendisinden meydana geldiği şeydir. Buna göre, harfler sözün mebde’idir; kereste, kapı ve koltuğun mebde’idir, çekirdek de hurma ağacının mebde’idir. İsfehânî, s. 50.

⁵⁸⁵ Kasas 28/85.

*gibi dirileceksiniz/avdet edeceksiniz.”*⁵⁸⁶ Allah, mahlûkâtın yaratılışını/ibtidasını, kafirlerin dirilişi/iâdeyi inkarlarına delil olarak sunmuştur.⁵⁸⁷ Allah’ın insanları dirilmesi, onları yoktan yaratmasından daha zor değildir.⁵⁸⁸ Âyette bede’e fiili, insanın ilk yaratılışını anlatırken, avdet kelimesi de insanın, ilk yaratılmayla birlikte sahip olduğu bütün özelliklerinin, ahirette yeniden meydana getirilmesini dile getirmektedir.

Avdet kelimesi bir başka âyette yine bede’e fiili ile birlikte kullanılmıştır: *“Hepinizin dönüşü, O’nadır. Allah’ın vadi haktır. O, önce yaratır, sonra inanıp yararlı işler yapanların ve inkar edenlerin yaptıklarının karşılığını adaletle vermek için diriltir/iâde eder...”*⁵⁸⁹ Ayetteki avdet kavramı insanın dirilişine ilişkin olup onun, Allah’ın yaratıcı eylem ve iradeyle yeniden meydana getirilip diriltilmesini ifade etmektedir.⁵⁹⁰

Kelime, bede’e fiiliyle birlikte, hem putlara hem de Allah’a nispet edilerek de kullanılmıştır: *“De ki: “Sizin ortak koştuklarınızdan, insanı/halkı ilk önce var eden, sonra da onu diriltecek/iâde edecek olan var mıdır? Oysa Allah, insanı/halkı ilkin yaratır, sonra da onu diriltir/iâde eder...”*⁵⁹¹ Müşriklerin taptıkları putların kudretsiz olduklarını, tanrı olmayacaklarını; gerçek tanrının kudrete haiz olması gerektiğini, tanrılığa layık olan Allah’ın şanının ancak varlığı var etmesi ve onu ölümden sonra onları dirilmesi olduğunun vurgulandığı âyette avdet ve bede’e fiili iki şekilde anlaşılmıştır: 1-Allah, mahlukatı yaratır ve onların yaratılmasını sürekli yapar (onlardan biri yok olduktan sonra onun benzerini tekrar yaratır.)⁵⁹² 2-Allah mahlûkâtı yaratır ve onları ölümlerinin ardından diriltir.⁵⁹³ Her iki şekilde anlaşılmasına karşın ikinci tefsirin, âyetin bağlamına daha uygun ve muhatapların inançları bakımından daha isabetli olduğunu belirtelim. Çünkü âyetin siyak ve sibakı dirilişi konu

⁵⁸⁶ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ... A’râf 7/29. Âyetin Müslümanlara hitap ettiği şeklinde de anlaşılmıştır. Elmalılı, III., 2150. Oysa âyet, tamamiyle dirilişi inkar eden müşriklere hitap eden âyetler bağlamında geçmekte ve onlara hitabetmektedir.

⁵⁸⁷ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 361.

⁵⁸⁸ Zeccâc, II., 231.

⁵⁸⁹ ... إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ... Yûnus 10/4.

⁵⁹⁰ Taberî, VII., 11. cüz, 112.

⁵⁹¹ ... فَلْهُلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَلِ اللَّهِ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ... Yûnus 10/34.

⁵⁹² Esed, I., 401-402, 54. dipnot.

⁵⁹³ Müfessirlerin çoğunluğu âyeti bu yönde yorumlamışlardır.. Taberî, VII., 11. cüz, 151; Mâturîdî, VI., 39-40; Semerkandî, II., 98; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, V., 3264; Begavî, IV., 132; İbn Atiyye, s. 908; İbn Kesîr, **Tefsir**, IV., 267; Bikâî, IX., 116.

edinmektedir. Ayrıca müşrikler Allah'ın yaratıcılığı konusunda bir itiraz etmiyorlardı. Fakat onların reddettikleri husus, Allah'ın ölümlerinden sonra insanları diriltmesi gerçeğiydi. Onlara göre Allah insanı yaratır fakat sonrasına karışmazdı. Dolayısıyla âyette geçen avdet kelimesi, âhirette meydana gelecek olan dirilişi ifade etmektedir.

Avdet kavramı, başka bir ayette müşriklerin ağzından çıkan ve onların da diriliş anlamında kullandıkları bir kavramdır: “...Dediler ki: “bizi kim diriltebilir/ iade edebilir?” De ki: “ilk önce yaratmış olan”, o vakit sana başlarını sallayacaklar da “ne vakit o?” diyecekler, de ki “onun gerçekleşmesi yakındır.””⁵⁹⁴ Kur’ân’da diriliş anlamında avdet kelimesi, genellikle ilk yaratılışı ifade eden bede’e fiiliyle birlikte kullanılmış olmasına rağmen bu defa “fetara/فطر” fiiliyle beraber kullanılmıştır.⁵⁹⁵ Kavramın, ilk yaratılışı ifade eden farklı kavramlarla birlikte kullanılması, dirilişi reddeden müşriklere yaratmanın her türünün ve her aşamasının Allah’ın kudretinde olduğunu ve değişik aşamalarla ilk defa var etmeye muktedir olan Allah’ın, bu varlığı her yönüyle diriltmeye de muktedir olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Zira müşriklerin dirilişi akıldan uzak görmelerinin sebebi, Allah’ın bu konuda bir kudretinin olmadığı yönündeki kanaatleridir. Dolayısıyla bu anlamda avdet kavramı, diğer âyetlerde de hep Allah’ın kudretiyle ilişkili olarak sunulmuştur.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ ...İsrâ... فَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا 17/51.

⁵⁹⁵ Yaratma kavramlarından biri olan “fetara/فطر” fiili, “bir şeyin mevcut değilken ortaya çıkmak suretiyle belirgin/zahir hale gelmesi” anlamına gelmektedir. Kökünde “yarılmak/şakk” anlamı olmakla birlikte aslında “yarılmak suretiyle/şakkederek ortaya çıkması/zahir hale gelmesi söz konusudur. (Askerî, s. 218.) İbn Abbas fatr kelimesinin anlamını nasıl öğrendiğini şöyle anlatmaktadır: “Ben fâtrü’s-semavati ve’l-ard’ın mânâsını bilmiyordum. Nihâyet iki arabî bana bir kuyu hakkında muhakemeye geldiler. Biri diğerine “ene fatartuhâ” yani “Ben önce başladım, yardım” dedi”(İbn Arabî, Ebî Abdullah Muhammed bin Ziyad (ö. 231/845), **Kitabu’l-Bi’r**, thk. Ramazan Abdu’t-Tevvâb, Mektebetü’l-Arabiyye, Kahire, 1970/1390, ss. 55-56.) İbn Enbârî de “fatr’ın aslı, birşeyi ihtidasında şakketmek, yarmaktır” demiştir. Dilimizdeki “yaratmak” kelimesi, bundan anlaşılıyor ki, daha çok bu kelimeyle ilişkilidir. Yani “yarmak”tan türetilmiştir. Bir maddeden diğerinin yaratılması da yarma ile başlar. Bir tohumdan bir çemenin çıkması, bir hücreden bir hücrenin doğması hep bir yarma olayıdır. Yoktan olsun, bir maddeden olsun, birşeyin ilk icad ve ibdâ’ma fatr, ilk varlık hâline de fitrat denir. Ondan sonrasına tabiat denir. Fitrat tabiatın öncedir. Fâtr da bütün âlemi yokken yaratan, fitratını ilkin ibda’ eden, yahut yaran, ademden vücuda çıkarıcı, semâvât ve arzı yaran ve yaracak olan, demektir. Elmalılı, III, 1889-1890; IV, 3972-3973. Bu izahlardan anlaşıldığına göre “fatr” da yaratma mânâsındadır ancak fatr’da “ilkini yaratmaya başlama” mânâsı vardır fakat ibda’ (yoktan var etme)’dan sonraki ilk safhadır. Veli Ulutürk, **Kur’ân-ı Kerim’de Yaratma Kavramı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 28.

⁵⁹⁶ “Göğü, kayıtlarının günün başında, ilk yaratmaya başladığımız gibi katımızdan verilmiş bir söz”

Kavram, bir başka âyette bede'e fiiliyle beraber direkt olarak Allah'ın sıfatları olarak sunulmaktadır: “*Muhakkak O ilk yaratan/ibda' eden ve diriltendir/iâde edendir.*”⁵⁹⁷ Ayetteki bu kavramlara farklı anlamlar verilmesine karşın⁵⁹⁸ Kur'ân'ın genelinde birlikte kullanılan bu iki fiilin Allah'a nispet edildiği her yerde O'nun, ilk yaratan ve diriltten olduğu vurgulanmaktadır. Âyeti Kur'ân bütünlüğü içerisinde değerlendirdiğimizde avdet kelimesinin dirilişi ifade ettiğini görürüz ki zaten âyet genellikle bu şekilde anlaşılmıştır.⁵⁹⁹

Kur'ân, her iki kelimeyi birlikte bu defa “bâtıl”a nispet ederek fakat olumsuz manada kullanılmıştır: “*De ki: Hak geldi; bâtil ibda' edemediği gibi iâde de edemez.*”⁶⁰⁰ Bazı müfessirler, âyetteki avdet kelimesini, genellikle diriliş olarak anlaşılmış ve âyete “De ki: Hak geldi, bâtil ne bir insanı yaratabilir ne de âhirette onu diriltebilir” şeklinde anlam verilmiştir.⁶⁰¹ Avdet kavramının, bede'e fiiliyle birlikte kullanılıp Allah'a nispet edildiğinde O'nun, her ne surette olursa olsun yaratmasını ifade eder. Söz konusu iki kavram birlikte insan için kullanıldığında ise yapacak hiçbir şeyi olmayan kimsenin çaresizliğini anlatmak üzere deyim olarak kullanılır ve

olarak o insanı dirilteceğiz/ iâde edeceğiz. Doğrusu Biz bunu yaparız.” Enbiyâ 21/104; *أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْهَ مَعَالِيكُمْ إِنَّكُمْ لَعِنْدَهُ لَشَادِقِينَ* “Yoksa halkı yoktan var eden sonra da onu diriltecek olan/iade edecek olan ve size gökten ve yerden rızık veren mi(bir başkası mı var)? Yoksa bir başka ilah mı var Allah'la beraber? De ki doğru iseniz burhanınızı ortaya koyun.” Neml 27/64; *أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ* “Allah'ın nasıl yarattığını, sonra onu nasıl dirilteceğini/iade edeceğini anlamazlar mı? Doğrusu bu Allah'a kolaydır.” Ankebût 29/19; *اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* “Allah yaratır/ibda eder, sonra ölümünden sonra diriltir/iâde eder. Sonunda O'na döneceksiniz.” Rûm 30/11; *وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* “İlkin yaratıp sonra onu diriltten/iâde eden O'dur. Bu, O'nun için pek kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce misal O'nundur. O, Azîz'dir, Hakîm'dir.” Rûm 30/27.

⁵⁹⁷ *بُرُوحٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ* Burûc 85/13.

⁵⁹⁸ Âyetteki avdet ve bede'e fiillerinin ilk yaratılış ve diriliş anlamında olmadığını ileri süren müfessirler de olmuştur. İbn Abbas'a nispet edilen ve Taberî'nin de tercih ettiği bu tefsire göre âyetin manası şöyledir: Allah, azabı yaratan/ibda eden ve daha sonra da onu tekrar edendir/iade edendir. Daha genel manasıyla söyleyecek olursak Allah kafirler için bu dünyada azabı yaratır-ki bu yakıcı azaptır/harik ve sonra âhirette o azabı onlara yeniden meydana getirir-ki bu da cehennem azabıdır. Taberî, XV., 30. cüz, 173. Öte yandan Mukâtil, âyete “ölü nutfeden halkın nefesine başlamış ve sonra onu diriltmiştir” şeklinde mana vererek âyetteki ibda ve iade kavramlarını insanın ilk yaratılışı ve canlanmasına hasretmiştir. Mukâtil, **Tefsir**, III., 471. Müfessir, her iki fiilin birlikte geçtiği diğer âyetleri, insanın ilk yaratılışı ve dirilişi şeklinde tefsir etmiştir. Mukâtil, **Tefsir**, II., 81, 92, 260, 372, 483, 515; III., 7, 10, 69.

⁵⁹⁹ Zeccâc, V., 308; Semerkandî, III. 466; Mâverdî, VI., 242-243; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, XII., 8186; Begavî, VIII., 388; Râzî, **Tefsir**, XXXI., 123; Kurtubî, **Tefsir**, XXII., 196; İbn Kesîr, **Tefsir**, VIII., 372; Elmalılı, IX., 5695.

⁶⁰⁰ *وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلَ وَمَا يُعِيدُ* Sebe 34/49.

⁶⁰¹ Mukâtil, **Tefsir**, III., 69; Taberî, XII., 22. cüz, 127; Zeccâc, IV, 258; Semerkandî, III., 77; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, IX., 5939.

bu “lâ yûbdiu velâ yuûd” şeklinde söylenir.⁶⁰² Âyetteki bu ifadeleri de bu doğrultuda anlayıp değerlendirmek en isabetli olanıdır. Burada asıl vurgulanmak istenen husus, tevhit inancı karşısında bâtilin başarısızlığı ve yok olucu olduğu hususudur.⁶⁰³

Avdet kelimesiyle ilgili olarak üzerinde durmamız gereken kavramlardan biri de Kur’ân’da sadece bir âyette geçen ve daha sonra Kelam ve Felsefe’de ıstılah anlamı kazanan “meâd”dır. Kavram, Kasas Suresinde: “*Sana Kur’ân’ı farz kılan, seni meâd’e döndürecek...*”⁶⁰⁴ şeklinde geçmektedir. Dönüş yeri anlamında mimli mastar olan ve kendisine dönülen her işi veya yeri ifade etmek üzere kullanılan bu kavramın⁶⁰⁵ ne olduğu konusunda pek çok görüşler ileri sürülmüştür.⁶⁰⁶ Biz, âyette geçen bu kavramın dirilişle ilgisinin olup olmadığına değinmek istiyoruz. Hz. Peygamberin hicreti esnasında inzâl olduğu söylenen âyetin,⁶⁰⁷ bir bakıma Mekke’nin fethedileceğine işaret etmekte olduğu ve memleketinden ayrılmak zorunda bırakılan Hz. Peygambere teselli verdiği ifade edilmiştir.⁶⁰⁸ Bu rivayete binaen âyet dirilişle ilişkilendirilmemiştir. Oysa âyetin bağlamından, bu âyetin Hz. Peygamberle tartışan ve diriliş inancına itiraz eden müşrikler hakkında indiğini anlıyoruz. Yani Mekke müşrikleri ve Hz. Peygamberin diriliş akîdesiyle ilgili tartışmaları üzerine inmiş ve Allah: “*Kur’ân’ı sana indiren, seni mutlaka söz verilen*

⁶⁰² İbn Sikkât, s. 232; Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, I., 683; İbn Manzûr, XXXV., 3157.

⁶⁰³ Râzî, **Tefsir**, XXV., 271; Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 332; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 527; İbn Âşûr XXII., 239.

⁶⁰⁴ *إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ ...* Kasas 28/85.

⁶⁰⁵ Ezherî, III., 82; İbn Fâris, **Mücmel**, II., 635; Cevherî, II., 514; İsfehânî, s. 370; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 316; İbn Manzûr, XXXV., 3158; Zebîdî, VIII., 433; Bostânî, II., 1467.

⁶⁰⁶ Âyetteki meâd kavramı ile ilgili şu görüşler ileri sürülmüştür: Mekke, Kıyâmet günü, Beyti Makdis, Ölüm, Cennet. Mâverdî, IV., 272; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 259-260.

⁶⁰⁷ Âyetin sebebi nüzulu ile ilgili Mukâtil şu rivâyeti aktarır: “Hz. Peygamber, mağaradan çıkıp peşine düşülme endişesinden dolayı, esas yolun dışında yürüyüp gidiyordu. Kendisini (bu ilahi vaad sayesinde) emniyette hissedince, tekrar anayola döndü ve Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe’ye indi. Mekke’ye giden yolu tanıdı ve Mekke’ye arzu duydu. Kendisinin ve babasının doğduğu yerleri hatırladı. Bunun üzerine Cebrail gelerek, “Sen, beldene ve doğum yerine arzu duyuyorsun, değil mi?” deyince, Hz. Peygamber, “Evet” dedi. Bunun üzerine Cebrail, “Allah, “Her halde o Kur’ân’ı sana farz kılan, seni dönülp-varılacak yere, döndürecek” buyuruyor...” dedi.” Mukâtil, **Tefsir**, II., 508. İbn Kesîr, bu rivâyetin şüpheli olduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 260.

⁶⁰⁸ Râzî, **Tefsir**, XXV., 22-23. Nitekim Semerkandî âyetle ilgili tefsir rivâyetlerini aktardıktan sonra “mead” kelimesinin “Mekke” olduğunu ifade etmiş ve şu izahta bulunmuştur: “Kişinin meadi kendi memleketidir. Kişi, her ne kadar başka yerlerde çalışırsa çalışsın yine de kendi memleketine döner. Nitekim Araplar memleketine dönen adamın durumunu ifade etmek üzere “radde fulanın ila meadihi/ردفان الي معاده” derler. Dolayısıyla burada Hz. Peygamberin Mekke’ye dönüşü haber verilmiştir.” Semerkandî, II., 529.

bir zamana/bir mekana, yani âhirete döndürecek” buyurarak âhiretin varlığını pekiştirmiştir.⁶⁰⁹

Odak anlamı çerçevesinde diriliş anlamında kullanılan avdet kavramı, Allah’ın, dünyada varlık sahasına çıkardığı insanı, ölümü sonrasında tıpkı dünyadaki gibi sahip olduğu tüm özellikleriyle diriltmesi anlamını vermektedir. Fakat verdiğimiz bu anlam, kelimenin dildeki karşılığından yola çıkılarak verilmiştir. Âhiretteki îade olayının keyfiyeti en nihayetinde tecrübe alanımız dışındadır.

Bazı hadislerde de avdet kavramı, diriliş anlamında geçmektedir. Kelime, bu anlamıyla kutsî hadiste kullanılmıştır: “...*Adem oğlu bana yalan isnat etti; bana sövdü. Onun bana yalan isnadı, “beni ilk yarattığı gibi gelecekte asla îade etmeyecektir” sözüdür. Oysa ilk yaratma, onu îade etmekten daha kolay değildir. Onun bana sövmesi ise “ Allah çocuk edindi” sözüdür...*”⁶¹⁰ Bir diğer hadiste ise kelime, bu defa “meâd” şeklinde geçmektedir: “*Kim üzüntüleri tek üzüntü haline getirmek isterse ona meâd üzüntüsü yeter. O üzüntüyü, Allah dünyanın tüm üzüntülerine bedel kılmıştır...*”⁶¹¹ Bir diğer hadiste ise fiil, Allah’ın isimlerinden “dirilten” anlamında “muîd” şeklinde zikredilmiştir.⁶¹²

Avdet kavramı, Kelam ve Felsefe’de, “meâd” şeklinde, diriliş ve sonrası için kullanılmıştır.⁶¹³ Bunun yanında “îâdetü’l-halk” kavramı da daha çok, dirilişin rûhânî-cismanî olup olmasını ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁶¹⁴

⁶⁰⁹ Ateş, **Tefsir**, VI., 468. Âyetin dirilişe gönderme yaptığını söyleyen Esed, zorlama bir yorumla âyetin Hz. Peygambere hitap etmediğini ifade etmiştir. Esed, II., 802, 96 dipnot. Oysa âyetteki “faraza aleyke’l-Kur’ân” ifadesi, Allah’ın, Kur’ân’ı Hz. Peygambere inzâl edişini ifade ettiği gibi (Mukâtil, **Tefsir**, II., 508; Ebû Ubeyde, II., 112; Ferrâ, **Tefsir**, II., 313) Kur’ân’ın tilavetini, tebliğini, onda olanla amel etmeyi Hz. Peygambere farz kıldığını da ifade etmektedir. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 811.

⁶¹⁰ كذبنى ابن آدم وشتمني فأما تكذيبه إياي فقولہ لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته وأما شتمه إياي فقولہ Buhârî, **Tefsir** sure, 113; Nesâî, Cenâiz, 117; Ahmed bin Hanbel, III., 317, 350, 394.

⁶¹¹ مَن جَعَلَ الْهُمُومَ هَمًّا وَاحِدًا ، هَمَّ الْمَعَارِ ، كَقَاءِ اللَّهِ هَمَّ دُنْيَاهُ ... İbn Mâce, Zühd, 2.

⁶¹² Tirmizî, Daavât, 83; İbn Mâce, Dua, 10.

⁶¹³ “Meâd” kavramı, kabir hayatı, ba’s, sırat, mizan, cennet, cehennem gibi âhirete ait olan tüm unsurları kapsayacak şekilde geniş bir anlam çerçevesinde kullanılmıştır. İbn Rüşd, s. 199; el-Îcî, İdudiddin Abdurrahman bin Ahmed (ö. 758/1355), **Kitabu’l-Mevâkif**, thk. Abdurrahman el-Amire, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1997, III., 466-468, 479; Giridî, s. 239.

⁶¹⁴ A. A. Aydın, ss. 40-65.

G. Ba'sera, Hurûc, Kıyâm

1. Ba'sera/بعثرة

Rubâî mücerred fiillerden olan ba'sera, Kur'ân'da sadece iki yerde geçmektedir. Ba'sera, dolaylı yollardan da dirilişle ilişkisi olan bir kavram olup aramak, teftiş etmek, parçalarına ayırmak, dağıtmak, ortaya çıkarmak, keşfetmek, altını üstüne getirmek veya içini dışına çıkarmak anlamlarında kullanılmıştır. Bir kimsenin arama veya kontrol yapması;⁶¹⁵ mal sahibinin, mallarını satmak üzere parçalara ayırıp dağıtması;⁶¹⁶ bir kişinin aradığı bir nesneyi bulup ortaya çıkarması;⁶¹⁷ toprağın alt üst edilecek şekilde karıştırılması⁶¹⁸ ve su deposu olarak kullanılan fakat zamanla içerisi dolmuş olan havuzun içindeki birikintilerin kazılarak/bellenerek havuz dışına çıkarılması ba'sera kavramıyla ifade edilmiştir.⁶¹⁹

Kullanıldığı anlam alanları çerçevesinde ba'sera, kapalı olanı açık hale getirmek şeklinde bir odak anlam oluşturur. Zira, kaybolan bir malı arayan kimse, böylelikle kendisine kapalı hale gelmiş olan kayıp eşyasını, gözle görünür şekilde açık hale getirmek istemektedir. Teftiş yapan kimse, yaptığı bu işlemle teftiş ettiği unsurun araştırdığı yönünü açık hale getirmek istemektedir. Yapılan tüm teftişler, doğru veya yanlışın, iyi veya kötünün, sağlam veya sağlam olmayanın açığa çıkarılması faaliyetidir. Mallarını satmak için parakende olarak parça halinde ayıran kimse, o malların satışını açığa çıkarmış olmaktadır. Toprağı karıştıran kimse, toprağın gözükmeyen tarafını açığa çıkarmaktadır. Nitekim içi toprak dolmuş havuzdaki toprağı dışarı çıkarmak da aynı şekilde açığa çıkarma faaliyetidir.

Kur'ân'da Mekkî surelerde geçen kelime, insanın dirilişiyle dolaylı yönden ilişki içerisindedir. Yani insanın bizzat dirilişinin herhangi bir yönü ile ilgili olmayıp içerisinde toz toprak haline geldiği kabir ile alakalıdır. İnfitâr Suresinde, nâibi fâilî kabirler olacak şekilde edilgen/meçhul fiil olarak geçen ba'sera,⁶²⁰ diriliş âyetleri

⁶¹⁵ Sâhib, II., 269; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 372; Asım Efendi, I., 771.

⁶¹⁶ Cevherî, III., 593; İbn Side, **Muhkem**, II., 463; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 372; İbn Manzûr, III., 308; Asım Efendi, I., 771.

⁶¹⁷ Cevherî, III., 593; Sâhib, II., 270; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 372; İbn Manzûr, III., 308; Asım Efendi, I., 771.

⁶¹⁸ Ferâhidî, II., 339; Cevherî, III., 593; Sâhib, II., 270; Sarakostî, IV., 130; İbnu'l-Kutta', I., 110; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 372; İbn Manzûr, III., 308.

⁶¹⁹ Cevherî, III., 594; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 372; Asım Efendi, I., 771.

⁶²⁰ إذا القبور بعثت İnfitâr 82/4.

bağlamında kullanılmıştır. Ba'sera kelimesinin, “açığa çıkarmak” şeklindeki odak anlamı çerçevesinde âyetin, “kabirlerin içinin dışına çevrilmesi ile içerisindekilerin ortaya çıkarılması” anlamını içerdiği ortadadır. Dolayısıyla ölümlerle birlikte her şeyin mutlak bir yokluk haline geldiğine inanan müşriklerin zihinlerine, bu olayın meydana geleceği fikrini yerleştirmek maksadıyla Allah, söz konusu olayın her yönünü, farklı kelimelerle açıklamıştır. Ba'sera kavramı da kabirlerde çürüyüp toz toprak haline gelmiş olan insanların aslında mutlak manada yok olmadıklarını, zamanı geldiğinde kabirlerinden çıkacaklarını anlatmış olmaktadır.

Aynı kavram Âdiyât Suresinde bu defa nâibi fâili kabrin içerisindeki ölümler olmak üzere yine fiil formatında geçmektedir.⁶²¹ Ba'sera'nın, âyette bu şekilde kullanımı, dirilişi ifade etmek üzere mecâzendir.⁶²² Kavramın odak anlamı çerçevesinde, “kabirlerdeki ölümler açığa çıkarıldığı zaman” şeklinde bir anlam verdiğimiz âyette, Arapça'da âkil olanlar için kullanılan “men/من” yerine, akıllı olmayanları ifade eden “mâ/ما”nın kullanımı da kabirlerde bulunan ölümlerin, dirilmeye başladıklarında henüz aktif canlılar olmadıklarını, aksine dirilişten sonra bu hale geldiklerini ifade etmektedir.⁶²³

Tefsirlerde ba'sera kavramı genellikle kabirlerdeki ölümlerin dirilişi ve kabirlerinden çıkışı şeklinde anlaşılmıştır.⁶²⁴ Bu anlamında ba'sera, kabirlerle ilgili olup dirilişe telmih yoluyla işaret etmektedir. Bu bağlamda İbn Abbas'ın fiile verdiği “araştırmak” anlamı⁶²⁵ da oldukça isabetlidir. Zira “araştırmak” anlamı “açığa çıkarmak” şeklinde odak anlam oluşturan ba'sera'nın anlam alanı içerisinde yer almaktadır.

Ba'sera, anlam örgüsü içerisinde insanın dirilişine atıfta bulunan bir kelime olduğu için Zemahşerî gibi bazı müfessirler kelimenin “ba's/بعث” ve “bahs/بحث” fiillerinin birleşiminden meydana geldiği yönünde görüş beyan etmişlerdir.⁶²⁶ Bu iki fiilin birbirleriyle bir anlam ilişkisi içerisinde olmadıkları da ifade edilmiştir.⁶²⁷

⁶²¹ افلا يعلم إذا بُعِثَ ما في القُبُور . Âdiyât 100/10.

⁶²² Elmalılı, VIII., 5633.

⁶²³ Râzî, **Tefsir**, XXXII., 68; Bikâî, XXII., 217.

⁶²⁴ Mukâtil, **Tefsir**, III., 511; Ebû Ubeyde, II., 288, 308; Zeccâc, V., 295, 353; Begavî, VIII., 509; Beydâvî, V., 292; Hâzîn, IV., 412; İbn Âşûr XXX., 172, 506.

⁶²⁵ İbn Ebî Hâtim, X, 3409.

⁶²⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1185; Râzî, **Tefsir**, XXXII., 68; Ebu's-Suûd, V., 491.

⁶²⁷ Ebû Hayyân, İnfîtâr Suresindeki âyeti tefsir ederken fiile verilen anlamları sıraladıktan sonra Zemahşerî'nin, söz konusu fiilin بعث ve بحث fiillerinin birleşiminden meydana geldiği, “ra/ر”nin

Sonuçta ba'sera, insanın dirilişine işaret etmekte olup özünde kabirlerdeki insanların araştırılıp açığa çıkarılmasıyla ilgili bir olayı ifade etmektedir.

2. Hurûc/خروج

Kur'ân'da çok geniş bir kullanım alanına sahip olan hurûc kavramı, insanın dirilişi safhasında kullanılan kelimelerden biridir. "Girmek" eyleminin zıddına "çıkılmak" anlamına sahip olan hurûc, birinci babdan gelmektedir.⁶²⁸ Kelime, if'âl ve istif'âl bablarında kullanıldığında geçişlilik kazanır; bir şeyi yerinden çıkarmak anlamına gelir ve daha çok somut varlıklar için kullanılmıştır. Tef'îl babında ise ekseriya ilimler ve sanatlar hakkında kullanılmaktadır.⁶²⁹

Hurûc kavramı Kur'ân'da Allah'a nispet edildiğinde yaratma kavramının anlam alanı içerisine dahil olur⁶³⁰ ve daha çok canlıların varlık sahasına çıkışı için kullanılır. Kelime, bitkilerin topraktan çıkışı için kullanıldığı gibi⁶³¹ insanların anneden çıkışı/doğuşu⁶³² ve "ölüden diri-diriden ölü çıkarmak"⁶³³ şeklinde formüle edilen her türlü nötr durumdan faal hale gelmeyi-faal durumdan nötr hale gelmeyi ifade etmek için de kullanılır.

Kur'ân'da on iki âyette dirilişe işaret eden⁶³⁴ hurûc kelimesi, bir âyette "yevm" kelimesine izafe edilmek suretiyle "çıkış günü" olarak kullanılmıştır: "*O gün insanlar o sayhayı hakk olarak işitirler. İşte bu, çıkış günüdür.*"⁶³⁵ Bir âyette yalın halde "çıkış" anlamında ifade edilmiştir: "*Kullara bir rızık olmak üzere onunla/suyla ölü beldeyi ihyâ ettik. İşte çıkış da böyledir.*"⁶³⁶ Diğer âyetlerde ise, yalın halde kullanılmak suretiyle insanın dirilişi, bitkilerin topraktan çıkışıyla

ziyade bir harf olduğu yönündeki görüşüne karşı çıkmıştır. Müfessir, söz konusu fiilin بعث ve بحث fiillerinin birleşiminden meydana gelmediğini zira bu iki fiilin anlam olarak bir noktada kesişmiş olsalar bile birbirlerinden farklı olduklarını ve fiildeki "ra"nın zâid harfler arasında yer almadığını belirtmiştir. Ebû Hayyân, VIII., 427.

⁶²⁸ Ferâhidî, IV., 158; Ezherî, VII., 26.

⁶²⁹ Ferâhidî, IV., 158; Ezherî, VII., 26; İsfehânî, s. 161.

⁶³⁰ İsfehânî, s. 161.

⁶³¹ Bakara 2/22, 61, 267; Nisâ 4/6; En'âm 6/99; A'râf 7/32, 57, 58; İbrahim 14/32; Tâhâ 20/53, 55; Mü'minûn 23/20; Neml 27/25; Rûm 30/19; Lokman 31/4; Secde 32/27; Fâtır 35/27; Zümer 39/21; Fussilet 41/47; Fetih 48/29; Nebe' 78/15; Nâziât 79/29, 31; A'lâ 87/4.

⁶³² Nahl 16/78.

⁶³³ Âl-i İmrân 3/27; En'âm 6/95 Yûnus 10/31; Rûm 30/19.

⁶³⁴ A'râf 7/25, 57; Meryem 19/66; Tâ-Hâ 20/55; Rûm 30/19, 25; Zuhuf 43/11; Ahkâf 46/17; Kâf 50/11, 42; Kamer 54/7; Nûh 71/18.

⁶³⁵ *يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ* Kâf 50/42.

⁶³⁶ *رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ* Kâf 50/11.

kıyaslanmıştır: “O, rüzgarları, rahmetinin/yağmurun önünde müjdeleyici olarak irsal edendir. Nihâyet rüzgar, yağmur yüklü bulutları taşımaya başlayınca Biz onu kurak bir toprağa yönlendirir, yağmurunu oraya yağdırırız. İşte ölüleri de böyle diriltiriz/çıkarırız.”⁶³⁷

Hurûc, diğer bir âyet gurubunda ise, insanın topraktan ve mezardan/ecdâs çıkışını dile getirilmiştir: “ Sizi o topraktan halk ettik; yine ona iâde edeceğiz; yine o topraktan sizi dirilteceğiz/çıkaracağız.”⁶³⁸ “ O gün onlar, mezarlarından, gözleri korkudan dolayı iyice açılmış bir şekilde çekirge sürüleri gibi çıkarlar.”⁶³⁹ Bir âyette de topraktan çıkışın, yerden bir çağırılma neticesinde olacağı belirtilir: “...Sonra sizi bir tür çağrıyla arzdan çağıracağı zaman hepimiz çıkıverirsiniz.”⁶⁴⁰ İki âyette ise, müşriklerin dirilişi inkarlarını ifade ettikleri cümleler içerisinde geçmektedir: “ İnsan, “(Ne yani) öldüğüm vakit canlı olarak/hayy topraktan/mezardan çıkarılacak mıyım” der.”⁶⁴¹ “Fakat bir de öylesi var ki, kendisini dirilişe imana çağırın ebeveynine: “Öf be! Yetti artık! Benden önce nice nesiller ölüp de geri dönmediği halde, siz beni mezarımdan dirilip çıkarılmakla mı korkutuyorsunuz!” der...”⁶⁴²

3. Kıyâm/قيام

Kur’ân’da diriliş safhasında kullanılan kelimeler arasında yer alan kıyâm, ayakta durmak, dikilmek, kalkmak, bir işte karar kılmak anlamlarında kullanılmakta ve birinci babdan gelmektedir. Bu anlamlarının yanı sıra kıyâm, gözetim altında tutmak, bir iş ile meşgul olmak, ailenin geçimini temin etmek, hayvanın mecâli kalmadığı için yürüyemeyip ayakta kalması, düzeltmek, ölü'nün arkasından ağlamak, satılacak olan malın fiyatını tespit etmek ve piyasayı canlandırmak gibi anlamlara da gelmektedir.⁶⁴³ Kelime, if’âl babında, bir yerde ikamet etmek, durmak, düzeltmek,

⁶³⁷ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتُ سَحَابًا نَقَالَا سَفْنَاهُ لِيَلْدِي مَيْتًا فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتُ سَحَابًا نَقَالَا سَفْنَاهُ لِيَلْدِي مَيْتًا فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ A’râf 7/57. Ayrıca şu âyette benzeri şekilde bitkilerin çıkışı ile insanın dirilişi kıyaslanmıştır: كَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ مِنْهَا مِثْلًا لِمَثَلِهَا كَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ مِنْهَا مِثْلًا لِمَثَلِهَا كَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ مِنْهَا مِثْلًا لِمَثَلِهَا Kâf 50/42.

⁶³⁸ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ Nûh 71/18; قَالَ فِيهَا نَحْيُونَ وَفِيهَا نُمَوِّتُونَ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ A’râf 7/25.

⁶³⁹ خُسْفًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ Kâf 50/42.

⁶⁴⁰ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةَ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ Rûm 30/25. Kâf 50/42 de bu çağırının adı “sayha” olarak geçmektedir.

⁶⁴¹ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا Meryem 19/66.

⁶⁴² وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أَفَ لَكُمَا أَنْتَازِينِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلتِ الْفُرُوزُ مِنْ قِبَلِي ... Ahkâf 46/17.

⁶⁴³ Ferâhidî, V., 231; Cevherî, V., 2016; İsfahânî, s.434; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV., 165; İbn Manzûr, XXXII., 3781; Zebidî, XXXIII., 307.

bir şeyi sürekli icra etmek; tef'îl babında, doğrultmak, kaldırmak, dik tutmak, düzeltmek; müfâale babında, ayağa kalkmak, direnmek, tutunmak, karşılıklı mücâdele etmek; tefâul babında, mücâdele etmek; istifal babında, doğrultmak, düzeltmek, orta yolda tutmak, dosdoğru yapmak anlamlarına gelmektedir.⁶⁴⁴ Yine dirilişle ilişkisi bağlamında kıyâm kelimesinden türeyen “kıyâmet” kavramı da, lügatlerde Allah’ın huzurunda bütün mahlukatın ayakta duracağı diriliş günü⁶⁴⁵ ve mahlûkâtın tam bir kıyamla kabirlerden kalkması şeklinde anlamlandırılmıştır.⁶⁴⁶

Konumuzu ilgilendiren yönüyle kıyâm kelimesi, Kur’ân eskatolojisi içerisinde yer alır ve genellikle “yevm” kelimesiyle birlikte kullanılır.⁶⁴⁷ Bunlardan başka ribâ yiyenlerin kabirlerinden şeytan çarpmış gibi kalkmaları da yine bu kelimeyle ifade edilmiştir.⁶⁴⁸ Öte yandan kıyâm, sûr’un üflenmesiyle birlikte insanların mezarlarından kalkışını ve ayakta dikilişlerini ifade etmek üzere de kullanılmıştır.⁶⁴⁹

H. Kur’ân’da Dirilişi İfade Eden Diğer Kavramlar

Kur’ân, dirilişi, inkılâb, masîr, rücû’, iyâb, haşr, müntehâ, meâb, likâ gibi birtakım ifadeleri, Allah’a izafe etmek suretiyle de ortaya koymuştur. Fakat bu kelimeler, “diriliş olayı”ndan daha ziyade “diriliş akîdesi”ni çağrıştırmaktadır.⁶⁵⁰

1. Rücû’/رجوع

Lügatlerde başlanılan yere geri dönmek anlamında kullanılan rücû’, çözüldükten sonra elbise veya zırhın tekrar örülmesini, suyun dalgalarının gidip

⁶⁴⁴ Ezherî, IX., 266-270; Cevherî, V., 2016; İsfehânî, ss. 434-436; İbn Manzûr, XXXXII., 3781-3786; Zebîdî, XXXIII., 307-320.

⁶⁴⁵ Ferâhidî, V., 231; Ezherî, IX., 269; İbn Manzûr, XXXXII., 3787.

⁶⁴⁶ İbn Manzûr, XXXXII., 3787.

⁶⁴⁷ Yَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ Kehf18/36; Rûm 30/12, 14, 55; Mü’min 40/46; Fussilet 41/50; Câsiye 45/27; Mutaffifîn 83/6. يَوْمَ تَقُومُ الْحِسَابُ İbrahim 14/41. يَوْمَ تَقُومُ النَّاسُ الْيَوْمَ Mü’min 40/51. يَوْمَ تَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ Nebe’ 78/38. يَوْمَ الْقِيَامَةِ Kıyâmet günü kavramı yetmişden fazla âyette geçmektedir. Diğer âyetler için bkz. M. Fuad Abdulbaki, ss. 738-739.

⁶⁴⁸ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَفُومُونَ إِلَّا كَمَا يَفُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ Bakara 2/275.

⁶⁴⁹ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ Zümer 39/68.

⁶⁵⁰ Söz konusu kavramlar, ölümü çağrıştıran kavramlar olarak da değerlendirilmiştir. (Tütün, ss. 172-180) Fakat Kur’ân bu kavramları ölüm gerçeğini inkar veya ihmal eden kimselere karşı ölümü hatırlatmak için değil fakat daha çok diriliş gerçeğini inkar ve ihmal edenlere karşı dirilişi hatırlatmak için kullanmıştır. Zira bu kavramlar ölümle değil fakat daha ziyade dirilişle ilgilidir. Çünkü Kur’ân ölümü problem haline getirmez. Onun problem haline getirdiği diriliş meselesidir.

gelmesini ve kendi yatağına dönüşünü, şarkı söylerken bir sözün iki kere veya daha fazla tekrar edilmesini, hayvanın seferden sefere götürülmesini, bir sözün sahibine geri iade edilmesini veya konuşmanın tekrar edilmesini anlatmak üzere kullanılan bir kavramdır.⁶⁵¹ Kelime bu anlamları çerçevesinde, hiçbir kayıt söz konusu olmaksızın mutlak bir iade anlamını içermektedir. Kur'ân'da, insanın ahirette dirilişini ifade etmek üzere kullanılan bu kelime, Allah'a nisbet edilerek kullanıldığında sanki insan, yaratıcısının huzurundan ayrılıp dünyaya gelmiş, bu hayatı yaşamış ve ölmüş, daha sonra âhirette diriltilmiş ve böylece evvel emirde ayrılmış olduğu yere tekrar gelmiş gibidir. Bir örnekle açıklayacak olursak bu durum, kölenin, efendisinin yanından ayrılıp, dönüp dolaşıp yıllar sonra tekrar onun yanına dönmesi olayı gibidir. Kur'ân'da Allah'a nisbet edilmek suretiyle "Allah'a dönüş" şeklinde bir anlam içeriğine sahip olan ve pek çok âyette geçen bu ifadede, bazen Allah lafzı kullanılırken bazen de bu lafzın yerine "O" zamiri kullanılır ve açık bir şekilde dirilişi ifade eder: *"Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?"*⁶⁵² Diğer bir ayette "rücû" kelimesi Allah'ın hükmü bağlamında geçmektedir: *"Siz cansızken size can veren Allah'ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O'na döndürüleceksiniz."*⁶⁵³ Âyet, "rücû" kavramını, ahirette insanların, Allah'ın hükmüne döndürüleceklerini ifade etmek üzere kullanmıştır. Nitekim Araplar, bir kimsenin işi, emîrden başkasının hüküm veremeyeceği bir hal aldığı zaman, "Onun işi, emîre döndü" derler.⁶⁵⁴ Bu iki âyetten başka on bir âyette daha "Allah'a rücû etmek" tabiri dirilişe işaret etmektedir.⁶⁵⁵

2. Redd/رد

Kur'ân'da, insanın ahirette dirilişini ifade etmek üzere kullanılan kavramlardan biri olan "redd", istenmeyen, hoş gitmeyen bir şeyi geri çevirmek ve bir şeyi yüzünden ayırmak anlamını içermektedir. Kişinin, sözünü akıcı bir şekilde serbestçe eda edemeyerek konuşamamasından dolayı lisanındaki tutukluk hali;

⁶⁵¹ Ferâhidî, I., 225-227; Cevherî, III., 1216-1218; İsfehânî, s. 205-206; İbn Manzûr, XVIII., 1591-1593; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 27-28.

⁶⁵² أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَّا تُرْجَعُونَ Mü'minûn 23/115.

⁶⁵³ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ Bakara 2/28.

⁶⁵⁴ Râzî, **Tefsir**, II., 166.

⁶⁵⁵ Bakara 2/ 281; Yûnus 10/56; Enbiyâ 21/35; Ankebût 29/57; Rûm 30/11; Secde 32/11; Yâsîn 36/22, 83; Fussilet 41/21; Zuhruf 43/85; Câsiye 45/15.

kocası tarafından boşanılan ve babasının evine dönüşü ve devenin yavrulamadan önce memelerinin sütle dolması bu kelimeyle dile getirilmiştir.⁶⁵⁶ Redd, Kur’ân’da “*Böylece biz onu annesine geri döndürdük...*”⁶⁵⁷ âyetinde kullanıldığı üzere bir şeyin bizzat kendisini veya “*Ey iman edenler! Şâyet siz kâfirlere itaat ederseniz, onlar sizi, ökçeleriniz üstüne geri çevirirler/dininizden döndürürler*”⁶⁵⁸ âyetinde kullanıldığı gibi(iman halinden küfür haline döndürmek suretiyle) hallerinden biriyle onu geri çevirmek gibi iki genel anlamda kullanılmıştır. “Allah’a reddolunmak” da bu ikinci kısımdandır.⁶⁵⁹ Zira kişi, dünya yaşamından sonra ölüm haline, ölüm halinden sonra diriltilmek suretiyle âhiret yaşamına döndürülmektedir.⁶⁶⁰ Dirilişi yalanlayan müşriklere Kur’ân, bunun var olduğunu üç yerde “Allah’a reddolunmak” ibaresiyle işaret etmiştir.⁶⁶¹ Söz konusu akîdenin konu edildiği âyetler bağlamında geçen bu kavram, Allah’ın âhiretin hakimi olduğunu belirtmekte ve hesabın sadece O’nun işi olduğunu anlatmaktadır: “*Sonra insanlar gerçek sahipleri olan Allah’a döndürülürler/reddolunurlar.*”⁶⁶² Öncesinde uykunun ölüm, uyanışın dirilme olarak nitelendirildiği ve Allah’ın kulları üzerinde mutlak kudret sahibi olduğu vurgulanan bu âyette insanların, sonunda yine Allah’ın hükmüyle yüzleşeceği ve yaptıklarının karşılığının diriltildikten sonra verileceği vurgulanmıştır.⁶⁶³ Bir diğer âyette bu kavram farklı bir kitle için kullanılmaktadır: “*Doğrusu kendisinden kaçtığınız ölüm mutlaka karşınıza çıkacaktır; sonra; gaybı da şهادeti de bilen Allah’a döndürüleceksiniz/reddolunacaksınız, O size işlediklerinizi haber verecektir.*”⁶⁶⁴ Medine döneminde inen bu âyette dirilişi inkar etmeyen fakat dünya yaşamında bu akîdeyi hesaba katmayan Yahudiler muhatap alınmıştır. Onlar, Medine döneminde

⁶⁵⁶ Ferâhidî, VIII., 7; Cevherî, III., 35; Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 369; Zebîdî, VIII., 89-94; Asım Efendi, I., 608. “Redd” kelimesinin, “rücû”dan farkı, birincisinde bir mecburiyet ve kerahatin söz konusu olmasıyken ikincisinde bir muhayyerlik söz konusudur. Öte yandan “rücû”, hiçbir kayıt söz konusu olmaksızın mutlak bir dönüşü ifade etmekte olup daha geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Askerî, s. 178.

⁶⁵⁷ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ... Kasas 28/13.

⁶⁵⁸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَقْتُلُوا خَاسِرِينَ 3/149. Âl-i İmrân

⁶⁵⁹ İsfehânî, s. 209; İbn Manzûr, XVIII., 1621.

⁶⁶⁰ İsfehânî, s. 209.

⁶⁶¹ Âyetlerde dirilişi ifade etmek üzere kullanılan “redd” kavramı, kökünde zorunluluk ve mecburiyet olduğu için bir bakıma müşrikleri diriliş konusunda acze iten bir kavramdır. Müşriklere karşı özellikle bu kelimenin kullanılmış olması, onlara adeta “siz istesiniz de istemeseniz de dönüşünüz Allah’adır yani siz dirilişe karşı çıksanız ve inkar etseniz yine de ölüm sonrası dirilişin olması kesindir” anlamında bir mesaj vermek içindir.

⁶⁶² ... ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ... En’âm 6/62.

⁶⁶³ Mâverdi, II., 124; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 331; Kurtubî, **Tefsir**, VIII., 411; Râzî, **Tefsir**, XIII., 19.

⁶⁶⁴ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ... Cuma 62/8.

Hız. Peygamberi ve Müslümanları, sergiledikleri olumsuz tavırlarla en fazla rahatsız eden guruptu ve bu yüzden âyette, onların yaptıklarının mutlaka karşılığının verileceği ifade edilmektedir.⁶⁶⁵ “Allah’a reddolunmak” ifadesi bir diğer âyette, savaşa katılmamak üzere özür beyan ederek geride kalan münafıkların bu yaptıklarının karşılıksız kalmayacağını ve Allah’ın kendilerini âhirette cezalandıracağını anlatmak üzere gelmiştir.⁶⁶⁶

3. Masîr/مصير

“Masîr” kavramı, nâkıs bir fiil olan “sâra/صار”nın mimli mastar olup lügatlerde dönmek ve değiştirmek anlamlarını içermektedir. İsmi mekan olarak suların akıp vardıkları yere de isim olan⁶⁶⁷ kelime, iki anlam alanına sahiptir; bunlardan birincisinde bir kimsenin, bir çocuğun büyüyerek bir adam veya baba olması gibi olgunlaşarak belirli aşamalar sonrası başka bir duruma gelmesi; ikincisinde ise bir kimsenin, fakirken zengin olması gibi konumunun başka bir konuma gelmesi söz konusudur.⁶⁶⁸ Nihâyetinde masîr, bir işin dönüp dolaşip sonunda olacağına vardığını ve öyle de olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶⁹ Bir halden bir hale dönüş ve bir noktada nihâyet bulmak gibi iki odak anlama sahip olan masîr, Kur’ân’da genellikle dirilişin beyanı için kullanılır: “Doğrusu Biz yaşatırız, Biz öldürürüz, dönüş/masîr Biz’edir.”⁶⁷⁰ Mekke döneminde nazil olan âyet müşriklere, âhiretteki dönüşün⁶⁷¹ yani dirilişin Allah’ın kudret elinde olduğunu haber vermektedir. Öte yandan bu kavramla, müşriklerin reddettikleri diriliş vasıtasıyla bütün işlerin eninde sonunda Allah’ta nihâyet bulacağı, bunun ötesinin olmayacağı vurgulanmış ve bu sayede onlarda hem Allah bilinci hem de sorumluluk bilinci uyandırılmaya çalışılmıştır. Masîr kelimesiyle dirilişin beyanı Medine döneminde inen şu âyette müminlerin dilinden ifade edilir: “...Müminler: Peygamberleri arasından hiçbirini ayırdetmeyiz, işittik, itaat ettik, Rabbimiz! Affını dileriz,

⁶⁶⁵ Semerkandî, III., 362; Zemahşerî, **Keşşâf**, 1106; Elmalılı, VII., 4960.

⁶⁶⁶ Tevbe 9/94. İbn Atiyye, s. 873; Kurtubî, **Tefsir**, X., 337.

⁶⁶⁷ Firuzâbâdî, **Kâmus**, I., 549; Zebîdî, XII., 372; Asım Efendi, I., 943.

⁶⁶⁸ Ferâhidî, VII., 149; İsfehânî, s. 308; Zebîdî, XII., 371-373; Asım Efendi, I., 943.

⁶⁶⁹ Zebîdî, XII., 372; Asım Efendi, I., 943.

⁶⁷⁰ *إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ* Kâf 50/43. Teğâbun 64/3 te de aynı şekilde masîr kelimesi ile Allah, müşriklere dirilişin varlığını beyan etmiştir.

⁶⁷¹ Semerkandî, III., 274.

dönüş/masîr Sana'dır dediler.”⁶⁷² Müminler, âyetteki masîr kavramıyla dirilişi ikrar ettiklerini ve bunun Allah'ın elinde olan bir olay olduğunu dile getirmişlerdir.⁶⁷³ Kavramın geçtiği diğer âyetlerde ise “bi'se/بِسْ” ile tekid edilmek suretiyle cehenneme vurgu yapılarak cehennemın ne kötü bir varış yeri olduğunu ifade ederek dolaylı yoldan dirilişin olacağına gönderme yapılmıştır: “...varacağınız yer ateştir, layığınız orasıdır; ne kötü bir dönüştür!”⁶⁷⁴

4. İyâb/إياب

Kur'ân'da sadece iki âyette geçen ve dirilişi anlatan kelimelerden biri olan iyâb,⁶⁷⁵ “eyebe/âbe” fiilinin mastarıdır. Yönelmek, azmetmek, doğruluk, istikamet, geceleyin suya gelmek, uzaklaşmak, bütün gün boyu hiç durmaksızın gece olana kadar yolda yürümek, binek develerinin birbirlerine kızılsmak suretiyle muâraza ederek yol almak anlamlarına gelen iyâb, ancak iradesi olan canlıların dönüşü anlamında kullanılır⁶⁷⁶ ve yönelinen yerin en son noktasına dönüş anlamını taşır. Dil alimleri bu kelimenin, bir kişinin ihtiyacı için bir yere gitmesi, sonra dönmesi ve evinde kalmasını ifade ettiğini de söylemişlerdir.⁶⁷⁷ Türkçe'de de kullandığımız “ayıp” kelimesi de “dön” anlamında emir olup bu kökten gelmektedir.⁶⁷⁸ Kelime, müşriklerin muhatap kabul edildiği âyette dirilişin var olduğunu onlara haber vermektedir.⁶⁷⁹ “Muhakkak onların dönüşü/iyâbı Bize'dir.”⁶⁸⁰ Kelimeye verilen anlam doğrultusunda müşriklerin varacakları yerin en sonunun âhiret olduğunu ve onlar için buradan daha ötede bir menzilin söz konusu olmayacağını söyleyebiliriz.⁶⁸¹ Bir diğer âyette de hem müşrikler hem de Ehli Kitab muhatap kabul edilmiş⁶⁸² ve

⁶⁷² لا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ Bakara 2/285.

⁶⁷³ Zeccâc, I., 369; Mâverdi, I., 363; İbn Atiyye, s. 268; Râzî, **Tefsir**, VII., 150; Elmalılı, II., 997-998.

⁶⁷⁴ مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِسْ الْمَصِيرُ Hadîd 57/15. Masîr kelimesinin cehennem için kullanıldığı diğer âyetler şunlardır: Bakara 2/126; Âl-i İmrân 3/162; Enfâl 8/16; Tevbe 9/73; Hacc 22/72; Nûr 24/57; Mücadele 58/8; Teğâbun 64/10; Tahrîm 66/9; Mülk 67/6.

⁶⁷⁵ İyâb kelimesi, “fiâlun” vezninde, “eyebe”nin masdarıdır ve “İyyâbun” kökündendir. Veya, “evbe” kökünden, “fa'âlun” kalıbında “İvvâben” şeklindedir. Daha sonra, tıpkı “divvânun” kelimesinin “divvânun” şeklinde ifade edilmesi gibi, “ivâben” şeklinde ifade edilmiştir. İsfehânî, ss. 39-40; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1199.

⁶⁷⁶ Ferâhidî, VIII., 417; İsfehânî, s. 39; Firuzâbâdi, **Kâmus**, I., 76; Asım Efendi, I., 76.

⁶⁷⁷ Askerî, s. 554.

⁶⁷⁸ Asım Efendi, I., 76.

⁶⁷⁹ Semerkandî, III., 474; Mâverdi, VI., 263.

⁶⁸⁰ إِنَّا إِلَيْنَا إِلَيْهِمْ Gâşiye 88/25.

⁶⁸¹ Askerî, s. 555.

⁶⁸² Âyette geçen “ahzâb” kelimesinden, Kureyş'in müşrikleri, Yahudilerin veya Hıristiyanların kast edildiği söylenmiştir. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 542; İbn Atiyye, s. 1042; Râzî, **Tefsir**, XIX, 61-62.

şöyle buyrulmuştur: “Kendilerine kitap verdiklerimiz, sana indirilenden memnun olurlar. Karşı guruplar içinde ise, onun bir kısmını inkar edenler vardır. De ki: “Ben ancak Allah’a kulluk etmekle ve O’na asla ortak koşmamakla emrolundum. Hepinizi ancak O’na çağırıyorum ve dönüş/meâb O’nadır.”⁶⁸³ Âyette ismi mekan olarak dönüp varılacak yer anlamında kullanılan meâb,⁶⁸⁴ dirilişe atıfta bulunmakta ve inkarcıların âhiretten öteye bir mekanlarının olmadığına vurgu yapmaktadır.⁶⁸⁵

5. Haşr/حشر

Kur’ân’da pek çok defa geçen haşr kelimesi, toplamak anlamında Arapça, İbranca ve Akadça’nın kolu olan Asurca/Aşuriye’de kullanılan müşterek bir kavramdır.⁶⁸⁶ Haşr, latif ve nazik olmak, ince ve dik olmak, kırıp geçirmek, parçalamak, önünde dikilip durmak, irileşmek, adamın kafasının veya karnının büyük olması, bir araya toplamak, bir topluluğu yerinden çıkarmak ve onları savaş vb sebeplerle bir yerlere sürmek, silip süpürüp götürmek gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁸⁷ Yerinden çıkarmak ve sürmek anlamında olmak üzere kadınlar, haşır edilmez denmiştir. Haşr, hem insan hem de diğer varlıklar için kullanılır. Ayrıca bu kelime sadece topluluklar için kullanılır.⁶⁸⁸ Kur’ân’da haşr kavramının toplanmak anlamına geldiği söylenmiştir.⁶⁸⁹ Askerî de kelimenin, bir yere sürmek/sevketmek suretiyle toplanmak anlamını içerdiğini beyan etmiştir.⁶⁹⁰ Haşr, dirilişi ve sonrasını ifade etmek üzere yaklaşık otuz âyette yer almaktadır⁶⁹¹ ve bu âyetlerin on tanesinde

⁶⁸³ وَالَّذِينَ آمَنَّا هُمْ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ Ra’d 13/36. Meâb kavramı, müminleri bekleyen cennet için kullanıldığı gibi (Ra’d 13/29) kafirlerin varacağı yer olan cehennem için de kullanılmıştır. (Nebe’ 78/22.)

⁶⁸⁴ Söz konusu kelime, suyun, ortasında toplandığı kuyu için de kullanılmaktadır. Ferâhidî, VIII., 417; İsfehânî, s. 40; Asım Efendi, I., 76.

⁶⁸⁵ Semerkandî, III., 196; Râzî, **Tefsir**, XIX., 62; İbn Âşûr XIII., 159.

⁶⁸⁶ Hazim Ali Kemâleddin, ss. 143-144.

⁶⁸⁷ Asım Efendi, I., 817-818.

⁶⁸⁸ Ferâhidî, III., 92; Cevherî, II., 630; İsfehânî, s. 134; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 9.

⁶⁸⁹ Mukâtil, **Vücûh**, s. 68.

⁶⁹⁰ Askerî, s.237.

⁶⁹¹ Bakara 2/203; Âl-i İmrân 3/12, 158; Nisâ 4/172; Mâide 5/96; En’âm 6/22, 38, 51, 72, 128; Enfâl 8/24, 36; Yûnus 10/28, 45; Hicr 15/25; İsrâ 17/97; Meryem 19/68, 85;Tâ-Hâ 20/102, 124, 125;Mü’minûn 23/79; Furkân 25/34; Sebe’ 34/40; Sâffât 37/22; Fussilet 41/17, 19; Ahkâf 46/6; Kâf 50/44; Mücâdele 58/9; Mülk 67/24. Fakat haşr kelimesi, bir yere sevketmek suretiyle toplanmak şeklinde bir anlamla sınırlı değildir. Mesela söz konusu fiil ayakta dikilmek, bir insanın veya hayvanın karnın veya başının büyümesini ifade etmek üzere de kullanılmaktadır. Ayrıca hayvanların karnını doyurup karnının her iki tarafının genişlemesini veya semizleşmesini anlatmak için de kullanıldığını görmekteyiz. Asım Efendi, I., 817-818. Bu anlamı doğrultusunda, Kur’ân’da, özellikle Yûnus 10/45; İsrâ 17/97; Tâ-Hâ 20/102, 124, 125 ve Kâf 50/44. âyetlerinde haşr, sevkedilmek suretiyle bir yerde toplanmak anlamının yanısıra ölmüş olanların kabirlerinden

“Allah’a/O’na haşredilmek” şeklinde geçmektedir.⁶⁹² Mesela, dirilişi reddeden müşriklerin inkarlarının ve Allah’ın bu konudaki kudretinin mevzu bahis edildiği bir siyak-sibak çerçevesinde geçen âyette haşr, dirilişi ifade etmek üzere kullanılmıştır: *“Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer toplulukturlar. Kitap’ta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık; onlar sonra Rablerine/huzuruna sürülerek toplanacaklardır.”*⁶⁹³ Âyet, Allah’a/huzuruna sürülerek toplanacak olanların yerde ve gökte uçan canlıların tümü olduğu şeklinde de anlaşılmıştır.⁶⁹⁴ Bu şekilde anlayanlar, âyeti öncesinden bağımsız olarak ele almış ve ayetteki “onlar/hüm/هم” zamirini, en yakınındaki varlıklara, yani âyette bahsedilen hayvanlara ait kabul etmişlerdir. Fakat bu zamirin hayvanlara değil de bir önceki âyette yalanlayıcılıklarından bahsedilen müşriklere ait olması daha isabetlidir. Nitekim âyette müşriklerin, dirilişi inkar etseler bile, Allah’a/huzuruna sürüleceklerinde hiç kuşku olmadığı ifade edilmiştir.⁶⁹⁵ Sonraki âyetlerde de “saat” ve dirilişten bahsetmesi, âyetin bu şekilde anlaşılmasını elzem hale getirmiştir. Yine bir başka âyette ise *“Sizi yerde yaratıp yayan O’dur ve O’na/huzuruna sürülerek toplanacaksınız/haşrolunursunuz”*⁶⁹⁶ şeklinde ifade edilen haşr kavramı, âyetin, öncesi ve sonrasıyla birlikte değerlendirildiğinde, dirilişi ifade ettiği anlaşılacaktır. Nitekim âyetin öncesinde Allah’ın, insanlara göz, kulak ve kalp verdiği ve bunları kullanmadıkları, sonrasında ise Allah’ın hem yaşatan hem öldüren, geceyi gündüzü peş peşe getiren olduğu belirtildikten sonra, bütün bunlara rağmen muhatapların tıpkı önceki ataları gibi *“biz toz toprak olduktan sonra hakikaten diriltilecek miyiz”* şeklinde alaylı ifadeler kullandıkları görülmektedir.⁶⁹⁷ Dolayısıyla âyette geçen “O’na/huzuruna sürülmek suretiyle toplanmak/haşrolunmak” ifadesi de inkar edenlere, dirilişi anlatmak üzere kullanılan bir kavramdır. Öte yandan haşr kelimesi, dirilişi muhataplara haber vermek üzere, inkarcıların, yalanlayanların ve şeytanların,

diriltilerek dikilmeleri veya yokluktan varlık safhasına geçişleri olarak da anlaşılabilir. Kavrama verilecek bu anlam da âyetlerin bağlamıyla uyumludur. Nitekim Muhammed Esed, bu anlama yakın bir şekilde Tâhâ 20/124 ve 125. âyetlerde geçen bu kelimeye, bu doğrultuda mezardan kaldırmak şeklinde mana vermiştir. Esed, II., 641.

⁶⁹² Bakara 2/203; Al-İmran 3/158; Mâide 5/96; En’âm 6/38, 51, 72; Enfâl 8/24; Mü’minûn 23/79; Mücâdele 58/9; Mülk 67/24.

⁶⁹³ En’âm 6/38. وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتَالِكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

⁶⁹⁴ Semerkandî, I., 483; Mâverdi, II., 112; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 326; İbn Atiyye, s. 620.

⁶⁹⁵ İbn Âşûr VII., 214.

⁶⁹⁶ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتَالِكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ Mü’minûn 23/79.

⁶⁹⁷ Mü’minûn 23/78-82.

cehenneme sürülerek orada toplanmasını; müttakîlerin Rahman'a/huzuruna sürülerek toplanmasını; cinlerin, meleklerin ve onlara tapanların, ilahi huzura sürülmek suretiyle toplanmasını anlatmak için de kullanılmıştır.⁶⁹⁸

6. İnkılâb/إنقلاب

Kur'ân'da, dirilişe vurgu yapan kelimelerden biri olan “inkılâb”, bir nesneyi geriye, tersine veya içini dışına çevirmek anlamındaki “kalb” kökünden türeyerek infîâl babından gelmiştir. Kelime, öncesi olmayan bir hale dönmek anlamını içermektedir.⁶⁹⁹ Bu bağlamda, çamurun, çömleğe dönüşümü, inkılâb kavramıyla anlatılmaktadır. Zira çamur daha önceden çömlek olmadığından, hiç olmadığı bir duruma dönüvermiştir.⁷⁰⁰ İnkılâb kelimesinin, bu anlamından yola çıkarak, dirilişi anlatmak üzere “Allah'a inkılâb olunmak” şeklinde kullanıldığında, insanın hiç yaşamadığı veya içinde bulunmadığı bir duruma dönmesi anlaşılabilir. Çünkü insan, âhiret ortamını veya âhiret şartlarını hiç tecrübe etmediğinden inkılâb olunmak suretiyle yaşam alanı değişmiş olacaktır. Kavram, Kur'ân'da sadece dört âyette ölümün sonrasında meydana gelecek dirilişi vurgulamak üzere “Allah'a dönmek/Rabbimize inkılâb olunmak” şeklinde tekrarlanmıştır.⁷⁰¹ Âyetlerin ikisinde bu kavram, Firavun'a itaat etmekten vazgeçerek Hz. Musa'ya iman eden ve Firavun'un “*Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da hepinizi asacağım*”⁷⁰² şeklindeki tehditlerine karşı sihirbazların: “*Zararı yok, nasıl olsa biz muhakkak Rabbimize döneceğiz/inkılâb olunacağız*”⁷⁰³ şeklindeki cevaplarında kullanılmıştır. Dirilişe inanmayan Firavun ve avânesine karşı söylenen bu söz, elbette onlara dirilişin var olduğunu hatırlatmak içindir. Sihirbazlar, bu ifadeleriyle Firavun'a adeta şöyle demek istemişlerdir: “Biz ölüp de sen sağ kalacak değilsin ya, muhakkak biz ve sen, hepimiz ölüp âhirette rabbimizin huzuruna varacağız, binaenaleyh o aramızda hükmünü verir. Haklıyı haksızı, zalim ile mazlûmu ayırır.”⁷⁰⁴ Öncesinin, dirilişin varlığını ispat için sunulan delillerden

⁶⁹⁸ Âl-i İmrân 3/12; En'âm 6/22, 128; Enfâl 8/36; Yûnus 10/28; İsrâ 17/97; Meryem 19/68, 85; Tâ-Hâ 20/83, 102, 124, 125; Sebe 34/40; Furkân 25/4; Fussilet 41/19.

⁶⁹⁹ Ferâhidî, V., 172; Firuzâbâdi, **Kâmus**, I., 162-163; Zebidî, IV., 69, 76-77; Asım Efendi, I., 237.

⁷⁰⁰ Askerî, s. 555.

⁷⁰¹ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ A'râf 7/124; Şuarâ 26/49; Ankebût 29/21; Zuhruf 43/14.

⁷⁰² A'râf 7/124; Şuarâ 26/49.

⁷⁰³ فَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ A'râf 7/125; Şuarâ 26/50.

⁷⁰⁴ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 379; Abduh, **Menâr**, IX, 76; Elmalılı, IV., 2254.

oluştığı bir başka âyette de inkarcıların, bu akîdeyi kabul etme mahiyetinde “*Biz muhakkak Rabbimize döneceğiz/inkılâb olunacağız*”⁷⁰⁵ şeklinde ikrarda bulunmaları istenmektedir ki âyetteki bu ifade, dirilişi anlatmak için kullanılmıştır.⁷⁰⁶

7. Müntehâ/منتهى

Âyetlerde dirilişe vurgu yapan kavramlardan biri de “müntehâ” kavramıdır. “Nehâ/نهى” kökünden türeyerek iftiâl babına sokulmak suretiyle ismi mefûl kalıbında gelen kavram, yürüyen bir kimsenin bu eyleminin son bulması ve bir yerde, o yerin ötesine geçmeksizin durmasını ifade etmektedir.⁷⁰⁷ Bu anlamdan alınmak suretiyle mecâzen bütün varlığın nihâyetinin Allah’ta son bulmasını dile getiren müntehâ, sadece bir âyette geçmektedir: “*Son bulma/müntehâ Rabbinedir.*”⁷⁰⁸ Fahreddin Râzî, sibakı ile değerlendirmek suretiyle âyet hakkında şu tespitte bulunmuştur:

“Bu âyet, âhiretin bir anlatımı olup, insanlar, neticede varıp Allah’ın huzuruna duracaklardır, manasınadır. Bu izaha göre âyet, önceki âyetlerle sıkı sıkıya ilgilidir. Çünkü Allah, “Sonra...mükâfaat verilir”⁷⁰⁹ buyurunca sanki birisi, “o mükâfaat görülemez. Bu ne zaman olacak?” demiş de Allah, “varılacak en son yer Allah’adır. İşte o zaman Allah, şükredici olanlara (verir)” buyurmuştur.”⁷¹⁰

Şâyet muhatap müşrikler ise o vakit bu ifade onlar için ta’rîz mahiyetinde bir tehdit, eğer Hz. Peygamber muhatap alınmışsa o vakit bu ifade onun için bir teşrif olmuş olur.⁷¹¹ Nitekim çoğu müfessir âyeti dirilişe hamletmiştir.⁷¹²

8. Likâ’/لقاء

Kur’ân’ın dirilişe vurgu yaptığı kavramlardan biri de “likâ”dır. İki kişiden her birinin, karşılıklı olarak diğeri ile karşılaşp buluşmasını ve görüşmesini ifade eden kelime, karşılaşan her iki adama da nisbet edilir. Bu karşılaşmada bir temas söz konusu değildir ve buna “görüşme” de denilir.⁷¹³ Âyetlerde genellikle recâ fiiliyle beraber kullanılan “likâ”, Allah’a nisbet edildiğinde, dirilişe atıfta bulunmakta ve

⁷⁰⁵ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ Zuhruf 43/14.

⁷⁰⁶ Taberî, XIII., 25. cüz, 71; Semerkandî, III, 204; İbn Atiyye, s. 1676.

⁷⁰⁷ Zebîdî, XXXX., 149; Asım Efendi, III., 944.

⁷⁰⁸ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ Necm 53/42.

⁷⁰⁹ Necm 53/41.

⁷¹⁰ Râzî, **Tefsir**, XXIX., 18.

⁷¹¹ Râzî, **Tefsir**, XXIX., 18-19; İbn Âşûr XXVII., 140-141.

⁷¹² Zeccâc, V., 76; Semerkandî, III., 294; Sa’lebî, **Keşf**, IX., 154; Mâverdi, V., 404; Zemaşerî, **Keşşâf**, s. 1063; Kurtubî, **Tefsir**, XX., 57; İbn Kesîr, **Tefsir**, VII., 466; Neseî, **Medârik**, III., 396; Elmalılı, VII., 4612.

⁷¹³ Ferâhidî, V., 215-216; Cevherî, VI, 2484; İsfehânî, s. 471; Firuzâbâdî, **Kâmus**, IV, 379; Asım Efendi, III. 921.

insanların, Allah'ın kendilerine vaat ettiği ceza veya mükafatı tasdik ettiği veya reddettiği anlamına gelmektedir.⁷¹⁴ Nitekim müşriklerin diriliş karşısındaki tutumlarını yansıtan: “*Muhakkak Bizimle karşılaşmayı/likâmızı ümit etmeyenler ve dünya hayatıyla yetinip onunla mutmain olanlar, ayetlerimizden gâfildirler*”⁷¹⁵ şeklindeki bu âyette âhirete vurgu yapan dört husustan bahsedilmiştir ki bunlar, müşriklerin dirilişi reddettiklerinin kanıtıdır. Bu kavramlar sırasıyla “Bizimle karşılaşmayı/likâmızı beklemezler”, “dünya hayatıyla yetinirler”, “dünya hayatıyla tatmin olurlar” ve “âyetlerimizden gâfildirler” ifadeleridir.⁷¹⁶ Dirilişi ifade etmek üzere likâ kelimesi bir başka âyette şöyle geçmektedir: “*Kim Allah'la karşılaşmayı/likâyı ümit ediyorsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği o vakit elbet gelecektir...*”⁷¹⁷ Âyetteki bu kavram dirilişi ifade etmek üzere⁷¹⁸ bir temsil olarak kullanılmıştır.⁷¹⁹ Hem Mekke hem de Medine dönemi âyetlerinde geçen Allah'la karşılaşma/likâ ifadesi, Mekke döneminde inen âyetlerde dirilişin akîde olarak benimsenmesine işaret ederken; Medine döneminde inen âyetlerde ise daha çok hesaba katılması ve göz ardı edilmemesi gereken hakikat olarak sunulmuştur.⁷²⁰ Diğer taraftan “likâ” kelimesi, “yevm” kelimesiyle birlikte kullanılmak suretiyle de dirilişin varlığını haber vermiştir: “*Onlara denir ki: “Bugünle karşılaşacağınızı/likâyı unuttuğunuz gibi Biz de sizi unuttuk; varacağınız yer ateştir, yardımcılarınız da yoktur.*”⁷²¹

⁷¹⁴ İsfehânî, s. 471; Râzî, **Tefsir**, XVII., 40-41.

⁷¹⁵ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ Yûnus 10/7.

⁷¹⁶ Râzî, **Tefsir**, XVII., 41.

⁷¹⁷ مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ... Ankebût 29/5.

⁷¹⁸ Sa'lebî, **Keşf**, VII., 271; Semerkandî, II., 531; Mâverdî, IV., 276; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 813.

⁷¹⁹ Âyetin tefsirinde bu temsili Zemahşerî şöyle açıklamıştır: Allah'a kavuşma/likâ ifadesi, ölüm meleği, ba's, hesap ve mükafat-ceza ile yüz yüze gelecek olanın akibetine ulaşmasını ifade eden bir meseldir. Bu durum, uzun bir zamandan sonra efendisine gelen bir kölenin hali ile temsil edilmiştir. Muhakkak o kölenin mevlası/efendisi, onun tekrar geleceğine muttali olmuş ve onu serbest bırakmıştır. Efendisi, onun fiillerinden razı olmuşsa güler yüz ve güzel bir selamla karşılar aksi durumda ondan razı olmamışsa o vakit köleye öfkelenir ve onu kötü bir şekilde karşılar. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 813.

⁷²⁰ Yûnus 10/11, 15; Kehf 18/110; Furkân 25/21, 40; Ahzâb 33/21, 24; Fussilet 41/54; Mümtehine 60/6; Nebe' 78/27.

⁷²¹ وَيَقِيلُ الْيَوْمَ نَسْنَاكُمْ كَمَا نَسَّيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ Câsiye 45/34. Şu ayetlerde de likâ, “yevm” kelimesiyle birlikte kullanılmak suretiyle dirilişe vurgu yapmıştır: En'âm 6/130; A'râf 7/51; Secde 32/14; Zümer 39/71.

II. DİRİLİŞLE DOLAYLI İLGİLİ OLUMLU ve OLUMSUZ KAVRAMLAR

Kur'ân, müşriklerin dirilişin mutlaka olacağını kabul etmeleri için onların bu konuda sahip oldukları olumsuz kanaatlerini temelsiz kabul ederek onları terk etmelerini istemiş ve bu konuda sadece vahyin söylediklerinin geçerli olduğunu beyan etmiştir. Bu bağlamda gayba ait ne varsa hepsi ancak vahye dayandığı müddetçe ilim ifade etmektedir. Kur'ân, bu noktada gayba ait hakikatlerin nesnel zeminini kendisine dayandırarak muhataplarının bu konudaki kabullerinin öznellikten ibaret olduğunu vurgulamıştır.⁷²²

Bu çerçevede Kur'ân'da muhatapların dirilişi kabulü ve reddedişi noktasında bir takım kavramlar kullanılmaktadır ki bunların içeriği, Kur'ân'ın kastettiği “ilim”e yani vahye dayanma noktasında, ya kesin doğru olup mutlak kabul ya da kesin yanlış olup mutlak red vasfını kazanırlar. Öyleyse vahyin ölüm sonrasıyla ilgili sunduğu her şey kesin olup tereddütsüz ve mutlak kabul söz konusuysen; vahye dayanmayıp onun karşısında yer alan ve kişilerle sınırlı kalan her türlü bilgi, kabul ve inanış mutlak manada geçersizdir. Çünkü iman, Kur'ân'ın haber verdiği gayble birebir ilişkili olduğundan, onun bu konuda en ufak bir tereddüt ve şüpheye tahammülü yoktur. Dolayısıyla iman bağlamında değerlendirildiği zaman, kabul ve red noktasında bu kavramların, Kelam'ın ıstılah anlamlarının dışında farklı anlamlarının olması gerekir. Mesela gaybî bir mesele olan, tereddütsüz kabullenilmesi gereken diriliş akîdesi karşısında kesin ve net menfî tavır takınan muhatapların bu halleri, Kelam'ın “şüphe”⁷²³ olarak değerlendirdiği “zann” ve “şekk” gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Oysa “şüphe”, kararsızlık anlamında olup “acaba”, “belki” ve “olabilir” gibi ihtimalleri ortaya çıkarır. Halbuki Kur'ân, imana zıt olan her şeyi küfür olarak

⁷²² Nesnel zeminlere dayanmayıp özne zeminlere dayalı olan her türlü “doğru sayma”, sadece o kişi için geçerli olur ve buna da “aldanma” denir. Necmeddin Tan, “Sanma, Bilme ve İman: Kant'ın İman Anlayışının Kavramsal Çerçevesi”, **F.Ü.İ.F.D.**, Cilt: 15, Sayı: 2, 2010, s. 271. Kur'ân'ın hitabı bütün insanlığa bir çağrı olduğundan bu anlamda neseldir. Diğer taraftan Kur'ân, dirilişi sadece hitabettiği insanlarla sınırlamamış; geçmişte yaşamış ve gelecekte yaşayacak tüm insanların (Vâkıa 56/49) hatta cinlerin yaşayacağı bir gerçeklik olarak sunmuştur. (En'âm 6/128, 130; Sâffât 37/158) Bu bakımdan diriliş konusunu Kur'ân nesnel bir zeminde ortaya koymuştur.

⁷²³ Şüphe: Bir hususla ilgili gerçek veya doğrunun ne olduğuna kesin biçimde karar verememe durumu, bu kararsızlıktan doğan ve tam bir hüküm vermeyi engelleyen tereddüte denir. İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügati)**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2006, III., 2971.

niteler.⁷²⁴ Bu durumda vahyin, imanın karşıtı olarak zikrettiği söz konusu kelimelerin bu anlayış çerçevesinde anlaşılması ve ona göre mana verilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

A. Olumlu Kavramlar

1. İmân/إيمان

Korkunun zıddına huzur, güven ve tasdik anlamı verilen iman kavramı, devenin, ayaklarının güçlü olması sebebiyle, yürüyüşünden emin olunma anlamını içerdiği için devenin kendisi de sahibi de güvende olmuş olurlar. Yani onun, yürüyüşünün güvenli olmasından dolayı, sahibini de yolculuğu konusunda güvende bırakmıştır. Bundan dolayı böylesi deveye “güven veren deve” anlamında “ناقة أمون” denilmiştir. Öte yandan güçlü kuvvetli, sağlam yapılı deve ve at da benzeri şekilde ifade edilmiştir.⁷²⁵ Buna göre iman kavramının, filolojik açıdan iki anlamının olduğunu görmekteyiz: 1-Güven vermek, 2-Güvende olmak. Bu bakımdan mümin kavramı, hem güvende olmayı, hem de çevresine güven vermeyi anlatmaktadır.⁷²⁶

İman kelimesi Allah’a nisbet edilerek kullanıldığı takdirde, Allah’a iman eden kişinin, Allah’ın, kendisine zulmetmesinden veya kendisini cezalandırmasından emin olmasını anlatmaktadır.⁷²⁷ Bu bakımdan mümin, şimdi ve gelecekte/âhirette kendisini Allah’la güvene almış kimse demektir. Bu yüzden Allah’a iman aynı

⁷²⁴ Öyle anlaşılıyor ki Kur’ân’dan alınarak Kalam sahasında ıstılahlaşan bu kavramlar, olumlu anlamıyla “imana götüren şüphe” olarak anlaşılmalıdır. Oysa Kur’ân bu kavramları tam da imanın karşısına zıddı olarak yerleştirmektedir. İlahi vahiy bağlamında anlaşılacaksa bu kavramlar, Hanefi Özcan’ın deyişiyle “imana zıt olan” tutumlar olarak anlaşılabilir ve bunların içerikleri mutlak manada tam bir reddediş olup küfürdür. Bu durum, insanların kendi gerçeklerini kendilerinin üretmesinden ileri gelmektedir. Bu öznel tavır yok edilmediği ve nesnel bir zemine geçilmediği müddetçe imana ulaşılamaz. O vakit, gaybe ait olan imanın, vahye dayanmaksızın öznel bir zeminde oluşturulması, onu imandan uzaklaştıracaktır. Daha geniş bilgi için bkz. Hanefi Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 41-43.

⁷²⁵ Ferâhidî, VIII., 388-389; İsfehânî, ss. 34-35; İbn Fâris, **Makâyıs**, s. 102; Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, I., 35; Asım Efendi, III., 593-594.

⁷²⁶ İman kavramı, if’âl babından gelip “be” edatıyla birlikte kullanıldığında “...ile kendini güvene almak”; müfâale babından geldiğinde ise “karşılıklı güven içerisinde olmak” anlamına gelmektedir. Bu itibarla istisnaları olmakla birlikte Mekke döneminde gelen “يا ايالذين امنوا” hitabındaki امنوا lafzının müfâale babından gelmesi söz konusu olamaz çünkü Müslümanların Mekke döneminde yaşadıkları işkence ve sıkıntılar, baskı ve zulümler nedeniyle onların güven içerisinde olmadıkları gibi birbirlerine güvenlerini de azaltmış olmalıdır. İşte güvenliğin olmaması sebebiyle içerisinde “يا ايالذين امنوا” hitabı bulunan âyet veya sureler Mekki değildir denmiştir. Mekke döneminde gelen امنوا lafzı ise büyük bir ihtimalle müfâale değil if’âl babındandır. Ali Sayı, **Kur’ân Etrafında Makaleler**, ABAM Yayınları, İzmir, 1994, s. 5. dipnot, 6.

⁷²⁷ İbn Fâris, **Makâyıs**, 102; Askerî, s. 400.

zamanda dirilişe imanı da bünyesinde taşımaktadır. Aynı şekilde âhiret için söz konusu olunca iman ifadesi bu defa kişinin oradaki kötü sonuçlardan emin olmasını ve âhiret inancı sayesinde kendini bu dünyada güvene almasını anlatır. Bu çerçevede iman kavramının hem dünya hem de âhiretle ilişkili olduğu gayet açıktır. Çünkü kişi, ölükten sonra diriltileceğine iman etmek suretiyle, hem dünyadaki davranışlarının sonuçlarını göreceği için istedik ahlâkî davranışlar geliştirmiş, hem de geleceğini güvence altına almış olmaktadır. Diğer taraftan dirilişe birlikte kullanıldığında iman kavramına “tasdik” anlamı verilirse, kişinin bu hususun varlığını kabul ettiğini ifade etmektedir. Kur’ân’da dirilişi iman kelimesiyle kabul etme hali daha çok Allah ve âhiret kavramlarıyla birlikte kullanılmakta ve “Allah’a ve âhiret gününe iman” şeklinde dile getirilmektedir.⁷²⁸ Çok az sayıda olmakla birlikte Mekke⁷²⁹ ve çoğunlukla Medine döneminde geçen⁷³⁰ bu kullanımlardan birincisinde, bu akîdeyi kabul eden kimseler konu edinilir: “...Biz âhirete iman eden kimselerle ondan şekk içerisinde olanları, işte böylece ortaya koyarız...”⁷³¹ Medine’de ise mümin oldukları halde bir takım hukûkî hükümlerin yerine getirilmesi için gözetilmesi gereken bir ilke olarak ele alınmaktadır: “...Eğer bir şeyde çekişirseniz, Allah’a ve âhiret gününe iman etmişseniz onu Allah’a ve resûle götürün...”⁷³² Bir başka âyette, boşanan kadınların iddetlerini gözetmeleri vurgulandıktan sonra rahimlerindeki cenini gizlememeleri gerektiği ile ilişkilendirilir: “...Eğer Allah’a ve âhiret gününe iman etmişlerse, rahimlerinde Allah’ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helal değildir...”⁷³³ Ayrıca Medine’de Ehli Kitaptan ve Sâbiîler’den dirilişi kabul edenleri/edecekleri müjdeleme bağlamında da kullanılmıştır: “Doğrusu inananlar, Yahudilerden, Sabiîlerden ve Hıristiyanlardan Allah’a ve âhiret gününe iman eden, yararlı iş yapan kimselere korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.”⁷³⁴

⁷²⁸ Bakara 2/8, 26, 126, 177, 228, 232; Nisâ 4/29, 59; En’âm 6/92; Mâide 5/69; Tevbe 9/18, 19, 44, 99; Sebe’ 34/21; Mücâdele 58/22; Talak 65/2.

⁷²⁹ En’âm 6/92; Sebe’ 34/21.

⁷³⁰ Bakara 2/8, 26, 126, 177, 228, 232; Nisâ 4/29, 59; Mâide 5/69; Tevbe 9/18, 19, 44, 99; Mücâdele 58/22; Talak 65/2.

⁷³¹ ...Sebe’ 34/21. إِنْ لَنْعَلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ...

⁷³² ...Nisâ 4/59. فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

⁷³³ ...Bakara 2/228. وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

⁷³⁴ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ Mâide 5/69.

2. Yakîn/يقين

Lügatte suyun havuzda yerleşip sakinleşmesini ifade eden yakîn kelimesi, kendisinin bilindiği şeyle sadrın mutmain olmasını ve nefsin sükuna ermesini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu yönüyle yakîn, ilimle ilişki içerisinde olduğundan ilmin varlığıyla ortaya çıkan ve tüm olumsuz kanaatleri gideren bir durumu ifade etmektedir.⁷³⁵ Diğer bir deyişle yakîn, ister zaruri isterse istidlâli olsun işler hakkında meydana gelen ilmi anlatmak için kullanılır.⁷³⁶ Öyleyse söz konusu kelime, ilmin sıfatı olmak üzere artık kesinliğe ulaşmış, kendisinde teorik veya pratik olarak hiç bir şüphe kalmamış, vakıya uygun düşmüş, şimdi kesin olduğu gibi gelecekte de kesinliğinde herhangi bir kuşkuyla yer kalmamış ilimdir. “Şu anda kesinlikle, bu böyledir; ileride de mutlak surette böyledir; başka türlü olmasına da imkân yok ki, böyledir” dediğimizde yakîn ifade etmiş oluruz.⁷³⁷

Gayba ait hususları tasdik etmek için kullanılan yakîn kelimesi, tamamiyle bu alan içerisinde yer alan diriliş akîdesini kabul etme durumunu bildiren kavramlar arasında yer alır. Fakat bir kimsenin bu akîdeyi yakîn ile kabul etmesinden, onun bunu, ancak ilimle yaptığını anlarız. Çünkü, dirilişin olacağına dair kendisine ulaşan ilim sayesinde, ikna olmakta ve her türlü olumsuz kanaatten arınmak suretiyle tamamiyle mutmain olarak huzura kavuşmaktadır. Tabi ki dirilişi kabul eden kimsenin bunu yakîn ile/ilimle yapması nihayetinde vahye iman etmesi neticesinde olmaktadır. Bu bağlamda kişinin imanı yakîn'den yani ilimden önce gelmektedir. Çünkü dirilişi yakîn ile kabul eden kimse bu konudaki yakînini vahye dayandırmış olur.

⁷³⁵ Ferâhidî, V., 220; Askerî, s. 118; Cevherî, VI., 2219; İsfehânî, s. 571; Cürçânî, **Ta'rifât**, s. 280; Asım Efendi, III., 761.

⁷³⁶ Râzî, **Tefsir**, II., 36.

⁷³⁷ Elmalılı, IX., 6055. Yakîn, ancak istidlâl ve nazar yoluyla elde edilebilen bir ilimdir. Bu yönüyle Allah'ın ilmi ile ilgili olarak kullanılmaz. Asım Efendi, III., 761.

Kur'ân'da yakîn kavramı, âhiret kavramıyla birlikte mü'minlerin bir özelliği olarak geçmektedir: *“Sana indirilene ve senden evvel indirilene iman edenler, âhireti de kesin kabul edenlerir/ âhireti de yakîn edinenlerdir.”*⁷³⁸ Bir diğer âyette ise müminlerin başka özellikleriyle birlikte geçer: *“Namazı kılanlar ve zekâtı verenler, âhireti de kesin kabul edenler/âhireti yakîn edinenlerdir.”*⁷³⁹

3. Tasdîk/تصديق

Kur'ân'ın, dirilişin kabulünü ifade etmek üzere kullandığı kelimelerden biri de “sıdk”tır. “Kızb”in aksine, “doğru söylemek” şeklinde kök anlamına sahip olan kavramının bu anlama sahip oluşu şu olaya dayanmaktadır: Bir gün bir adam, bedensel gelişimini yeni tamamlamamış bir deve yavrusunu müşteriye, yavruluk çağını geçmiş deve diye satmak ister. Müşteri “bu, galiba yavru” deyince adam da bu söze itiraz eder ve aralarında münakaşa yaptıkları sırada yavru deve sahibinin elinden kurtulup kaçar. Adam hemen “hida’! hida’!” diye bağırır. Meğer küçük develer -özellikle yavrular- kaçtığında, onları sakinleştirmek için bu kelime telaffuz edilmekteymiş. O zaman müşteri, satıcı adamın bu nidası üzerine “adam bu nidası ile şimdi bana yavrunun yaşını doğru olarak söyledi/sadeka” cümlesini telaffuz eder. Zamanla bu söz, Araplar arasında haberinde doğru olan kişiler için bir darb-ı mesel olarak kullanılır hale gelmiştir.⁷⁴⁰ Bir kişi, vahşi bir hayvana hamle yapar, o vahşi hayvan da bu saldırıya hiç aldırmaz etmeden arkasını dönüp doğrusuna giderse bu durumda fiil, tef’îl babında “saddeka” şeklinde ifade edilir ve “saddeka’l vahşiyü” şeklinde söylenir.⁷⁴¹ Kur'ân, dirilişin kabulünü ifade etmek üzere bu kelimeyi tef’îl babında “tasdîk” şekilde kullanmaktadır.⁷⁴² Bu bağlamda tasdîk kavramı kişinin, gerek içinden gelen arzu ve isteklerine, gerekse çevresindeki vazgeçirmeye yönelik caydırıcı fikir, söz, baskı gibi unsurlara aldırmaz etmeden diriliş hakikatine yönelmesini ve bütün yaşamının bu hakikat çizgisi doğrultusunda olmasını anlatmaktadır. Ayrıca bir kimsenin dirilişi tasdîki, onun bu akîdeyi kendisine bildirilen tarzda öylece,

⁷³⁸ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ Bakara 2/4.

⁷³⁹ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ Lokman 31/4.

⁷⁴⁰ Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed bin Muhammed bin İbrahim (ö. 518/1124), **Mecmeu'l-Emsâl**, thk. İsa el-Bâbî, yersiz., trs., II, 223. Söz konusu kelimenin diğer anlamları için bkz. İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 273-274; Cevherî, IV., 1505-1506; Firuzâbâdî, **Kâmus**, III., 245; Âsım Efendi, III., 2.

⁷⁴¹ İbn Dureyd, **Cemhere**, II., 274; Asım Efendi, III., 4.

⁷⁴² Sâffât 37/52; Vâkıa 56/57; Meâric 70/26; Kıyâmet 75/31.

kalben ve lisânen onaylama ve onun doğruluğuna hükmetme anlamını da içermektedir.

Bu anlam çerçevesinde tasdik,⁷⁴³ başka bir âyette dünyadaki yaşamın karşılığının görüleceği olgusunu kabul etmek anlamında kullanılmıştır: “*Derken biri der ki: “Sahi, benim de yakın bir arkadaşım vardı. Yanıma gelir, iğneli iğneli “Sen de mi,” derdi, “karşılığını görmeyi tasdik edenlerdensin? Yani biz ölüp çürümüş kemik, toz toprak haline geldikten sonra, biz mi dirilip yaptıklarımızın karşılığını göreceğiz, buna da inanılır mı?”*”⁷⁴⁴ Âyetteki “medînûn/مدینون” ifadesi, yapılanların karşılığının ödenmesi anlamına gelmektedir. Nitekim Fatiha Suresinde Allah’ın, “mâliki yevmi’ d-dîn” olarak vasedilmesi de bu manadan olmak üzere O’nun, kullarına dünyada yaptıklarının karşılığını vereceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla kelime, en nihâyetinde dirilişin olacağına işaret etmektedir.⁷⁴⁵ Bir başka âyette tasdik, aynı hakikati çağrıştıracak şekilde din gününü kabul etmek anlamında, musallîn’in vasıfları arasında sayılmaktadır: “*Onlar/musallîn, din gününü de tasdik etmektedirler.*”⁷⁴⁶

Bir başka âyette dirilişin olacağı gerçeğini reddeden müşriklere, Allah’ın, bunu yapmaya muktedir olduğunu beyan etmek üzere, kendilerini ilk defa yaratmaya kudreti olanın, diriltmeye de muktedir olduğu vurgulanmakta ve dirilişi tasdik etmeleri istenmektedir: “*Sizi Biz yarattık. Artık tasdik etmeniz gerekmez mi!*”⁷⁴⁷ Aslında ilk bakışta insanın, Allah’ın onu, ilk defa yarattığı gerçeğini tasdik etmesi isteniyormuş gibi gözükse de âyetin bağlamı böyle bir anlama izin vermemektedir. Çünkü eskatolojik bir bağlamında geçen diyalog âhirette gerçekleşmekte ve inkarcıların reddettikleri bu hakikatin başlarına geldiği vurgulanarak adeta “gördünüz ya dünyada yalanladığınız diriliş gerçekleşti. Oradayken, başınıza gelecek olan bu gerçeği tasdik etmeniz gerekirdi ama etmediniz” denilmek istenmiştir. Yani âyette tasdik edilmesi gereken husus, Allah’ın insanı dirilteceği gerçeğidir.⁷⁴⁸

⁷⁴³ Mâverdi, V., 49.

⁷⁴⁴ Sâffât 37/51-53. قَالَ فَانلُ مِنْهُمُ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ (51) يُقُولُ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ (52) إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّنَا لَمَعْبُودُونَ

⁷⁴⁵ Semerkandî, III., 115.

⁷⁴⁶ Meâric 70/26. وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ

⁷⁴⁷ Vâkıa 56/57. نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ

⁷⁴⁸ Semerkandî, III., 317; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1078; Neseî, **Medârik**, III., 425.

4. Recâ'/رجاء

Yön, taraf, kenar ve isabet ettirememek gibi manalarını içermekle birlikte “recâ”, esasen devenin doğumunun yaklaştığını hissettirmesi anlamına gelir ki bu sayede deve sahibi, devenin doğum yapmasının pek yakın olduğunu bilir.⁷⁴⁹ Ayrıca ye’s/ümitsizlik halinin zıddı olan kelime, bir kimsenin konuşmasının ve gülmesinin inkıtaya uğramasını ifade etmek üzere de kullanılır.⁷⁵⁰

Kur’ân recâ kavramını müminlerin, dirilişin olacağı gerçeğini benimsediklerini beyan etmek üzere kullanmaktadır. Kavram, bu anlamı çerçevesinde dört âyette “likâ” kelimesiyle beraber hem sadece Allah’a hem de O’nunla birlikte âhirete nispet edilerek kullanılmıştır. Mekke döneminde inen iki âyette sadece Allah’a nispet edilmiştir. Bu âyetlerden birinde: “...*Rabbine kavuşma beklentisi içinde olan/recâ eden kimse salih amel işlesin ve O’na kullukta hiç ortak koşmasın*”⁷⁵¹ şeklinde ifade edilmiştir ki diriliş gerçeğini kabul etmek anlamında kullanılmıştır.⁷⁵² Zira salih amelin işlenmesi, onun karşılığının verilmesini gerektirir ki bu da ancak diriliş sayesinde olacaktır. Diğer bir âyette de: “*Allah’a kavuşma beklentisi içinde olan/recâ eden kimse, bilsin ki Allah’ın tayin ettiği o vakit elbet gelecektir...*”⁷⁵³ şeklinde söz konusu hakikati çağrıştıracak şekilde kullanılmış⁷⁵⁴ ve “Allah’ın vaad ettiği ecel gelecektir” ibaresiyle bu açıkça beyan edilmiştir.⁷⁵⁵

Recâ kelimesi, Medine döneminde inen iki âyette Allah’a ve âhirete beraberce nispet edilerek kullanılmıştır: “*Muhakkak, Resûlullah, sizin için Allah’ı ve âhiret günü beklentisi içinde olan/recâ eden ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*”⁷⁵⁶ Kelime, açık bir şekilde dirilişin olacağına işaret etmiştir.⁷⁵⁷ Bu ifadelerin benzeri, diğer âyette şöyle geçmektedir: “*Gerçekten onlarda sizin için*

⁷⁴⁹ Ezherî, XI., 183; İsfahânî, s. 208; İbn Manzûr, XIX., 1604; Asım Efendi, III., 820.

⁷⁵⁰ Ferâhidî, VI., 176; Ezherî, XI., 181; Sarakostî, III., 59; Asım Efendi, III., 820.

⁷⁵¹ ...Kehf 18/110. فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

⁷⁵² Mâverdî, I., 350.

⁷⁵³ ... Ankebût 29/5. مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ...

⁷⁵⁴ Sa’lebî, **Keşf**, VII., 271; Semerkandî, II., 531; Mâverdî, IV., 276; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 813.

⁷⁵⁵ Sa’lebî, **Keşf**, VII., 271; Semerkandî, II., 531; Mâverdî, IV., 276.

⁷⁵⁶ Ahzâb 33/21. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

⁷⁵⁷ Allah’ı recâ etmek ifadesi, Allah’ın rızası, Allah’tan korkmak ve Allah’a iman şeklinde mana verilmeye de müsaittir. Semerkandî, III., 44; Mâverdî, VI., 388; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 852; Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 108. Öte yandan Zemahşerî, “âhiret beklentisi içinde olma”nın, “Allah’a kavuşma beklentisi içinde olma”dan bedel olduğunu belirmiş ve bunun tıpkı “Zeyd’i istedim ve onun fazlını istedim” şeklinde meydana gelen bir bedel tarzında bir anlama sahip olduğunu vurgulamıştır. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 852.

*Allah'a ve âhirete (kavuşma) beklentisi içinde olanlar/recâ edenler için güzel bir örnek olmuştur...*⁷⁵⁸ Bir öncekinden farklı olarak bu âyette, örnek alınacak kişi bu defa Hz. Peygamber değil fakat Hz. İbrahim ve onunla birlikte olan ashabıdır.⁷⁵⁹ Kelimenin, Mekke dönemindeki kullanımıyla Medine dönemindeki kullanımıyla birbirlerine paralel olmakla birlikte birincisinde, dirilişi kabullenmeye işaret edilmişken; ikincisinde, bu akîdenin, hesaba katılması ve hatırdan çıkarılmaması gereken bir husus olduğunu vurgulamak için kullanılmıştır.

5. Zann/ظن

Mü'minlerin, diriliş ve sonrasını kabul ettiklerini bildiren kavramlardan biri de zann kelimesidir.⁷⁶⁰ “Kesin” anlamını içeren zann,⁷⁶¹ suyunun devamlılığı hususunda kendisine güven olunmayan kuyuyu ifade etmek üzere kullanıldığı gibi⁷⁶² bir adamın başkasına verdiği borcun, borç sahibi tarafından kendisine iade edilmediğini bilmemesi ve onun geri ödenmesinden ümidini tümüyle kesmesi durumunu anlatmak için de kullanılır.⁷⁶³ Esasen “bir emareye dayalı olarak ortaya çıkan kanaat” olarak değerlendirilir.⁷⁶⁴ İki husus arasında meydana gelen tereddüt anlamını da içermekle birlikte zann kavramı,⁷⁶⁵ dirilişi kabullenmeyen müşrikler için söz konusu olunca, onların, diriliş olayının meydana gelmeyeceği konusunda kesin bir kanaate sahip oldukları anlamını ifade eder.⁷⁶⁶ Onların bu konudaki kanaatlerinin temel dayanağı sadece kendi kabulleridir. Bunun tersine, aynı husus, âhirete inanan müminler için de geçerlidir. Bu durumda zann kavramı, küfür kelimesinin semantik alanından çıkarak iman kelimesinin semantik alanına dahil olur. Fakat her iki durumda da zann kelimesi “bir emareye dayalı olarak ortaya çıkan kanaat” anlamını muhafaza eder. Bu bakımdan müşrikler için söz konusu olduğunda zann, onların diriliş konusundaki olumsuz kanaatlerini yansıtırken, bu defa mü'minlerin

⁷⁵⁸ ... وَالْيَوْمَ الْآخِرَ... Mümtehine 60/6.

⁷⁵⁹ Mümtehine 60/4-5. Hz. İbrahim'in duasının yer aldığı bu âyetlerde duayı Hz. İbrahim yapmış olsa da duada “biz” zamirini kullanması, Hz. İbrahim'in bu duayı kendisine uyan ashabıyla birlikte yaptığını ortaya koymaktadır. İlgili âyetlerdeki “biz” zamirinin çevirisi için bkz. Esed, III., 1137.

⁷⁶⁰ Bakara 2/46, 249; Hâkka 69/20.

⁷⁶¹ Ferâhidî, VIII., 152; Ezherî, XIV., 362-363.

⁷⁶² Ferâhidî, VIII., 152; el-Lugavî, Ebi't-Tayyib Abdulvahid bin Ali (ö. 351/962), **Kitabu'l-Ezdâd fi Kelâmi'l-Arab**, thk. İzzet Hasen, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Dımeşk, 1996, s. 299.

⁷⁶³ Kasım bin Sellâm, **Kitabu'l-Ecnâs min Kelâmi'l-Arab**, thk. İmtiyaz Ali Arşî, Dâru'r-Raidi'l-Arabî, Beyrut, 1403/1983, s. 30-31.

⁷⁶⁴ Askerî, ss. 146-147.

⁷⁶⁵ Cevherî, V., 2160; Askerî, ss. 146-147; İsfehânî, s. 335; Asım Efendi, III., 665.

⁷⁶⁶ “Zann”, aynı zamanda kesin bilgi demek olan “ilm” anlamında kullanılır. Asım Efendi, III., 665.

onun kesin gerçekleşeceğine dair kanaatlerini ifade etmektedir. Her iki durumda da zann, kuşku ve şüphe bağlamının dışında kalmaktadır. Nitekim, “*Onlar Rablerine mülâkî olacaklarını zannederler*”⁷⁶⁷ âyetindeki zann kavramı müminlerin, dirilişin olacağı hususunda kesin kanaat sahibi olduklarını anlatır.⁷⁶⁸ Âyette geçen “likâ” kelimesi, Allah’a nisbet edildiğinde yine aynı hakikate gönderme yapmaktadır.⁷⁶⁹ Müminlerin, bu konudaki “zan”larının temel dayanağı ise “ilm” yani “vahiy”dir. Söz konusu kelime, diğer bir âyette, âhirette geçen bir diyalog içerisinde, kişinin, kendisine vaat edilen hesabını bulduğunu ifade edecek şekilde kullanılmıştır: “*Çünkü ben hesabıma kavuşacağımı zannemiştım.*”⁷⁷⁰ Elbette gerçekleşmiş olan bir vaadin “zann” kavramı ile ifade edilmesi, hiç kuşkusuz, dünya hayatındayken bu kişinin, dirilişin mutlaka olacağı kanaatini taşıdığını belirtmektedir.⁷⁷¹ Yine bu âyette de “hesab” kavramı, diriliş olmadan meydana gelmeyeceğine göre söz konusu olayın gerçekleşeceğini göstermek üzere kullanılmıştır.⁷⁷² Sonuçta zann kavramı dirilişin olacağı konusunda müminler için kesinlik ifade etmektedir.

6. Havf/خوف

Emin olmanın zıddı olan havf kavramı, korkmak anlamında kullanılmakla birlikte⁷⁷³ ilim ve dirâyet manasına da gelmektedir. Bu manada “korkmak” adeta “bilme”nin lazımıdır ve her dilde “korkmak”, “bilmek” anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Türkçe’de de “korkarım ki şöyle ola” gibi ifadeler bilmek anlamında kullanılmıştır.⁷⁷⁴ Kur’ân, ileride meydana gelmesi beklenen bir olaydan dolayı endişe içerisinde olmayı anlatan havf/korku kavramını müminlerin özelliklerinden biri olarak beyan eder ve peygamberlerin, âhirete inanmayan kavimlerinin yaptıkları taşkınlıklara karşı verdikleri cevaplarda kullandıkları “âhîret azabından korkmak”,⁷⁷⁵ “Allah’ın vaidinden korkmak”,⁷⁷⁶ “büyük günün azabından korkmak”,⁷⁷⁷ “tenâd

⁷⁶⁷ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ Bakara 2/46. Ayrıca bkz. Bakara 2/249.

⁷⁶⁸ Sa’lebî, **Keşf**, X., 30; İsfehânî, s. 335; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 75.

⁷⁶⁹ Semerkandî, I., 116; İsfehânî, s. 471.

⁷⁷⁰ Hâkka 69/20.

⁷⁷¹ Sa’lebî, **Keşf**, X., 30; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1136; İbn Atiyye, s. 1892.

⁷⁷² Mâverdi, VI., 83; İbn Atiyye, s. 1892.

⁷⁷³ Ferâhidî, IV., 312; Ezherî, VII., 593-594.

⁷⁷⁴ Asım Efendi, II., 758.

⁷⁷⁵ Hûd 11/103.

⁷⁷⁶ İbrahim 14/14; Kâf 50/45.

⁷⁷⁷ A’râf 7/59; Yûnus 10/15; Hûd 11/3, 26, 84; Şuarâ 26/135; Zümer 39/13; Ahkâf 46/21.

gününden korkmak”,⁷⁷⁸ “hesabın kötüsünden korkmak”,⁷⁷⁹ “Rabbinin azabından korkmak”,⁷⁸⁰ “gözlerin ve kalplerin döndüğü günden korkmak”⁷⁸¹ gibi kalıplar içerisinde söz konusu akîdenin kabul edildiğini ortaya koyar. Örneğin Şuayb peygamberin kavmine yaptığı çağrıda bunu görebiliriz: “...Ey kavmim! Allaha kulluk edin, sizin ondan başka bir ilâhınız yok, hem ölçeği, teraziyi eksik tutmayın, ben sizi bir hayr içinde görüyorum ve ben size muhîr bir günün azâbından korkuyorum.”⁷⁸² Hz.Şuayb’ın kavmine hitabında kullandığı “muhîr günün azabından korkmaktayım” ifadesi dirilişin olacağını muhataba sezdirmedi. Bu bir bakıma muhataba üstü kapalı mesaj verme üslubudur. Nitekim onun kavmi bu akîdeyi kabul etmemiş ve o da onlara: “...Ey kavmim! Allah’a kulluk edin, âhiret gününün beklentisi içinde olun/recâ edin, yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın!”⁷⁸³ diyerek açık bir şekilde de onları, yalanlayıp durdukları âhirete inanmaya çağırmişti. Bir başka âyette: “Âhiretin azabından korkanlara, bunda/önceki zalim kavimlerin helakinde, hiç şüphesiz ibret vardır. Bu, insanların toplanacağı gündür; bu, görülecek bir gündür.”⁷⁸⁴ buyurularak dirilişi kabul edenlerin, helak olan zalim kavimlerin akibetlerinin, kendilerine âhiret için bir mesaj niteliği taşıdığı vurgulanmaktadır. Eğer muhataplar bu akîdeyi kabul etmeyen kimseler olsalardı o vakit helak olan zalim kavimlerin akibetleri onlara âhiret için bir mesaj niteliği taşımamış olacaktı. Öyleyse âhiretteki azaptan korkmak, en nihâyetinde dirilişin meydana geleceğine bir işaret olup kıyâmet ve âhiretin hak olduğunun delillerinden biri olarak sunulmuştur.⁷⁸⁵ Eskatolojinin korku kavramıyla birlikte ifade edilmesi, korkanlar için onu kabul anlamına gelirken,⁷⁸⁶ bunun tersine, korkmayanlar için reddediştten başka bir şey değildir: “Hayır, hayır! Aslında onlar âhiretten korkmuyorlar.”⁷⁸⁷ Çünkü o müşrikler geleceğe ait hiçbir beklenti içerisinde

⁷⁷⁸ Mü’min 40/32.

⁷⁷⁹ Ra’d 13/21.

⁷⁸⁰ İsrâ 17/57.

⁷⁸¹ Nûr 24/37; İnsan 76/7.

⁷⁸² Hûd 11/84. يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْفُسُوا الْكَيْبَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ

⁷⁸³ ...Ankebût 29/36. يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُّفْسِدِينَ

⁷⁸⁴ Hûd 11/103. إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّسْهُودٌ

⁷⁸⁵ Râzî, **Tefsir**, XVIII, 59.

⁷⁸⁶ Râzî, **Tefsir**, XXIV, 157; XXVIII, 192.

⁷⁸⁷ Müddessir 74/53. كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ

olmadıkları için “âhiretten korkmamak” ifadesi onların, bunu kabul etmediklerini dile getirmiş olur.⁷⁸⁸

B. Olumsuz Kavramlar

Kur’ân, aynı zamanda diriliş konusunda olumsuz tavır sergileyenlerin zihin yapılarıyla ilgili bilgi de vermektedir. Muhatapların bu akîde karşısındaki zihin yapılarını Kur’ân, şekk, zann, rayb, lebs, hasb, za’m(zu’m), mirye, gaflet, hars, kizb, küfür, lâ yü’minu kavramlarıyla ifade ederek adeta onların içinde buldukları durumu her yönüyle deşifre etmiştir. Onların, eskatoloji konusundaki tutumlarının bu kavramlarla beyanı, diriliş fikrine şüphe ile yaklaştıklarına değil fakat gerçekleşmesi mümkün olmayan bir olay olduğu için reddedilmesi, yalan sayılması ve en nihâyetinde inkar edilmesi gereken bir durum olarak baktıklarını göstermektedir.⁷⁸⁹ Çünkü şüphe etmek, en azından insanın bir olgu veya durumun varlığı veya yokluğu hususunda tereddüte düşmesini ifade eder.⁷⁹⁰ Zira bir olgu veya olayın varlığı veya yokluğu % 1 ihtimal dahi olsa bu % 1’lik ihtimal insanın, o olgu ve olayın red veya kabul konusunda kesin bir yargıya varmasını engelleyecektir. Oysa Kur’ân, muhatapların diriliş denen bir olayın olmayacağı konusunda kesin kanaat sahibi olup⁷⁹¹ bunun da ötesinde böyle bir şeyin olmayacağına dair en kuvvetli yeminler

⁷⁸⁸ Taberî, XIV, 29. Cüz, 213; Begavî, VIII., 275; Zemaşerî, **Tefsir**, s. 1159; Ebû Hayyân, VIII., 372; Esed, I., 129.

⁷⁸⁹ Kur’ân’ın karşı çıktığı bu tür ifadeler dikkat edilirse genellikle Kur’ân âyetlerinin inmeye başladığı Mekke dönemine rastlamaktadır. Mekke dönemi âyetleri içerisinde yer alan bu ifadelerin muhatapları, o günün yalanlayıcı, inkarcı müşrikleridir. Dolayısıyla bu türden ifadeler bir İnkâr sebebi ya da küfürün bir yansıması olarak bakılmalı (Hûd 11 /62, 110; İbrahim 14/9, 10 ve Yûnus 10/27, 66, 104; Ankebût 29/48; Sebe’ 34/20, 21, 54; Sâd 38/8; Mü’min 40/34, 59; Fussilet 41/45; Duhân 44/9), bunlar iman akti yapmış veya yapmakta olan birinin gösterdiği, hatta göstermesi gereken tereddütlerle bir tutulmamalıdır. Murat Sülün, **Kur’ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000, s. 109.

⁷⁹⁰ İmanın şüphe terimiyle mukayese edilerek açıklanması geleneği, klasik Yunan düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Aslında şüphe, inançtan yani bir hüküm verme durumundan önce gelen, başka bir alternatifin farkında olmanın neticesi olduğu için iki alternatif arasında gidip gelen, dolayısıyla olumlu veya olumsuz bir hükme ulaşamayan zihni durumdur. Bu yönüyle şüphe, bir fiil ve hareketin varlığını göstermekle birlikte “kabul” veya “red” konusunda herhangi bir oluşun bulunmadığını ifade etmektedir. Bu demektir ki, şüphe bu haliyle kaldığı sürece ne inançla, ne de inançsızlıkla bağdaşır, yani her ikisine de zıttır. Fakat, imana, vasita olarak bulunan şüphe, imana engel olmaz. İman sürecinde başlangıçta bir aşama olarak bulunan şüphe, daha sonra iman sükûnetine ulaşabilmek için gerekli olan şüphedir. Özcan, **Epistemolojik Açısından İman**, ss. 39-51. Öyle anlaşılmaktadır ki Kelam ilminde “şüphe”den kastedilen de az önce ifade edilen, imana zemin hazırlayan zihni aşamaları ifade etmektedir ki bu durum bir bakıma imana hazırlık aşamasıdır. Oysa Kur’ân’ın diriliş konusunda müşrikler için kullandığı bu kavramlar, Kelam sahasında anlaşıldığı şekildeki “şüphe”den çok farklıdır.

⁷⁹¹ Teğâbun 64/7. Âyette ba’s fiilinin başında “len” edatının gelmesi, söz konusu fiilin asla meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir.

etmektedirler.⁷⁹² Durum bundan ibaret olunca, müşriklerin, bu konudaki zihinsel yapılarını ifade eden bu kavramları farklı bir şekilde anlamak gerektiği kanaatindeyiz.

Müşrikler, bu konuda ilimleri olmadığı ve kendilerine sunulan ilme⁷⁹³ tabi olmadıkları için bu konuyla ilgili sahip oldukları her şey başlı başına zandır.⁷⁹⁴ Onların bu durumları hevâlarına tabi olmalarından ileri gelmektedir: “*Fakat zalimler ilme tabi olmadıklarından dolayı, körükörüne hevâlarına tâbi oldular...*”⁷⁹⁵

Oysa Kur’ân gayba ait konularda muhataplarını ilme tabi olmaya çağırmıştır. Kur’ân’ın kendisine çağırdığı bu ilim Allah’a aittir ve vahyin ta kendisidir. Bu ilim, kelimenin tam anlamıyla, yegane realite olan Hakikate, Hakka dayandığı için mutlak bir objektif geçerliliğe sahiptir. Bu kaynağın mutlak güvenilirliği ile mukayese edildiğinde diğer bütün kaynaklar onun yanında zorunlu olarak güvenilmez kalır. İşte bu açıdan bakıldığında vahiy öncesi ilm, yani cahiliye döneminde insanın kendi kişisel beklenti ve tecrübesinden kaynaklandığı için sağlam ve yerleşmiş olduğundan kuşku duyulmayan bu bilgi türü artık zan derecesine düşmüştür. Böylece o dönemde sağlam kabul edilmiş olan bilginin çok büyük bir kısmı artık temelsiz, tutarsız ve saçma sapan tahminler haline dönüşüvermiştir.⁷⁹⁶ Bu durumda Kur’ân, müşriklerin diriliş hakkındaki olumsuz kabul ve tutumlarını bir kuşkudan ziyade temelsiz, asılsız, tutarsız ve saçma sapan bir tepkisel tutum olarak ifade etmektedir. Yani onların bu konudaki bilgileri hakikat değildir; onlar sadece dirilişin olmayacağını “sanmak”tadırlar.

1. Şekk/شك

Diriliş akîdesini hiçbir surette kabullenmeyen müşriklerin, bu konudaki zihinsel durumlarını ortaya koyan kavramlardan biri olan şekk, sert bir cismin bir şeyi yarıp onun içine girmesini, devenin topallamasını, elbisenin dikilmesini ve

⁷⁹² Nahl 16/38.

⁷⁹³ Kur’ân’da “ilim” kelimesi, zanın, tutarsız sahte bilginin zıddı olup, iyi oturmuş sağlam bilgidir. Bu yönüyle ilmin kaynağı da başkasından değil, doğrudan doğruya Allah’ın vahyinden yani Kur’ân’dan alınan bilgidir. Kur’ân’ın ilme/bilgiye yüklediği bu anlam ile, kaynağının hevâ olması sebebiyle cahiliye müşriklerinin sahip olduğu bilgileri zan olarak nitelemiştir. İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 75-76.

⁷⁹⁴ Câsiye 45/24.

⁷⁹⁵ *بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ* Rûm 30/29. Ayette geçen “bi gayri ilm” ifadesi, bilgisiz manasına alınmamalıdır. Kur’ân’a göre zalimler yaptıklarını bile bile yapıyorlardı. Âyetteki bu ifade ilme tabi olmamayı ifade eder. İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 76.

⁷⁹⁶ Hanefi Özcan, **Matürîdî’de Bilgi Problemi**, M.Ü. İ. F. V. Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 20-21.

pazunun veya kolun böğüre yapışık olması anlamını içermektedir.⁷⁹⁷ Bu anlamlarına ilaveten şekk, yakîn/kesin kavramının zıddı olarak da kullanılmaktadır.⁷⁹⁸

Kur'ân, bazı âyetlerinde muhataplarının, diriliş konusunda şekk içinde olduklarını bildirmiştir: “...Biz âhirete inanan kimselerle ondan şekk edenleri, işte böylece ortaya koyarız...”⁷⁹⁹ Şekk kelimesinin birinci anlamı, zeminin bozulmasıyla yakından ilişkilidir. Bu durumda kelime, kişinin, diriliş konusundaki inanç ve fikrini üzerine bina edebileceği sağlam bir zemininin olmadığına, bu konudaki bütün kabullerinin muallakta olduğuna işaret etmektedir. Yani müşrikler, diriliş konusunda ilme dayanmadıkları için onunla ilgili sağlam bir alt yapı oluşturmamışlar ve bu yüzden onların tutumları küfür anlamında şekk olmuştur: “Hayır, onların âhiret ile ilgili ilimleri de yetersizdir. Hayır, ondan şekk etmektedirler. Hayır, ona karşı kördürler.”⁸⁰⁰ Pazunun böğüre yapışık olması anlamı çerçevesinde “şekk” kelimesi, kararsızlık içerisinde olmalarından ziyade müşriklerin, dirilişin kesinlikle olmayacağı fikrine yapışıp kaldıkları, fakat bundan ayrılmadıklarını da ortaya koymaktadır.⁸⁰¹

2. Zann/ظن

“Kesin” anlamının yanı sıra “kesin olmama” anlamına da gelen zann kelimesi,⁸⁰² esasen “bir emareye dayalı olarak ortaya çıkan kanaat” olarak değerlendirilmiştir.⁸⁰³ İki husus arasında meydana gelen tereddüt anlamını da içerdiği söylenen zann kavramı,⁸⁰⁴ dirilişi kabullenmeyen müşrikler için söz konusu olunca onların, bu olayın meydana gelmeyeceği konusunda kesin bir kanaate sahip oldukları

⁷⁹⁷ Ezherî, IX., 425-426; İbn Dureyd, **Cemhere**, I., 98; Cevherî, IV., 1594-1595; Sarakostî, II., 365-366; Asım Efendi, III., 97.

⁷⁹⁸ Ferâhidî, V., 270.

⁷⁹⁹ ...إِنَّا لَنَعْلَمُ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ ... Sebe 34/21.

⁸⁰⁰ بَلْ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ Neml 27/66. Âyete, “Hayır, âhiret hakkında kendilerine ardı ardına ilim gelmektedir; fakat onlar bu hususta bir şekk içindedirler, daha doğrusu onlar ondan kördürler” şeklinde de anlam verilebilir.

⁸⁰¹ İstilah anlamında şekk: “Şüphe edende iki şeyin birini diğerine tercih bulunmaksızın, birbirine zıt iki şey arasında tereddüt etmektir” şeklinde tarif edilmiştir. Bu durumda şekk’de iki durumdan birini tercih edememe söz konusu olduğu söylenmiştir. Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 134. Oysa dirilişin olup olmayacağı konusunda müşrikler, onun kesinlikle olmayacağı inancını taşıdıklarından, diriliş bağlamında geçen şekk kelimesine istilah anlamını vermek, Kur’ân’an’ın bu konuda kelimeye yüklediği anlamdan çok uzak gözükmektedir.

⁸⁰² Lugavî, s. 296; Cevherî, V., 2160; Sarakostî, III., 380.

⁸⁰³ Askerî, ss. 146-147.

⁸⁰⁴ Cevherî, V., 2160; Askerî, ss. 146-147; İsfehânî, s. 335.

anlamını ifade eder.⁸⁰⁵ Onların bu konudaki kanaatlerinin temel dayanağı sadece kendi kabulleridir. Müşriklerin, dirilişin olmayacağı hususunda zann içerisinde oldukları pek çok âyette vurgulanmaktadır.⁸⁰⁶ Nitekim bu âyetlerin birinde cinlerin de tıpkı müşrikler gibi dirilişin olmayacağını zannettikleri vurgulanmaktadır: “(Ey müşrikler) onlar da/cinler de sizin zannınız gibi, Allah’ın hiç kimseyi diriltmeyeceğini zannettiler.”⁸⁰⁷ Bir başka âyette de yine müşriklerin bu konuyla ilgili kanaatlerini anlatmak üzere “Onlar, tekrar diriltileceklerini zannetmiyorlar mı?”⁸⁰⁸ şeklinde dile getirilmiştir.

Müşrikler, Kur’ân eskatolojisi içerisinde yer alan ve dünyanın düzeninin bozulacağını ifade eden “saat” olayı karşısında da zann içerisinde oldukları: “Doğrusu Allah’ın verdiği söz gerçektir, “saat”in meydana gelişi kesindir” denildiği zaman: “saat”in ne olduğunu bilmiyoruz, “saat”in olmayacağını da zannediyoruz, bunun meydana geleceğine dair bir ilme de sahip değiliz” derdiniz.”⁸⁰⁹ Yani müşriklerin “saat”in meydana gelişiyle ilgili zannları, onların, bu olayın kesinlikle meydana gelmeyeceği kanaatini taşıdıklarını anlatmaktadır.⁸¹⁰

Bunun tersine, aynı husus, âhirete inanan müminler için de geçerlidir.⁸¹¹ Yani, zann kavramı, müminlerin, dirilişin olacağı hususunda kesin kanaat sahibi olduklarını anlatır.⁸¹² Müminlerin bu konudaki kanaatlerinin temel dayanağı ise “ilim” yani “vahiy”dir.

⁸⁰⁵ İstilah anlamıyla zann: “Karşıt ihtimal bulunmasıyla beraber ondan üstün olan inanç” şeklinde tarif edilmiştir. Şekk ve zann kelimelerinin birbirlerinden farkının, şekk’de ikisinden birini tercih edememe, zann’da ise ikisinden birisi tercih edilmekle birlikte tercih edilmeyenin atılmaması söz olduğu söylenmiştir. Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 149. Elbette yapılan bu tanım ve tasnif, dirilişi inkar edenler için geçerli olmasa gerekir. Çünkü onlar hiçbir zaman dirilişin olmayacağını söylerken onun olabileceğine ihtimal dahi vermemişlerdir. Öyleyse diriliş bağlamında zann kavramını bu tür tanım ve tasniflerle anlamaya çalışmak ister istemez Kur’ân’ı anlama noktasında birtakım sıkıntılar oluşmasına neden olacaktır.

⁸⁰⁶ Yûnus 10/60; Kehf 18/35-36; Kasas 28/39; Sâd 38/27; Fussilet 41/50; Câsiye 45/32; Cin 72/7; Mutaffifîn 83/4.

⁸⁰⁷ Cin 72/7. Âyete şu şekilde mana da verilebilir: “(Ey cinler) onlar da/insanlar da sizin zannınız gibi Allah’ın kimseyi diriltmeyeceğini zannettiler.” Ateş, **Tefsir**, X., 99.

⁸⁰⁸ **Mutaffifîn** 83/4. أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ

⁸⁰⁹ Câsiye 45/32. وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا فَلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَبِينَ

⁸¹⁰ Ayrıca Fussilet 41/50’de yine müşriklerin bu konudaki zanlarına değinmektedir.

⁸¹¹ Bakara 2/46.

⁸¹² İsfehânî, s. 335.

3. Rayb/ريب

Zihni sıkıntı, çarpıntı, endişe, rahatsızlık, töhmet, taarruz, telâş, şüphe, kuşku, vehim ve sûizan mânalarına gelen rayb,⁸¹³ diğer kavramlar gibi müşriklerin diriliş konusundaki olumsuz kanaatlerini ifade etmektedir. Kur'ân, onların bu hakikat karşısında rayb içerisinde olduklarını bildirmektedir: “*Ey insanlar! diriliş konusunda rayb içindeyseniz, sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra embriyodan...yarattık.*”⁸¹⁴ Müşriklerin bu konudaki zihinsel yapıları, rayb kavramıyla sadece bu âyette anlatılmaktadır. Rayb sayesinde müşriklerin zihinleri bir türlü istikrar bulamamış ve hep çalkantılı olmuştur.⁸¹⁵ Şâyet onlar dirilişi kabul etmiş olsalardı, günlük hayatlarına da akseden zihinlerindeki bu karışıklık ve çalkantı tamamiyle yok olacak ve bir huzur ortamı bulacaklardı. Oysa Kur'ân, bu hakikat karşısında müşriklerin zihinlerinde yer eden olumsuz kanaati yani raybi izale etmek için ısrarla öldükten sonra dirilişin mutlaka meydana geleceğini belirterek onda rayb'in olmadığını vurgulamaktadır.⁸¹⁶

4. Lebs/لبس

Sözlükte, var olan bir şeyin üzerini örtmek, birbirine karıştırmak, gizlemek, giyindirmek, gerçeğin batıla veya zulmün imana karıştırılması anlamlarında kullanılan lebs kavramı,⁸¹⁷ Kur'ân'da müşriklerin ölüm sonrası diriliş konusundaki zihin yapılarını anlatan kavramlardan biridir ve sadece bir âyette geçmektedir: “*Biz ilk yaratışta yorulduk mu? Hayır; onlar, dirilişten lebs içindedirler.*”⁸¹⁸ Her ne kadar bu kelimeye şüphe/kuşku anlamı vermişeler de⁸¹⁹ aslında kelime, kökü ve muhatapların diriliş karşısındaki inkarcı tutumları dikkate alındığında, bu anlamdan uzak görünmektedir. Öyle anlaşılıyor ki lebs kelimesi, müşriklerin, dirilişin olacağı gerçeğinin üzerini, olmayacağı yönündeki kendi batıl kabulleriyle örtmelerini ve bu

⁸¹³ Ferâhidî, VIII., 287; Ezherî, XV., 253-254; Cevherî, I., 141; Sarakostî, III., 20; Askerî, s. 149; İsfehânî, s. 222; Asım Efendi, I., 151.

⁸¹⁴ ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ... Hacc 22/5.

⁸¹⁵ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 36.

⁸¹⁶ Âl-i İmrân 3/9; Nisâ 4/87; En'âm 6/12; Şûrâ 42/7; Câsiye 45/26.

⁸¹⁷ Ferâhidî, VII., 262; Ezherî, XII., 443; Cevherî, II., 973-974; Sarakostî, II., 425; İsfehânî, s. 465; Asım Efendi, II., 287.

⁸¹⁸ أَلْفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ Kâf 50/15.

⁸¹⁹ Taberî, XIII., 16. cüz, 201-202; Mâturîdî, IX., 350; Semerkandî, III., 270; Mâverdî, V., 345; İbn Atiyye, s. 1751; Mahallî-Suyûtî, s. 518.

şekilde hakikati gizlemelerini ifade etmektedir. Elbette bu anlamıyla lebs, bir çeşit inkar anlamına gelmektedir.

5. Hasb/حسب

Müşriklerin dirilişi inkar konusunda zihinsel yapılarına ışık tutan bir diğer kavram “hasb”dır. Saymak kökünden gelen bu kelime, ölünün defnedilmesi için de kullanılmaktadır.⁸²⁰ Kelime, Arapça, İbranca, Habeşçe ve Süryanca’da itikad etmek, zannetmek anlamında kullanılan müşterek bir lafız olup⁸²¹ birbirinin tam karşıtı olan iki durumdan biri hakkında, ötekinin varlığına hiçbir ihtimal vermeksizin diğerinin varlığı konusunda kesin bir hüküm vermek anlamına gelmektedir.⁸²² Bu şekilde hâsib olan kişi, hakkında hüküm verdiği durumu, mutlak surette var olarak kabul etmektedir. Kavram, hakkında hüküm verdiğimiz husus, ilme dayandığında kullanılır; yani o husustaki hükmümüz bir itikad meselesi değil, bir ilim meselesidir.⁸²³ Dirilişin olmayacağını söyleyen müşrikler, bu konudaki kanaatlerini, gözlemlerinden elde ettikleri bilgilere dayandırmışlardır. Onlar, ölen kişinin, çürüyüp toza toprağa karıştığını gözlemlemişler, böylece onun dirildiğini hiç görmemişler ve üstelik, dirilişin olmayacağına dair bilgilerinin bir kısmını da atalarından tevârüs yoluyla elde etmişlerdi. Kur’ân, onların inkarlarının, bu bilgilere dayandığını ifade etmek üzere bu konudaki menfî tutumlarını hasb kelimesiyle beyan etmiştir: “*Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza getirilmeyeceğinizi mi sandınız/hasbettiniz?*”⁸²⁴ Bir diğer âyette de “*İnsan, kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanıyorlar/hasbediyor?*”⁸²⁵ buyurularak onların diriliş konusundaki zihinsel yapıları ortaya konulmuştur. Zira müşrikleri, bu hakikati reddetmeye götüren sebeplerden biri, onların Allah anlayışındaki çarpıklıktır. Onlar, “Allah bizi yaratmış ve bırakmıştır, artık bize karışmaz ki, durum böyle iken Allah’ın bizi diriltmesi diye bir şey söz konusu olamaz” şeklinde bir kanaat geliştirmişlerdir. Kur’ân, onların bu kanaatlerini de hasb kavramıyla ifade etmektedir: “*İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır/hasbeder?*”⁸²⁶ Öyle anlaşılmaktadır ki

⁸²⁰ Ferâhidî, III., 149; Ezherî, IV., 329, 333; Asım Efendi, I., 107.

⁸²¹ Hâzım Ali Kemâleddin, s. 142.

⁸²² İsfehânî, s. 132.

⁸²³ Askerî, s. 148.

⁸²⁴ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَّا تُرْجَعُونَ Mü’minûn 23/115.

⁸²⁵ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ Kıyâmet 75/3.

⁸²⁶ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى Kıyâmet 75/36.

müşrikler, diriliş akîdesini inkar ederken, sadece kendi bilgi ve kabullerini dayanak edinmişler, lakin vahiy gibi farklı ve sağlam bir bilgi kaynağına idraklerini kapatmışlardır.

6. Za'm(Zu'm)/زعم

Müşriklerin dirilişi inkar sadedinde zihin yapılarını ifade eden bir diğer kavram da za'm'dır. Lügate yalan, şüphe, kefil, efendi gibi anlamlar verilen za'm kelimesi,⁸²⁷ hem tavlî deve, hem de zayıf deve için; hem doğru söz, hem de yalan söz için kullanılmakta olup iki zıt manaya da gelmektedir.⁸²⁸ Kelime, kesinlik/tahkik anlamına da gelmektedir.⁸²⁹ Diğer taraftan bu kavramın, “bilme iddiasında olma”⁸³⁰ ve “delilsiz söz söyleme” manalarına geldiği de söylenmiştir.⁸³¹ Nitekim müşriklerin dirilişin olmayacağı şeklindeki inançları onların za'mıdır: “*İnkâr edenler, dirilmeyeceklerini iddia ettiler/za'mettiler. “De ki: “Evet; Rabbime and olsun ki muhakak diriltileceksiniz ve sonra, yaptıklarınız size bildirilecektir. Bu, Allah'a kolaydır.”*”⁸³² Böylesi inkarcı bir toplum için za'm kelimesi, dirilişin olmayacağına dair kesin bir inanca sahip oldukları anlamını ifade etmektedir. Üstelik onlar bu konuda da oldukça iddialıdılar ve iddialarını ortaya koyarken kendilerini destekleyecek hiçbir delilleri yoktur. Yani za'm kavramı, diriliş söz konusu olunca apaçık bir inkarı ortaya koymaktadır.

7. Mirye/مرية

Diriliş akîdesini inkar eden müşriklerin zihin yapılarına işaret eden bir diğer kavram da mirye'dir. “Şekk”ten daha özel bir tereddüt hali olan mirye,⁸³³ Kur'ân'da, sülâsî masdar⁸³⁴ mufâale,⁸³⁵ iftiâl ve tefâul⁸³⁶ kalıplarından olmak üzere çeşitli iman ilkelerine karşı beslenen reddediş anlatılırken kullanılır. Ancak sülâsînin dışındakiler, “reddedilmesi imkân dahilinde olan bir hususta tartışmak” anlamına gelmektedir. Bu

⁸²⁷ Ferâhidî, I., 364-365; İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 7; Ezherî, II., 156-159; Sarakostî, III., 452-453; Asım Efendi, III., 473.

⁸²⁸ Lügavî, s. 221; Ezherî, II., 156; Sarakostî, III., 452; Asım Efendi, III., 473.

⁸²⁹ İbn Dureyd, **Cemhere**, III., 7; Ezherî, II., 156.

⁸³⁰ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1112.

⁸³¹ Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 119.

⁸³² ... زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ... Tegâbun 64/7.

⁸³³ İsfehânî, s. 486.

⁸³⁴ Hûd 11/17, 109; Hacc 22/55; Secde 32/23; Fussilet 41/54.

⁸³⁵ En'âm 6/2; Yûnus 10/94; Meryem 19/34.

⁸³⁶ Necm 53/55; Kamer 54/36.

tip bir tartışmayı ifade etmek üzere, mirye'nin seçilmesi, kelimenin aslı anlamı ile irtibatlıdır, çünkü mirye, esasen bir adamın, hakkı olan şeyi inkar etmek anlamını ve çok süt vermesi amacıyla hayvanın memesinin okşanması ve sağılması yani sütün dışarı çıkarılması anlamını içermektedir ki⁸³⁷ bir tartışma sırasında da, taraflar, hasımlarının olumsuz tüm argümanlarını ortaya çıkarmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki yukarıdaki kavramlar zihni bir yapıya sahipken mirye, zihinde taşınan inkar içerikli hususların bir başkasına, özellikle inkarın yöneldiği şahsa aktarılması durumunda kullanılmıştır.⁸³⁸ Dirilişin olmayacağını yeminler ederek ifade eden müşriklerin zihin yapılarının sadece reddedici olmadığı ve aynı zamanda tartışmacı olduklarını bu kavramdan anlamaktayız: “İşte o sizin tartışıp durduğunuz/temterûne şey budur.”⁸³⁹ Nitekim onlar, bu hakikati haber veren Hz. Peygambere karşı çıkararak onunla tartışmışlar; üstelik bunu yaparken incitici ve alaylı bir üslup kullanmışlardı.⁸⁴⁰ Ayrıca mirye kavramından, müşriklerin, diriliş konusundaki bütün olumsuz kanaat ve argümanlarını ortaya çıkardıklarını, bunları çevrelerine yaydıklarını yani bunu propaganda haline dönüştürdüklerini de anlıyoruz. Bu yüzden Allah, müminleri, onlardan etkilenmemeleri konusunda uyarılmaktadır: “Dikkat edin; onlar Rablerine kavuşma(konusunda) tartışma/mirye içindedirler; dikkat edin; Allah muhakkak her şeyi bilgisiyle kuşatandır.”⁸⁴¹ Görüldüğü gibi mirye, müşriklerin zihinlerinin bir şüphenin çok ötesinde, söz konusu akîdeyi kabul etmedikleri gibi üstelik karşı fikri bir mücadele içerisinde olduklarını da ortaya koymaktadır.

8. Gaflet/غفلة

Müşriklerin dirilişi inkar noktasında onların bu konudaki durumlarına işaret eden bir diğer kavram da gaflet'tir. Söz konusu kelime, bir şeyi terk etmek, yanılmak, örtmek anlamlarında kullanıldığı gibi yavrusundan ayırmaksızın, kendisine gelen her bir yavruyu emziren bön ve ebleh deveyi, yağmurun yağmadığı, kurak olan ve tarım yapılmayan ölü araziye ifade etmek üzere kullanılmaktadır.⁸⁴² Kelime, “kendisinde, gerçeğe delalet eden herhangi bir işaret olmayan uzak, ölü bir sebep” anlamının yanı

⁸³⁷ Ezherî, XV., 284; Cevherî, VI., 2491; Sarakostî, IV., 170; İsfehânî, s. 486; Asım Efendi, III., 927.

⁸³⁸ Sülün, s. 108.

⁸³⁹ إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ Duhân 44/50.

⁸⁴⁰ Yâsîn 36/76-80.

⁸⁴¹ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ Fussilet 41/54.

⁸⁴² Ferâhidî, IV., 419; Cevherî, VI., 1783; Asım Efendi, III., 305.

sıra,⁸⁴³ kendisinde fitne olmayan kişiyi, yanında ne olduğu bilinmeyen adamı, hayrı umulmayan ve şerrinden de haşyet edilmeyen mukayyed bir şeyi, bir alameti, işareti olmayan yolu ifade etmek üzere de kullanılmaktadır.⁸⁴⁴ Bunlara ilaveten söz konusu kelime, nefsin arzu ettiği şeye tabi olması şeklinde de tanımlanmıştır.⁸⁴⁵ Nitekim dirilişi inkar eden müşrikler bu konuda gaflet içerisinde: *“Onlar, dünya hayatının görülen kısmını bilirler. Onlar, âhiretten gâfildirler.”*⁸⁴⁶ Yani muhataplar, bunun gerçekleşmesi konusunda tamamıyla nötr durumda olup kesinlikle en ufak bir olumlu düşünceye sahip olmadıkları gibi onu reddederken tamamen kendi arzuları doğrultusunda hareket etmektedirler. Üstelik onlar âhirette, dünya hayatındayken dirilişin meydana geleceğinden gafil olduklarını itiraf etmektedirler: *“Gerçek vaad/cehennem ateşi yaklaştığında, inkar edenlerin gözleri beleriverir: “Vah bize! Bundan önce gaflet içindeydik, hem de zalimdik” derler.”*⁸⁴⁷ Aslında müşriklere başlarına gelecek olan bu durum haber verildiği halde yine de ondan gâfil olmuşlardır. Öyleyse gafil olmak demek, dirilişin mutlak hakikat olduğu bilgisinin muhataba ulaşmasına rağmen bunu reddetmek ve bu fikirden yüz çevirmekten başka bir şey değildir ki bu da onların bilinçli bir şekilde bu durum içerisinde olduklarını ortaya koymaktadır.⁸⁴⁸ *“İnsanların hesap görme zamanı yaklaştı, fakat onlar hala dirilişin meydana geleceğinden gaflet içinde bundan yüz çeviriyorlar.”*⁸⁴⁹

9. Hars/خرس

Kur’ân’da dirilişin reddini ifade eden kavramlardan biri de “hars”dır. Kökü, hurma veya üzüm ağaçlarındaki ürünlerin miktarını tahmin etme işine dayanan hars,⁸⁵⁰ bir şey hususunda hakkında ilme dayalı bir kanaatin bulunmadığı durumlarda ortaya atılan yalandır.⁸⁵¹ Ayrıca, hurma ve üzüm gibi ürünlerin miktarının hars edilmesi, kesin bir sonuç olmaksızın tahminî olarak belirlenmesini de ifade

⁸⁴³ Ezherî, VIII., 137.

⁸⁴⁴ Ferâhidî, IV., 419-420; Ezherî, VIII., 137; Asım Efendi, III., 305.

⁸⁴⁵ Cürçânî, **Ta’rifât**, s. 168.

⁸⁴⁶ *يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ* Rûm 30/7.

⁸⁴⁷ *وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ إِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ* Enbiyâ 21/97.

⁸⁴⁸ Yani bilerek ve herhangi bir mazeret söz konusu olmaksızın; çünkü bütün peygamberler diriliş konusunda insanları uyarılmış ve bilgi vermişlerdir. Esed, II., 663, 95. dipnot.

⁸⁴⁹ *اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ* Enbiyâ 21/1. Müşriklerin, dirilişten gâfil olduklarını belirten diğer âyetler için bkz. A’râf 7/146-147; Yûnus 10/7; Meryem 19/39.

⁸⁵⁰ İbn Dureyd, **Cemhere**, II, 207; Ezherî, VII., 130; Cevherî, VI., 1035-1036; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 298; Asım Efendi, II., 372.

⁸⁵¹ Ferâhidî, IV., 183; Ezherî, VII., 130; Cevherî, VI., 1035-1036; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 298; Asım Efendi, II., 372.

etmektedir. Bu bakımdan, olur olmaz her hususta görüş beyan etme hatta bunun sonucunda yalan söylemek anlamında kullanılmıştır.⁸⁵² Kelime, Kur’ân’da dirilişi reddetme bağlamında sadece bir âyette geçmektedir: “*Yalancılar/Harrâsûn kahrolsun!*”⁸⁵³ Öncesinde diriliş haberinin doğru olduğu ve bu olayın meydana geleceğinin vurgulandığı⁸⁵⁴ bu âyette Allah, inkar edenlerin bu konuda ilme dayanmadan varsayımlarla hareket ettikleri için onlara beddua etmiştir.⁸⁵⁵ Âyette geçen “hars”ın mübalağalı ism-i fâili olan “harrâsûn” kavramından anladığımıza göre müşrikler, dirilişin ne olduğunu iyice araştırmadan onunla ilgili tahmine dayalı olarak olumsuz hükümler veren ve bilmedikleri şeyleri veya hevâlarını⁸⁵⁶ kendilerine referans alarak hareket eden ve iddialarında, konuşmalarında yalancı olan kimselerdir.⁸⁵⁷

10. Kizb/كذب

Kur’ân, müşriklerin dirilişi reddedişlerini kizb/tezkîb kavramı ile de ifade etmiştir. Kizb, Arapça, İbranca, Aramca ve Süryanca’da aynı anlamda kullanılan müşterek bir lafızdır.⁸⁵⁸ Sıdk’ın tersi olan kizb kelimesinin kökü,⁸⁵⁹ dişi devenin erkek deve ile çiftleşip ayrıldıktan bir müddet sonra gebelik belirtisi olmak üzere kuyruğunu kaldırarak gezmesi üzerine sahibinin onun gebe olup olmadığını kontrol etmesinden sonra, gebe olmadığını ortaya çıkması durumunu ifade etmek için söylenen “kezebeti’n-nâkatü/كذبت الناقة” ifadesine dayanır.⁸⁶⁰ Öyle ki devenin hareketleri ile haber verdiği şey yani gebelik gerçekte örtüşmemiş olmaktadır. Ayrıca, devenin sütünün bir süre daha devam edeceği sanılıp da sütün devam etmemesi

⁸⁵² İbn Dureyd, **Cemhere**, II, 207; Cevherî, VI., 1035-1036; Sarakostî, I., 489; İsfehânî, s. 162; Firuzâbâdî, **Kâmus**, II., 298; Asım Efendi, II., 372.

⁸⁵³ فَيْلُ الْخِرَاصُونَ Zâriyât 51/10.

⁸⁵⁴ إِمَّا تُوعِدُونَ لِصَادِقٍ (5) وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ “O size vaad edilen elbette doğrudur. Din/hesap günü muhakkak meydana gelecektir.” Zâriyât 51/5-6. Beşinci âyette mastarın ismi fail ile sıfatlanması, “doğruluk sahibi bir vaad” takdirindedir. Bununla ileri derecede bir te’kîd gözetilmiştir. Yani kendi iddiasına veya sözüne “doğru söz” veya “hasmını ezen burhan” diyen bir kimsenin, bu söylediğini ancak bu şekildeki bir te’kîd (vurgu) ile ortaya koymuş olması gerekir. Âyette adeta: “Bu söz, kendisine doğruluk sıfatı verilebilmesi için başka bir şeye muhtaç değildir” denilmek istenmiştir. Râzî, **Tefsir**, XXVIII., 196.

⁸⁵⁵ Taberî, XIII., 26. cüz, 247; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1050.

⁸⁵⁶ Elmalılı, VI., 4529-4530.

⁸⁵⁷ Zeccâc, V., 52.

⁸⁵⁸ Hâzim Ali Kemâleddin, s. 327.

⁸⁵⁹ Ferâhidî, V., 347; Ezherî, X., 170.

⁸⁶⁰ Sarakostî, II., 149-151; İsfehânî, s., 294-295, 445; İbn Manzûr, XXXII., 3840; Âsım Efendi, I., 246.

durumunda da yine kizb kelimesi kullanılmaktadır.⁸⁶¹ Araplar, derin hülyalara, uzak emellere dalan birisi hakkında “kezebet nefsihû/كذبت نفسه ” cümlesini kullanırlar ve gerçek olmayan yalan düşüncelere dalmış kimseyi kastederler.⁸⁶² Yine yalan söyleyen adam için “kezebe’r-racülü/كذب الرجل ” ifadesini kullanmaktadırlar.⁸⁶³ Kizb kökü tef’îl kalıbında tekzîb şeklinde kullanılır ve hangi nitelikte olursa olsun, bir sözün yalan olduğunu söylemek anlamını kazanır.⁸⁶⁴

Kur’ân bu kelimeyi, dirilişin yalanlanmasını ifade etmek üzere tef’îl babında tekzîb şeklinde kullanır.⁸⁶⁵ Dirilişe işaret eden, “âhirete kavuşmak”, “din günü”, “saat” ve “söz” kavramları, tekzîbe uğrayan unsurlardır. Nitekim inkarcılar, âhirete kavuşmayı yalanlamışlardır: “*Âyetlerimizi ve âhirete kavuşmayı yalan sayan kimselerin işleri boşa gitmiştir...*”⁸⁶⁶ Diğer taraftan onlar din gününü de yalanlamışlardır: “*Onlar, din gününü yalanlamış olanlardır.*”⁸⁶⁷ Müşriklerin yalanladığı diğer bir husus da Kur’ân eskatolojisi içerisinde yer alan saat olayıdır: “*Zaten onlar, saat’i de yalanladılar. O saat’in geleceğini yalanlayanlara çılgın alevli bir ateş hazırlamışsınız.*”⁸⁶⁸ Bunlara ilaveten müşrikler, dirilişi haber veren “söz”ü de yalanlamışlardır: “*Söz’ü yalanlayanları Bana bırak; Biz onları bilmedikleri yerden yavaş yavaş azaba yaklaştıracamız.*”⁸⁶⁹

Kizb, iftirâ kelimesiyle birlikte kullanılmak suretiyle de diriliş reddedilmiştir. Müşrikler, Hz. Peygamberin, kendilerine dirilişin olacağını haber verdiğinde, bunu Allah’a yapılan bir iftira/Allah’a isnad edilen uydurma söz olarak değerlendirmişlerdir.⁸⁷⁰ İftirâ kavramı yalan anlamına gelmekle birlikte;⁸⁷¹ bir sözü orasından burasından kırparak, veya bir şeyler katarak, belki kesip biçerek ona yeni bir şekil vermek ve yalanın herhangi bir formuyla yeniden tasarlamak anlamına gelmektedir.⁸⁷² Müşriklerin bu ifadelerinden anladığımızı göre, onlar, Hz.

⁸⁶¹ İsfehânî, s. 445.

⁸⁶² Âsım Efendi, I, 246.

⁸⁶³ Ezherî, X., 168; İbn Manzûr, XXXII., 3840; Âsım Efendi, I., 246.

⁸⁶⁴ İsfehânî, s. 445.

⁸⁶⁵ A’râf 7/147; Furkân 25/11; Sebe’ 34/42; Kalem 68/44 Mutaffifin 83/11; Mâûn 107/1

⁸⁶⁶ A’râf 7/147. وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ...

⁸⁶⁷ Mutaffifin 83/11. الَّذِينَ يُكذِّبُونَ بَيِّمَاتِ الدِّينِ. Ayrıca aynı ifade için bkz. Mâûn 107/1.

⁸⁶⁸ Furkân 25/11. بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا

⁸⁶⁹ Kalem 68/44. فَذُرِّي وَمَنْ يُكذِّبُ بِهِدَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. Âyetteki “söz” den kastedilen genelde vahiy, özelde ise ölüm sonrası diriliştir. Esed, III., 1178, 23. dipnot.

⁸⁷⁰ Mü’minûn 23/37-38. Benzeri kullanımlar için şu âyetlere bakılabilir: Sebe’ 34/8; Şûrâ 42/24.

⁸⁷¹ Ferâhidî, VIII., 280-281; İbn Manzûr, XXXVII., 3408; Âsım Efendi, III, 896.

⁸⁷² İbn Manzûr, XXXVII., 3408; Âsım Efendi, III, 896.

Peygamberin verdiği bu haberi öyle basit bir haber olarak algılamamışlar, aksine onu Hz. Peygamberin, iyice düşünerek, planlayıp tasarlayarak bambaşka bir boyut kazandırarak ortaya koyduğu şeklinde değerlendirmişlerdir.⁸⁷³

11. Küfr/كفر

Kur'ân, müşriklerin diriliş gerçeğini reddettiklerini en genel ifade olan küfür kelimesiyle de dile getirmiştir.⁸⁷⁴ Arapça, İbranca, Süryanca ve Akadça'nın kolu olan Asurca/Aşuriye'de aynı anlamda müşterek lafız olarak kullanılan küfr,⁸⁷⁵ her tarafı kaplayıp aydınlığa engel olan buluta; karanlığıyla her yanı kapattığı için geceye, tohumu toprağa gömerek gizlediği için çiftçiye, bol suyu ile dibinin görünmesine engel olduğu için taşkın dereye, denize; ırmağa nispet edilir. Kelime, örtmek, gizlemek şeklinde bir kök anlama sahip olup,⁸⁷⁶ din söz konusu olduğunda Allah'ın varlığını, birliğini, dini, nübüvveti, nimeti, şeraiti, ölüm sonrası dirilişi inkâr etmek yani hak olan unsurları kabul etmemek olarak tanımlanır.⁸⁷⁷

Bir peygamberin tebliği, ilahî emrin muhataba kavratılması ve bunun artık reddolunmayacak tarzda muhatabın “bu doğrudur ve haktır” kanaatine ulaşılmasını içermektedir. Öyle ki bir insan bu merhaleden sonra tebliğe konu olan unsuru tekzîb etmeye devam ediyorsa, artık içine düştüğü durumu ifade eden tek kelime vardır o da küfür lafzıdır.⁸⁷⁸ Kelime, peygamberin tebliğinden sonra yani hak muhataba ulaşış onun, bunu iyice kavramasından sonra yalanlamanın devam etmesi halinde söz konusu olmaktadır.⁸⁷⁹

⁸⁷³ İftira ve kezip kavramları bir arada kullanıldığında; uydurulan sözün ve yalanın sıradanlığı gitmiş, bilakis iyice düşünülerek, planlanıp tasarlanılarak bambaşka bir boyut kazanmış halini anlamak gerekir. Burhan Sümertaş, **Kur'ân'da Sıdk kavramı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010, s. 79.

⁸⁷⁴ Türkçe'de “küfür” yerine daha çok, “inkar” kelimesi kullanılmaktadır. Aslında “küfür” çok genel bir anlam çerçevesine sahip olduğundan, Kur'ân, bu kavramı, iman bağlamının dışında da kullanılmaktadır. İlahî yasaları kabul ettiği halde bunu uygulamayan kimse de küfür içerisine dahil edilir. Fakat, biz özellikle dinin imanî boyutunda “küfür” yerine daha çok “inkar” kavramını kullanmayı tercih ediyoruz. Zira, bu kelime, Tevhid'e ait olan unsurun veya unsurların, kalben ve lisanen kesin bir şekilde reddini içerir ve “küfrü inkârî” olarak ifade edilir. Ezherî, X., 193-194. Küfür çeşitleri için bkz. Ahmed Kılavuz, **İman - Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990, ss. 56-57.

⁸⁷⁵ Hâzım Ali Kemâleddin, s. 332.

⁸⁷⁶ Ferâhidî, V., 356-358; Ezherî, X., 196-201; İsfehânî, ss. 451-453; İbn Manûr, XXXIV., 3897-3899; Asım Efendi, II., 99-100.

⁸⁷⁷ Ezherî, X., 193; İsfehânî, ss. 451-453; İbn Manzûr, XXXIV., 3898.

⁸⁷⁸ İnşikâk 84/22; Burûc 85/19.

⁸⁷⁹ Sayı, s. 78.

Müşriklerin, dirilişi yalanlamalarının geldiği en nihai nokta, bu hakikati inkar olmuştur. Kur’ân’da pek çok âyette onların bu akîdeyi inkar ettikleri/küfür açıkça ifade edilmiştir: “Onlar, Allah yolundan alıkoyan ve onu eğip bükmek isteyen zalimlerdir. Onlar âhireti de inkâr edenlerdir”,⁸⁸⁰ “İnkârcılar dediler ki: Sahi, biz ve atalarımız, toprak olduktan sonra, gerçekten (diriltip) çıkarılacak mıyız?”⁸⁸¹ Öyle anlaşılmaktadır ki, müşrikleri tavsif eden bu tutum Allah’ın, kabul etmeleri için emrettiği husus/hususlar konusunda kayıtsız şartsız teslimiyet demek olan iman eyleminin zıddıdır.⁸⁸² Elbette diriliş söz konusu olunca -ki bu fikir onların en çok karşı çıktığı husustur- Kur’ân, onları bu konuda küfrün her çeşidiyle nitelemiştir. Yani dirilişin olmayacağı fikri, onların hem imanı haline gelmiş; hem de bu düşünceye karşı çıkmak adeta karakterleri oluvermişti.

12. Cahd/جد

Muhatapların dirilişi reddettiklerini ifade eden bir diğer kavram “cahd” kelimesidir. Kökünde darlık ve sıkıntı anlamı bulunan kelime,⁸⁸³ Bir nesneyi bildiği halde inkar etmek anlamında kullanılmakta ve inkar eden kimsenin de inkar ettiği şeyden haberi olduğunu yani bilgisinin kendisine ulaştığını ima etmektedir. Nitekim Yahudiler de Hz. Peygamberin hak olduğuna dair bilgiler kendilerine ulaştığı halde onu kabul etmedikleri için kendilerine “cuhûd” denilmiştir.⁸⁸⁴ Cahd, küfür kavramına göre daha özel bir anlama sahip olup ondan farkı cahd’ın, ilme dayalı oluşu halde kasıtlı bir reddediş olması; küfr’ün, ilme dayalı olsun veya olmsun her türlü cehlî bir reddediş olmasıdır.⁸⁸⁵ Cahd kavramı, Kur’ân’da dirilişi reddetme anlamında sadece

⁸⁸⁰ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ A’râf 7/45.

⁸⁸¹ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءُنَا أَيْتًا لَمُخْرَجُونَ Neml 27/67. Kur’ân’da müşriklerin dirilişi inkar ettiklerinin “küfür” kavramıyla ifade edildiği diğer âyetler için bkz. Yûnus 10/4; Hûd 11/7, 19; Yusuf 12/37; Ra’d 13/5; İsrâ 17/98; Kehf 18/105; Mü’minûn 23/33; Rûm 30/16; Sebe’ 34/7; Yâsîn 36/63-64; Zümer 39/71; Fussilet 41/7; Ahkâf 46/34; Teğâbun 64/7.

⁸⁸² Toshihiko Izutsu, **Kur’ân’da Dinî ve Ahlakî Kavramlar**, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, trs., (Kavramlar), s. 173.

⁸⁸³ Ferâhidî, III., 72; Ezherî, IV., 124; Asım Efendi, I., 582.

⁸⁸⁴ Cahde dayalı inkar, “küfrü cuhûdî” olarak isimlendirilmiş ve kişinin bir hakikati, kalbiyle kabul edip, diliyle reddetmesi olarak tanımlanmıştır. Kılavuz, s. 57. Biz bu tanımın, “efrâdını câmî, ağıyarını mânî” olduğu kannaatinde değiliz. Çünkü Kur’ân, “cahd” kavramını, “kabullenilmeyen şeyin hakikat olmadığını bilerek mutlak bir reddediş”(En’âm 6/29-33. Müşrikler, dirilişin olmadığını yemin ederek reddediyorlardı Nahl 16/38) ve “kabullenilmeyen şeyin hakikat olduğunu bilerek reddediş” olmak üzere (Neml 27/14.) iki farklı anlamda kullanmıştır. Kur’ân çerçevesinde, cahde dayalı inkar/küfrü cuhûdî’ye “bir kişinin, bir hakikati, aksi kanaate sahip olarak veya olmayarak her surette mutlak manada reddetmesi” şeklinde tanımlanması daha uygun gözükmektedir.

⁸⁸⁵ Askerî, s. 54; Zebîdî, VII., 472; Asım Efendi, I., 582.

Mekke döneminde ve iki âyette kullanılır. Muhatapların, böyle bir şeyin olmayacağı konusunda Hz. Peygambere verdikleri cevap⁸⁸⁶ onu çok üzmüş ve Allah, onu teselli etmek üzere “Onların söylediklerinin seni üzdüğünü elbette biliyoruz. Onlar aslında seni yalanlamıyorlar, fakat, o zalimler Allah'ın âyetlerini kabul etmiyorlar/cahdediyorlar”⁸⁸⁷ âyetini göndermiştir. Dirilişin reddedilişi ile ilgili âyetlerin bağlamı içerisinde (29-33. âyetler) geçen bu âyette cahd kavramı müşriklerin, dirilişin olacağı hususunda gerek aklî gerek naklî yollarla bilgilendirdikleri halde buna rağmen reddettiklerini ifade etmektedir. Elbette dirilişin mutlaka olacağı konusunda ilim sahibi olmalarına rağmen reddetmelerinin temelinde pek çok olumsuz psikolojik ve sosyolojik nedenler yatmaktadır. Cahd kavramının geçtiği bir diğer âyet de yukarıda değindiğimiz âyetin bir benzeri olan A'râf Suresinin 51. âyetidir. Benzer ifadeleri bu âyet için de pekala söyleyebiliriz.

13. İmansızlık/ لا يُؤْمِنُ

Kur'ân, dirilişi kabul etmeyen müşriklerin inkarlarını, iman kavramının başına olumsuzluk edatı olan “lâ/لا” getirmek suretiyle “iman etmeyenler// لا يُؤْمِنُونَ” şeklinde de ifade etmiştir. Tıpkı tekzib ve küfür gibi kesin bir reddedişi ifade eden söz konusu kavram, Kur'ân'da daha çok âhiret kavramıyla birlikte “lâ yüminûne bil âhireti/لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ” şeklinde kullanılmaktadır: “İlahınız tek bir ilahtır. Âhirete iman etmeyenlerin kalpleri bunu inkar eder; onlar büyüklük taslarlar”,⁸⁸⁸ “Kuran okuduğun zaman seninle âhirete inanmayan kimseler arasına görünmeyen bir perde çekeriz.”⁸⁸⁹ Bunun yanı sıra “lâ yüminûne” ifadesinin sadece bir âyette “hesap günü” ile birlikte kullanılmaktadır: “Musa: “Doğrusu ben, hesap gününe inanmayan böbürlenenenlerin hepsinden, benim ve sizin Rabbiniz olan Allah'a sığınırım” dedi.”⁸⁹⁰ “Lâ yüminûne” ifadesinin birlikte kullanıldığı bir diğer eskatolojik kavram da “saat” kelimesidir. Müşrikler, dirilişin olacağına iman etmedikleri gibi adeta onun habercisi

⁸⁸⁶ En'âm 6/29.

⁸⁸⁷ En'âm 6/29-33.

⁸⁸⁸ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ Nahl 16/22.

⁸⁸⁹ وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا İsrâ 17/45. “Lâ yüminûne bil âhireti” şeklindeki ifadeyle dirilişin inkarını için bkz. En'âm 6/113, 150; Tevbe 9/29, 45; Nahl 16/ 60; Tâ-Hâ 20/16; İsrâ 17/10; Mü'minûn 23/74; Neml 27/4; Sebe' 34/8; Zümer 39/45; Necm 53/27.

⁸⁹⁰ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُنْكَرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ Mü'min 40/27.

olan “saat”e de iman etmemişlerdir : “*Saat mutlaka gelecektir fakat, insanların çoğu iman etmemektedir.*”⁸⁹¹

Ayrıca Kur’ân, müşriklerin dirilişi reddedişlerini, olumsuzluk edatını recâ kelimesinin başına getirerek de ifade etmiştir. “*Lâ yercûne/لا يَرْجُونَ*”, müşriklerin dirilişin olacağına dair tümünden ümitlerini kestiklerini yani bu konuda bir beklenti içerisinde olmadıklarını ifade etmektedir.⁸⁹² Bu ifade bir âyette “nüşûr” kelimesiyle;⁸⁹³ bir âyette “hesap günü” kavramıyla birlikte kullanılmışken,⁸⁹⁴ bir takım âyetlerde ise “likâ” kelimesiyle birlikte geçmiş ve müşriklerin dirilişi reddettiklerini dile getirmiştir.⁸⁹⁵ Müşriklerin dirilişin olacağından ümitlerini kesmiş olmaları onların küfürde ne denli ileri gittiklerini göstermektedir. Diğer taraftan Allah’ın elçisi peygamber inkarcıların, dirilişin olacağına dair bir beklentilerinin olmasını istemiştir. Bunu ifade eden âyette ise recâ kelimesi, müşriklere bir emir olmak üzere kullanılmış ve âhret kavramına nispet edilmiştir.⁸⁹⁶

III. KUR’ÂN’A GÖRE İNSAN ve DİRİLİŞİ

A. Kur’ân’da İnsan

Kur’ân, insan için iki var oluş alanı öngörmektedir. Bunlardan birincisi, insanın şu anda yaşadığı ve ölümle sona erecek olan dünya hayatı/hayatü’-d-dünya,⁸⁹⁷ ikincisi de ölümle birlikte başlayacağı ve daimi kalacağı âhret yurdu/dâru’l-âhire’dir.⁸⁹⁸ Bu iki alanından “hayatu’-d-dünya”da,⁸⁹⁹ insanın varlığı ve kişiliği

⁸⁹¹ إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ Mü’min 40/59. Ayrıca bkz. Şûrâ 42/18.

⁸⁹² Râzî, Tefsir, XVII., 58.

⁸⁹³ Furkân 25/40.

⁸⁹⁴ Nebe’ 78/27.

⁸⁹⁵ Yûnus 10/7, 8, 11, 15; Kehf 18/10; Furkân 25/21. “Likâ” kelimesi, “lâ yercûne likâenâ”, “likâe Allah” ve “likâe rabbeh” şeklinde gelerek Allah’a nisbet edildiğinde, ölüm sonrası dirilişe gönderme yapmakta ve insanların, Allah’ın kendilerine vaat ettiği ceza veya mükafatı reddettiği anlamına gelmektedir. İsfehânî, s. 471; Râzî, Tefsir, XVII., 40-41.

⁸⁹⁶ Ankebût 29/36.

⁸⁹⁷ Kur’ân’da seksen beş defa geçen “hayat” kavramı, genellikle dünya kelimesiyle terkip halinde “hayatu’-d-dünya/حَيَاةُ الدُّنْيَا” şeklinde kullanılmıştır. Muhammed Fuad Abdulkaki, **Mu’cemu’l-Müfrehes li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerim**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1420/2000, ss. 285-286.

⁸⁹⁸ Kur’ân, âhret için hayat kelimesi yerine ısrarla “dâr” kelimesini kullanır: Bakara 2/94; En’âm 6/32; A’râf 7/169; Yusuf 12/109; Nahl 16/30; Kasas 28/77, 83; Ankebût 29/64. Buna ilaveten Kurân âyetlerde, âhireti vafeden diğer kelimelerle “hayat” kelimesi yerine yine “dâr” kelimesini kullanmaktadır: Dâru’s-Selâm, En’âm 6/127, Yûnus 10/25; Âkıbetü’-d-Dâr, En’âm 6/135; Kasas 28/37; Ukba’-d-Dâr, Ra’d 13/22, 24, 42; Sûu’-d-Dâr, Ra’d 13/25; Mü’min 40/52; Dâru’l-Bevâr, İbrahim 14/28; Dâru’l-Mukâm, Fâtır 35/35; Zikra’-d-Dâr, Sâd 38/46; Dâru’l-Karâr, Mü’min 40/39; Dâru’l-Huld, Fussilet 41/28.

meydana gelmekte ve bunlara bağlı olarak kendisini bekleyen yaşam alanını yani “dâru’l-ahire” sini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân, bu yaşam alanlarından birincisini, ikincisinin sebebi, ikincisini de birincisinin sonucu olarak karşımıza çıkartmaktadır. Bundan dolayı söz konusu iki yaşam alanı, birbirinden kopuk, bağımsız ve parçalı değil, bilakis birbirlerini tamamlayan bütünsel bir süreçtir. Bunun sonucunda vahiy, dünya hayatını ve âhiret yurdunu birbirlerini gözetecek ve tamamlayacak şekilde sürekli olarak birlikte zikretmiştir. Bu alanların, birbirlerinden

⁸⁹⁹ “Hayat” kelimesi “dünya” ile birlikte kullanıldığında, hem insanın, dünyada canlı kaldığı kısıtlı süreyi, hem de dünyanın ömrünün de tıpkı insanlar gibi kısıtlılığını anlatılmış olmaktadır. Ebû Hayyân, XVII., 154. Dikkatimizi çeken husus, hayat kelimesinin, âhiret kelimesiyle terkip halinde kullanılmaması, fakat “hayatü’l-dünya” tamlamasının karşılığı olarak “dâru’l-âhire/الآخرة” “dâr” terkinin kullanılmasıdır. Kur’ân, bilinenin aksine hayat kelimesini ahiretle birlikte “hayatü’l-âhire/حياة الآخرة” şeklinde hiçbir zaman kullanmamıştır. (Bu noktaya dikkat edilmeksizin yanlış bir şekilde “hayat” kelimesi âhirete nispet edilerek “âhiret hayatı” şeklinde Kur’ân merkezli eskatoloji içerikli akademik çalışmalarda dahi kullanılabilmiştir. Tütün, ss. 12, 177, 178, 189, 203, 204, 244, 245.) Bunun sebebi, hayat kelimesinin, belirli bir yaşam süresini ifade etmesidir. el-Cevherî, III., 2323; İbn Sîde, **Muhkem**, III., 395; **Muhassas**, II. Sifir, 64; Ebubekir Râzî, **Muhtâr**, s. 586; İbn Manzûr, XIII., 107. Bu kısıtlı yaşam süresi, Ebû Hayyân’ın da dediği gibi tıpkı, çocukların belirli bir süre oyun oynadıktan sonra dağılmaları gibidir. Ebû Hayyân, VII., 154. Çünkü Kur’ân’da, dünya hayatının veya hayatın karşılığı, dünyada yaşanan süre içerisinde bir imtihan vesilesi olmak üzere, insanın, dünyaya ait unsurlarla girdiği menfî ve müsbet ilişkileri içermektedir. Kişi, bu dünyada, kendisine verilen hayat/ömür sayesinde dünya ile ilişkiye girer ve olumlu veya olumsuz kazanımlar elde eder. Hayat, bir bakıma kazanımları dile getirmektedir. İşte ahiret kavramının, hayat kelimesiyle nitelendirilmemesinin nedeni, kazanımların olmaması ve fakat “hayat”ın ancak bir karşılığı ve sonucu olmasıdır. Zira ayetlerde olumsuz bir anlam yüklenen dünya kavramı, Allah’ın en güzel bir şekilde yarattığı dünyanın kendisi değil, olsa olsa, ancak o dünyada insanın yaşadığı hayatın niteliği olabilir. Elmalılı, I., 402, 403. Kur’ân’da sadece bir yerde “hayevân/الحيوان” kelimesi, biyolojik bir varlığa değil de ahirete nispet edilmiştir. Ankebût 29/64. Söz konusu kelime, biyolojik varlıktan başka şeyler için kullanıldığında, onların sürekliliğini ve kalıcılığını anlatmak için kullanılır. Nitekim âhiret için kullanılan bu kelime, ahiretin sürekliliğini ve kalıcılığını vurgulamaktadır. Ayette geçen “âhiret yurdu hayevândır/وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ” cümlesi, dâru’l-ahire’nin, içerisinde ölüm olmayan, sürekli, ebedi devam edecek olan canlılık olduğunu anlatmaktadır. Ebu’l-Hüseyin Zeyd bin Hüseyin bin Ali bin Ebî Talib (ö. 122/740), **Tefsiru Garîbi’l-Kur’âni’l-Mecîd**, thk. Muhammed Yusufuddin, Taj-Yusuf Foundation Trust- Osmania University, Haydarabad, 1422/2001, s. 192; Ferrâ, **Tefsir**, II., 318; Zeccâc, IV., 173; Begavî, VI., 255; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 823; Kurtubî, **Tefsir**, XVI., 387, 388, Zira, zamirin başındaki “lam/ل” da tekidde ziyadeliği göstermekte olup (Ebu Ubeyde, II., 117.) ahiretin, mutlak olarak vasıflanan nitelikte olacağını tekit etmektedir. Fa’lân/فعلان kalıbındaki “hayevân”, fa’letün/فعلتة kalıbındaki “hayat” kelimesinde olmayan daha fazla anlama sahiptir. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 823. “Hayevân”, hayat kelimesinin mübalağalı kullanımınıdır. Feyyûmî, I., 101. “Hayat” kelimesinde canlılığın belirtisi olan hareket varken, “hayevân” kelimesi, bu hareketlerin yani canlılığın çokluğunu/sürekliliğini göstermektedir. Ebû Hayyân, VII., 154. Eğer “ahiret” kelimesi, “hayat” kelimesiyle nitelenseydi o zaman ahirette, tıpkı dünyadaki gibi bir sınırlı canlılık var olduğu anlaşılacaktı. Oysa ahiretin, belirli bir süre devam edip sonra yok olmayan, ebedi olan ve dirilenlerin de aynı şekilde canlılıklarının sürekli olduğunu “hayevân” kelimesinden anlıyoruz. Zaten canlılığın sürekliliğini ifade etmek üzere özellikle mübalağa sigası seçilmiştir el-Bikâî, Burhaneddin Ebi’l-Hasen İbrahim bin Amr, **Nazmu’d-Dürer fi Tenâsubi’l-Ayât ve’s-Süver**, Dâru’l-Kitabi’l-İslâmiyye, Kahire trs, XIV., 475. Bir bakıma ayette hayatu’l-dünya ve dâru’l-ahire karşılaştırılmış ve hayatu’l-dünya’nın, dâru’l-ahire karşısındaki hiçliği; ahiretin, dünya karşısındaki kıymeti “hayevân” kelimesiyle ifade edilme yoluna gidilmiştir.

ayrılması veya birinin diğere tercih edilmesi Kur'ân'ın öngördüğü dînî, ahlâkî, sosyal ve hukûkî yapılanmanın paramparça edilmesine neden olacaktır.

İnsanın, birincisini yaşadığı ve ikincisinde var olacağı bu iki varoluş alanı bir bütün olduğuna göre, acaba bu iki alana mecbur olan insanın, Kur'ân'a göre mahiyeti nasıldır? Acaba insan, bütünsel bir sürecin iki evresi olan dünya hayatını ve âhîret yurdunu, birbirinden bağımsız bir varlıksal oluşumla mı, yoksa bütünsel bir varlığa sahip olarak aynı mahiyette mi tecrübe edecektir? Bu konuda bir kanaate sahip olmak için Kur'ân'ın insana bakış açısını tespit etmek durumundayız. Çünkü nasıl var edildiği, varlığının hangi özelliklere sahip olduğu, ölümünün mahiyeti konusunda bir fikir sahibi olmadığımız insanın, diriltilişi konusunda bir fikir beyan etmemiz elbette güç olacaktır. Bu bakımdan Kur'ân'ın, insanın var edilişi, varlığının özellikleri ve ölümü konusundaki tespitlerimiz bizlere, onun diriltilişinin mahiyeti konusunda ip uçları verecektir.

B. Yaratılışı

Kur'ân, insanın varlığını Hz. Adem'le birlikte başlatarak⁹⁰⁰ insanın, hayatın dünya boyutunu yaşamaya başlamadan önce hiçbir şey olduğunu vurguladığı gibi onun, öyle veya böyle bir şekilde var olduğuna ilişkin herhangi bir îmâda dahi bulunmamıştır.⁹⁰¹ “İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçti.”⁹⁰² Nitekim insanın varlık sahasına çıkışı, “dünya hayatı/hayatu'd-

⁹⁰⁰ Kur'ân'da insanlığın atasının Hz. Adem olduğunu âyetlerde insanlara hitaben, “ey Adem oğulları/ يَا بَنِي آدَمَ” şeklindeki ifadeden anlıyoruz. A'râf 7/26, 27, 31, 35, 172; İsrâ 17/70.

⁹⁰¹ Ateş, **Tefsir**, X., 238. “Rabbin, Adem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutmuştu. “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye. “Evet şahidiz” dediler. Kıyâmet günü biz bundan habersizdik demeyesiniz.” A'râf 7/172. âyetinden yola çıkılarak, dünyaya gelmezden önce, insanların, ruhlar âleminde var oldukları şeklinde bir anlayış oluşmuş ve bu anlayıştan “Elest Bezmi” veya “Elest Devri” denen bir terim doğmuştur. Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul, 2004, s. 99. (İlgili rivayetler için bkz. Taberî, VI., 9. cüz, 148-159.) Bu anlayışa göre, Allah, bedenlerden önce ruhları yaratmıştır. Ruhlar, bedenlerine girmeden, kendilerine özgü bir âlemdedir. Âyette, bedenlerden önce ruhlar âleminin bulunduğunu ve Allah'ın, oradaki insan ruhlarına, kendisinin, onların Rabbi olduğuna dair şahitlik ettirdiğini gösteren bir ifade yoktur. Bu pasaj, insan nesillerinin, atalarının bellerinden alındığını, bundan sonra insanların içine Allah'ı tanıma duygusunun/Allah inancının fitrîliği verildiğini, insanın yaratılışından gelen bu duygu ve sezgi ile Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ettiğini anlatır. Burada ayrıca Allah'a imanın fitrî olduğu gerçeği de ortaya konulmuştur. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 395; Ateş, **Tefsir**, III., 412-413.

⁹⁰² “هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّكْتُورًا” İnsan 76/1. Ayetteki soru edatı “mi/هل” soru değil fakat tahkik için kullanılmıştır. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1163; Elmalılı, VII., 5491.

dünya”da Hz. Adem’in topraktan yaratılmasıyla başlamıştır.⁹⁰³ Bu noktada âyetler ilk insanın yaratılışını, toprağın değişime uğramış çeşitli aşamalarından yani ateşte pişmiş kuru çamur, yapışkan ve katı olmayan balçık özünden yaratıldığını bildirmektedir.⁹⁰⁴ Bundan sonra, insan oğlunun yaratılış safhası, erkek ve dişinin birlikteliğiyle meydana gelen üreme yoluna bırakılmıştır. Bu aşamada Kur’ân, babanın nutfesinin, anne rahmine yerleşmeye başladığı andan itibaren, insanın kademeli bir şekilde yaratıldığını haber vermektedir.⁹⁰⁵ Adem’in yaratılışıyla ilgili olarak genellikle toprak ve toprakla suyun karışımı sonucunda meydana gelen maddelerden bahsedilirken, üreme yoluyla yaratılışa ise nutfeden bahsedilmiştir.⁹⁰⁶ Nutfe de ne şekilde olursa olsun toprakta meydana gelen gıdalardan alınmak suretiyle oluştuğuna göre her iki yaratılışın temelinde yatan ana maddelerin, toprak ve su olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır.⁹⁰⁷ Her halükarda âyetler, her iki yaratılışın sonucunda çeşitli aşamalardan geçerek, bir takım özellikler kazanmak suretiyle et ve kemikten oluşan bütün bir insanın meydana gelmiş olduğunu haber vermektedir.

İnsanın yaratılış safhalarından sonra Kur’ân, insanı “nefs” olarak tanımlar.⁹⁰⁸ Türkçe’ye “kişi”⁹⁰⁹ olarak çevirebileceğimiz “nefs”, âyetlere göre bilinç, idrak ve

⁹⁰³ Hz. Adem’in cennette yaratıldığı ve daha sonra yeryüzüne indirildiği şeklinde yaygın kanaatin aksine Kur’ân, kesin bir şekilde onun yeryüzünde yaratıldığını belirtir. Bakara suresinin 30. âyetinde, Hz. Adem’in yaratılması hususunda Allah’ın, meleklere hitaben “yeryüzünde/arzda bir halife var edeceğim” ve yine aynı surenin 35. âyetindeki “cennet” lafzından anlaşılmaktadır. Kaldı ki ilk insanın yaratılışı, tamamıyla yeryüzündeki unsurlarla meydana gelmiştir. Öte yandan Hz. Adem’in içerisinde yaratıldığı “cennet”, âhirette müminlere vaat edilen, içerisinde günahın ve şeytanın olmadığı ebedi/hulûd cenneti değildir. Eğer böyle olsaydı, Hz. Adem, orada günah işlemez ve ebediyet aramazdı. Oysa âyet, onun, ebediyete ermek için yasak ağacın meyvesinden yemek suretiyle günah işlediğini ve tevbe ettiğini vurgular. Dahası, şeytan da zaten böyle bir cennette olamazdı. Hz. Adem’in yaratılışı, yüksekçe bir yerde bulunan fevkalade güzel bir bahçede meydana gelmiştir. Ateş, **Tefsir**, I., 145-147.

⁹⁰⁴ En’âm 6/2; A’râf 7/11; Hicr 15/26, 28, 33; Hacc 22/5; Mü’minûn 23/12, 67; Secde 32/7; Sâd 38/71, 76; Sâffât 37/11; Rahmân 55/14; İnsan 76/2. Öyle anlaşılmaktadır ki Adem, bir anda değil belirli aşamalardan geçirilmek suretiyle yaratılmıştır. Mâturîdî, VI., 434.

⁹⁰⁵ “Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik. Halkedenlerin en güzeli olan Allah yücedir.” Mü’minûn 23/14. Benzer âyetler için bkz. Hacc 22/5; Mü’min 40/67; Kıyâmet 75/38.

⁹⁰⁶ Nahl 16/4; Mü’minûn 23/14; Yâsin 36/77; İnsan 76/2.

⁹⁰⁷ “...Canlı olan her şeyi sudan var ettik” Enbiyâ 21/30 âyeti, canlılığın özünde su olduğunu ortaya koymaktadır. Elmalılı, Hz. Adem’in yaratılışının aslında meninin içinde mevcut olan tohum denilen nutfeden yaratıldığını fakat bu nutfenin bir insandan gelmediğini ifade etmiş fakat nutfenin kimden geldiği hususunda herhangi bir izahda bulunmamıştır. Elmalılı, VII., 5494.

⁹⁰⁸ Bakara 2/48; Nisâ 4/1; En’âm 6/98; A’râf 7/189; Ankebût 29/40; Lokman 31/28, 34; Müddessir 74/38. “Nefs” kavramının geçtiği tüm âyetler için bkz. M. Fuad Abdulbaki, ss. 881-885.

algılama özelliklerine sahip olan ve cismani bir nitelik taşıyan beden oluşturduğu bütünlükten başka bir şey değildir.⁹¹⁰ Sözlükler de kavrama ayetlerin kastettiği manayı vermişlerdir.⁹¹¹ Kullandığı “nefs” kelimesiyle Kur’ân, bir bakıma insanın ruh ve beden olarak parçalanmasına müsaade etmemiş⁹¹² ve bu parçalanmaya kapı aralayacak bir kavram da kullanmamıştır.⁹¹³ Diğer taraftan, ilahi vahyin insan anlayışı, insana öngördüğü “dünya hayatı” alanıyla yakından ilgilidir. Nitekim insan, benliğini, gerçekliğini, kimliğini ve bütün varlık tarzlarını kendi özgür iradesiyle bu alanda gerçekleştirmektedir.⁹¹⁴ Bundan dolayı, ayetler, insanı, yaratılışından ölümüne hatta ölümünden sonra diriltilişine kadar sürekli dünyayla ilişkilendirmiştir. Bu itibarla şayet insanın dirilişi bir şekilde açıklanacaksa şu veya bu şekilde bu dünyadaki var oluşunun varlıksal yönüyle ilişkili olması gerekir. Çünkü ölümden sonra varlığını devam ettirecek veya hangi gerekçeyle olursa olsun âhirette diriltilecek insan, bu dünyayı her haliyle yaşayan insan olmalıdır.⁹¹⁵

⁹⁰⁹ Türkçe’de “kişi” kelimesi, “insan”, “kimse” veya “şahıs” olarak; “kişilik” kelimesi de bir kimseye özgü belirgin özellik, manevi ve ruhânî niteliklerin bütünü, şahsiyet olarak tanımlanmıştır. Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, II., 877-878.

⁹¹⁰ İkbâl, s. 138; Fazlur Rahman, **Ana Konularıyla Kur’ân**, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, (Ana Konular), s. 174; M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 261; Erkan Yar, **Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 37; Yavuz, Kur’ân Perspektifinde Dünya-Âhiret Bütünlüğü”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 3, 2006, (Makale), s.161.

⁹¹¹ Cevherî, III., 984; el-İsfehânî, Râgıb, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân**, thk. Necib el-Macidi, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1427/2006, s. 520-521; İbn Manzûr, XXXIX., 4500-4502; Zebidî, XVI, 559-561.

⁹¹² İnsanın varlığı konusunda ruh ve beden şeklinde bir dualitenin benimsenmesi durumunda, buna bağlı olarak İslam’ın ana kaynaklarında yer almayan birçok inancın da kabul edilmesinin, en azından bu ayırım kadar mantıklı ve savunulabilir nitelikte olacağına dikkat çekilmiştir. M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 250; Mehmet Dalkılıç, **İslam Mezheplerinde Ruh**, İz Yayınları, İstanbul, 2004, s. 251. İnsanın Ruh ve beden dualitesi olarak kabulünün yol açtığı problemler için bkz. Dalkılıç, ss. 249-320.

⁹¹³ Adem’in yaratılışıyla ilgili olarak üç âyette (Hicr 15/29; Secde 32/9; Sâd 38/72) Allah’ın, Adem’e ruhundan üflediği ifade edilmektedir. “Ruhun üflenmesi” kavramını ille de ayrı bir varlık olarak düşünmek için bir nedenimiz yoktur. Zira Allah’a ruh isnad etmek Allah için muhaldir. Allah için muhal olan bu tür ifadeleri te’vil etmek en doğru olanıdır. Gazzâlî, **Tehâfüt**, s. 201. Nitekim Mâtürîdî de “ruhun üflenmesi”ni, hayat/canlılık olarak te’vil etmiştir. Mâtürîdî, VI., 437. Diğer taraftan Kur’ân’ın ruh konusundaki bildirimleri (mesela Cebrâil, vahiy getirirken ruh olarak isimlendirilir Şuarâ 26/193) genellikle vahiyle ilişkilendirilmişken hakiki veya mecâzî (vahiy bu manada insanlığa manevî bir hayattır) her türlü hayatı ifade etmek üzere kullanılmıştır. Meryem 19/17; Enbiyâ 21/91; Tahrîm 66/12.

⁹¹⁴ Yavuz, **Makale**, s. 165.

⁹¹⁵ Yar, s. 59.

C.Ölümü

İnsanın her yönüyle varlığının oluştuğu dünya hayatına son veren hadise, genel anlamıyla “ölüm” olarak ifade edilir.⁹¹⁶ Arapça’da, mevt, katl, helâk, zebh, fenâ, nefâd ve i’ dâm, “ölüm” anlamında kullanılan başlıca kelimelerdir.⁹¹⁷ Kur’ân, mevt kavramını, “mâte” şeklinde fiil olarak Allah’a izafe etmiş ve O’nun, insanların canını alması anlamında kullanmıştır.⁹¹⁸ Bu bağlamda, “mevt” kavramı “hayat” kavramının karşıtı olmak üzere “ölüm” için⁹¹⁹ “meyyit” kelimesi de “ölmüş kimse” için kullanılmıştır.⁹²⁰ Kur’ân’da, insanın ölümünü ifade eden “teveffâ” kelimesi de hakiki ölümü ifade etmekle birlikte⁹²¹ mecâzî ölümleri de ifade etmek üzere kullanılır.⁹²² Bu iki kelimeye ilaveten, duyuların iptali ve bünyenin bozulmasını ifade eden “helâk”⁹²³ ve insan eliyle canın alınmasını ifade eden “katl”⁹²⁴ de yine Kur’ân’ın, insanın ölümü için kullandığı diğer ifadelerdir.⁹²⁵

İnsanın, dünya yaşamındaki varlığı bir bütünlükten/nefsten ibaret olunca bu durumun, insanın ölümü için de geçerli olması gerekir. Nitekim Kur’ân, ölümle ilgili âyetlerinde ölümün, insanın bütün varlıksal fonksiyonlarıyla birlikte dünya hayatını sona erdirdiğini vurgular. Diğer bir ifadeyle ölüm, nefs’in dünya yaşamının son bulmasından ibarettir.⁹²⁶ Her ne kadar ölüm, son olsa da aslında bir kayboluş veya bir yok oluş değildir. Bu noktada Kur’ân, bireysel kimliğin kaybolmayacak bir şekilde

⁹¹⁶ Ferâhidî, VIII., 141; İbn Manzûr, II., 90; Yavuz, **Makale**, s. 167.

⁹¹⁷ Askerî, ss. 160-161. Bunlardan biri olan “mevt” kelimesi, bir şeyin sükûna ermesi, hareketsiz kalması, yatışmak, dinmek, uyumak ve helâk olmak, yok olmak, ölmek, yani canlıdan canlılık özelliğinin ayrılması anlamlarında kullanılmaktadır. Ölmüş bünyenin, sağlam olduğu halde ondan canlılık fonksiyonlarının nefyini anlatır ve sadece Allah’a nisbet edilerek kullanılır. Ferâhidî, VIII., 141; Askerî, s. 160; İsfehânî, s. 496; İbn Manzûr, II., 90. Öte yandan insanın ölümünü anlatan bir diğer kavram da “vefat” kelimesi olup bir nesneyi tamamen almak, hakkını miskâline almak gibi anlamlarda kullanılır. Ferâhidî, VIII., 409-410; İsfehânî, s. 561; Zebîdî, XXXX., 219-220; Asım Efendi, III., 950.

⁹¹⁸ Âl-i İmrân 3/156; A’râf 7/158; Tevbe 9/116; Mü’minûn 23/80; Rûm 30/19.

⁹¹⁹ Mülk 67/2. “Mevt” kavramı, “hayat” olarak ifade edilen çeşitli durumların zıddı olarak canlıların, “büyüme”(Rûm 30/55), “hissetme”(Meryem 19/23, 66), “akletme/düşünme”(En’âm 6/122; Neml 27/80), melekelerini kaybetmeleri anlamının yanı sıra, “hüzün”(İbrahim 14/17) ve “uyku”(En’âm 6/60; Zümer 39/42) anlamında da kullanılmıştır. İsfehânî, ss. 495-496.

⁹²⁰ Yûnus 10/31; Rûm 30/19.

⁹²¹ Nisâ 4/15; Yûnus 10/104; Nahl 16/70; Secde 34/11.

⁹²² En’âm 6/60; Enfâl 8/50; Yûnus 10/104.

⁹²³ Askerî, s. 161.

⁹²⁴ Askerî, s. 160.

⁹²⁵ “Katl” ve “helâk” kelimelerinin ayetler için bkz. M. Fuad Abdalbâkî, ss. 677-681, ss. 906-907. Kur’ân’da ölüm konusunu ifade eden bütün kavramların kullanımı ve geniş izahı için bkz. Tütün, ss.114-172.

⁹²⁶ Enbiyâ 21/35; Zümer 39/42.

yaşamaya devam ettiğini dile getirir⁹²⁷ ve ölüm ile dirilişi, hangi şekilde olursa olsun, bütün bir insan kişiliğini pozitif olarak yeniden meydana getirme eyleminin ikiz aşamaları olarak görür.⁹²⁸ Bu çerçeveden bakıldığında ölüm, ilk varlığın ilk oluşumu ile ikinci oluşumu arasında bir köprü görevi görmektedir. Adeta ölümlerle birlikte, kişi/nefs dünyadaki varlığını noktalarken, yine ölümlerle birlikte âhirete geçiş yaparak orada, dünyada noktaladığı varlığını yeniden elde etmektedir. Öte yandan Kur’ân, ölüm denen olguyu, insanın ruh veya bedeninin, her ikisinin veya ikisinden birinin yok oluşu şeklinde ifade etmez.⁹²⁹ Bu noktada ölüm, nefsin bütünlüğünün dağılması veya parçalanması anlamında yok oluş değil fakat nefsin bir var oluş boyutundan diğer bir var oluş boyutuna geçişini sağlayan kapı olarak görülebilir.

Ölüm olayı her ne kadar biyolojik bir çağrışımında bulunmuş olsa da aslında insan kimlik olarak ölmekte, Allah’ın ilminde muhafaza edilmektedir.⁹³⁰ Bu durumu, bir insanın, kendisi öldüğü halde bıraktığı hatıralarla ve kişiliğiyle, geride kalan insanların zihinlerinde var olması gibi düşünebiliriz. Allah, yarattığı insanı sadece bir defa yaratır ve o insanın sahip olduğu beden ve karaktere sahip aynı özellikte ikinci bir şahıs yaratmaz. Eğer böyle olsaydı o vakit kimlik problemi ortaya çıkmış olurdu ki bu durum Allah’ın yaratma kudretinde acizliğini gösterirdi. Bu

⁹²⁷ Diriliş ve sonrasına ait âyetlerin tümünde bu vurgu hep hakimdir. Ölümlerle birlikte bir kayboluş veya yok oluş olsaydı o vakit Allah’ın ilim ve kudret sıfatı anlamsız hale gelecekti.

⁹²⁸ Esed, III., 1225-1226, 1. dipnot.

⁹²⁹ Fakat İslam Felsefesinde ve Kelamında ölüm genellikle ruhun bedenden ayrılışı şeklinde anlaşılmıştır. İbn Sînâ, Ebî Ali el-Hüseyn bin Abdillâh (ö. 428/1097), **er-Risale fî Marifeti’n-Nefsi’n-Nâtika ve Ahvâluhâ**, nşr. Muhammed Sabit el-Fendî, el-Meşrik, 1934, (Risale), s. 329; **Fennü’s-Sâdis mine’t-Tabiiyyat min Kitabi’s-Şifâ**, Editions de Patrimoine Arabe et Islâmique, Paris, 1988, (Fen), s. 225; **Ta’likât**, Mektebetü’l-A’lam el-İslâmî, Kum, 1404, (Ta’likât), s. 114; İbn Rüşd, Ebu’l-Velid (ö. 594/1198), **el-Keşf an Menâhici’l-Edille fî Akaidi’l-Mille**, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî, Merkezi Dirâsâtü’l-Vehdeti’l-Mürebbiye, Beyrut, 1998, ss.199-204; İbn Hazm, ebû Muhammed Ali bin Ahmed (ö. 457/1064), **el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihâl**, Dâru’s-Sadr, Beyrut, 1317, V., 70-81; İbn Kayyım el-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed (ö. 597/1200), **Kitabu’r-Ruh**, çev. Şaban Haklı, İstanbul, 1993, (Ruh), s. 149; er-Râzî, Fahreddin ibn Allâme Ziyaeddin Ömer, **el-Erbâin fî Usûli’d-Dîn**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Mektebetü’l-Külliyeti’l-Ezheriyye, Kahire, trs., (Erbâin), II., 65. Ayrıca tefsirlerde de ölüm, ruhun bedenden ayrılışı şeklinde anlaşılıp yorumlanmıştır. et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl bin Abdillâh (ö. 283/896), **Tefsiru’t-Tüsterî**, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1428/2007, s.134, 137; Taberî, VIII, 14.cüz, 132, 135; XI., 19.cüz, 117; XII., 24.cüz, 13; Zeccâc, II., 256; IV., 356; Begavî, IV., 154; VII., 121-122; Zemahşerî, **Keşşâf**, ss. 331, 842; Bikâi, XVI., 520.; Merâğî, Ahmet Mustafa, **Tefsiru’l-Merâğî**, Şirketu Mektebetu ve Matbuatu Mustafa Albânî, Mısır, 1365/1946, XI, 65; XV, 56; XIX., 72.

⁹³⁰ İnsanın ölümlerle birlikte kaybolmayıp Allah’ın ilminde hep var olması, Allah’ın ilmini ifade eden “Levh-i Mahfûz”(Burûc 85/22) ve “Kitab”(En’âm 6/59, Neml 27/75; Yâsîn 36/12; Hadîd 57/72; Kâf 50/4) kavramlarını çağrıştırmaktadır. İsfehânî, 474. Bu âyetlere göre geçmişin ve geleceğin, gizlinin ve âşikarın, gaybın ve şehâdetin, tüm varlığın bilgileri kitaptadır. Özellikle Kâf 50/4. âyetin ölüm ve dirişle ilişkilendirilmesi oldukça manidardır.

sebeple ölmüş olan nefis her ne kadar biyolojik olarak ölmüş olsa da Allah'ın ilminde kimlik olarak hep var olmaya devam edecektir. Yani mutlak manada bir yok oluş söz konusu değildir.

D.Dirilişi

Kur'ân'a göre insanın canlılık özelliğini kaybetmesi anlamına gelen ölümün sonrasında âhiret yurdu/dâru'l-âhire başlar. İnsan, bu yaşam boyutunu, idrakine vardığı bütün eylemleri, düşünceleri ve varoluş tarzlarıyla birlikte, henüz şahit olmadığımız bir canlılık şeklinde sürdürecektir. Yani âhiret yurdu boyutunda kişi/nefis, ölümden önce sahip olduğu varlığının her boyutunun bilinci ve idrâki içinde canlılığını ve varlığını devam ettirecektir.

Kur'ân, insan söz konusu olunca sürekli bedene vurgu yapmaktadır. Bu durum, insanın yaratılışında da diriltilişinde de daima söz konusu edilmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki Kur'ân, bedeni insanın var oluşuyla özdeşleştirmiştir. Şayet beden fizikî canlılığı içinde ortaya herhangi bir varoluş tarzı konulmasaydı, kişi/nefis var olmayacaktı. Canlı, idrak eden, şuur sahibi beden, çeşitli eylem, irade, vs. yi gerçekleştirerek kişilik/nefisaniyet olarak varlık kazandıktan sonra bedenin çürümesi, kazanılan bu kişiliğin/nefisaniyetin yok olmasına neden olamaz.⁹³¹ Nitekim Kur'ân, diriltilecek olan kişiliğin/nefis bütünlüğünü parçalamaz. Kur'ân'ın dirilişi ifade eden kelimeleri insanın, ruhun bedene dönüşü veya bir şekilde ruh-beden ilişkisi şeklindeki parçalı bir oluşumunu anlatmaz.⁹³² Bilakis söz konusu kelimeler, nefis bütünlüğünü meydana getiren unsurların oluşumunu dile getirmektedir. Bu noktada Vahiy, kişinin/nefis kimliğinin korunması için onun bütünlüğünün bozulmamasını gerekli görmüştür. Nitekim bu bütünlüğün en ince ayrıntısını bile göz

⁹³¹ Yavuz, **Makale**, s. 165.

⁹³² İslam Felsefesi ve Kelamı, -Farâbî ve İbn Sînâ'yı saymazsak- insanın dirilişini genellikle ruhun bedene girişi şeklinde anlamış ve bu yönde yorumlamışlardır. el-Kindî, Ebû Yusuf Yakub bin İshak (ö. 259/873), **Felsefî Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 133; İbn Rüşd, ss.199-204; İhvânü's-Safâ, **Resâilü İhvânî's-Safa**, Dâru's-Sadr, Beyrut, trs., IV., 290; İbn Hazm, IV., ss. 70-81; el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen bin Ebî Bişr Ali bin İsmail (ö. 324/935), **Kitabu Şecereti'l-Yakîn ve Tahfîki Nûri Seyyidi'l-Mürselîn ve Beyân-ı Hâli'l-Halâik-ı Yevmi'd-Dîn**, thk. Konşi Kastillio, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid, 1987, (Şecereti'l-Yakîn), s. 30; Râzî, **Erbâin**, II., 19-25. Ayrıca Tefsirlerde de diriliş, ruhun bedene dönüşü şeklinde değil de daha çok bedensel dirilişin olacağı şeklinde yorumlanmış ve dirilişi ifade eden kelimelere, müteradifleriyle kısaca değinilmiştir. Taberî, I., 1. cüz, 271; IX., 26. cüz, 134; XII., 23. cüz, 39, 153; Zeccâc, I., 106; III., 388, 406, 413; IV., 69, 264, 427; V., 200, 285; Begavî, V., 245, 398; VI., 72, 85; VII., 233; VIII., 178, 338; Zemahşerî, **Keşşâf**, ss. 69, 690, 952, 1002, 1163, 1180; Bikâî, XII., 402; XX., 246; XXI., 262; Merâğî, XVII., 18; XIX., 18; XXII., 112; XXV., 130.

ardı etmeyen Kur'ân, “*Bilakis, biz onun parmak uçlarını/ndaki çizgileri bile yeniden düzenleyip eski haline getirmeye kadiriz*”⁹³³ âyetiyle insanın en küçük birimine varana kadar insana ait ne varsa olduğu gibi diriltileceğini ifade etmiştir.⁹³⁴

Âyetler dirilişin bedensel olarak meydana geleceğini haber vermektedir. Çünkü kimliğin korunması, kimliğin bütünlüğünü, kimliğin bütünlüğü de bedensel dirilişi beraberinde getirmektedir.⁹³⁵ Bu yüzden Kur'ân, diriliş ve sonrasını tasvir ederken, insanı, sürekli olarak bedeniyle birlikte ele almakta ve bedeni, oluşan kimliğin ayrılmaz bir unsuru olarak değerlendirmektedir.⁹³⁶ Kur'ân, dünyada hayatını sürdürmüş olan insana ait ne özellik varsa aynısını, âhirette diriltilecek olan insan için de tanımlamıştır. Nitekim âyetler diriltilecek olan insana ait olan sevinç,⁹³⁷ üzüntü,⁹³⁸ pişmanlık,⁹³⁹ şaşkınlık,⁹⁴⁰ heyecan ve korku⁹⁴¹ gibi birtakım içsel hazlardan; yeme-içme,⁹⁴² konuşma,⁹⁴³ işitme,⁹⁴⁴ görme,⁹⁴⁵ hatırlama,⁹⁴⁶ bilme,⁹⁴⁷ okuma⁹⁴⁸ gibi birtakım bedensel ve zihinsel özelliklerden bahsetmiştir. Yani Kur'ân'a göre geçmişe ait tüm hatıraları bilen, içerisinde bulunduğu durumu idrak ve muhakeme eden, geleceğe ait öngöründe bulunan; psikolojik ve biyolojik bütün

⁹³³ بلى قادرين على أن نسوي بنانه Kıyâmet 75/4.

⁹³⁴ Âyeti bu dünyadaki oluşuma has kılanlar olmuşsa da (Taberî, XIV., 29. Cüz, 218.) müşriklerin dirilişi reddeden tavırlarını dile getiren âyetler bağlamında geçtiği için bu âyet, insanın dirilişini konu edinmektedir. Allah, bu âyette بنانه kelimesi ile diğer azaların da bir araya getirileceğine dikkat çekmiştir. Buna göre âyetin takdiri, “Biz, o insan toprak olduktan sonra, onun parmak uçlarını/çizgilerini başlangıçtaki gibi yapmaya kadiriz” demektir ki, bu da, bir şeye en başında kadir olan kimsenin, sonunda ve yeniden meydana getirmede de buna kadir olmasını gerektirir. Allah, âyette özellikle بنان kelimesini getirmiştir. Çünkü parmak uçları/çizgileri, insanın yaratılışının en son ve en çok detaylı olan kısmıdır. Buna göre adeta, “Biz, küçük, ince ve hassas olmalarına rağmen, parmak uçlarını/çizgilerini birbirine eklemek suretiyle, ta başlangıçtaki gibi noksatsız, herhangi bir farklılık olmaksızın bir araya getirmeye kadiriz. Hal böyle iken ya büyük kemikler hakkında ne söyleyebilirsiniz ki?...”denilmiştir. Râzî, **Tefsîr**, XXX., 217-218.

⁹³⁵ Âhirette, bu dünyada olduğu gibi, bize bedenli bir var oluş imkanı tanınmadıkça kişisel kimliğimizi korumamız mümkün olmamaktadır. Bu bakımdan monistik/bütünsel bir insan anlayışını ve buna bağlı olarak da dirilişi savunmak da bu bağlamda daha tutarlı görünmektedir. Koç, **Ölümsüzlük**, s.187.

⁹³⁶ Bedenli dirilişle ilgili teoriler ve tartışmaları için bkz. Koç, **Ölümsüzlük**, ss. 135-169

⁹³⁷ Kıyâmet 75/22; İnsan 76/11; Abese 80/38, 39; İnşikâk 84/9.

⁹³⁸ Kıyâmet 75/24; İnşikâk 84/11.

⁹³⁹ Hâkka 69/25-29; Nebe' 78/40; Fecr 89/24.

⁹⁴⁰ Zilzâl 99/3.

⁹⁴¹ Nâziât 79/8-9.

⁹⁴² Hâkka 69/24; Mürselât 77/43; Mutaffifin 83/25; Ğâşiye 88/5-6.

⁹⁴³ Mülk 67/9-10; Müddessir 74/42-47.

⁹⁴⁴ Mülk 67/7; Nebe' 78/35; Ğâşiye 88/11.

⁹⁴⁵ Cin 72/24; Kıyâmet 75/27; Tekâsür 102/7.

⁹⁴⁶ Nâziât 79/35.

⁹⁴⁷ Cin 72/24; Tekvîr 81/14; İnfitâr 82/15.

⁹⁴⁸ İsrâ 17/14; Hâkka 69/19; Kıyâmet 75/16.

özellikleri kendisinde barındıran bir insan olarak ölüm sonrası diriliş meydana gelecektir.⁹⁴⁹ Kısacası Kur'ân'a göre âhirette diriltilecek insan, tüm özellikleriyle birlikte bu dünyadaki insanın kendisinden başka bir şey değildir.⁹⁵⁰ Elbette biz bütün bunları âyetlerin kelimelerinin, yaşadığımız varlık alanlarıyla olan anlam ilişkisine göre ifade ediyoruz. En azından lafızların zahiri bunu söylemektedir. Ölüm sonrası diriliş konusunda ne söylersek söyleyelim, nihayetinde bu diriliş nasıl olacaksa yine öyle olacaktır.⁹⁵¹

Kur'ân, tamamiyle dünya hayatında ve oraya bağlı olarak meydana gelen insanın ruh eksenli olarak diriltileceği yönünde net bir şey söylemez. Bu yüzden olacak ki tefsirlerde dirilişi ifade eden âyetler, ruhun bedene dönüşü şeklinde değil fakat genellikle dirilişle ilgili kelimelerin müteradifleriyle izah edilmiştir.⁹⁵² Zira onun eskatolojik bildirimleri, kendilerine Allah'ın kudretini ve ilmini temel almışlar ve bu iki unsurun üzerine inşâ edilmişlerdir. Dolayısıyla dünya hayatında oluşturulan; bir bütünlüğü ifade eden ve bir kimliğe sahip olan kişi/nefs, ölüm sonrasında da Allah'ın ilminde, tek bir kişiye/nefse ait bilinç olarak varlığını sürdürdüğünden dolayı hiçbir şekilde kaybolmayacak; Allah'ın kudreti ve ilmi sayesinde “kün” emri doğrultusunda⁹⁵³ ebedi olan âhret yurdunu/dâru'l-âhirede var olmak üzere ölümünden önceki bütün bir kişi/nefs olarak diriltilecektir.

⁹⁴⁹ Dirilişi ısrarla reddeden müşrikler, bu reddedişlerini alaylı bir eda ile “*şimdi bizler, öldükten sonra tekrar şu halimize mi döndürüleceğiz?*” (Nâziât 79/10) şeklinde dile getirmişlerdir. Kur'ân'ın onlara verdiği mesaj, onların dirilişlerinin, bu dünyadaki hallerinin aynısı olduğu yönünde olduğu için onlar “*tekrar şu halimize mi döndürüleceğiz/الْحَافِرَةَ لِمَرْتَدُونَ فِي الْحَافِرَةِ*” ifadesini kullanmışlardır. Bu konuda bize ipucu olacak kavram “hâfıra” kelimesi olup, genellikle bir işin ilk durumunu, kişinin ilk halini, onun yürüdüğü yolu ve yürürken ayaklarının açtığı çukuru ifade etmek üzere kullanılır. (Asım Efendi, I., 825.) Müşriklerin, Kur'ân'ın kendilerine dirilişin nasıllığı ile ilgili verdiği mesajı algılayış ve buna verdikleri tepkiden yola çıkarak dirilişin, dünyadaki meydana gelen oluşumun her haliyle bizzat kendisi olduğu sonucuna ulaşılabilir.

⁹⁵⁰ Nitekim son dönem felsefecileri de bu doğrultuda, kişinin, ölüm sonrası var oluşu hakkında konuşabilmek için iki temel şartın bulunması gerektiğinden bahsetmektedirler. Bunlardan ilki, kişinin ölümünden sonra da kişisel kimlik özelliklerine sahip olması gerekliliğidir. Diğer ise, kişinin kendisinin, ölümden sonra bu dünyadaki şahısla aynı olduğu kanaatine sahip olması gerekir. Muhsin Akbaş, “Kişisel Kimlik ve Ölüm Sonrası Hayat”, **Felsefe Dünyası**, Cilt: 1, Sayı: 35, 2002, s. 64.

⁹⁵¹ Koç, **Ölümsüzlük**, s. 188.

⁹⁵² Taberî, I., 1. cüz, 271; IX., 26. cüz, 134; XII., 23. cüz, 39, 153; Zeccâc, I., 106; III., 388, 406, 413; IV., 69, 264, 427; V., 200, 285; Begavî, V., 245, 398; VI., 72, 85; VII., 233; VIII., 178, 338; Zemahşerî, **Keşşâf**, ss. 69, 690, 952, 1002, 1163, 1180; Bikâî, XII., 402; XX., 246; XXI., 262; Merâğî, XVII., 18; XIX., 18; XXII., 112; XXV., 130.

⁹⁵³ Kur'ân'da “kün/ol” ve “mekan/yer”, “kâne/كان” kökünden gelirler. Ayetlerde “kün” kelimesi “emr” kelimesiyle çok yakın bir kavramsal bağ içinde geçmektedirler. “Emr” hazırlandıktan sonra “kün/ol” denince, bir mekan kazanmış olmakta ve onunla bir şey varlık haline gelmekte veya bir olay meydana gelmektedir. “Varlık”la “oluş”u ve “mekan”ı böyle birbirine bağlayan bir kavram

Kur’ân, âhirette diriltilecek olan insanın dünyada yaşayan insandan farklı olmadığını göstermek üzere onun diriltilişini, ilk yaratılışı üzerine bina etmektedir: “Bizlere bir misal getirdi de kendi yaratılışını unuttu. “Bu canlılık belirtileri kaybolup kupkuru hale gelmiş olan kemikleri kim canlandırıcak” dedi. De ki: “o kemikleri ilk defa inşâ eden tekrar canlandırıcak.”⁹⁵⁴ Kur’ân’a göre insan cinsi başlangıçta Adem olarak topraktan yaratıldıktan sonra insan cinsinin devamı doğal üremeye bırakılmıştır.⁹⁵⁵ Adem’in yaratılışı sebeplerin sonucu şeklinde olmamışken, üreme yoluyla meydana gelen yaratılış, anne ve baba gibi iki sebebe binaen meydana gelmiş ve zaman içerisinde bir takım evrelerden geçmiştir. Fakat âhirette, yaratmadan daha ziyade diriltme söz konusudur. Ayrıca bu diriltme sebeplere binaen değil, “kün” emri doğrultusunda meydana gelen doğrudan bir oluşum olup söz konusu oluşum her yönüyle bir anda vukuu bulacak ve dünyadaki yaratılış gibi zaman aralıkları içerisinde çeşitli gelişim evreleri olmayacaktır. Bu yönüyle diriltme, topraktan ve yoktan meydana gelen Adem’in yaratılışına benzemekteyse de aynı değildir. Çünkü Adem, “ilk”in yaratılışı olurken, âhiretteki diriltiliş, dünyada meydana gelmiş olan “ilk”in tekrarıdır. Bir başka ifadeyle Adem’in yaratılışı, tecrübe edilmemiş bir var oluşun başlangıçken, âhiretteki diriltme, yaşanmış bir hayatın ve bu doğrultuda oluşturulan bütünsel bir kimliğin tekrar meydana gelişinden başka bir şey değildir.⁹⁵⁶

Kur’ân’ın diriliş konusunda kullandığı kelimelere göre bu olayın meydana gelişini anında hem birleştirme, hem terkip olunma, hem canlanma, hem de kabirlerden kalkıp süratlice akın etme, aniden ve çok süratlice olacaktır. Nitekim “*Sûr üflenir üflenmez kabirlerinden fırlayarak Rablerine doğru süratlice akın ederler*”⁹⁵⁷ âyeti, Allah’ın, en süratli bir şekilde ölümlerin parçalarını birleştirip, onları dirilttiğine ve

yapısını başka bir kitapta göremiyoruz. Bir emrin bir “şey” meydana getireilmesi için bunun bir mekan kazanması gerekiyor. “Kün/ol” emrini “mekan kazan” şeklinde anlayabiliriz. Şakir Kocabaş, **Kur’ân’da Yaratılış-Uzayın ve Maddenin Yaratılışı**-, Pınar Yayınları, İstanbul, 2004, s. 215. “Kün”, “kadâ/قضى” ile, bir olayın gerçekleşmesi çerçevesinde; “erâde/اراد” ile birlikte bir şeyin varlık haline getirilmesi çerçevesinde kullanılmaktadır. Kocabaş, s. 217.

⁹⁵⁴ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) Yâsîn 36/78-79. Ayrıca bkz. Rûm 30/27.

⁹⁵⁵ Yar, s. 82.

⁹⁵⁶ Diriliş anında insan, bu dünyadaki hayatında yapmış olduğu her şeyin gerçek sebepleri ile manevi/ahlâkî sonuçlarını açık bir şekilde anlayacaktır ve bu, onun yaptığı güzel fiilleri ve kaçındığı günahları olduğu kadar işlediği bütün günahları ve yapmaktan kaçındığı iyilikleri de kapsar. Esed, III., 1243, 2. dipnot.

⁹⁵⁷ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ Yâsîn 36/51.

hareket ettirdiğine bir işarettir.⁹⁵⁸ Çünkü onların süratlice akın etmeleri işi, mutlaka parçalarının bir araya getirilip telif edilmeleri sonucunda olmaları gerekir ki bu olay hemen sûra üflenişle birlikte oluvermektedir.⁹⁵⁹ Kur’ân, insanın dirilişinin, topraktan çıkmak suretiyle olacağını haber vermektedir. Konuyla ilgili âyetlerde geçen “hurûc”,⁹⁶⁰ “sâhira”,⁹⁶¹ “kıyam”⁹⁶² ve “ba’sera”⁹⁶³ kavramları, dirilişin kabirden kalkıp yeryüzüne çıkma şeklinde olacağını ifade etmektedir. İnsanın dirilişi, bir bakıma, anne karnında çeşitli aşamalar geçirerek meydana geliş olayına benzemektedir. Zira ilk yaratılış annenin rahminde, diriliş ise toprağın rahminde/kabirde belirli aşamalar sonucunda fakat süratlice vukuu bulacaktır.

Diğer yandan Kur’ân, insanlara ilaveten kıyâmette irade ve sorumluluk sahibi olan cinlerin de diriltileceğini ve âhiretteki muameleye tabi tutulacaklarını haber vermektedir: *“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağınıza dair sizi uyarayan peygamberler gelmedi mi? Derler ki: “Kendi aleyhimize şahitlik ederiz.” Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler.”*⁹⁶⁴ Elbette vahyin öncelikli hedef kitlesi insan olduğu için Kur’ân’da sadece onun dirilişi ve sonrası ile ilgili malumat vermiştir. Fakat cinlerin dirilişiyle ilgili âyetlerde detaylı bir bilgiye rastlamamaktayız.

⁹⁵⁸ Diriliş olayının süratli bir şekilde hemen oluvermesini, âyette geçen “izâ/إِذَا” edatından anlıyoruz. Nitekim âyetteki bu edat, işlerin adeta aynı anda yapıldığını göstermek için olup bir kimsenin “o, savaşta dönüp dönüp hücum eden, pek çevik, aynı anda hem önden hem arkadan dalandır demesi gibidir. Nitekim söz konusu edata, “müfâcee izası” denilmiştir. Râzî, **Tefsir**, XXVI., 88; İbn Hişâm, Ebî Muhammed Abdullah Cemaleddin bin Yusuf, (ö. 761/1359) **Muğni’l-Lebîb an Kütübi’l-Eârîb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 1416/1996, I., 102. Bu edat, onların yeniden diriltiştirlerinin çok çabuk olduğunu, derhal kabirlerinden çıktıklarını ifade eder. Bunun tam karşılığı Türkçe’de “sûr’a üflenmesi ile onların diriltilmeleri ve mezardan çıkmaları bir oldu” demektir. Zümer 39/68 de de benzeri bir kullanım söz konusu olup bu defa anlam “sûr’a üflenmesi ile birlikte onların ayakta dikilmeleri bir oluverdi” şeklindedir.

⁹⁵⁹ Râzî, **Tefsir**, XXVI., 88-89.

⁹⁶⁰ A’râf 7/25, 57; Meryem 19/66; Tâ-Hâ 20/55; Rûm 30/19, 25; Zuhruf 43/11; Ahkâf 46/17; Kâf 50/11, 42; Kamer 54/7; Nûh 71/18.

⁹⁶¹ Kur’ân’da sadece Nâziât suresinin 14. âyetinde geçen bu kavram, yerin yüzeyini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Diğer taraftan Araplar, boş araziye de “sâhira” demişlerdir. Ferâhidî, IV., 7. Nitekim müşrikler dirilişi inkar edince (Nâziât 79/10-13.) ölmüş olanların toprağın içinden/kabirden, toprağın yüzeyine çıkacaklarını ifade etmek üzere âyette bu kavram kullanılmıştır: *“Onlar, bir zecre ile birlikte hemen toprağın yüzeyinde oluverirler.”* Nâziât 79/13-14.

⁹⁶² Bakara 2/275; Zümer 39/68.

⁹⁶³ İnfitâr 82/5; Âdiyât 100/10.

⁹⁶⁴ يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَافِرِينَ En’âm 6/130. Ayrıca bkz. En’âm 6/128; Sâffât 37/158.

E.Dirilişin Ortamı ve Zamanı: Kıyamet

Bu başlık altında Kur'ân'ın, dirilişin meydana geleceği ortamla ve zamanla yani kıyametle ilgili verdiği bilgileri genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. Burada sadece âyetlerde kıyâmetle ilgili verilen bilgileri aktarmakla yetineceğiz. Maksadımız Kur'ân'ın bu konuda verdiği bilgileri tespit etmekten ibaret olacaktır.

Kur'ân'da en fazla üzerinde durulan ve imanın olmazsa olmaz unsuru olan diriliş ve sonrası, bireylerin dünyada oluşturdukları ve geliştirdikleri kişiliklerin, dînen ve ahlâken değerlendirilmesine yönelik olarak gerçekleştirileceği için dünya hayatının devamıdır. Kur'ân'a göre bu devamlılık, bir değişimin ardından meydana gelecektir. Bu noktada âyetler, dirilişin meydana gelmesinden önce dünya hayatının sonlandırılacağını haber vermektedir ki bu olay, halk arasında yanlış bir ifadeyle “kıyâmetin kopması” şeklinde ifade edilmektedir. Aslında dünyanın düzeninin bozulması ve dünya hayatının son bulması, âyetlerde “saat” kelimesiyle dile getirilmektedir.⁹⁶⁵ “Kıyâmet” kavramı da “saat” olayından sonra kurulacak olan yeni düzen ve diriliş olaylarının meydana geliş zamanını anlatmakta ve “yevmü'l-kıyâme”⁹⁶⁶ şeklinde geçmektedir.⁹⁶⁷ Bu itibarla “saat” kavramı, yaşamın dünya tarafı ile ilgili olurken “yevmü'l-kıyâme” de âhiret yönü ile ilgilidir.⁹⁶⁸

⁹⁶⁵ A'râf, 7/187; Hicr15/85; Nahl16/77; Sebe' 34/3; Mü'min 40/59; Zuhuruf 43/61; Câsiye 45/27; Nâziât 79/42.

⁹⁶⁶ Aslında يوم القيامة tamlamasındaki القيامة kelimesinin يوم القيام şeklinde “ت” sız olması gerekirdi fakat bu harfün القيام kelimesine eklenerek يوم القيامة şeklinde gelmesinin sebebi, bütün mahlukâtın bir defada kıyam edeceğini işaret etmek içindir. Ebî Hatim Ahmed bin Hamdan (ö. 322/933), **Kitabu'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, thk. Hüseyin bin Feyzullah el-Hemedâni, Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, Sanâ, 1415 /1994, s. 412.

⁹⁶⁷ Zümer 39/67; Kıyâmet 75/1. Kıyâmet gününü ifade etmek üzere Kur'ân'da yevmu'l-ba's, yevmu'l-cem, yevmu'l-hasret gibi pek çok isim zikredilmiştir. Bu isimlerden her birisi o günde meydana gelecek büyük olaylara ve cereyan edecek çeşitli ahvale delalet eder. Diğer bir ifadeyle, bu isimlerden her biri, kıyâmet olayının ayrı bir yönünü tavsif etmektedir.(Y. Öztürk, s. 17.) “Yevm” kelimesi, çok önemli olayların gerçekleştiği zamanları ifade etmektedir. Kıyâmet günü de, en büyük mahkemenin kurulduğu, bütün davaların hükme bağlandığı, mükafat ve cezaların verildiği çok önemli bir gündür. Kur'ân, o günü ifade etmek için “yevm”i değil de mesela gündüz anlamına gelen “nehar” kelimesini veya mutlak vakit anlamına gelen “vakt” kelimesini seçebilirdi. Fakat Kur'ân'ın icazı gereği Arapların zihinlerinde zorlukları, sıkıntıları, nimetleri...çağrıştıran “yevm” kelimesi seçilmiştir. Bu seçim kıyâmet gününün tabiatıyla tamamen uyum halindedir. Ayrıca böyle çağrışımları olan bu kelime ile kıyâmet günü ile ilgili hatırlatılmak istenen şeyler daha kolay hatırlatılmaktadır. Yavuz, **Kur'ân ve Kıyâmet**, ss. 80-81.

⁹⁶⁸ Kur'ân, “saat” olayı ile birlikte başlayan gaybı “yevmü'l-kıyâme” ile daha da metafiziksel hale getirmiştir. Çünkü insan, hayatında en azından birkaç defa içinde yaşadığı fiziksel çevrenin birtakım sebeplerle düzeninin değiştiğini müşahade etmiş olabilir fakat hiçbir doğal üreme olmaksızın bir insanın kimliği ve kişiliği ile birlikte bir bütün olarak yaratıldığına tanıklık

Kur'ân'a göre Allah'ın dışındaki her şey yaratılmıştır, fânîdir ve bâkî kalacak olan sadece Allah'tır.⁹⁶⁹ Bu sebeple yaratılmış olan bütün varlıklar “saat” olayı neticesinde “dünya hayatı”nı noktalamış olacaklardır. Bu durum, özü itibariyle bütün varlıkların ortak kaderidir. Elbette o “saat” mutlaka olacaktır ve ne zaman olacağını Allah bilmektedir.⁹⁷⁰ Ondan kaçış yoktur; yaklaşarak gelmektedir; aniden gelecek ve tek bir çığlıkla birlikte başlayacaktır. Daha önce ne görülmüş ne de tanınmıştır.⁹⁷¹ Nitekim aynı durum, evren için de geçerlidir. Evrenin de bir süresi/eceli ve belirli bir düzeni vardır. Onun da kaderi, tıpkı diğer varlıklar gibi bir sonu yaşamaktır. Kur'ân, dünyanın olduğu gibi güneşin, yıldızların ve ayın düzeninin de bozulacağını haber vermektedir.⁹⁷² Kur'ân'ın kıyâmetle ilgili verdiği bilgilere göre “dünyanın sonu” evrenin fiziksel olarak yok oluşu anlamına değil fakat daha çok onun, her şeyi içine alan toplu ve kökten bir değişime, dönüşüme uğraması anlamına gelmektedir. Son güne ilişkin pek çok tasvirden bu anlaşılmalıdır:⁹⁷³ *“O gün, yer başka bir yere, gök başka bir göğe dönüştürülür ve (bütün insanların), her şeyin üstünde hükümran olan Allah'ın huzuruna çıkarlar.”*⁹⁷⁴

Sûr'a üflenmekle birlikte “saat” olayı⁹⁷⁵ gerçekleşecek ve daha sonra da göklerde ve yerde canlı namına ne varsa hepsi “sâika”ya uğrayacaktır.⁹⁷⁶ Sûr'a ikinci

etmemiştir. Nitekim bu tür bilgileri ya çevresindeki benzer olaylar vasıtasıyla onlardan kıyaslama yapmak suretiyle veya haber yolu ile elde etmektedir.

⁹⁶⁹ Rahmân 55/26.

⁹⁷⁰ Fussilet 41/47; Zuhruf 43/85; Tâ-hâ 22/15.

⁹⁷¹ A'râf 7/187; Tâ-hâ 22/15; Lokman 31/34; Ahzâb 33/63; Sebe' 34/29-30; Şûrâ 42/17; Necm 53/57; Kamer 54/1.

⁹⁷² Hâkka 69/15-16; Tekvîr 81/1-2; İnfitâr 82/2; İnşikâk 84/1, 3. Mekke döneminde inen surelerin hemen tümünde bu tür âyetler mevcuttur.

⁹⁷³ Esed, II., 640, 90. dipnot. Müfessir Râzî, âhiretin bu dünyada olacağını, kabul eder ve arzın, kıyâmette insanların üzerinde durması ve hesap vermesi için yerin genişletileceğini belirtir. Râzî, **Tefsir**, XXII., 118.

⁹⁷⁴ *يَوْمَ يُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ* İbrahim 14/48. Ayrıca bkz. Tâ-Hâ 20/105-107, Enbiyâ 21/104.

⁹⁷⁵ Kur'ân'da on bir defa geçen sûr ve sûr'a üflenmek ifadesi, sadece iki âyette (Hâkka 69/13, Zümer 39/68) evrenin düzeninin bozulmaya başlamasını, iki âyette (En'âm 6/73, Zümer 39/68) dirilişin meydana gelişini, diğer âyetlerde ise (Kehf 18/99, Tâ-Hâ 20/102, Mü'minûn 23/10, Neml 27/87, Yâsîn 36/51, Kâf 50/20, Müddessir 74/8) diriliş sonrası insanların Allah'ın huzuruna sevk edilmesini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Diğer taraftan “nâkûr” kavramı da benzeri anlamda kullanılmıştır.(Müddessir 74/8) Hem “sûr” hem “nâkûr”, bir işe başlama fonksiyonlarına işaret etmektedir. Bu bakımdan Kur'ân “sûr”u ve nâkûr”u kıyâmetin önüne koymuş, bu güçlü değişimi onunla başlatmıştır. Kur'ân'da bu kavramların mahiyetinden ziyade, onun bu sembolik değerine vurgu yapılmıştır. Türcan, ss. 166-167. Kur'ân, kıyâmet olayının başlangıcını “sayha”, “zecre” ve “münadi” gibi sesle ilgili birtakım kavramlarla da ifade etmiştir. Yâsîn 36/49, 53; Sâffât 37/19; Kâf 50/41-42; Nâziât 79/13. Kıyâmetin başlamasını ifade eden bu kavramların, gerçekleşecek olan söz konusu seslenme olayının meydana geliş sürecinin farklı boyutlarını ifade ettiğini pekala söyleyebiliriz. Zira sûr ve nâkûr sadece bir alettir. Bu aletlerin üflenmesi/nüfiha, nukira ile birlikte

defa üflendiğinde ise insanlar diriltileceklerdir ki⁹⁷⁷ bu olay “kıyâmet günü”nde olacaktır. Bu yönüyle “kıyâmet günü” kavramı, “âhiret” gibi geniş bir anlam alanına sahip olmamakta⁹⁷⁸ fakat daha çok insanın dirilişi ve bununla ilgili birtakım hadiseleri çağrıştırmaktadır.

Kur’ân, kıyâmette insanların diriltilmeleri esnasında onların bazı özelliklerinden de bahsetmiştir. Diriltilen insanlar, o gün kabirlerinden çekirgeler ve pervane böcekleri gibi çıkar ve çevreye yayılır,⁹⁷⁹ daha sonra kendi dertlerine düşerler ve tüm akrabalık ve dostluk ilişkileri sekteye uğrar.⁹⁸⁰ İnsanlar çok sıkıntı içerisindeyler çünkü kıyâmet çok zor bir gündür.⁹⁸¹

Kur’ân, arz ve semavatın tebdil edilmiş halinde yeni bir düzenin kurulacağına işaret etmekte;⁹⁸² kıyâmetin, oluşan bu düzende meydana geleceğini vurgulamaktadır: *“O gün yer başka bir yere, gökler de (başka göklere) dönüştürülür...”*⁹⁸³ Öte

ortaya müthiş bir ses/sayha, zecre çıkmakta ve bu ses de çağırıcının/münadinin çağırısı olmaktadır. Benzeri şekilde kıyâmetin meydana gelişinde arzın sarsılmasını farklı kavramlarla anlatmıştır. Nitekim bu kavramlardan ذللة ve رجفة kelimeleri sarsıntı anlamına sahip olmakla birlikte birincisi hafif sarsıntıyı, ikincisi de şiddetli sarsıntıyı ifade etmek üzere kullanılır. Askerî, s. 552. Bu bilgiler ışığında kıyâmet vakti arzın hafiften başlayarak şiddetini gittikçe artıran bir sarsıntıya maruz kalacağını ifade edebiliriz. Bu bakımdan Kur’ân’ın bir olay ile ilgili olarak farklı âyetlerde kullandığı farklı kelimeler her ne kadar eş anlamlı/müteradif gibi gözükse de aslında o olayın farklı boyutlarını anlattığı muhakkaktır.

⁹⁷⁶ Zümer 39/ 68.

⁹⁷⁷ Yâsîn 36/51.

⁹⁷⁸ Kıyâmetin meydana gelmesiyle birlikte başlayıp ebediyete kadar devam edecek olan sürenin bütününe “Âhiret” denir. Ali Yılmaz, “Kur’ân-ı Kerim’de “yevm/gün” Kavramlarıyla Zikredilen Âhiret İsimleri” **A.Ü.İ.F.D**, Sayı: 26, 2001, s. 147.

⁹⁷⁹ Kamer 54/7; Kâria 101/4.

⁹⁸⁰ Mü’minûn 23/21; Zuhruf 43/67; Duhân 44/4; Mümtehine 60/4; Meâric 70/10-14; Abese 80/34-37.

⁹⁸¹ Furkân 25/26; Müddessir 74/9. Kur’ân, kıyâmetin zor bir zaman olduğunu ifade etmek üzere “çocukların ihtiyarlayacağı” (Müzemmil 73/18); “yürekerin ağızlarına geleceği”(Mümin 40/18); “emzikli kadınların çocuklarını unutacakları; hamilelerin de çocuklarını düşürecekleri” (Hacc 22/1-4) şeklinde bazı deyimler kullanmıştır.

⁹⁸² Kur’ân, kıyâmette meydana gelecek olan arz ve semavatın değişimi/dönüşümü ile ilgili herhangi bir malumat vermez. O, sadece böyle bir olayın meydana geleceğini haber verir.

⁹⁸³ ... يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ... İbrahim 14/48. Mâturîdî, kıyâmet sahnelerinin anlatıldığı bu türden âyetlerin birer teşbih olabileceğini ifade etmesine karşın yine de zahiren meydana gelmesinin ihtimal olduğunu göz önünde bulundurarak söz konusu âyetin zahiri anlamının muhtemel anlamlarını da sıralamış her halukarda kıyâmette arzın tebdili konusunda çekimser kalmış ve en sonunda “Allah en iyi bilendir” demekle yetinmiştir. Mâturîdî, VI., 513-515; VII., 380-381. Lafzın zahirini esas alan Fahreddin Râzi âyette geçen değiştirme olayının, arzın ve semavatın tamamen yok edildikten sonra yeniden yaratılması; arzın ve semavatın maddesinin, ya özelliklerinin ya suretinin ya da mahiyetinin değiştirilmesi, dönüştürülmesi şeklinde anlaşılabilirliğini belirtmiş ve konuyla ilgili görüşleri sıralamıştır. Râzî, bu görüşleri zikrettikten sonra âyette geçen “arz”ın cehenneme; “semavat”ın da cennete dönüşümü anlamının da muhtemel olduğunu bildirmiştir. Râzî, **Tefsir**, XIX., 149-150. Şadi Eren de bu âyeti lafzî anlamıyla değerlendirmiş, “ölmüş canlıların maddeleri, yeni canlıların meydana gelmesinde kullanıldığı gibi, “saat” olayıyla ölen âlemin maddesinin de âhiret âleminde kullanılması ilahi hikmete daha

yandan Kur'ân, diriliş olayının arzdan/topraktan/kabirden başlayacağını haber vermektedir.⁹⁸⁴ Ayrıca diriliş ve sonrası ile ilgili anlatımlarda, yer ve gökler/arz ve semâvât kavramlarına yer vermektedir.⁹⁸⁵ Âyetlerin lafızları, kıyâmetin mekanının “arz” ve “semâvât” olduğunu göstermekle birlikte, kıyâmetin zaman boyutu konusunda “yevm”den başka bir kavram kullanmaz.

Diğer taraftan âyetler, kıyâmetle birlikte başlayacak olan ikinci yaşamın neler getireceğini gözler önüne sermiş, ancak bütün bu uhrevî hallerin ne zaman başlayacağını, “Muğayyebât”tan bir husus olarak zikretmiştir.⁹⁸⁶ Kur'ân'da ifade edildiği üzere müşrikler, kıyâmetin yakın bir gelecekte vukuu bulacağını duyunca, hemen vaktini, ne zaman gerçekleşeceğini sormuşlar⁹⁸⁷ ve burada da istifhâmî bir tarzdan ziyade istihzâî bir tavır sergilemişlerdir.⁹⁸⁸ Çünkü yakınlık vurgusuna rağmen Kur'ân'ın “saat” ve sonrası için bir vakit tayin etmemesi, onun ortaya çıkışı ile ilgili bilginin yalnızca Allah'a ait kılınması, müşrikler üzerinde çok önemli bir baskı oluşturmuştur.⁹⁸⁹ Diğer taraftan “saat”in bilinmesinin veya açıkça bildirilmesinin, beşer üzerinde pek fazla bir önem arzetmeyeceği, asıl gayenin, dünya hayatından sonraki günlerin getireceği sıkıntıların iyice tefekkür edilip uhrevî hayatın kurtarılmasının gerekliliği aşikardır. Ayrıca bu anın Kur'ân'da gizli tutulması, kişinin daima uyanık ve hazırlıklı beklemesi, uhrevî amellerin çoğaltılarak birikim elde edilmesini teşvik amacına yönelik olsa gerektir.⁹⁹⁰

“Yaşanmamış bir tecrübe olarak kıyametle ilgili hususlar gayba ait bir mesele olduğundan bunların mahiyetini ancak Allah bilebilir” diyerek âyetlerin kıyametle ilgili sunduğu kavramları incelememek yanlış bir tutumdur. Bu tutum en nihayetinde insanı, Kur'ân'ın sunduğu gabya yabancılaştırmaktır. Bilakis insanın gaybla olan epistemolojik ve ontolojik bağları sürekli canlı kalması için bu tür âyetlerin lafzî

uygundur. Öyle anlaşılıyor ki elementler bâkî kalacak fakat sıfatlar başka sıfatlara çevrilecektir” şeklinde değerlendirmiştir. Şadi Eren, **Kur'ân'da Gayb Bilgisi**, Işık Yayınları, İzmir, 1995, ss. 222-223.

⁹⁸⁴ Kehf 99; Hacc 22/7; Rûm 30/25; Yâsîn 36/51; Kamer 54/7; Kâf 50/42; Meâric 70/43-44; Nâziât 79/11-14; İnfitâr 82/4-5.

⁹⁸⁵ Neml 27/87; İnşikâk 84/3-5; Zilzâl 98/1-5.

⁹⁸⁶ Lokman 31/34.

⁹⁸⁷ Yâsîn 36/48; Mülk 67/25. Ayrıca bkz. Ahzab 33/63; Zâriyât 51/12; Nâziât 79/42.

⁹⁸⁸ Zâriyât 51/12-13.

⁹⁸⁹ Türccan, s. 164.

⁹⁹⁰ Yılmaz, s. 150.

anlamları araştırılmalı, gerekli tahlilleri yapılmalı, üzerinde durulmalı ve onları anlamaya çalışılmalıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜŞRİKLERİN DİRİLİŞİ İNKAR GEREKÇELERİ, ISPATI, TEPKİLER, İLİŞKİLER AĞI VE DEĞERİ

I. MÜŞRİKLERİN DİRİLİŞİ İNKAR GEREKÇELERİ, ISPATI, TEPKİLER, İLİŞKİLER AĞI ve DEĞERİ

A. Müşriklerin Dirilişi İnkâr Gerekçeleri

Kur'ân, muhatap olan insanı her yönden aydınlatıp, Allah'ın iradesi doğrultusunda hareket ederek, dünya ve âhiret mutluluğunu elde etmesini amaçlamaktadır.⁹⁹¹ Bu bağlamda o, insanın bu mutluluğu elde etmede kendisine engel olan her türlü imanî ve ahlâkî zaafiyeti, en genel anlamıyla “cehalet” olarak nitelemektedir.⁹⁹² Bu yüzden olacak ki vahyin muhatabı Arap toplumu, mutlu bir birey ve mutlu bir toplum oluşturamadıkları için o çağa “cahiliye çağı” denilmiştir.⁹⁹³ Dolayısıyla Kur'ân, insanı her yönüyle kuşatan ve onun dünya-âhiret mutluluğuna engel olan her türlü cehaletin izalesini hedeflemiştir. Bu amacı gerçekleştirmek için iman, ahlak ve amel unsurları üzerinde ısrarla durmak suretiyle sistemini bu üç unsur üzerine oturturmuştur. Birbirleriyle sınıksız bağları olan bu unsurların birinin ihmali veya yok sayılması, Kur'ân'ın öngördüğü sistemin işlememesi demektir. Bu yüzden Kur'ân bu sistemi, insanlığa ideal bir hayat modeli olmak üzere cehaletin tam karşısına bir alternatif olarak sunmuştur.⁹⁹⁴

⁹⁹¹ Ankebût 29/51.

⁹⁹² Bakara 2/67; Mâide 5/50; En'âm 6/35, 111; A'râf 7/138, 199; Hûd 11/29, 46; Furkân 25/63; Neml 27/55; Kasas 28/55; Ahkâf 46/23; Feth 48/26;

⁹⁹³ Cehalet kavramıyla, yedinci asır Arap toplumunun sadece bilgisizlikleri ve cehaletleri değil daha ziyade cehaletin doğurduğu ve onunla birlikte gelen kargaşa, toplumsal siyasi yaptırım gücünün ve ahlâkî yaptırımın bulunmayışı gibi olgular kastedilir. Bu bağlamda zulüm, kargaşa, anarşi, iç savaş, geleceğe ait beklentilerin olmayışı, sorumlulukların takdir edilmeyişi de cehalet kavramının kapsam alanına girer. Câbirî, **Arap Aklının Oluşumu**, s. 79.

⁹⁹⁴ İnsanoğlunun dünya ve âhiret mutluluğu ancak ve ancak dirilişe tam bir imanla gerçekleşeceği için Allah, Kur'ân'da ısrarla âhirete imandan bahsetmektedir. Çelik, Ahmet, “Kur'ân'a Göre Âhiret İnanıcının Bireysel ve Toplumsal Yönü”, **A.Ü.İ.F.D.**, Cilt: 16, 2001, s. 187.

Vahiy süreci içerisinde Kur'ân'ın bütün amacı, söz konusu sisteme zarar veren tüm cahiliye unsurlarına karşı çıkmak olmuştur. Bu bağlamda Kur'ân, onu işlevsiz hale getiren ve kendileriyle en çok mücadele edilmesi gereken başlıca cahiliye unsurları olarak tekzîbi ve inkarı hedef tayin etmiştir. Nitekim Kur'ân, bu iki olumsuz tavıra karşı, alternatif olarak bütün bir dinsel sistemin dayandığı ana eksen olarak imanı ve tasdiki sunmuştur. Zira, imanın yerini tekzîb ve bu tekzibin sonucu olarak tasdikini yerini de inkar alırsa, o vakit, dinin ahlâkî ve amelî boyutu da işlemez hale geleceği muhakkaktır.

Cahiliye toplumunun çarpık ilah anlayışı, çarpık sosyal ve sınıfsal tabakalaşmaya bağlı olarak ortaya çıkan dirilişi tekzîb ve inkar eğilimi, putperest Arapların karakteri haline gelmişti. Bu çerçevede vahiy dirilişi tekzîb ve inkar boyutunda sadece müşrikleri muhatap almıştır. Bundan dolayı, dirilişin inkar sebeplerini, daha çok putperest müşrikleri dikkate alarak ortaya koyacağız.

1. Dirilişi İmkansız Görme

Hayatini yitiren, daha sonra parçalanıp bozulan ve en sonunda toprağa karışan bir bedenin tekrar hayata dönmesi, eski fonksiyonlarını yeniden kazanması insan mantığını zorlayan bir konu olagelmıştır.⁹⁹⁵ Bu yüzden Kur'ân eskatolojisi içerisinde müşriklerin en çok karşı çıktığı hakikat, hiç şüphesiz bir kimsenin öldükten sonra dirileceği inancı olmuştur. Zira bu kabullenmeyi, onların böylesi bir olayı, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durum olarak görmelerinden ileri gelmektedir. Onlar bu konudaki düşüncelerini: *“Biz, kemik yığını haline geldikten ve kemiklerimiz un-ufak olduğu vakit mi, biz mi, yeni bir var oluşla gerçekten diriltileceğiz?”*⁹⁹⁶ şeklinde açıkça ifade etmişlerdir. Üstelik dünya hayatını mutlak gerçeklik kabul ettiklerinden dolayı bu dünyanın ötesinde yeniden bir oluşumu imkansız görmüşlerdir: *“Tek hakikat yalnız dünya hayatımızdır. Biz bir daha diriltilecek değiliz.”*⁹⁹⁷ Bu dünyayı mutlak gerçeklik olarak kabullenip, dirilişi kabul etmedikleri gibi Allah'ın da böyle bir şey yapmayacağı kanaatine sahip olmuşlardır:

⁹⁹⁵ Paçacı, s. 100.

⁹⁹⁶ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا İsrâ 17/49. Ayrıca bkz. Furkân 25/40; Yâsîn 36/78, 79; Duhân 44/35; Teğâbun 64/7; Mutaffifîn 83/4.

⁹⁹⁷ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ En'âm 6/29. Ayrıca bkz. Mü'minûn 23/37.

“Allah ölüleri asla diriltmeyecektir” diye büyük yeminler etmişlerdir. Oysa “Allah’ın vaadi haktır. Fakat onlar bu gerçeği bilmezler.”⁹⁹⁸

Müşriklerin dirilişi kabul etmemeleri, onların bu meseleye kendi inançları doğrultusunda bakmalarından ileri gelmekteydi. Onlara göre diriliş gibi bir olay imkansızdır çünkü onların inanç sistemindeki Allah, Kur’ân’ın vurguladığı şekildeki bir Allah değildir. Müşrik inanç sisteminde hüküm, Allah ile beraber sözde ilahlara dağıtılmış ve bunun sonucunda bir güç boşluğu meydana gelmiştir.⁹⁹⁹ Güçleri elinden alınmış olan Allah, şirk dininde diriltme kudretine sahip değildi. Bu durumda eksik ve yanlış ulûhiyet telakkisi müşrikleri, diriltmeyi Allah’ın gücüyle irtibatlandırmalarında zorluk çekmelerine yol açan en büyük aktör olmuştur.¹⁰⁰⁰ Bunun içindir ki diriliş ve sonrasında varlığını kabul etmekte inkarcıların hissettikleri güçlükleri gidermek için Kur’ân, Allah’ın kudretini gösteren deliller serdedir. Yeri ve gökleri yaratan, bu alemde sayısız hayat şekillerini ve insanı yaratan Allah, elbette insanı diriltmeye ve bu güne kadar bilinmeyen yeni hayat şekilleri meydana getirmeye muktedirdir.¹⁰⁰¹

Müşriklerin bir diğer itiraz noktası da dirilişin, alışılmış tabiat kanunlarına muhalifmiş gibi görünmesidir. Onlar, bu olayı, meydana gelmesi mümkün olmayan bir husus olarak görmüşlerdir. Çünkü insanın öldükten sonra cismi toprağa karışıp toprak olur, sonra topraktan bitkiye dönüşür ve böylece diğer insanlar için bu bitkilerle gıda olmuş olur, daha sonra bu gıdayı yiyen insanlar da ölür. Böylelikle insan, adeta kendisi dışındaki bir şeye dönüşmüş, cisimler adeta birbirine karışmışken nasıl olur da insan bu dönüşüm ve karışımdan sonra diriltilebilir?¹⁰⁰²

Müşriklerin itiraz ettikleri bir diğer nokta, müşriklerin gözleri ile görmediği hususlara inanmadıkları gerçeğidir. Bunun içindir ki sürekli olarak “...Eğer doğru söylüyorsanız haydi, ölmüş-gitmiş olan atalarımızı geri getirin”¹⁰⁰³ şeklinde isteklerde bulunmuşlardır. Bu çerçevede müşrikler, ileride gerçekleşecek olan dirilişin önceden de haber verildiğini fakat böyle bir şeyin gerçekleşmediğini ileri sürüp dirilişin imkansız olduğunu ifade ediyor, alayvari bir tarzda sürekli bunun

⁹⁹⁸ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ Nahl 16/38.

⁹⁹⁹ Paçacı, s. 55.

¹⁰⁰⁰ Y. Öztürk, s. 68.

¹⁰⁰¹ Fazlur Rahman, **Ana Konular**, s. 180.

¹⁰⁰² Sabık, s. 238.

¹⁰⁰³ فَأْتُوا بِآيَاتِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ Duhân 44/35. Ayrıca bkz. Câsiye 45/24, 25.

zamanını ve bu zamana kadar neden gerçekleşmediğini soruyorlardı.¹⁰⁰⁴ Onların bu itirazlarına Kur'ân: “Allah'ın bildirdiği her haberin gerçekleşeceği bir zamanı vardır. İleride her biri gerçekleştiğinde siz de bunları göreceksiniz”¹⁰⁰⁵ şeklinde cevap vermiştir.

Mekkeli müşriklerin bir diğer itiraz noktası da dirilişi haber veren varlığın bir insan/beşer olması gerçeğidir.¹⁰⁰⁶ Onlar bu durumu kabullenmekte güçlük çekmişler; bu çerçevede ona bu haberin bir melek tarafından getirilişini¹⁰⁰⁷ ve Allah'ı açıkça görmek istemişlerdir.¹⁰⁰⁸ Herhalde onlar bu istekleriyle dirilişin olacağına dair haberlerin kaynağının Allah olmadığını ima etmiş olmalılar. Bu yüzden dirilişin imkansız olduğu düşüncesinde olan birine göre, böyle bir olayın meydana geleceğini savunan kişi deliden veya Allah hesabına yalan söyleyenden başka birisi olamazdı.¹⁰⁰⁹ Aklını kullanan her insanı ikna edecek şekilde aklî ve naklî delillerle ortaya koyan Kur'ân'ın, dirilişin meydana gelmesinin kesin olduğunu ısrarla bildirmesine karşın, müşrikler tarafından kabul edilmemiş üstelik böyle bir şeyi söyleyen ve böyle bir şeye inanan kimseleri alay konusu haline getirmişlerdir.¹⁰¹⁰ Müşriklere göre, dirilişin kesinlikle vukuu bulacağını bildiren peygamber, güneşin batıdan doğduğunu söyleyen ve buna benzer hurafe şeyler anlatan kimseden farksızdır. Bundan dolayı onlar, böyle bir düşünceyi getiren kişiyi, etrafına inanılmayacak ve gülünç haberler yayan kimseye benzetmişler ve dolayısı ile alaya almaya çalışmışlardır.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁴ A'râf 7/187; Zâriyât 51/12, 14.

¹⁰⁰⁵ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ En'âm 6/67. Ayrıca bkz. Sâd 38/88.

¹⁰⁰⁶ Yûnus 10/2; Furkân 25/7, 8, 11.

¹⁰⁰⁷ En'âm 6/8, 111. Kur'ân, müşriklerin dirilişi kabul etmemek için melek görme isteklerini karşılıksız bırakmamış, onların bu isteklerinin dirilişle birlikte gerçekleşeceğini vurgulamıştır. Fakat müşrikler âhirette melekleri görmek istemeyeceklerdir. Çünkü meleklerin onlara gözükmesi onlar için pek hayra alamet olmayıp başlarına gelecek azabın habercisidir. Furkân 25/22; Zümer 39/77; Tahrîm 66/6; Müddessir 74/30-31; 9/18.

¹⁰⁰⁸ Furkân 25/21. Aynı şekilde dirilişi kabul etmemek için müşriklerin Allah'ı görme istekleri karşılıksız bırakılmamış, onların bu isteklerinin dirilişle birlikte gerçekleşeceği fakat O'nunla karşılaşmanın onlar için istenilen bir durum olmayacağı vurgulanmıştır. Yûnus 10/7, 11, 15; Kehf 18/105; Furkân 25/21; Ankebût 29/23; Fecr 89/22.

¹⁰⁰⁹ Sebe' 34/7-8

¹⁰¹⁰ Furkân 25/40, 41; Sebe' 34/7,8; Yâsîn 36/30-32; Sâffât 37/12-18.

¹⁰¹¹ Râzî, **Tefsir**, XXV., 244, 245.

2. Diriliş Gereksiz Addetme

Diriliş hakikatini inkar edenlerin itiraz noktalarından biri, böyle bir şeyin gereksiz olduğu ve bunda bir faydanın bulunmadığı düşüncesidir. İnkarcıları bu konuda uyarma ve onları yeniden düşünmeye sevk etme bağlamında Kur'ân: *“Bizim sizi boş yere yarattığımızı ve bize tekrar döndürülemeyeceğinizi mi zannediyorsunuz?”*¹⁰¹² şeklinde beyanda bulunarak onların, öldükten sonra dirilmeğe ihtiyaç olmadığı ve bunun bir hikmetinin de bulunmadığına dair düşünce ve iddialarını ortaya koymuştur. Aslında diriliş inancına karşı gelişen bu tavır, kökünü, insanların çok derine inen bir düşüncesinden almaktadır¹⁰¹³ ki Kur'ân buna sık sık şöyle işaret eder: *“Onlar şöyle dediler: Hayat, yalnız dünya hayatımızdan ibarettir, biz bir daha diriltilecek değiliz.”*¹⁰¹⁴ Mekkeli müşriklerin yaşamı sadece bu dünyadaki yaşamdan ibaret saymaları, onların söz konusu inancı gereksiz görmelerine sebep olmuştur. Müşriklerin bu kabulleri, onların bu dünyayı hiçbir ahlâkî değer tanımaksızın istedikleri şekilde yaşamalarına sebep olmuştur.

3. Akli Kullanmama

Kur'ân, akli iman noktasında çok çeşitli tefekkür malzemeleriyle sürekli desteklemektir. İlahî vahiy, bu yönüyle Allah'ın insana en büyük yardımıdır. Çünkü Allah aklın sağlıklı bir şekilde işletilmesinin, insanı her türlü kötülüğün kaynağı olan cehalet batağından kurtulmasının tek yolu olarak bildirmiştir. Nitekim pek çok âyette Allah'ın gönderdiği dini ve onun esaslarını kabullenmeyenleri sürekli olarak akıllarını kullanmamakla itham eder.¹⁰¹⁵

Müşrikler, tecrübe sınırları dışında kalan diriliş konusunda konuşmaktan çekinmemiş ve bu olayı akıl ve idraklerine sığdıramadıklarını ileri sürerek bir türlü kabule yanaşmamışlardır.¹⁰¹⁶ Oysa Kur'ân, diriliş olayının meydana geleceği hususunda, akli ikna edecek ve muhatabı, akıl süzgecinden geçmemiş olan peşin hükme dayalı batıl saplantıdan kurtaracak tüm delillerini ortaya koymuştur.¹⁰¹⁷

¹⁰¹² أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ Mü'minûn 23/115. Ayrıca bkz. Kıyâmet 75/36.

¹⁰¹³ Y. Öztürk, ss. 69, 141.

¹⁰¹⁴ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ En'âm 6/29.

¹⁰¹⁵ Bakara 2/164; Hacc 22/46; Mü'minûn 23/80; Şuarâ 26/28; Rûm 30/24; Yâsîn 36/62, 68; Zümer 39/43; Zuhruf 43/3; Hadîd 57/17.

¹⁰¹⁶ Ankebût 29/63.

¹⁰¹⁷ Neml 27/66.

Bunun için o, insanın bilgi edinme yolları olan duyu organlarına, üzerinde düşünülüp müspet sonuçlar çıkarılması için olabildiğince çok bilgi edinme malzemesi sunmuş; bununla da yetinmemiş, dirilişin mümkün olduğunu dile getiren ibretlik tarihî kıssaları da anlatma yoluna gitmiştir.¹⁰¹⁸ Dahası bu hakikati, insanın bizzat kendisini malzeme yaparak sunmuştur.¹⁰¹⁹ Bütün bu verileri, inkarcıların gözlerinin önüne seren Kur'ân nihaî noktada muhataplarını, söz konusu malzemeleri kullanarak inançlarını aklî temellere dayandırmaya ve diriliş konusundaki batıl kabullerinden vazgeçmeye çağırmış, üstelik dirilişle ilgili haber verdiği hakikatlerin mutlaka gerçekleşeceğini de beyan etmiştir.¹⁰²⁰ İlahî vahiy, adeta onlara, “sizler sadece ön kabullerinizi iman haline getirmişsiniz; iş sizin bildiğinizin aksinedir. Sizlere düşen, aklınızın rehberliğinde size sunulan bu inanç sistemini benimsemektir” şeklinde seslenmiştir. Kur'ân dirilişle ilgili sunduğu onca dellere rağmen bu hakikati kabul etmeyen muhataplarını akıllarını ve vicdanlarını kullanmadıklarından dolayı ölümler ve sağırlar olarak nitelmiştir.¹⁰²¹ Böylesi umursamaz tavırlarının karşılığını onlar âhirette mutlaka görecekler ve pişman olacaklardır.¹⁰²²

Allah'ın diriliş konusundaki kudretini, insanı hiçleştiren kör bir dehr anlayışıyla yok sayan sorumsuz müşrikler, kabullerinin bilgiye dayanmamasından dolayı da cahil olmakla nitelendirilmişlerdir.¹⁰²³ Onların bu hakikat karşısındaki menfi tutumlarının temelini oluşturan cehalet, sosyal yapılarının hiçbir ahlâkî ve vicdanî yönünü bırakmamış; toplumlarında soya, sermayeye ve güce dayalı bir tabakalaşma meydana getirmiş, ciddi manada kanuna dayalı bir ahlâkî sistem oluşturmalarına da engel olmuştur.

4. Tahmine Dayanma

İnsanın sağlıklı bir düşünce sistemine sahip olabilmesi için bilgiyle beslenmesi gerekir. Bilgi, insanı en doğru sonuçlara götürecektir olan yegane unsurdur. Onun olmadığı yerde insan akli daima yanılmaya mahkum olacak ve yanlış sonuçlar kaçınılmaz hale gelecektir. Onun içindir ki bütün yanlışlıklar, bilgiye dayanmaksızın

¹⁰¹⁸ Bakara 2/55-56, 258-260; Kehf 18/12-20.

¹⁰¹⁹ Yâsîn 36/76, 77, 78.

¹⁰²⁰ En'âm 6/28, 29, 30; Zâriyât 51/5-6; Vâkıa 56/95.

¹⁰²¹ En'âm 6/39; Yûnus 10/42; Neml 27/80; Rûm 30/52; Zuhruf 43/40.

¹⁰²² En'âm 6/31; Zümer 39/58, 71, 72; Mü'min 40/69-77.

¹⁰²³ Câsiye 45/24.

işleyen akılların eserleridir. Öte yandan insanın tahmine dayanarak hakkında konuştuğu sahalarda da aslında onun bilgi sahibi olmadığı sahalardır. Öyleyse insanın asla bilgi sahibi olmadığı bir hususta hiçbir esasa dayanmadan hevâ ve vehimlerinden ibaret olan bir tahmine tabi olmak suretiyle gerçeğe ulaşması mümkün değildir.¹⁰²⁴

Bütün insanlığa ilimle mücehhez bir çağrı niteliği taşıyan Kur'ân, seslendiği hedef kitleyi delile ve doğru bilgiye çağırılmış ve onları, en çok bu yönleriyle eleştiriye tabi tutmuştur. “Eğer doğruysanız burhânınızı getiriniz!”¹⁰²⁵ şeklindeki çağrı, Kur'ân'ın müşrik muhataplarına bu noktada meydan okumasıdır. O, adeta şöyle seslenmektedir: Evet, sizler inançlarınızın mutlak hakikat olduğu iddiasında ısrarlısınız ve bundan da vazgeçmek istemiyorsunuz. Oysa sizin mutlak hakikat saydığınız inançlarınızı ilme dayandırmalı ve onları ilimle savunmalısınız. Bunu yapamıyorsunuz çünkü inançlarınız ilme dayanmayan zan ve kuruntularınızdır.¹⁰²⁶ Sizin durumunuzun böyle olduğu ortaya çıktığına göre artık peygamberin sizi kendisine çağırdığı ilme dayalı bir inanç sistemi benimsemelisiniz.

Bu çerçeveden bakıldığında vahiy olmaksızın dirilişe dair insanın her türlü düşüncesi nihayetinde tahminden öteye geçemez. Hakikatin mihenk taşı olduğu için vahiy bu noktada insanın dirilişle ilgili sahip olduğu her türlü düşünceyi doğrulama, yanlışlama ya da ıslah etme işlevi görür. Bu yüzden insan akli diriliş konusunda daima “nebî”ye ve onun “inbâi”na muhtaçtır. Dolayısıyla insan akli diriliş hususunda bir arayış içerisinde olduğu sürece “nebî”nin ve onun “inbâi”nin, insan aklına aradığını bulduran ilahi bir yardım olduğunu görürüz.

İnanç temellerinin tümü tahmine dayanan müşrikler, diğer inanç esaslarında olduğu gibi, diriliş konusunda sahip oldukları tahmine dayalı kabuller sebebiyle menfi tutumlar sergilemişler ve söz konusu inancı benimsemekten kaçınmışlardır: “Hayatımız bu dünya ibarettir, birilerimiz ölür, birilerimiz doğar (bu böyle devam eder gider). Bizi yok eden sadece zamandır.” Derler. Onların diriliş konusunda hiçbir ilimleri yoktur; sadece tahmine dayanıyorlar.”¹⁰²⁷ Müşrikler, tahmine dayalı

¹⁰²⁴ Y. Öztürk, s. 77.

¹⁰²⁵ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ Bakara 2/111. Ayrıca bkz. Enbiyâ 21/24; Neml 27/64; Kasas 28/75.

¹⁰²⁶ Yûnus 10/36; Rûm 30/29; Câsiye 45/23.

¹⁰²⁷ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ Câsiye 45/24. Ayrıca bkz. Necm 53/28-30.

olarak diriliş konusundaki inkarlarını farklı söylemlerle ortaya koymuşlardır. Âyetlerde bu durum açıkça dile getirilmiştir.¹⁰²⁸

Müşriklerin diriliş konusunda zanna dayalı olmalarının, onların bu konuda bir biriyle çelişkili ve farklı farklı kabullere sahip olmalarına yol açtığı yönünde bir takım kanaatler hasıl olmuştur.¹⁰²⁹ Aslında onlar dirilişi inkar ederken birbirleriyle çelişki içerisinde olmadıkları gibi bu konuda birbirlerinden farklı bir tutum içerisinde de girmemişlerdir. Onların diriliş konusunda birbirlerini nakzeden tutum ve davranışlara sahip oldukları yönündeki kanaatin oluşmasının sebebi, dirilişi ifade eden bazı âyetlerde geçen “ihtilâf/اختلاف” kelimesinden kaynaklanmaktadır.¹⁰³⁰ Bu çerçevede Nahl Suresinin 38 ve 39. âyetleri üzerinde durmak istiyoruz. Surenin 38. âyetinde müşrikler dirilişin olmayacağına dair yemin ettikleri ifade edildikten sonra 39. âyette ise onların diriliş konusunda ihtilaflı oldukları belirtilir.¹⁰³¹ “İhtilaf” kelimesi genellikle “bir konuda farklı fikirlere sahip olma” anlamında değerlendirildiği için ister istemez müşriklerin diriliş konusunda farklı farklı fikirlere sahip oldukları anlaşılmıştır.¹⁰³² Oysa “ihtilaf” kelimesi, “half/خلف” kökünden türemiş olup¹⁰³³ bir kimsenin yerine geçmek, muhalefet etmek, karşılıklı anlaşmak gibi anlamlara sahiptir.¹⁰³⁴ “İhtilaf” kelimesinin bu anlamları doğrultusunda müşriklerin diriliş konusunda çelişki içerisinde oldukları şöyle dursun aksine bu kelimeyle Kur’ân müşriklerin, diriliş hakikatinin yerine onu inkarı yerleştirdiklerini, bu konuda müminlerle ters düşüklerini, onların karşısında bu inkarın temsilcisi olduklarını, diriliş hakikatinin muhalifleri olduklarını, bu muhalefeti yürütürken tam bir birlik ve ortaklık içerisinde olduklarını¹⁰³⁵ ve bu konuda birbirlerine arka çıktıklarını anlatmaktadır.¹⁰³⁶ Kısacası müşrikler diriliş konusunda kendi aralarında

¹⁰²⁸ En’âm 6/29; Yâsîn 36/7; Câsiye 45/24, 32.

¹⁰²⁹ Y. Öztürk, ss. 78-79.

¹⁰³⁰ Nahl 16/39; Zâriyât 51/8; Nebe’ 78/3.

¹⁰³¹ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُحْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ Nahl 16/39.

¹⁰³² Mâturîdî, VI., 506; Semerkandî, III., 438; Mâverdî, VI., 183; Zamehşerî, **Keşşâf**, s. 1171; Kurtubî, **Tefsir**, XXII., 6; Neseîfî, **Medârik**, III., 589; Elmalılı VIII., 5530; Mevûdî, II., 598.

¹⁰³³ Half: arkasına oturmak, peş peşe gelmek, hareket etmemek, acı çekmek, arka çıkmak gibi anlamlara gelir. Ezherî, VII., 393-416; İsfehânî, ss. 171-172; Asım Efendi, III., 753-758.

¹⁰³⁴ Asım Efendi, III., 757.

¹⁰³⁵ “Half” kelimesi İftiâl babında “ihtilaf” şeklinde kullanıldığında “müşâreket/birlikte yapma” anlamını da içermektedir. Asım Efendi, III., 757.

¹⁰³⁶ Nitekim Hacc Sûresinin 68. âyeti, müşriklerin Hz. Peygamberle diriliş konusunda (65. âyet) sert tartışmalara girdiklerini belirtmiş ve hemen akabinde 69. âyet onların diriliş konusunda ihtilaflı olduklarını ifade etmiştir ki bu durum, müşriklerin diriliş konusunda kendi aralarında ihtilaf etmediklerini bilakis bu konuda mü’minlerle derin ayrılıklara düşüklerini ortaya koymaktadır.

değil fakat müminlerle ihtilaf içerisinde olmuşlardır. Dolayısıyla diriliş bağlamında geçen âyetlerdeki “ihtilaf” kavramının bu şekilde anlaşılmasının daha isabetli olduğu kanısındayız.¹⁰³⁷

5. Dünya Hayatıyla Tatmin Olma

Dünya denildiği zaman, insandan bitkilere, topraktan suya, ateşten havaya, hayvanlardan yakın semâya vb. varıncaya kadar, insan idrâkine yaklaştırılmış, somut varlıklar aklımıza gelir. Bizzat insan ve onu çevreleyen bu varlık alanı, onun bilgi objesini oluşturan en yakın unsurlardır. Bunların her birisi, İslâmî bakış açısında bir amaç değil, araçtır. Bu sebeple insan, araç ile amacı birbirine karıştırmamalı, araç değerlerle dünyâyı yeniden anlamlandırma görevinin de yine kendisinin olduğunu bilmelidir. Bu noktada dünya, hakikate giden yolda bir araç olarak çok değerlidir; zira, burası, Allah’ın sıfatlarıyla ilişkili bir varlık alanı olup değersiz ve nefret edilecek bir yer değildir. Kevnî âyetler burada tecelli eder. O takdirde dünyanın bir cephesini oluşturan içerisinde yaşadığımız bu hayat, amacına uygun olarak anlamlandırılmalıdır.¹⁰³⁸ Bu anlam ekseninden bakılacak olursa, dünya nimet ve zevklerini istemek, Allah’ın hikmetine aykırı değildir. Ters olan, insanların dünya

¹⁰³⁷ Müfessirlerin “ihtilaf” kelimesi üzerinde pek durmamışlar ve müşriklerin diriliş konusunda birbirinden farklı fikir ve kabullere sahip olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. Fakat Fahreddin Râzî söz konusu kelime üzerinde durmuş ve şu açıklamayı yapmıştır: “Kafirler dirilişin inkarı hususunda müttetik iken, “hakkında ihtilaf ettikleri” ifadesini nasıl açıklarsın? Denilirse biz deriz ki: O kafirlerin, diriliş inkar hususunda müttetik olduklarını kabul etmiyoruz. Çünkü kimi kafirler, rûhânî mead’ı kabul ederler ki bu, pek çok Hristiyanın inancıdır. Maddî (bedenî-rûhî) diriliş inancına gelince, kimileri bu hususta şüpheye düşmüştür. Kimileri de inkarda ısrar ederek diriliş hiç kabul etmez. Kimi de ölümden sonra diriliş kabul eder, ama Hz. Peygamberin peygamberliğini inkar eder.” Râzî, **Tefsir**, XXXI., 4. Râzî, yaptığı bu izahla âyetlerin muhataplarını göz önünde bulundurmamış ve işin içerisine Ehli Kitabı da dahil etmiştir ki bu tutum âyetlerin anlaşılmasına yardımcı olmak yerine onları daha da anlaşılabilir hale getirmekten başka bir şey değildir. Çünkü âyetlerin anlaşılması için her zaman âyetlerin öncelikli hedef kitlesinin kimler olduğunu göz önünde bulundurmamak önemli bir husustur. “İhtilaf” kelimesinin geçtiği âyetlerde diriliş reddeden Mekke’li müşrikler hedef alınmış fakat Mekke döneminde Ehli Kitabın dirilişle ilgili inançlarına herhangi bir âyette değinilmemiştir. Bu ancak Medine döneminde olmuştur. Üstelik Kur’an, hiçbir yerinde dirilişin rûhânî olup olmaması husunu işlemez. Râzî, öyle anlaşılacaktır ki ihtilaf kelimesini açıklamak için zorlama bir yorum yapma yoluna gitmiştir. Müfessir daha sonra inkarcıların diriliş reddetme hususunda müttetik olmadıklarını belki de diriliş inkar etme tarzlarında ihtilaf ettiklerini söylemektedir. Râzî, **Tefsir**, XXXI., 4. Bu noktada “diriliş reddeden müşriklerin bu konuda farklı fikirlere sahip olmalarını Kur’an niçin gündeme getirsin?” sorusu aklımıza takılmaktadır. Dolayısıyla âyetlerde “müşriklerin diriliş konusunda ihtilaf etmeleri” onu inkar tarzlarının farklılığı değil bilakis onların dirilişin hakikat olması karşısında mü’minlere ters düşmeleri ve bu inancı mutlak surette reddetmeleridir.

¹⁰³⁸ Altıntaş, “İslâmî anlayışa göre “el-hayâtü’ d-dünyâ” kavramını yorumlama biçimleri” **C.Ü.İ.F.D.** Cilt: 7, Sayı: 1, 2003, s. 142.

zevklerine dalmaları; uzun olsun kısa olsun hep bu hayatı düşünmeleri; varsa yoksa bu hayata yönelmeleri ve ona sonsuz umut bağlamalarıdır.¹⁰³⁹

İnsana bitip tükenmeyen bir yaşamın yolunu gösteren Kur'ân, onu dünyanın aldatıcı değerleri içerisinde boğulmaktan ve sonu bitmek tükenmek bilmez bir pişmanlık ve üzüntüye uğramaktan kurtarmayı amaç edinmiştir.¹⁰⁴⁰ Çünkü dünya hayatının mutlak değer kabul edilmesi, insana Allah'ı ve dirilişi unutturmuştur.¹⁰⁴¹ Bu çerçevede Kur'ân, içindeki nimetlerin ve zevklerin Allah'ı ve dirilişi unuttuğu için dünya hayatını aldatıcı bir unsur olarak tanımlamıştır: “...*Dünya hayatı onları aldatmıştır. Onlar, nasıl böyle bir günle karşılaşacaklarını unutmuşlar ve âyetlerimizi inkar etmişlerse, bugün de biz onları unutacağız.*”¹⁰⁴² Fakat diriliş inancını kabul etmeyen müşrikler nezdinde dünya hayatı salt, anlık doyumlara dayalı yaşama haline dönüşmüştür.¹⁰⁴³ Câhiliyye toplumunun dînî kabulleri, bu dünyada her şeyin beyhûde olduğunu, onun ötesinde hiçbir şeyin olmadığını, dolayısıyla kişinin şu fânî hayatının mümkün olduğu derecede tadını çıkarması gerektiğini vaaz etmiştir. Zevk düşkünlüğü, câhiliyenin dünyevi zihniyetli insanları için çıkarılabilecek yegâne sonuçtur.¹⁰⁴⁴ Onlara göre dünya tek hakikattir.¹⁰⁴⁵ Bu çerçevede müşriklerin diriliş inancını kabul etmemeleri onlarda aşırı tüketimi ve israfı yaygınlaştırırken cimriliği de beraberinde getirmiştir.¹⁰⁴⁶ Kur'ân, müşriklerin dünya hayatı algısını yıkmak için dünya hayatının geçici ve beyhude olduğunu, bu nedenle ona güven duyulmaması gerektiğini; ölümsüzlüğün ve mutlu bir ebedî yaşamın ancak diriliş sonrasında meydana geleceğini defalarca vurgulamıştır.¹⁰⁴⁷

Bu sebeple bir tek Allah ve diriliş inancı temelli bir “dünyâ görüşü”ne dayanan Kur'ân, insanların dünyevîleşmelerini engellemek için bu hayatın, insan içgüdüleri açısından çekiciliğini, bu çekiciliğin insanın ölümlülüğü karşısındaki değerini ve âhiretle mukayesesini durumunda değerinin düşüklüğünü¹⁰⁴⁸ benzetmelerle

¹⁰³⁹ Yusuf el-Kardâvî, **İman ve Hayat**, çev. Abdulvahhab Öztürk, Hilal Yayınları, İstanbul, trs., s. 221.

¹⁰⁴⁰ Cuma 62/9-11.

¹⁰⁴¹ Yûnus 10/70.

¹⁰⁴² ...A'raf 7/51. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/185; En'âm 6/130; Lokman 31/33; Fâtır 35/5; Hadîd 57/20.

¹⁰⁴³ Altıntaş, **Makale**, s. 146.

¹⁰⁴⁴ İzutsu, **Kavramlar**, s. 78.

¹⁰⁴⁵ Câsiye 45/24. Benzer âyet için bkz. En'âm 6/29.

¹⁰⁴⁶ Ra'd 13/26; Kehf 18/28; Nûr 24/34; Mâûn 104/1-3.

¹⁰⁴⁷ En'âm 6/32; Ankebût 29/64; Câsiye 45/35; Muhammed 47/36; Hadîd 57/20.

¹⁰⁴⁸ Hadîd 57/20; Ra'd 13/26; Mü'min 40/39.

ortaya koymuştur.¹⁰⁴⁹ Ayrıca Kur'ân bu konuda üzerinde durduğu bir diğer husus, dünyayı tek hakikat kabul edip oranın ne pahasına olursa olsun alabildiğine zevkinin çıkarılması gerektiği düşüncesinde olanların, hayatın sadece dış yüzünü bilen,¹⁰⁵⁰ dünyayı çok seven,¹⁰⁵¹ o hayatı üstün tutan kimseler olduğu¹⁰⁵² ve bu tür kimselerden yüz çevirilmesi gerektiğidir.¹⁰⁵³ Çünkü böylesi kimseler deyim yerindeyse dünyayla kafayı bozmuş insanlar olup dirilişi anlama konusunda kendilerini her türlü âyete/delile kapattıkları için sağırlardan ve ölümlerden farksızdırlar.¹⁰⁵⁴ Onlar mutlaka diriltilecekler ve bu dünyevîliklerinin cezasını kesinlikle göreceklerdir.¹⁰⁵⁵

6. Ekonomik Güç

Müşriklerin sahip olduğu aşırı zenginlik ve bu zenginliğin getirdiği müreffeh bir yaşam, onlara kim olduklarını unutturup sahip olduğu imkanların sonsuza dek kendileriyle kalacağını vehmettirmiş ve bunun sonucunda da dirilişi yok saymaya götürmüştür.¹⁰⁵⁶ Bu durumda onlar, sahip oldukları imkanlara dayanarak şımarmışlar/azmışlardır: “*İnsan kendisini müstağni/yeterli gördüğü zaman azar.*”¹⁰⁵⁷ Elbette müşrikler arasında en ciddi insan sorunlarından birisini teşkil eden “ölümsüzlük”, ilk planda bu dünyada ebedî bir hayat demektir.¹⁰⁵⁸ Bu yüzden onlar hiç ölmek istememişlerdir.¹⁰⁵⁹ Kur'ân, onların dünyadaki ölümsüz kalma isteklerinin âhirette karşılaşacakları azap sebebiyle hemen ölüverme isteğine dönüşeceğini vurgular.¹⁰⁶⁰ Yani bu dünyada müşriklerin arzuladığı ölümsüzlük, âhirette onların başlarına gelecek fakat bu tür ölümsüzlük istenilen bir ölümsüzlük olmayacaktır.¹⁰⁶¹ Zira söz konusu ölümsüzlük düşüncesi, müşriğin sahip olduğu maldan ileri

¹⁰⁴⁹ İlhami Güler, “Dünyanın Başına Gelen “Derin Sapıklık”: Dünyevîleşme”, **İslâmiyât**, Cilt: 4, Sayı: 3, 2001, s. 45.

¹⁰⁵⁰ Rûm 30/7.

¹⁰⁵¹ İbrahim 14/3; Kehf 18/32-36; Müzemmil 75/20-21; İnsan 76/27.

¹⁰⁵² Ra'd 13/26; Nahl 16/96; Kasas 28/60; Fâtır 35/5; A'lâ 87/16-17.

¹⁰⁵³ En'âm 6/68, 70; Necm 53/29.

¹⁰⁵⁴ En'âm 6/29; Neml 27/80.

¹⁰⁵⁵ Nahl 16/106-107; İsrâ 17/19; Mü'minûn 23/55-56; Sebe' 34/34-36; Nâziât 79/37-38.

¹⁰⁵⁶ Furkân 25/18.

¹⁰⁵⁷ Alak 96/6, 7. Ayrıca bkz. Kehf 18/35, 36; Sebe' 34/35

¹⁰⁵⁸ İzutsu, **Kavramlar**, s. 74.

¹⁰⁵⁹ Furkân 25/14; Kâf 50/19; Nebe' 78/40 Medine döneminde Yahudiler de hiç ölmek istememiştir. (Bakara 2/94, 96) Müşriklerin hiç ölmek istememeleri, onların ölümle birlikte yok olup gitme endişeleri söz konusuysen, Yahudilerin bu istekleri, onların işledikleri günahlar sebebiyle âhirette kendilerini bekleyen azaptan kaçmak istemeleri gerçeğine dayanır. Bakara 2/95-96.

¹⁰⁶⁰ Furkân 25/14.

¹⁰⁶¹ Tâ-Hâ 20/74; A'lâ 87/13

gelmekteydi: “Malının, kendisini ölümsüz kılacağını zannetmektedir.”¹⁰⁶² Bu çerçevede müşriğin ölümsüzlük sebebi saydığı imanla ilişkili olmayan zenginliği ve refahı ona âhirette hiç istemeyeceği bir ölümsüzlüğü sunacaktır. Zenginlik ve refaha aşırı düşkünlükleri yüzünden dirilişi kabule yanaşmayan ve var oluş sebeplerini sadece bu dünyaya hapseden zevk ve sefa ehli müşrikler,¹⁰⁶³ akıllarını bu aşağılık değerler için kullandıkları için gelecekte kendilerini bekleyen sonuca açılan tüm kapıları sımsıkı kapatmışlardır.¹⁰⁶⁴

Nitekim cahiliye dönemi Mekke ahalisinin zeki, kabiliyetli, dünya arzusuyla dolu olan zengin tüccarları gelecek hayata dair hiçbir şey öğrenmek istememişlerdir. Onların diriliş gerçeğine karşı olan bu menfi davranışlarında iş adamı olma zihniyetlerinin rolü de büyüktür. Bu durum, onları kendi kendine yeten insan olarak hissettirmiştir.¹⁰⁶⁵ Ekonomik gücün gölgesinde kendilerini güvende hisseden müşrikler, sadece bu dünyanın zevklerinin peşinde koşmuşlardır.¹⁰⁶⁶ Kur’ân, onların sahip oldukları zenginliklerin, aslında onlar için bir oyun ve eğlence olduğunu her defasında vurgular.¹⁰⁶⁷ Oysa müşrikler için dindir asıl oyun ve eğlence olan. Bu bakımdan Kur’ân’a göre cahiliyenin halet-i ruhiyesini belirleyen özellik, taşkın bir neşe ve dinin ciddi meselelerine tamamı ile kayıtsızlıktır.¹⁰⁶⁸ Nitekim onlar mü’minleri ve inançlarını sürekli alay ve eğlence konusu haline getirmişler, bu alaylarını yandaşlarına da anlatarak tekrar tekrar eğlenmişler ve nihayetinde mü’minleri sapkın kimseler olarak nitelemişlerdir. Fakat âhirette mü’minler de onlarla alay edip eğleneceklerdir.¹⁰⁶⁹ Zevk düşkünü ve dirilişi yalanlayan zengin müşriklerin üstesinden ancak Allah gelebilir ve onları yalanlamalarından dolayı âhirette cezalandıracktır.¹⁰⁷⁰ Sonuçta ekonomik güç ve buna bağlı olarak ortaya çıkan zevk ve sefaya dayalı sorumsuz bir müreffeh yaşam, insanların dirilişi yalan saymalarına hatta bununla yetinmeyip yalanlama faaliyetini bir kampanya haline

¹⁰⁶² يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ Hümeze 104/3.

¹⁰⁶³ Kıyâmet 75/20-25.

¹⁰⁶⁴ Müzemmil 73/11-18.

¹⁰⁶⁵ İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 113.

¹⁰⁶⁶ Ra’d 13/26.

¹⁰⁶⁷ En’âm 6/32.

¹⁰⁶⁸ İzutsu, **Kavramlar**, s. 81.

¹⁰⁶⁹ Mutaffifin 83/29-35.

¹⁰⁷⁰ Müzemmil 73/11-13.

dönüştürmüştür.¹⁰⁷¹ Zira müreffeh bir hayata alışmış olan bu insanların bu akîdeyi kabul etmekle keyiflerinin kaçacağı muhakkaktır.¹⁰⁷²

7. Tekebbür

İnsanın büyülenmesi ve kendini yüksek görmesi anlamına gelen kibir,¹⁰⁷³ küfür kavramının mana kapsamında önemli bir ögedir. Kur'ân, küfrün yapısındaki kibir ögesini vurgulamaktan hiçbir zaman usanç duymamaktadır.¹⁰⁷⁴ Öyle ki birçok durumda kibir ögesiyle kafirin en tipik vasfı temsil olunmaktadır. Cahiliye devrinde, özünde mevcut olan gücün farkında olan kişinin, bunu tüm davranışlarında açığa vurması, gurur ve küçümseme ile davranması son derece tabii sayılmıştır. O devrin putperestlik dini dahi böylesi şahısların kibrini zedelemeyecek şekilde kısıtlı bir çerçeve içerisinde tutulmuştur.¹⁰⁷⁵

Diriliş akîdesini kabul noktasında, müşrikleri olumsuz bir tavır takınmaya sevk eden amillerden birisi kibirdir. Kur'ân, bu akîdeyi inkar edenlerin oldukça kibirli kimseler olduğunu haber vermektedir: “*Musa ‘ben hesap gününe inanmayan her kibirliden benim de sizin de Rabbiniz olan Allah’a sığınırım’ dedi.*”¹⁰⁷⁶ Âyette geçen her türlü kibirli kimse hesap gününü kabullenmeyen kimse olarak nitelenmiş ve göğsü şişkin kişilerin dirilişi kabullenmeyenlerin bir özelliği olarak vurgulanmıştır.¹⁰⁷⁷ Öte yandan kibir basireti örten, kör eden bir perde olduğu için kibirle örtülü bir vicdanın ne kainatta sayfa sayfa yazılmış mucizeleri görebilmesi ne de ölüm ötesi bir var oluşu kabullenmesi mümkün değildir.¹⁰⁷⁸ Zira basiret körleşince basar da bir işe yaramaz olur. Kur'ân, kibirlenen bir kimsenin diriliş hakikatini benimseyip onun varlığı konusunda ikna olmayacağını bildirir: “...*Âhirete inanmayanlara gelince,*

¹⁰⁷¹ Y. Öztürk, s. 88.

¹⁰⁷² Elmalılı, VIII., 5658.

¹⁰⁷³ İsfehânî, s. 439.

¹⁰⁷⁴ A'râf 7/146; Nahl 16/22, 23, 29; Zümer 39/58, 71, 72; Mü'min 40/27, 69-77; Fussilet 41/14-16; Müddessir 74/23, 26; Kıyâmet 75/30-35; Murselât 77/48.

¹⁰⁷⁵ İzutsu, **Kavramlar**, ss. 193-195.

¹⁰⁷⁶ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُنْكَرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ Mü'min 40/27. Ayrıca bkz. Furkân 25/21.

¹⁰⁷⁷ Kibirli insanlar, çoğu defa hükümdarlar ve onların etrafında bulunan, memleketin ileri gelenleri/mele' dir. Kurulu düzende mevki ve makamı yerinde olan bu kimseler, Allah'a kul olmayı, Allah'ın kulları gibi muamele görmeyi kibirlerine yediremeyerek, peygamberlerin tebliğ ettiği hakikatlere karşı çıkmışlardır. Kur'ân'da Firavun, Nemrud ve Karun bunların tipik örneklerini teşkil ederken, Ebu Cehil, Velid bin Muğire, As bin Vail, Utbe bin Ebî Rebia gibiler de Hz. Muhammed'in davetine karşı çıkan zulüm otoriteleridir. Ulutürk, **Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor**, Çağlayan A. Ş. İzmir, 1985, s. 276; Güllüce, s. 336.

¹⁰⁷⁸ Mü'min 40/70-77.

onların kalpleri inkarcı, kendileri de büyüklük taslayan kimselerdir.”¹⁰⁷⁹ Nitekim peygamberlere ilk iman eden kimselerin, toplumun en alt tabakasında yer alan ezilen ve sömürülen kimseler olması, kibirli kimselerin iman etmesine mani olmuştur. Zira onlar sürekli olarak “ayak takımıyla” aynı seviyede olup onlar gibi iman etmeyi bir türlü hazmedemişler ve peygamberlerden, “ayak takımı”nı yanından uzaklaştırmasını istemişlerdir.¹⁰⁸⁰ Kur’ân kibirlerinden dolayı dirilişi ve sonrasını kabul etmeyenlerin bu tutumlarının yanlarına kar kalmayacağını, pişman olacaklarını¹⁰⁸¹ ve mutlaka âhirette en ağır bir şekilde cezalandırılacaklarını haber vermiştir.¹⁰⁸²

8. Haddi Tecacüz

Dirilişi inkâr eden müşriklerin yaşamlarını incelediğimizde, onların zina, içki, kumar, rüşvet, soygunculuk, tefecilik, hırsızlık, yalancılık, adam öldürme, zorbalık, hilekarlık gibi birtakım günahların, hayatlarının ayrılmaz bir parçası haline geldiğini görürüz. Akılların ve saf vicdanların kabullenmekte güçlük çekeceği, insanın özüne ters düşen böylesi bayağı işler, hevâsını ilahî haline getiren insanlarca sıradan bir fiil olarak kabul edilir. Söz konusu yanlışlıkları işleyen kişi öyle bir hâle gelir ki, fırsatını buldukça işlemekten geri durmadığı için onları icra etmekte kendisinin meşru bir iş yapmış olduğu vehmine kapılır. Böylesi yapıla yapıla alışkanlık haline gelmiş olan günahlar, müşriklerin diriliş inancına karşı akıllarını perdelemiş, kalplerini paslandırmış,¹⁰⁸³ gözlerini kör, kulaklarını sağır etmiş ve toplumsal hayatlarının da bir parçası haline getirmişti: “(Dirilişi reddedenler) dediler ki: “Öğüt versen de öğüt vermesen de birdir. (Yapa geldiklerimizi terk edecek değiliz çünkü diriliş konusunda bütün) bu (anlattıkların) evvelkilerin uydurduklarıdır.”¹⁰⁸⁴ Günahı yaşam tarzı haline getiren müşriklerin dirilişi kabul etmedikleri bir başka âyette de açıkça belirtmiştir: “Hesap gününü, haddi aşmış, günaha düşkünden başkası inkar etmez.”¹⁰⁸⁵ Diğer taraftan müşriklerin sürekli günahlarla meşgul olmalarına neden olan temel sebep onların dirilişi inkar etmiş olmaları gerçeği yatmaktadır. Çünkü

¹⁰⁷⁹ ...فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. Nahl 16/22.

¹⁰⁸⁰ En’âm 6/52; Şuarâ 26/111.

¹⁰⁸¹ Zümer 39/58.

¹⁰⁸² Zümer 39/71, 72; Fussilet 14-16; Müddessir 74/26.

¹⁰⁸³ Mutaffifîn 82/14.

¹⁰⁸⁴ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَّعْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ (136) إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ. Şuarâ 26/136-137.

¹⁰⁸⁵ وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ. Mutaffifîn 83/12.

dirilişi inkar eden insanların yalan, hile, nifak, rüşvet, zulüm, haksızlık, cana ve namusa tecavüz gibi ne kadar kötü huy varsa hepsini işlediklerini biliyoruz.¹⁰⁸⁶

Günahlardan vazgeçmeyen ve aynı zamanda dirilişi inkar eden inatçı kimsenin¹⁰⁸⁷ söz konusu akîdeyi kabullenmemesinin temelinde yatan sebeplerden biri de işlediği günahların sorumluluğundan kurtulmak ve kendisini, dirilişin olmayacağına inandırarak bu konuda vicdanını rahatlatmaktır. Bu çerçeveden bakılacak olursa müşriklerin bu inkarları, bir bakıma vicdanlarını hakikatle yüzleştirmek istememelerinden ileri gelmektedir. Böylece onlar, dirilişi yalanlamak suretiyle teselli bulmaya çalışmışlardır. Yine böyleleri, kendilerine ölüm sonrasında dirilişin kesinlikle olacağını bildiren ilahi mesajlar hatırlatıldığı zaman da “bunlar öncekilerin uydurmalarıdır, onlardan intikal eden asılsız haberlerdir, üzerinde durmağa değmeyen anlamsız şeylerdir”¹⁰⁸⁸ gibi sözlerle karşılık vermişlerdir.¹⁰⁸⁹

İnsan, takva ve ameli salihe daha yakın oldukça nefsinin günahlardan arındırıldığı öldükten sonra dirileceğine olan imanı daha kuvvetli ve sarsılmaz olur. Aksine, insan iyiliklerden uzaklaştıkça ve günahlara daldıkça da dirilişe olan itikadı zayıf ve gevşek olur, ölümden korkar¹⁰⁹⁰ ve onu temenni edemez.¹⁰⁹¹

9. Baskı ve Korku

İnsanın yeryüzünde ortaya çıkışından bu güne dek korku, kendisine esir etmek suretiyle insanın yılmasına, direncini yok etmesine ve zulme boyun eğmesine sebep olduğu gibi kimi zaman da dînî hakikatleri benimsemesinden men etmiştir. Hem siyasal otoriteyi hem de dînî ve ekonomik otoriteyi ellerinde tutan seçkin zümre, kendi çıkarlarını sekteye uğratacak dînî esaslara karşı, kendi egemenlikleri altındaki insanları korku ve baskıyla sindirerek onları kendi yanlarında tutmaya gayret etmişlerdir.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁶ Ahmet Hamdi Akseki, **İslam Dini (İtikat, İbadet ve Ahlak)**, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1969, s. 95.

¹⁰⁸⁷ Kıyâmet 75/5, 6.

¹⁰⁸⁸ Mü'minûn 23/83; Mutaffifin 83/13.

¹⁰⁸⁹ Y. Öztürk, s. 85.

¹⁰⁹⁰ Güllüce, s. 328.

¹⁰⁹¹ Bakara 2/95.

¹⁰⁹² Âl-i İmrân 3/21; Enbiyâ 21/68; Şuarâ 26/29, 49; Burûc 85/4-9. Örneğin Nemrut, Hz. İbrahim'i ateşe atmış, Firavun, Hz. Musa'ya, benden başka ilah edinirsen, yemin ederim ki, seni zindanlıklardan ederim demiştir. Yine Hz. Musa'ya iman eden sihirbazlara: ellerinizi, ayaklarınızı çaprazlama kestireceğim ve hepinizi asacağım demiştir. Rabbimiz Allah'tır demekten başka hiçbir

Hız. Muhammed döneminde de durum farklı olmamıştır. Mekke’de Müslümanlara uygulanan ağır baskı ve işkence karşısında İslâm’a gönülden bağlanmak isteyen insanlar, psikolojik baskının oluşturduğu korku nedeniyle uzak durmuşlardır.¹⁰⁹³ Nitekim sömürücü putperest bir düzen içerisinde insanların, her şeye muktedir olan Allah’ın birliğini kabul etmeleri ve böyle bir akîdenin meydana getirdiği zorunlu bir ahlâkî sonuç olan diriliş inancını kabul etmeleri işleyen sömürü ve kölelik çarkının dönmemesi ve seçkin zümrenin bütün kuvvetlerinin ellerinden gitmesi anlamına gelmekteydi. Bu noktada Kur’ân, özellikle Allah’a iman ve âhirete iman akîdesini sürekli bir arada zikretmiştir.¹⁰⁹⁴ Bu yüzden iktidar odakları, özellikle bu iki akîde konusunda sürekli bir mücadele içerisine girmişler ve çevrelerindeki tebaya, söz konusu akîdeleri kabul etmemeleri noktasında baskı yapmışlardır. Kur’ân’ın ifadesiyle “İnsanların Allah’a giden yollarını tıkayarak onların batıl yola gitmelerini isteyen/sebep olan elit kâfir zümre”¹⁰⁹⁵ dirilişle ilgili haberlerin toplumda yayılmasına da engel olmuştur: “Onlar hem (dirilişin olacağını bildiren) vahyi başkalarının dinlemesine engel oluyorlar, hem de kendileri ondan uzak duruyorlar...”¹⁰⁹⁶ Öyle anlaşılıyor ki dirilişle ilgili Hz. Peygamberin bildirdiği haberler, kamuoyunun gündeminde kalmaması için müşrik toplumun ileri gelenleri tarafından yasaklanmış ve bundan uzak durulması için özel bir çaba sarfedilmiştir.¹⁰⁹⁷ Buna uymayıp vahye kulak vererek Müslüman olanlar ise sürekli olarak aşağılanmış ve her türlü işkenceye maruz kalmışlardır.¹⁰⁹⁸ Diğer taraftan Mekke’nin yönetilen müşrik tebası da işkence, sürgün, mal varlığının elinden gitmesi, öldürülme gibi endişelerle bu iki akîdeden uzak durmuşlar, onları kabullenmekte hep

suçu olmayan insanları-Ashabı Uhdüd gibi- ateş çukurlarına dolduran zalim-kâfirlerin sayısı az değildir. Birçok peygamber bile tarihte şirk, küfür ve nifakla mücadele ederken-Hız. Zekeriya ve Hız. Yahya gibi- canından olmuştur. Daha fazla bilgi için bkz. Elmalılı, VIII., 5691, 5692; Ulutürk, **Kur’ân-ı Kerîm Allah’ı Nasıl Tanıtıyor**, s. 378; Altuntaş, **Kur’ân’da Hidâyet ve Dalâlet**, Pınar Yayınları, İstanbul 1995, ss. 207-208.

¹⁰⁹³ Yûnus 10/83; Kasas 28/57. Mekke’nin ileri gelen güç odaklarından biri olan Ebû Cehil’in birçok marifetinden söz etmek gerekir. İslâm’a giren birisini önce vatan ve millet hainliği ile suçlamış, tüccar olanlara: Seni müşterisiz bırakacağız, malın mülkün yok olacak şeklindeki iktisadi, sosyal tedbirler kapsamına giren tehditvari taktiklere başvurmuştur. Hamidullah, I., 88.

¹⁰⁹⁴ Bakara 2/8, 62, 126, 177, 228, 264; Âl-i İmrân 3/114; Nisâ 4/38, 39, 59, 136, 162; Mâide 5/69; Yûnus 10/10; Hûd 11/19; Nahl 16/88; Mü’min 40/37; Zuhruf 43/37.

¹⁰⁹⁵ A’râf 7/45.

¹⁰⁹⁶ ... وَهُمْ يَبْهَوْنَ عَنْهُ وَيَأْتُونَ عَنْهُ... En’âm 6/26.

¹⁰⁹⁷ Fatıma binti Hattab’ın eşi Habbab’ın, evde sesli bir şekilde Kur’ân okuduğu esnada müşrik kayın biraderinin gelişi üzerine derhal okumayı kesip bir yere saklanmış ve Kur’ân okumasından dolayı kayın biraderinden esaslı bir dayak yemişti. Bu örnek söz konusu yasağın bir tezahürüdür. Muhammed Yusuf Kandehlevî, **Hayatu’s-Sahabe**, çev. Ali Arslan, Akçağ, Ankara, 1997, I., 288.

¹⁰⁹⁸ Hamidullah, I., 109, 113-115; Kandehlevî, I., 255-320.

çekimser kalmışlar ve doğal olarak tehdit ve korku ile böylesi zayıf iradeli insanlar sürekli olarak iman etmekten imtina etmişlerdir. Fakat Kur'ân yönetilenleri, şeytan tabiatlı bu tür liderlerin sözlerini dinlememeleri konusunda uyarılmış ve onlara boyun eğmenin kendilerini telafisi mümkün olmayan sonuçlarla yüzleştireceğini bildirmiştir.¹⁰⁹⁹

10. Taklit ve Tassub

İnkarcıların dirilişi kabullenmemelerinin sebeplerinden birisi de, inançlarını ilme dayandırıp onların doğru veya yanlışlığını ortaya çıkarmak yerine bu konudaki kabullerini atalarına dayandırarak meşrulaştırma yoluna gitmeleridir.¹¹⁰⁰ “...Onlar, “hayır bizler atalarımızı neyin üzerinde ve hangi yolda bulmuşsak ona tabi oluruz” derler...”¹¹⁰¹ Kur'ân, geçmişte yaşanmış bu değer formlarının bir tahlile tabi tutulmadan olduğu gibi kabullenilmesine karşı çıkar¹¹⁰² ve bu kabil öldürücü saplantıları fevkalade ayıplar.¹¹⁰³

B. Kur'ân'ın Dirilişi İspatı

Bir hüküm veya kavramın doğruluğunu ya da yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme eylemine istidlâl denir.¹¹⁰⁴ İstidlâl, genellikle, duyularla algılanamayan ve zorunlu olarak da bilinemeyen hakikatler hakkında kendisinden istifade edilen bir yöntemdir. Diriliş hadisesi, duyularla algılanamadığı için ancak istidlâl yöntemiyle bilinmek durumundadır. Bundan dolayı Kur'ân, bu hakikate işaret etmek üzere, istidlâle yönelik bir takım deliller getirmiştir. Bunun için inkarcıların itirazlarını da içine alan canlı örnekler vermiş ve o itirazları sağlam bir mantıkla tartışmadan geçmemiştir. İnsanları iyi ameller işlemeye teşvik eden, ona huzurunu geri getiren ve tamamen yok olup gitme fikrini ortadan kaldıran delillerle, onları iptal etmiştir.¹¹⁰⁵

¹⁰⁹⁹ A'râf 7/3-5.

¹¹⁰⁰ İlhami Güler, ““el-Hakk” Kavramının Kur'ân'daki Dini-Ahlâki İçeriğinin Tahlili”, **A.Ü.İ.F.D.**, Cilt: 53, Sayı: 2, 2002, s. 207.

¹¹⁰¹ ... قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... Bakara 2/170; Mü'minûn 23/81-83; Lokman 31/21; Zuhruf 43/22, 23.

¹¹⁰² Bakara 2/170; Mâide 5/104; Enbiyâ 21/53, 54.

¹¹⁰³ Y. Öztürk, s. 80.

¹¹⁰⁴ İstidlâl, medlulün ispatı için delil getirmek, zihni, eserden müessire intikal ettirmek gibi değişik şekillerde de tanımlanmıştır. Cürcânî, **Ta'rîfât**, ss. 63, 64.

¹¹⁰⁵ Elmâî, s. 348.

Kur'ân, diğer konularda olduğu gibi dirilişe ait delilleri tasnif edilmiş olarak değil, girift bir şekilde ortaya koymuştur. Söz konusu akîdeyi ortaya koyan bu delilleri daha sistemli bir şekilde anlaşılması için bir tasnife tabi tutarak ele almak istiyoruz.

1. Diriliş Olaylarının Örnek Verilmesi

Kur'ân, diriliş gerçeğini akıllara yaklaştırmak ve onu ispatlamak için insanlara sık sık yaşanmış olayları hatırlatır. Bunlar, cereyan ettikleri çağdakilere ışık tuttıkları gibi her zaman ve mekandaki insanlara da mesaj iletirler.¹¹⁰⁶ Kıssalar içerisinde dile getirilen diriliş gerçeği, bu yöntemle adeta muhatapların zihinlerinde canlandırılmış ve aynı zamanda Allah'ın, diriltmedeki kudreti onların gözlerinin önüne serilmiştir. Bu konudaki tereddütlerin giderilmesi sadedinde serdedilen örnekler, bir yandan dirilişin imkan dairesinde bir hadise olduğunu bildirirken diğer yandan dirilişin, insanın bu dünyadaki varlıksal yönüyle ilişkili olacağını da haber vermektedir.¹¹⁰⁷ Kur'ân bu yönüyle dirilişi aklın kavrayacağı şekilde ortaya koyar.

a. Yaşanmış Örnekler

Kur'ân, dirilişin mümkün olduğunu ifade etmek üzere yaşanmış birçok diriliş hadisesi sunmaktadır.

(1) Kur'ân'ın, diriliş olayına verdiği misaller arasında en çok dikkate değer olanı hiç şüphesiz Ashab-ı Kehf olayıdır. Allah'ın, mutlak kudretinin insanların dikkatine arzedildiği bu olay, tarihi örnekler içerisinde dirilişin imkan ve vukuunu gösteren çok açık bir örnektir.¹¹⁰⁸

Kehf Sûresinde geçen bu olay kısaca şöyle meydana gelmiştir: Allah'a inanan bir gurup mü'min,¹¹⁰⁹ içinde yaşadıkları toplumun inançlarını kabul etmedikleri için zamanın yöneticisi tarafından baskı görmeye başlamışlar; dinlerini korumak amacıyla Allah'a sığınmaktan ve mağarayı dünya hayatının göz alıcı süslerine tercih etmekten başka seçenekleri kalmamıştır. Bu sebeple kaçarak şehrin dışındaki bir

¹¹⁰⁶ Muhammed Çelik, **Kur'ân'ın İkna Hususiyeti**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 117.

¹¹⁰⁷ Şerafeddin Gölcük, **İslâm Akaidi**, Esra Yayınları, İstanbul, 1994, s. 108.

¹¹⁰⁸ Abduh, **Tevhid Risalesi**, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1988, (Risale), s. 232.

¹¹⁰⁹ Kehf 18/13-17.

mağaraya sığınmışlardır,¹¹¹⁰ orada uykuya dalmışlar ve daha sonra tekrar hayata döndürülmüşlerdir.¹¹¹¹

Kur'ân'ın bu olayı, Allah'ın insanda ölümü, ölümden sonra dirilişin gerçekleşmesini ve bu arada insanları, dinlerinin safiyetini korumak için günah ve kötülükle dolu bir dünyayı terk etmeye sevk eden dini hassasiyeti yansıtan ve nihâyet Allah'ın böyle bir imanı, nasıl ödüllendirdiğini dile getiren örnek bir olay olarak zikretmiştir.¹¹¹² Zira bu hakikat şu âyette dile getirmektedir: “*Böylece (insanları) onlardan haberdar ettik ki Allah'ın vadinin hak olduğunu ve “Saat”in kesin olduğunu bilsinler...*”¹¹¹³ Nitekim bu olayın meydana geldiği zaman diliminde dirilişe inananlarla ona inanmayanların aralarında birtakım ihtilaflar meydana gelmiş; onlar bu ihtilaflarının ortadan kalkması ve gerçeğin ortaya çıkması için münakaşa etmişler ve bu esnada da Ashab-ı Kef'ın durumuna muttalî kılınmışlardır.¹¹¹⁴

Sonuçta Ashab-ı Kef'ın akıbetinden çıkarılacak ders, olayın pratik, gözle görülür ve somut bir örnek olarak dirilişe delil oluşturması¹¹¹⁵ ve diriliş meselesini insanın kavrayışına anlaşılır biçimde yaklaştırmasıdır. Böylece insanlar, Allah'ın, insanların dirilteceğine ilişkin sözünün gerçek olduğunu, “saat”in kesinlikle geleceğini, bunda hiçbir kuşkuya yer olmadığını öğrenmişlerdir. Allah, bu şekilde o gençleri uykularından uyandırmış ve hemşehrilerinin onları bulmalarını sağlamıştır.¹¹¹⁶

(2) Hz. Musa'nın kavminden yetmiş kişi, Tûr dağında mûcizevî bir şekilde ölmüş ve Allah'ın kudretiyle tekrar diriltilmişleridir.¹¹¹⁷ Allah'ı apaçık görmek isteyen İsrail oğullarının yıldırım çarpmasıyla ölmeleri ve sonra da diriltilip yeniden hayata döndürülmeleri olayı, insan hayatında meydana gelen bir diriliş örneği

¹¹¹⁰ Kehf 18/10.

¹¹¹¹ Kehf 18/11, 12. Nitekim Kur'ân, onların mağarada kalışlarını şu âyetlerle anlatmaktadır: “*Kendileri uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çevirirdik. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmakta idi. Eğer onların durumlarına muttali olsa idin dönüp onlardan kaçardın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı. Böylece biz, aralarında birbirlerine sormaları için onları uyandırdık: İçlerinden biri: “Ne kadar kaldınız?” dedi. (Kimi) “Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık” dediler; (kimi de) şöyle dediler: “Rabbimiz, kaldığınız müddeti daha iyi bilir...”* Kehf 18/18, 19. Diğer taraftan onlar mağarada 309 yıl bu şekilde kalmışlardır. Kehf 18/25.

¹¹¹² Esed, II., 587, 7. Dipnot.

¹¹¹³ ... وَكَذَلِكَ أَتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ... Kehf 18/21.

¹¹¹⁴ Râzî, **Tefsir**, XXI., 106.

¹¹¹⁵ Câbirî, **Tefsir**, II., 207.

¹¹¹⁶ Kutub, **Tefsir**, IV., 2264.

¹¹¹⁷ Bakara 2/55-56.

olmuştur.¹¹¹⁸ Bu diriltme olayı, Allah'ın öldürmeye ve diriltmeye kadir olduğunu kullarına açıkça göstermiş bulunmaktadır.¹¹¹⁹

(3) Sayıları binleri bulan İsrail oğullarından bir topluluk, Allah ve elçisi onlara savaşmalarını emrettiği halde düşmanları üzerlerine gelince onlarla savaşmamışlar ve ölüm korkusundan dolayı can havliyle yurtlarını bırakarak kaçmışlar. Bunun üzerine Allah, hatalarının farkına varmaları için onlara ölümü tattırılmış, sonra da diriltmiştir.¹¹²⁰ Yaşanan bu olay, bir nevi kıyâmetteki diriliş sahnelerini gözler önüne sermektedir. Çünkü binlerce insan ölmüş sonra diriltilmiş; adeta kıyâmetin küçük bir numunesi yaşatılmıştır.¹¹²¹

(4) Hz. İsa, bir mucize olarak Allah'ın izniyle, ölmüş kimseleri diriltmiştir.¹¹²² Nitekim o, Azer'i ve Sam bin Nuh'u kabirlerinden çağırarak, onlar da diri olarak kabirlerinden çıkmışlardır. Yine bir ihtiyarın oğlunun cenaze merasimi esnasında onun ölmüş oğlunu görmüş, orada Allah'a dua ederek onu da tabuttan diri olarak kaldırmış ve ihtiyarın dirilen oğlu, çoluk çocuğunun yanına dönmüştür.¹¹²³ Hz. İsa'dan ölüleri diriltme şeklinde tezahür eden bu mucize, özü itibariyle dirilişin mümkün olduğuna bir delil teşkil etmektedir. Böyle bir mucizeyi kulda zuhura getiren Allah, zamanı geldiği vakit, kabirlerinde yatan ölüleri diriltilip kabirlerinden kaldırmaya muktedirdir.

(5) İsrail Oğullarından bir şahıs, merkebiyle birlikte harabeye dönmüş bir yerleşim merkezine uğramış ve orada bineğiyle birlikte yüz yıl ölü kaldıktan sonra tekrar diriltiştir.¹¹²⁴ Böylesi zihni her yönden kuşatıcı bir diriltme kıssasının, zihinlerdeki tereddütleri bertaraf etmeyi amaçlarken aynı zamanda Allah'ın diriltmedeki kudretinin şumulünün bütün varlıklara şamil olduğunu ortaya çıkardığını görmekteyiz.¹¹²⁵

¹¹¹⁸ Gölcük, s. 224.

¹¹¹⁹ Y. Öztürk, s. 143.

¹¹²⁰ Bakara 2/243. Daha geniş bilgi için bkz. Zeccâc, I., 323; Taberî, II., 1. cüz, 799, 800; Begavî, I., 292, 293; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 141; İbn Atiyye, s. 220; Beydâvî, I., 149

¹¹²¹ Y. Öztürk, s. 144.

¹¹²² Âl-i İmrân 3/49. Benzeri âyet için bkz. Mâide 5/110.

¹¹²³ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 173; İbn Atiyye, s. 304; Râzî, **Tefsir**, VIII., 63. İncil'de de Hz. İsa'nın ölüleri dirilttiğinden bahsedilmektedir. Markos 5/21, 42; Luka 7/11, 17; Yuhanna 9.

¹¹²⁴ Bakara 2/259.

¹¹²⁵ Mâturîdî, II., 247-248; Râzî, **Tefsir**, VII. 35, 36; Nesefî, **Medârik**, I., 216; Elmalılı, s. II., 885.

(6) Allah'ın, tüm mal varlığını, sağlığını ve aile halkını ölüm sonucu kaybetmek gibi ağır musibetlerle imtihan ettiği Hz. Eyyüb, başına gelen bütün sıkıntılara sabretmişti. Sonuçta Allah, onun gönülden bağlılığı ve sabrının karşılığı olarak kendisine mal varlığını, sağlığını ve aile halkını tekrar geri vermişti.¹¹²⁶ Hz. Eyyüb'ün ölmüş aile bireylerinin diriltilerek tekrar ona iade edilmesi olayı, dirilişe bir örnek teşkil etmektedir.¹¹²⁷

(7) İsrail oğullarından birileri, mirasa konmak için varlıklı yakınlarından birini öldürmüşler ve maktulün yakınları, katilin bulması için Hz. Musa'ya müracaat etmişlerdi. Bunun üzerine Allah, bir sığırın kesilip onun parçası ile ölmüş olan kimseye vurulmasını emretmiştir. Neticede sığır kesilmiş ve onun bir parçasıyla ölüye vurulmuş ve nihayetinde ölen kişi dirilip kendisini öldüren katili haber vermiştir.¹¹²⁸ Bu olay, dirilişin mümkün olduğunun ve Allah'ın, diriltmeye muktedir olduğunun bir delilidir.¹¹²⁹

b. Hayvanlardan Örnekler

Kur'an'da diriliş örnekleri sadece insanla sınırlı değildir. Âyetlerde, insan dışında bir takım canlı varlıklarda görülen diriliş örnekleri de sunulmuştur ki bu

¹¹²⁶ Enbiyâ 21/84. *“Böylece onun duasına icabet ettik. Kendisinden o derdi giderdik; ona katımızdan bir rahmet ve ibadet edenler için bir zikir olmak üzere ailesini ve onlarla birlikte bir katını daha verdik.”* Ayrıca bkz. Sâd 38/43. Âyetteki “ailesini ve onlarla birlikte bir katını daha verdik” ifadesini müfessirlerin çoğunluğu yorumlarken, aile halkının öldüğünü ve daha sonra Hz. Eyyüb'ün sabrının karşılığı olarak ölmüş olan aile halkının diriltilerek kendisine geri iade edildiğini ifade etmişlerdir. Nitekim İbn Mesud, İbn Abbas, Mücahid, Katade ve Hasan Basrî âyeti bu yönde tefsir etmişlerdir. Taberî, X., 17. cüz, 95-96. Ayrıca dilci müfessir Ferrâ da benzer şekilde görüş belirtmiştir. Ferrâ, **Tefsir**, II., 209. Diğer taraftan Zeccâc da müfessirlerin çoğunluğunun, Hz. Eyyüb'ün ailesinin diriltildiği yönünde görüşe sahip olduklarını belirtmiştir. Zeccâc, III., 401. Ayrıca bkz. Mâturîdî, VII., 368; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 685; Râzî, **Tefsir**, XX., 209, 210; Kurtubî, **Tefsir**, XIV., 261; Beydâvî, IV., 58; Hâzîn, III., 305; İbn Kesîr, **Tefsir**, V., 359; Mahallî-Suyûtî, s. 329; Bikâî, XVI., 391; Alûsî, XVII., 81. Tevrat'ta Hz. Eyyüb'ün aile halkının bir imtihan vesilesi olarak ölmeleri suretiyle Eyyüb'ün elinden alındığı ve sabrının karşılığı olarak daha sonra kendisine, onların diriltilerek tekrar iade edildiği dile getirilmiştir. Eyüp 1/18; 42/10.

¹¹²⁷ Bikâî, XVI., 391.

¹¹²⁸ *وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ* فَفَلْنَا اضْرِبُوهُ بَبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ Bakara 2/72, 73. *“Hani siz bir kişiyi öldürmüştünüz ve bu konuda birbirinize düşmüştünüz. Oysa Allah, gizlediklerinizi açığa çıkaracaktı. Bunun için de: “Ona (cesede, kestiğiniz ineğin) bir parçasıyla vurun” demiştik. Böylece, Allah ölüleri diriltir ve size âyetlerini gösterir; ki akıllanasınız.”* Olayın daha geniş boyutları için bkz. Taberî, I., 1. cüz, 501-510; İbn Atiyye, s. 101; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 302, 303.

¹¹²⁹ Taberî, I., 1. cüz, 511; Mâturîdî, I., 495; İbn Atiyye, s. 101; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 82; İbn Kesîr, **Tefsir**, I., 303; Bikâî, I., 477; Elmalılı, I., 383; Ateş, **Tefsir**, I., 181-183; Câbirî, **Tefsir**, III., 48.

sayede, dirilişin imkanını kabullenmeyen muhatapların zihinlerine, Allah'ın diriltmedeki kudretini ve dirilişin mümkün olduğunu yerleştirmek istemiştir.

(1) Kur'ân'ın insan dışı varlıklarda gösterdiği ve en ayrıntılı olarak aktardığı diriliş örneği, altı üstüne gelmiş bir şehre uğrayan kişinin merkebinin, o kişinin gözlerinin önünde dirilmesi olayıdır.¹¹³⁰ Âyette, bedensel dirilişin bir örneğini teşkil eden bu olay, merkebin sahibinin, Allah'ın kudretine imanında sadece habere dayanmadığını, kudret-i ilâhiyeyi gözlemleyerek anlamak için tekrar tekrar bakışlarını ona yönelterek müşahede ettiğini göstermektedir.¹¹³¹ Âyette mevzu bahis edilen merkebin diriltilişi, insanlar için dirilmeye ve Allah'ın ölen canlıları diriltmedeki kudretine bir örnek teşkil etmektedir.¹¹³²

(2) Bu konudaki bir diğer olay, Hz. İbrahim'in, kuşların dirilişine şahit olduğu bir durumdur. Olay, Hz. İbrahim'in dirilişi gözleriyle görmeyi talep etmesi üzerine gerçekleşmiştir.¹¹³³ *“Hani İbrahim: “Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster” demişti. (Allah ona:) “İnanmıyor musun?” deyince, “Hayır (inandım), ancak kalbimin tatmin olması için” dedi. “Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır, sonra onları (parçalayıp) her bir parçasını bir dağın üzerine bırak, sonra da onları çağır. Sana gayretli bir şekilde gelirler...”*¹¹³⁴ Allah, Hz. İbrahim'e, diriliş olayını sadece bir kuşla da gösterebilirdi; ancak özellikle dört tane kuş üzerinde göstermeyi istemiştir. Allah'ın bundan muradı, ölmüş canlıların, zamanla toz toprak olmuş veya onları başka canlıların yemiş olabileceğini; bu şekilde karmakarışık hale gelmiş olsalar bile Allah'ın ölüleri, eski halleri üzerine diriltmeye muktedir olduğunu göstermektir. Nitekim, etleri parçalanarak birbirine karıştırılan kuşlar, tıpkı önceki halleri üzerine diriltilerek Hz. İbrahim'in çağrısı üzerine ona gelmişlerdir.

¹¹³⁰ Bakara 2/259.

¹¹³¹ Elmalılı, II., 885.

¹¹³² Mâturîdî, I., 247; Râzî, **Tefsir**, VII. 35, 36; Nesefî, **Medârik**, I., 216.

¹¹³³ Hz. İbrahim'in, diriliş olayını görmek istemesi, bir şüpheden dolayı değil fakat onun keyfiyetini bilmek ve müşahade etmek içindir. Bunun yanında o, diriliş olayının, nutfe, alaka gibi belirli sebepler ve aşamalar olmaksızın doğrudan nasıl meydana geldiğini apaçık görmek istemiş de olabilir. Kadı Abdulcabbâr, İmadu'd-Din ebi'l-Hasen bin Ahmed (ö.415/1024), **Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Matâi'n**, Daru'n-Nahzati'l-Hadîse, Beyrut, trs., 51; Hicâzî, I., 212, 213. Ayrıca bkz. Şârâvî, Muhammed Mütevellî, **el-Ba's ve'l-Mizan ve'l-Ceza**, Dâru'n-Nedve, İskenderiye, 1991, ss. 30-31.

¹¹³⁴ *وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ* *اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا* Bakara 2/260.

(3) Hz. İsa, Allah'ın izniyle çamurdan yaptığı kuş heykellerini üfleyerek canlandırmıştır.¹¹³⁵ Kur'ân'da sadece iki yerde ifade edilen bu mucizevi olay, pek çok defa cereyan etmişti.¹¹³⁶ Hz. İsa'nın, çamura kuş şeklini vererek üflemesiyle, onun canlanıp uçuşması, dirilişin delilidir. Bu olayı bir kulunun duası ve eliyle yapıp gösteren Allah, elbette ölülere kıyâmet günü diriltmeye kadirdir.¹¹³⁷

(4) Allah'ın Hz. Musa'ya, bir mucize olarak verdiği asa, cansız bir ağaç olduğu halde yere bırakıldığı zaman aşamalı olarak büyüyen ve hareket eden devasa canlı bir yılan dönüşmekte¹¹³⁸ ve Hz. Musa tarafından tutulduğu vakit yine cansız bir ağaç parçası haline gelmektedir.¹¹³⁹ “Böylece onu attı; bir de ne görsün o hemen hızla hareket eden devasa bir yılan oluvermiş. Dedi ki: “Onu tut ve korkma, biz onu ilk durumuna döndüreceğiz.”¹¹⁴⁰ Kur'ân, Hz. Musa'nın asasının yılan dönüşümüne olayının üç defa meydana geldiğini haber vermektedir. Bunlardan birincisi, Hz. Musa'nın, asanın yılan dönüşümünü ilk defa gördüğünde;¹¹⁴¹ ikincisi, Firavun'un Hz. Musa'dan mucize istediğinde;¹¹⁴² üçüncüsü de sihirbazların sihirlerini yutması için Hz. Musa'nın asasını yere bıraktığında¹¹⁴³ meydana gelmişti. Hz. Musa'nın asasının bir yılan olarak canlanması, Allah'ın cansız varlıkları canlandırmaya muktedir olduğunu ispat eden bir örnek teşkil etmektedir. Allah, cansız bir ağaç parçasını bir yılan olarak canlandırmaya muktedir olduğuna göre ölmüş ve toz toprak haline gelmiş insanları da tıpkı eskisi gibi canlandırmaya muktedirdir.

(5) Hz. Musa ve fetâsı, Allah'ın kendisine özel bir ilim verdiği kişiyle buluşmak üzere çıktıkları yolculuk esnasında, yolda yemek üzere yanlarına aldıkları balık, mucizevi bir şekilde dirilmiştir: “Musa genç arkadaşına: “kuşluk yemeğimizi

¹¹³⁵ Âl-i İmrân 3/49; Mâide 5/110.

¹¹³⁶ Âl-i İmrân Suresinde geçen âyet, gelecekte Hz. İsa'nın göstereceği bu mucizesinden haber verirken zamir bir tek kuşu göstermek üzere فيه şeklinde, Maide suresindeki âyette ise geçmişte onun göstermiş olduğu aynı mucizede bu defa zamir birçok kuşu göstermek üzere فيها şeklinde gelmiştir. Bu bilgiler ışığında birinci âyetteki tekil zamirden, Hz. İsa'nın genel anlamda böyle bir mucizeyi göstereceğini; ikinci âyetteki çoğul zamirden de Hz. İsa'nın böyle bir mucizeyi birçok defa göstermiş olduğunu anlıyoruz. Kirmânî, I., 256.

¹¹³⁷ Y. Öztürk, s. 148.

¹¹³⁸ İbnü'l-Arefe, s. 241/a.

¹¹³⁹ Muhammed Şükri veHasen Süleyman, **Kıssau'l-Ba's**, Matbuatu's-Şa'b, Kahire, 1995/1416, s. 10.

¹¹⁴⁰ فَأَلْفَاها فإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى (20) قَالَ خُذْها وِلا تَخَفْ سَنُعِيدُها سِيرَتَها الأُولى Tâ-Hâ 20/20-21. Ayrıca bkz. Şuarâ 26/45; Neml 27/10; Kasas 28/31.

¹¹⁴¹ Tâ-Hâ 20/17-21.

¹¹⁴² A'râf 7/106, 107. Ayrıca bkz. Şuarâ 26/32.

¹¹⁴³ A'râf 7/117; Tâ-Hâ 20/69.

getir. Gerçekten biz bu yolculuğumuzda epey yorulduk” dedi.¹¹⁴⁴ Genç arkadaşı: “Gördün mü! Kayaya sığındığımız vakit doğrusu ben balığı unutmuşum. Onu hatırlamamı, muhakkak şeytan bana unutturdu. O denizde garip bir yol tutup gitmişti.” dedi.”¹¹⁴⁵ Ayyette, balığın dirilmesi olayının meydana geldiği açıkça zikredilmese de, Hz. Musa’nın getirilmesini istediği “yol azığı/kuşluk yemeği”inden bahsedilmiş olması buna işaret etmektedir. Çünkü Hz. Musa, yemeğini ister istemez, yol arkadaşının aklına hemen balık gelmektedir. Öyle anlaşılıyor ki pişmiş balığı yolda yemek üzere almışlar, bir kayanın yanındaki su pınarının başında oturmuşlar ve Hz. Musa’nın yol arkadaşı bir şekilde suyla balığı temas ettirmiş, balık dirilerek kayalar arasından bir yol bularak denize ulaşmış.¹¹⁴⁶

Kur’ân’da anlatılan bu tür olaylar, Allah’ın kudreti dahilinde meydana gelen mucizevi hadiseler olup O’nun, aklın sınırlarını zorlayan böylesi vakıaları meydana getirmesinin kendisi için çok kolay olduğunu anlatmaktadır: “Bir şeyi dilediği zaman O’nun buyruğu yalnızca “ol” demesidir; o da hemen olur.”¹¹⁴⁷ Bu çerçeveden bakıldığında diriliş olayı haddizatında Allah’ın kudretini gösteren bir mucize olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak âyetlerde ifade edilen ve yukarıda ele alınan olayların dirilişin birer örneği olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

c. Dirilişe Benzer Örneklerin Ortaya Konması

Kur’ân’ın dirilişe verdiği örnekler, inanmayanların görmezden gelebilecekleri veya yok sayabilecekleri mevzular olmayıp, her zaman yaşadıkları ve tecrübe ettikleri olaylar olarak hayatlarının bir parçası durumundaki gerçeklerdir. Bu çerçevede Kur’ân, bir yönüyle müşriklerin, dirilişi inkara götürecek yollarını tıkamışken diğer yönüyle inanmaları için onlara çeşitli yollar açmıştır. Diriliş meselesi, bir inanç meselesi olmasının yanı sıra aynı zamanda bir araştırma ve tefekkür meselesi olduğundan,¹¹⁴⁸ Kur’ân, böylece tecrübe dünyasından aldığı

¹¹⁴⁴ قَالَ لِقَتَاهُ أَتَيْنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا Kehf 18/62.

¹¹⁴⁵ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُبْزَ وَمَا أَنْسَانِيَةَ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا Kehf 18/62-63.

¹¹⁴⁶ Mukâtil, **Tefsir**, II., 295; Ferrâ, **Tefsir**, II., 154; Zeccâc, III., 299-300; Semerkandî, II., 305; Salebî, **Keşf**, VI., 181; Elmalılı, V., 3257.

¹¹⁴⁷ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ Yâsîn 36/82.

¹¹⁴⁸ M. Çelik, s. 100. Âhiretin mutlak olarak gerçekleşeceği olgusu, sadece Allah’ın kudreti bağlamında ifade edilmez. Çünkü âhiretin varlık olarak Allah’ın kudretiyle gerçekleşeceği düşüncesi, imanı olanlar için bir mana ifade eder. Bu nedenle, Kur’ân’ın âhiret hakkındaki

delillere dayanarak hem diriliş olayının aklî temellerini göstermiş, hem de bunu inkar edenlerin hiçbir delile sahip bulunmadığını ve itirazlarının ilmî bir değer taşımadığını ortaya koymuştur.¹¹⁴⁹ Bu noktada Kur’ân, dirilişin kesinliği hususunda insandan sadece bir teslimiyet istemez; bunun yanında insanı, ona idrakini açıp tefekkür ederek gerçeği bulmaya ve benimsemeye de teşvik eder. Bunu yaparken, muarızların iddialarını serdettikten sonra delillerle bunları teker teker çürütüp geçersizliğini ortaya koyar. Vahiy, sadece bununla yetinmez; insanın aklına gelebilecek muhtemel suallerin cevabını da vererek, tereddütlerini ve istifhamlarını silip onu doyunluğa ulaştırır. Bunu yaparken, muhatabına müşahhas âyetler, ölçüler, misaller verir; bu vasıtalarla hakkı bulmasını kolaylaştırır. Adeta muhatabının elinden tutarak onu hakka götürür ve ona kenetler.¹¹⁵⁰ Çünkü onun sunduğu örnekler, toplumun her tabakasından insanın anlayabileceği açıklıkta ve sadelikte olup bunlar üzerinde düşünen, insaf ve adalet sahibi her birey, dirilişin kesin olacağı konusunda ikna olacak ve onu akîde olarak benimseyecektir. Bu noktada Kur’ân, dirilişin benzeri olmak üzere, tabiatın canlanmasını ve uykudan uyanmayı örnek olarak sunmaktadır.

(1). Tabiatın Canlanması

Diriliş fikrine karşı çıkan müşrikler için kainat, amaçsız ve anlamsız bir şekilde yaratılmışken, Kur’ân aksine, Allah’ın kudretini, ilmini ve iradesini ortaya koyan olağanüstü anlamlı bir kâinat tablosu sunar. Bu evrende anlamı olmayan ve gayesiz hiçbir şey yaratılmamıştır ve her şey bir âyettir. Bundan dolayı Kur’ân’daki âyetlerle insanın dışındaki çevrede Allah’a delalet eden işaretler arasında bir paralellik söz konusudur.¹¹⁵¹ Bir bakıma Kur’ân’da Allah’ın yaratma kudretini ifade eden âyetler, insanda ve tabiatta O’nun bu kudretine işaret eden âyetlerin dile gelmiş halidir. Böylelikle dirilişteki ilahi kudretin inkarını yok etmek için Allah, Kur’ân’daki âyetlerle kainatı adeta konuşturmuş ve böylelikle muhatapları, aklî ve naklî delillerle inkarlarından vaz geçirmeye çalışmıştır.

vurguları, insanın çevresindeki varlıkları ve olayları gözlemlemesi üzerinde yoğunlaşır. Kur’ân, genel bir tavır olarak, imanı eksen almadan bütün insanlara seslenmekte, bilinmeyenleri izah için bilinenler örnek olarak verilmektedir. Kur’ân’ın âhiretle ilgili verdiği örnekler ve izah tarzı, insanın âhiretteki varlıksal yapısının analizinde etkin rol oynar. Yar, s. 185.

¹¹⁴⁹ Y. Öztürk, s. 123.

¹¹⁵⁰ M. Çelik, s. 101.

¹¹⁵¹ “Onun hak olduğunu anlayıncaya kadar âyetlerimizi onlara hem ufuklarda hem de kendi nefislerinde göstereceğiz. Rabbinin her şeye şahid olması yetmez mi?” Fussilet 41/53

Kur'ân, insanın dirilişine, kış mevsiminde adeta ölü hale gelmiş olan yeryüzündeki bitkilerin, bahar mevsimiyle birlikte tekrar diriltmesini en şümüllü örnek olarak vermiştir: “ *O'nun âyetlerinden biri de senin gerçekten yeryüzünü huşû içinde (solmuş, boynu bükülmüş ve kupkuru) görmendir. Ama biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman deprenir ve kabarır. Muhakkak onu dirilten, ölüleri de elbette dirilticidir. Çünkü O, her şeye güç yetirendir.*”¹¹⁵²

Tabiatta cereyan eden olaylar, ölünün diriye, dirinin ölüye dönüşümü ve ölünün diriyle, dirinin de ölüyle değişimi hadisesidir.¹¹⁵³ Bitkiler topraktan çıkmakta, topraktan beslenmekte, toprakta çürüyüp kaybolmakta ve oradan tekrar canlı olarak çıkmaktadırlar. İnsan da tıpkı bitkiler gibi topraktan yaratılmıştır, topraktan beslenmektedir. Ölümle birlikte toprağa karışacak ve bitkiler gibi daha sonra oradan diriltileceklerdir.¹¹⁵⁴

İnkarcılar bitkilerin, topraktan yeniden bedenlenmiş olarak çıktıklarını görüp kabul ettikleri halde, insan söz konusu olunca, bu hakikati bir türlü kabule yanaşmamışlardır.¹¹⁵⁵ Kendilerinde bir akîde haline gelmiş olan inkar etme olgusu onların, insanın da tıpkı bir bitkinin topraktan yeniden çıkışı gibi zamanı geldiğinde topraktan çıkarılacak olması gerçeğine inanmalarını engellemiştir.¹¹⁵⁶ Oysa Kur'ân, ısrarla onların tıpkı bir bitkinin canlı ve bedenli olarak topraktan çıkarılacağını vurgulamaktadır.¹¹⁵⁷ Nitekim çevrelerindeki varlıklarda dirilişe her vakit şahit oldukları halde müşriklerin inkarları oldukça şaşırtıcıdır: “*(İnkâr edenlerin senin haber verdiğin dirilişi yalanlamalarına)*¹¹⁵⁸ *şaşıyorsan, asıl şaşılacak şey onların: “Sahi biz toprak olduğumuz zaman yeniden bir varoluşla diriltilecek miyiz?” demeleridir. İşte onlar, Rablerini inkâr edenlerdir...*”¹¹⁵⁹ Hayat belirtisi gösteren bütün olgu ve olaylarda belli bir amacın gözetildiğine ve dolayısıyla üstün kudret ve ilim sahibi Allah'ın varlığına delalet eden tüm müşahede edilebilir alametlere rağmen, insanın Allah'ı inkara kalkışabilmesi nasıl şaşırtıcı bir şey ise; Allah'a

¹¹⁵² وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
Fussilet 41/39. İlgili âyetler için bkz. Rûm 30/19, 50; Fâtır 35/9; Kâf 50/11.

¹¹⁵³ Âl-i İmrân 3/27.

¹¹⁵⁴ Ahmed Faiz, *el-Yevmü'l-Ahire fi Zilâli'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994/1414, s. 28.

¹¹⁵⁵ Faiz, s. 14.

¹¹⁵⁶ En'âm 6/29; Mü'minûn 23/81-83; Yâsîn 36/78-82; Câsiye 45/24.

¹¹⁵⁷ A'râf 7/57; Rûm 30/19; Câsiye 45/35; Kâf 50/11.

¹¹⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 534.

¹¹⁵⁹ Ra'd 13/5. وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ ...

inandığı halde dirilişe inanmakta güçlük çeken insanların varlığını görmek de en az o kadar şaşırtıcıdır. Çünkü eğer Allah evreni ve onda harikalar halinde müşahede edilen hayat olgusunu yaratmışsa açıktır ki yeni bir yaratma hamlesiyle ölümden sonraki yaşamı yeniden yaratacak güce ve bunun için gerekli olan vasıtalara da sahiptir.¹¹⁶⁰ Nitekim her sene gözümüzün önünde yüz binlerce çeşit bitki ve ağaç dirilişi yaşamaktadır. Hatta bunlardan bir kısmı senede birkaç defa buna sahne olmaktadır. İşte o birbirine muhalif, son derece karışık çeşitleri en güzel bir tarzda, hatasız, karışıklığa meydan vermeden, yanlış yapmadan, öldürüp tekrar diriltten Allah, onlar gibi bir tür canlı olan insanı da öldükten sonra tekrar diriltir.¹¹⁶¹

Tabiatta bütün bu olup bitenler, elbette insanın en küçük bir müdahalesi ve katkısı olmadan, Allah'ın kudretiyle olmaktadır. Yeryüzünün tüm bitkileri, diriliş olayını insanın gözlerinin önüne sererken, onun görevi bu değişimi müşahede ederek bir düşünce süzgecinden geçirip, kendisinin tıpkı bir bitki gibi bu dünyada bahar ve yaz mevsimini yaşadığını, ölümü ile birlikte kendi kışımın geldiğini, kıyâmet gününün kendisi için bir ilk bahar olduğunu ve o gün geldiğinde tıpkı bir bitki gibi yeniden bedenlenip canlanacağını anlaması gerekir.¹¹⁶² Nitekim Kur'an, diriliş konusunda insanla bitkiyi özdeşleştirmiştir.¹¹⁶³ *“Muhakkak Allah, tohumu ve çekirdeği çatlatandır, ölüden diriyi çıkaran, diriden de ölüyü çıkarandır. İşte Allah budur...”*¹¹⁶⁴ Nitekim tohum ve çekirdek de sonuçta canlı bitkiden meydana gelmekte ve karşılıklı bir değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır. Aynı şekilde ölü bir tohumdan Bir ağaç veya canlı bir bitki çıkıyorsa bunu çıkaran Allah olduğu gibi yine bir ağaçtan ve canlı bir bitkiden bir tohum çıkaran da Allah'tır.¹¹⁶⁵

İnsan için de böyle bir değişim ve dönüşüm söz konusudur. Nutfe tıpkı bir tohumun toprakta filizlenip hayat bulması, daha sonra toprağın yüzeyine çıkarak bedenlenmesi, zamanı geldiğinde çürüyüp toprak oluşu ve torağın altındaki çekirdeğinden başlayarak tekrar yeniden aynı dönüşümü yaşaması gibi anne rahminde hayat bulmakta, orada bedenlenmeye başlamakta, sonra zamanı geldiğinde

¹¹⁶⁰ Esed, II., 484, 11. dipnot.

¹¹⁶¹ M. Çelik, s. 110.

¹¹⁶² A'râf 7/57, 58.

¹¹⁶³ Zuhruf 43/11.

¹¹⁶⁴ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ... En'âm 6/95.

¹¹⁶⁵ el-Âmilî, Âyetullah Cevad, **el-Meâd ve'l-Kiyâme fi'l-Kur'ân**, Dâru's-Suffe, Beyrut, 1994/1414, s. 12.

ölmektedir. Daha sonra zamanı geldiğinde bir bitkinin yerden çıkışı gibi yattığı kabirden çıkarılacaktır.¹¹⁶⁶

(2). Uykudan Uyanma

Kur’ân, insana dirilişin varlığını göstermek üzere hergün tecrübe edilen uykuyu¹¹⁶⁷ örnek olarak sunmuştur. Allah uykuyu, bir durumdan diğer bir duruma intikalin keyfiyetini ve bir mekandan diğer bir mekana çıkışın özelliğini bildirmek için yaratmıştır. Uyku, küçük bir ölümdür. Uyuyan kişinin fiillerine tasarruf, his ve hareketin olmayışı yönüyle bakacak olursak, uyku esnasındaki uyuyan kişinin fiilerinde bu özelliklerinin hiç birisinin bulunmamasından dolayı onun bu uyku haline ölüm diyebiliriz.¹¹⁶⁸ Nitekim Kur’ân uyuyan kimseleri, tıpkı ölümlerde olduğu gibi temyiz ve tasarrufdan yoksun olmaları nedeni ile ölümlere benzetmiştir.¹¹⁶⁹ “Allah, ölecekleri ölüm zamanları geldiği anda, ölmeyecekleri de uykuları esnasında öldürür. Ölmelerine hükmettiği kimseleri tutar, diğerlerini bir sureye kadar salıverir. Doğrusu bunda düşünen kimseler için dersler vardır.”¹¹⁷⁰ Hz. Peygamber de uykunun, ölümün bir örneği olduğunu, yatarken söylediği: “Allah’ım! Senin adınla ölmekteyim ve yine senin adınla dirilmekteyim” ve yataktan kalkarken söylediği “Bizi ölümümüzden sonra dirilten Allah’a hamd olsun”¹¹⁷¹ şeklindeki dualarında vurgulamıştır.

Kur’ân, âyetlerde uykuyu ifade etmek üzere “ölüm” ve uyanmayı ifade etmek üzere de “diriliş” kelimesini tercih edilmiştir. Bu yolla muhataplara adeta şöyle denilmiştir: ‘Sizler, diriliş olayını her gün en az bir defa yaşıyorsunuz; onu her gün tecrübe edindiğiniz halde inkar etmeniz aklınızı kullanmadığınızı göstermektedir. Nitekim uykunun, üzerinde düşünülmesi gereken bir hadise olduğu yukarıdaki âyette

¹¹⁶⁶ Ankebût 28/19; Rûm 30/27; Mü’min 40/67.

¹¹⁶⁷ Uyku; bilincin kaybolması, organik faaliyetsizlik, özellikle sinir duyusunun, istemli kas hareketlerinin çok azalmasıyla ortaya çıkan, normal, geçici, periyodik, psikofizyolojik duruma denir. **Meydan-Larousse (Büyük Lugat ve Ansiklopedi)**, Meydan Yayınevi, İstanbul, trs., XII., 454.

¹¹⁶⁸ el-İşbîlî, Ebubekir Muhammed bin Abdullah (ö. 543/1148), **Kanunu’t-Te’vil**, thk. Muhammed es-Süleymanî, Müessesetü Ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut, trs., s. 469.

¹¹⁶⁹ Zemaşşerî, **Keşşâf**, s. 942.

¹¹⁷⁰ اللَّهُ يَتَوَقَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ Zümer 39/42.

¹¹⁷¹ كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده ثم يقول (اللهم باسمك أموت وأحيا) . وإذا استيقظ قال (الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا Buhârî, Tevhid, 13; Ebu Dâvud, Edeb, 98.

ifade edilmiştir. Zira uykunun, dirilişin bu dünyadaki canlı bir örneği olduğunu ancak düşünen kimseler idrak edeceklerdir.

Kur'ân uykunun, dirilişin benzeri bir olay olduğunu başka bir ayette yine beyan etmiştir: *“O’dur sizi geceleyin ölü (gibi) yapan ve gündüzün ne yaptığınız bilen. O, sizi (Kendisi tarafından) tespit edilen ömrü tamamlamak üzere her gün hayata geri döndürür. En sonunda O’na döndürüleceksiniz: ve o zaman (hayatta) yaptığınız bütün şeyleri size gösterecektir.”*¹¹⁷² O halde insanların uyumaları, bir tür ölümdür.¹¹⁷³ Nitekim duyular hareketsiz hale geldiğinden, his dünyası tamamen durgunlaştığından, akıl sessizliğe büründüğünden ve uyanıklık durumu kesilip uykuya dönüştüğünden dolayı uyku da bir çeşit ölüme dönüşmüştür.¹¹⁷⁴ Âyette, Allah’ın kudretine ve ilmine haber vurgu yapılarak O’nun, kendilerini diriltmeye kadir olduğunu inkar eden müşriklere karşı bir delil getirme söz konusu edilmiştir.¹¹⁷⁵

Neticede insan, dirilişin bir benzerini uyku vasıtasıyla fiilen yaşamaktadır. Kur’ân, ölümle uyku ve dirilişle uyanma arasındaki bu benzerliği gündeme getirmek suretiyle şu mesajı verir: Allah insanı nasıl uyutuyorsa, öyle öldürür; nasıl uyandırıyorsa öyle de diriltir.¹¹⁷⁶

(3). İlim ve Kudretin Dirilişi Göstermesi

Allah’ın bazı şeylere kadir olup diğer bazı şeylere kadir olmaması, elbette O’nun için noksanlık olacaktır. Allah’ın kudretinin ve ilminin her şeyi kuşattığı hususu âyetlerde kesin bir şekilde ifade edilmiştir.¹¹⁷⁷ Kainattaki bütün varlıklar, O’nun kudretinin ve ilminin hem bir delili ve hem de sonucudur. Bu yüzden Allah’ın kudretini ve ilmini anlamamız için Kur’ân, bizi yaratılmış şeyler üzerinde düşünmemizi ve tefekkür etmemizi istemiş ve buna teşvik etmiştir.¹¹⁷⁸ Göklere ve

¹¹⁷² وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثْكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
En’âm 6/60.

¹¹⁷³ Elmalılı, III., 1949, 1950.

¹¹⁷⁴ Kutub, **Tefsir**, II., 1121.

¹¹⁷⁵ Taberî, VII.cüz, V., 280.

¹¹⁷⁶ Y. Öztürk, s. 136.

¹¹⁷⁷ Sebe’ 34/2; Kâf 50/4; Mülk 67/1.

¹¹⁷⁸ Bakara 2/164; Nûr 24/43-45; Sebe’ 34/2, 3.

yerde, gece ile gündüzde, hayat ve ölümden ve her an meydana gelen işlerde yapılacak en küçük bir tefekkür, Allah'ın apaçık kudretini göstermeye yeterlidir.¹¹⁷⁹

Allah'ın var etmedeki kudretini en güzel ifade eden kelime, “kâne/كان” fiilinin emir şıgasında “ol” anlamına gelen “kün/كن” emridir. Katade'nin beyanına göre Arapça'da bu sözün ifade ettiğinden daha hafif, daha kolay bir şey yoktur. Allah'ın emri bu şekilde olup kolayca ve hemen yerine gelir.¹¹⁸⁰ Kur'ân'da mef'ûl almadan, mutlak yaratma anlamıyla sekiz defa geçen “kün” emri, ilk defa Yâsîn Suresinde: *“O'nun işi bir şeyin olmasını istedi mi ona sâdece “ol” demektir, hemen oluverir”*¹¹⁸¹ şeklinde, ikinci olarak da Meryem Suresinde: *“Çocuk edinmek Allah'a yakışmaz. O, (böyle şeylerden) münezzehtir. Bir işi yapmak istediğinde ona sadece “ol” der, (o da) olur”*¹¹⁸² şeklinde geçmektedir ve diğer âyetlerde de hemen hemen aynı mânâda kullanılmıştır.¹¹⁸³ “Kün” emri, bir defa Hz. Âdem'in yaratılışını,¹¹⁸⁴ iki defa da Hz. İsa'nın yaratılışını ifade etmek üzere kullanılmıştır.¹¹⁸⁵ Söz konusu kelime, üç âyette de Allah'ın diriliş konundaki kudretini ortaya koymak için kullanılmıştır.¹¹⁸⁶ Bu kelime, Allah'ın yaratmasını ve diriltmesini ifade eden bir kavram olduğundan Kur'ân'a göre Allah, dilediğini “kün” emriyle yaratır ve “kün” emriyle diriltir. Bu emirle O'nun, dilediği bir şeyi meydana getirmek istediği zaman, onu zorlanmaksızın hemen o anda yaratmasının O'nun kudretinin bir tezahürü olduğu anlaşılır ve bu emirde bir sese veya harfe ihtiyaç da duyulmaz.¹¹⁸⁷

Her şeyi kuşatan Allah'ın ilmi, bir kimsenin parçalarını, diğer insanlarınkine karıştırmasına engeldir. Toprağa karışıp yok olduktan sonra diriltilmeyeceklerini iddia eden müşrikler,¹¹⁸⁸ yeryüzünde parçaları suya ve toprağa karışan cesedin tekrar inşa edilmesini son derece uzak görmüşlerdir.¹¹⁸⁹ Onlar adeta “ortadan kaybolup gitmiş ve toz toprak olmuş bir varlığı Allah nereden bilsin de yeniden eskisi gibi nasıl diriltsin” demişlerdir. Oysa Allah, böyle bir düşünceye sahip olan inkarcılara: *“Onu*

¹¹⁷⁹ Kâf 50/38.

¹¹⁸⁰ Taberî, XXIII. Cüz, XII., 40; İbn Ebî Hâtim, X., 3203.

¹¹⁸¹ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ Yâsîn 36/82.

¹¹⁸² مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ Meryem 19/35.

¹¹⁸³ Âl-i İmrân 3/47, 59; En'âm 6/73; Bakara 2/117; Nahl 16/40; Mü'min 40/68.

¹¹⁸⁴ Âl-i İmrân 3/59.

¹¹⁸⁵ Âl-i İmrân 3/47, 59.

¹¹⁸⁶ Nahl 16/40; Yâsîn 36/82; Mü'min 40/68.

¹¹⁸⁷ İbn Atiyye, s. 1571.

¹¹⁸⁸ Secde 32/10.

¹¹⁸⁹ Elmâî, ss. 352, 353.

ilk defa yapıp meydana getiren diriltir ve O, her çeşit var etmeyi bilir”¹¹⁹⁰ şeklinde cevap vermiştir. Dolayısıyla Allah’ın kudreti her şeyi içerisine almakta, ilmi her şeyi kuşatmaktadır ve O, gerek vücudumuzda gerek çevremizde, dirilişin mümkün olduğuna dair deliller göstermektedir ki bu deliller ilahi ilim ve kudret üzerine kurulmuştur.¹¹⁹¹

Allah’a inanmamak, O’nu Kur’ân’ın tanıttığı gibi bilmemek, sıfatlarını, ilminin ve kudretinin sınırsız olduğunu kavrayamamak gibi sebepler, insanları dirilişi inkara sevk etmiştir. Bu yüzden Kur’ân’da dirilmeyi inkar edenlere cevap verilirken, sık sık Allah’ın “Alîm”, “Kadîr”, “Muhît” gibi sıfatları zikredilir.¹¹⁹² Bu işi yapacak zatın, ilmi ve kudreti sonsuz olduğu nazar-ı dikkate sunulur. Bu mevzuu ile alakalı âyetlerin genelinde diriliş akîdesi, Allah’ın ilminin ve kudretinin üzerine bina edilmekte ve bu özelliğinden dolayı diriltmenin Allah için çok kolay olduğu belirtilmektedir. Bu konuyla ilgili âyetler, hemen her sureye dağılmış ve Kur’ân’ın tamamında büyük bir yer tutmaktaysa da, bazı surelerde peş peşe gelen âyetlerde¹¹⁹³ diriliş konusu daha geniş ve tekitli bir şekilde ele alınmıştır.¹¹⁹⁴

Kur’ân’ın, Allah’ın yaratmadaki ilmi ve kudretinin, dirilişe delil oluşunu,¹¹⁹⁵ yoktan yaratma, daha zor olanı yaratma ve zıddı yaratma olmak üzere üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Şimdi bu tasnifimizi açıklamaya geçebiliriz.

¹¹⁹⁰ *قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ* Yâsîn 36/79. Bu âyetlerin inişine şu olayın neden olduğu nakledilir: “İçlerinde Ubeyy b. Halef, Ebû Cehil, As b. Vâil, Velîd b. Muğîre’nin de bulunduğu Kureyş kâfirlerinden bir grup kendi aralarında diriliş hakkında ileri geri konuşurlarken Ubeyy arkadaşlarına der ki: “Muhammed’in şu dediğine bakın! Allah ölüleri tekrar diriltecekmiş!? Lat ve Uzza’ya yemin ederim ki, O’nun yanına gidip onunla ölüm sonrası diriliş konusunda tartışacağım!” Ubeyy çürümüş bir kemik bulup, peygamberimizin yanına varır. Elindeki kemiği ufalayarak alaycı bir tavırla şöyle der: “Yâ Muhammed! bu kemik çürüyüp dağıldıktan sonra Allah bunu nasıl diriltecek!?” Bunun üzerine Resûlullah şöyle der: Evet, seni diriltecek ve Cehenneme sokacak!” Taberî, XII., 23.cüz, 38; İbn Atiyye, s. 1570; Suyûtî, **Lübâb**, s.187.

¹¹⁹¹ Elmâî, s. 352.

¹¹⁹² Bakara 2/20, 29, 106, 109, 148, 259, 282, 284; Âl-i İmrân 3/16, 24, 176, 189; Mâide 5/17, 19, 40, 97; En’âm 6/17, 101; Enfâl 8/41, 75; Tevbe 9/39; Hûd 11/4; Nahl 16/77; Hacc 22/6; Nûr 24/45; Ankebût 29/20, 62; Fâtır 35/1; Yâsîn 36/79; Fussilet 41/39; Şûrâ 42/9, 12; Ahkâf 46/33; Hadîd 57/2; Haşr 59/6; Teğâbun 64/1, 11; Talâk 65/12; Mülk 67/1.

¹¹⁹³ Hacc 22/5-7, Mü’minûn 23/12-22, Yâsîn 36/77-83, Kâf 50/1-15, Vâkıa 56/57-74, Nebe’ 78/1-17.

¹¹⁹⁴ Veysel Güllüce, **Kur’ân-ı Kerim’de Âhret inancının Temelleri**, Kültür Eğitim Vakfı Yayınları, Erzurum, 2001, s. 146.

¹¹⁹⁵ Fazlur Rahman, **Ana Konular**, s. 180.

(i) Yoktan Yaratma

Bu delilde birbirine benzer olan iki olaydan birinin varlığının imkanı, diğeri ile karşılaştırılmakta ve birincisinin meydana gelmesi, ikincisinin meydana gelmesinin mümkün oluşunu zorunlu kılmaktadır. İnsanları ilk defa yoktan var etmeye güç yetiren Allah,¹¹⁹⁶ elbette onları diriltmeye güç yetirmektedir.¹¹⁹⁷ Allah için yaratma noktasında, ilk yaratmayla diriltme arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü o her türlü var etmeyi hakkıyla bilendir.¹¹⁹⁸

Bizim bu dünyada birer canlı olarak var olmamız ve yaşadığımız alemin bir düzene göre devam etmesi, Allah'ın bizi yaratmaktan aciz olmadığını göstermektedir. Öyleyse bundan sonra birisinin çıkıp “varlığın yok oluşundan sonra Allah başka bir dünya düzeni kuramaz, öldükten sonra da bizi diriltemez” demesi akl-ı selîmin asla kabul etmeyeceği kuru bir iddia olur. Allah, aciz olsaydı önceden bu varlığı yaratıp meydana getiremezdi. Madem ki önceden yaratmıştır ve bu yaratma sayesinde biz varlık alemine gelip kurulmuşuz; öyleyse O'nun daha önceden yaptığını bozduktan sonra onu yeniden inşadan aciz olabileceğini iddia etmek pek makul bir iddia olmayacaktır.¹¹⁹⁹

Kur'ân, dirilişi akıllara yakınlaştırmak, inkarcıları ilzam etmek için insanın, sık sık yaratılış evrelerine ve neyden yaratıldığına bakmasını ister.¹²⁰⁰ Çünkü insanın yaratılışı Allah'ın sonsuz kudretini açık bir şekilde akıllara gösteren ve devamlı olarak tekrarlanan eşsiz bir mucizedir: “*Muhakkak Biz insanı çamurdan, süzme bir özden yarattık.*¹²⁰¹ *Sonra da onu nutfе halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra*

¹¹⁹⁶ Geçtiğimiz yüzyılın önemli mütefekkirlerinden olan Muhammed İkbâl, “yoktan yaratma”yı kabul etmez. O, Kur'ân'ın yoktan yaratmaya işaret eden kavramlarını sünnetullah bağlamında değerlendirir. İkbâl'e göre Yaratıcı ile evren arasında mekansal bir ayırım söz konusu olamaz. Bundan dolayı, başı ve sonu belli olan bir yaratmadan bahsedilemez. Dolayısıyla Allah'ın bilme fiili, yaratma anlamına gelmektedir. Bu bağlamda İkbâl, insan aklının acizliğinin, pek çok teolojik tartışmalara sebep olduğunu ileri sürerek, Kelam ve Felsefe'de kullanılan konu ile ilgili delilleri eleştirir. İkbâl, ss. 48-90.

¹¹⁹⁷ Rûm 30/27.

¹¹⁹⁸ Yâsîn 36/78, 79.

¹¹⁹⁹ Y. Öztürk, ss. 106, 107.

¹²⁰⁰ Güllüce, s. 188.

¹²⁰¹ İnsanın balçıktan, topraktan yahut balçığın özünden yaratıldığına dair çok sayıdaki Kur'âni atıflar insan bedeninin toprakta yetişen ya da toprağın bileşiminde bulunan muhtelif organik ve inorganik unsurlardan teşekkül ettiğine, toprakta yetişen besinlerin özümlemesi yoluyla bu unsurların sürekli olarak canlı ve üretken hücrelere dönüştüğüne işaret etmekte (Râzî, **Tefsir**, XXIII., 85.) ve böylece insanın bedensel menşeinin ya da özünün basitliğini ve buna bağlı olarak da, ona akıl ve duygu donanımı bahşeden Allah'a karşı insanın ödemesi gereken şükran borcunu

nutfeyi embriyo haline getirdik. Derken o embriyoyu bir çiğnemlik et yaptık. Bir çiğnemlik et parçasını kemik olarak yarattık. Kemiklere de et giydirdik. Ve sonra onu apayrı bir yaratık yaptık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir. Sonra bunun arkasından muhakkak öleceksiniz. Sonra kıyâmet gününde mutlaka diriltileceksiniz."¹²⁰² Âyetlerde insanın nutfeden yaratılışına dikkat çekilmesi, insana kendisinin tanıtılması, insan üzerindeki yaratıcının yaratma kudretini anlatması amaçlanmıştır.¹²⁰³ Kendi vücudundaki böyle bir mucizeye şahit olan insanın, hakkıyla düşünüp teemmül ettiği takdirde öldükten sonra dirileceği konusunda hiçbir tereddütü kalmayacaktır.

İnsanın aslı nutfeyken varlıklar içerisinde yeri ne olabilir ki? O sadece akan bir suda, hiçbir kıymeti ve özelliği olmayan, içerisinde binlerce sperm ihtiva eden sadece bir damladır. Yani cenine dönüşen binlerce spermden sadece bir tanesi. Sonra bu tek bir sperm, Rabbi ile mücadele eden, ona hasım kesilen ve ondan deliller isteyen bir insana dönüşebilmektedir. İşte yaratıcı kudret, nutfeden apaçık bir hasım meydana getirendir. Bu kudretin, çürümesi ve yok olmasından sonra insanı diriltmesi, insan aklına ağır gelmektedir.¹²⁰⁴ Kur'ân, böylesi kimselere Allah'ın yaratma ve diriltmedeki kudretini bildirir: "*Allah, yaratmayı başlatır/ibda' eder daha sonra da onu ölümünden sonra diriltir/iade eder. Sonra O'na döndürülürsünüz.*"¹²⁰⁵ İnsanın iki defa var edilmesi arasındaki bağlantı gâyet açıktır. Diriliş, yaratılış gibidir ve bunda bir gariplik söz konusu değildir. Bu ikisi, var oluş silsilesinde iki olay olup birbirlerine ayrılmayacak şekilde bağlanmışlardır.¹²⁰⁶

Kur'ân, kimi zaman da insanın ilk yaratılışını, nutfenin çıkış yerini vererek hatırlattıktan sonra, dirilişteki ilahi kudrete dikkat çeker: "*İnsan neyden yaratıldığına bir baksın! O, sırt ve göğüs kafesi arasından çıkan, atılan bir sudan yaratıldı. O,*

dile getirmektedirler. On iki on üç ve on dördüncü âyetlerde kullanılan geçmiş zaman kipi, bu yaratılış evrelerinin hepsinin Allah tarafından öngörülüp gerçekleştirildiğini ve bu sürecin insanın O'nun tarafından yeryüzüne çıkarıldığı günden bu yana hep tekrarlanıp durduğunu vurgulamak içindir. Esed, II., 690, 4.dipnot.

¹²⁰² وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (14) ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ Mü'minûn 23/12-16. Ayrıca bkz. Hacc 22/5-7.

¹²⁰³ Elmalılı, IX, 5725.

¹²⁰⁴ Faiz, s. 30.

¹²⁰⁵ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ Rûm 30/11. Ayrıca bkz. Yûnus 10/4, 34; Neml 27/64; Ankebût 29/19, 20; Rûm 30/27.

¹²⁰⁶ Faiz, s. 30.

insanı tekrar diriltmeye de kâdirdir.”¹²⁰⁷ Bu tür istidlâller, hakim ve hür irade sahibi bir yaratıcının varlığına kesinkes delalet ettiği gibi dirilişin olacağına da kesinlikle delalet eder.¹²⁰⁸

Öte yandan insanın varlığını toprakla ilişkilendiren Kur’ân, insanı varlığı söz konusu bile değilken ilk defa topraktan yaratanın, tekrar toprak haline getirip sonra diriltmeye muktedir olduğunu açıklar.¹²⁰⁹ İnsanın ilk yaratılışı toprak olduğuna göre, insan ölüp toprağa karıştıktan sonra neden tekrar oradan meydana getirmesin!? Gümüş madenini eriterek istediği şekli veren bir sanatkar, biçimlendirdiği gümüşü tekrar eritip ona yeniden aynı şekli vermeye muktedir olduğuna göre insanı topraktan yaratıp onu tekrar toprak haline getiren ve sonra yeniden topraktan diriltilip çıkarmaya herhalde muktedirdir.

İnsan için bir makineyi icad etmek, gerçekten çok yorucu ve uzun soluklu bir faaliyettir. Çünkü o makinenin parçalarının oluşturulması, birleştirilmesi; bu parçaların ahenkli bir şekilde işletilmesi ve onun, kullanım alanına göre dizayn edilmesi pek kolay değildir. Fakat, icâd edilmiş ve vücuda getirilmiş olan bu makineyi parçalayıp tekrar bir araya getirmek, onu icâd etmeye nazaran çok daha kolaydır. Bu bağlamda, diriliş konusuna kafa yoran bir insan, ilk defa yaratma eyleminin, diriltme eylemine göre daha karmaşık ve zor olduğunu hemen anlar. Madem ki Allah, zor olan ilk yaratmayı meydana getirmektedir, buna gücü yetmektedir ilk yaratılışa göre çok daha kolay olan diriltmeyi neden yapmaya güç yetirmesin? Bunu yapmaya hiçbir engel yoktur: “Görmezler mi ki Allah (insanın) yaratılışını nasıl başlatıyor. Daha sonra onu iâde edecektir/diriltecektir. Muhakkak diriltme Allah’a kolaydır.”¹²¹⁰ Âyette öncelikli kıyaslama yöntemiyle dirilişe delil getirilmektedir. Zira Allah için “zorluk” ve “kolaylık” kavramları hakikatte söz

¹²⁰⁷ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (5) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (6) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (7) إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ Târık 86/5-8. Âyette geçen “dönüş/rec” hakkında farklı yorumlar yapılmış olmasına rağmen (İlk dönem müfessirleri Mücahid, Dehhak, İkrime’nin yanısıra Taberî’de, ayette geçen dönüş/rec’ kelimesinin, insanın kendisinden meydana geldiği nutfe suyunu, Allah’ın tekrar o suyun çıkış yerine geri döndürmeye kadir olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca insanın ihtiyarken genç, genç iken ihtiyar yapmaya kadirdir şeklinde de yorumlanmıştır. Taberî, XV., 30.cüz, 182.) âyetin sıbâkı dikkate alındığında, kelimenin ölüm sonrası dirilişi ifade ettiği gayet açıktır. (Râzî, **Tefsir**, XXXI., 131, 132.) Nitekim müfessirlerin çoğunluğu, söz konusu kelimeyi diriliş olarak anlamışlardır. Ferrâ, III., 255; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1194; Râzî, **Tefsir**, XXXI., 131, 132; Mahallî-Suyûtî, s. 591; Elmalılı, IX., 5726, 5727.

¹²⁰⁸ Râzî, **Tefsir**, XXXI., 131.

¹²⁰⁹ Tâ-Hâ 20/55.

¹²¹⁰ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ Ankebût 29/19. Ayrıca bkz. Rûm 30/27.

konusu olamaz. Fakat “kolaylık” Allah’a mecâzen nispet edilmiş ve “muhakkak bu iade, Allah’a pek kolaydır” sözü bir deyim olarak kullanılmıştır. Muhatap insan olduğundan, mesele onun anlayabileceği bir tarzda ortaya konulmuştur.¹²¹¹ Elbette güç yetirilen şeyler, sadece bize göre kolaylık veya zorluk bakımından farklılık arz ederler ve bizim açımızdan fazlalık veya eksiklik olan kudretle orantılıdırlar. Bir şeyi yoktan var etmemiz imkansız olup sadece var olanlardan, yeni bir şey ortaya çıkarmamız mümkün olmaktadır.¹²¹² Nitekim Allah’ın kudretini yeterince kavrayamamış olanlar, Allah’ı kendileriyle kıyaslama yoluna gitmişlerdir. İşte bu yüzden insanın aciz kaldığı durumlarda Allah’ı da aciz olarak algılamışlardır: *“Allah’ı, şanına uygun olarak takdir edemediler”*¹²¹³

Gerçekten de insanın yaratılışı üzerinde derin derin düşünülmelidir. Çünkü bundan akıllara durgunluk verecek, insanın kalbini imanla dolduracak nice ibretler vardır. Böyle bir düşünce sayesinde insan ilahi nura kavuşur. Bir suyu insan şekline getiren yaratıcı ve kudretini görür. Bu hakir suyu, çeşitli merhalelerden geçirerek insan olarak dünyaya getirdiği gibi dünyadan sonra da onu âhirette tekrar diriltecektir.¹²¹⁴ Bütün bunları düşündükçe insan ruhu imanla dolar, dirilişi gözüyle görmüş gibi olur. Dirilişe ilgili bütün olumsuz kanaatler böylelikle içinden silinip gider. İnsanı bir damla sudan yaratan Allah, onu diriltmeye kadirdir diye düşünmekten başka bir yol bulamaz.¹²¹⁵

(ii) Daha Zor Olanı Yaratma

Kur’ân, dirilişin meydana geleceğini ispat etmek maksadıyla inkarcılara, Allah’ın evrende insandan daha büyük ve daha zor olan şeyleri yarattığını hatırlatmak suretiyle ölmüş ve bütün vücudu toz toprak olmuş insanların yeniden hayata döndürülmelerinin pek zor bir iş olmadığını beyan etmektedir. Böylelikle vahiy, müşriklerin diriliş konusundaki menfi tutumlarını gidermek maksadıyla, varlığı, insana göre çok büyük olan gökler ve yerin yaratılışına yönlendirmektedir. Bunun için de inkarcılarla inkar ettikleri hakikat arasında bir bağlantı kurulması

¹²¹¹ M. Çelik, s. 107.

¹²¹² Elmâî, s. 366.

¹²¹³ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ... En’âm 6/91. Ayrıca bkz. Hacc 22/74; Zümer 39/67.

¹²¹⁴ İnsanın ilk yaratılışının, onun dirilişine delil gösterildiği diğer âyetler şunlardır: Bakara 2/28, A’râf 7/29, Meryem 19/66, 67, Enbiyâ 21/104, Mü’min 40/67, Nûh 71/14, Kıyâmet 75/36-40, 68.

¹²¹⁵ Ali el-Bâr, **Kur’ân-ı Kerim ve Modern Tıbbı Göre İnsanın Yaratılışı**, çev. Abdulvahhab Öztürk, T.D.V.Yayımları, Ankara, trs., s. 40.

gerekmektedir. Kur'ân müşriklerin, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığına inandıklarını açıkça ifade etmiştir: “ *Andolsun ki onlara: Gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorsan; muhakkak: Allah, derler...* ”¹²¹⁶ Ayette, diriliş gerçeğini kabul ettirmek için göklerin ve yerin yaratılışının örnek verilme sebebi, insanın tabiatı gereği, gördüğü ve inandığı şeyi daha çabuk kavrayan bir varlık olmasıdır. Zira yerin ve göklerin yaratıcısı ve sahibinin Allah olduğu inancı sayesinde, dirilişin olacağına ihtimal vermeyen insan, Allah'ın gücünü ve kudretini idrak etmekte güçlük çekmeyecek ve bu yolla O'nun ölüleri diriltmeye muktedir olduğunu kabul etmekten başka çıkar yol bulamayacaktır. Lakin Allah'ın, kainatı ve insanları yarattıktan sonra başka hiçbir işe karışmayan bir ilah olarak gördükleri içindir ki O'nun diriltme gibi bir kudretinin olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹²¹⁷ Böylesi bir batıl inanış içerisinde olan inkarcıların “biz içinde hayat namına bir şey kalmamış kemik yığınlarına döndükten sonra mı, diriltilip hayata döndürüleceğiz?” şeklindeki can sıkıcı ve alay içerikli sorularına karşı Kur'ân: “*Sizi yaratmak mı daha zordur, yoksa bina ettiği göğü mü?*”¹²¹⁸ şeklinde bir soruyla cevap vererek onların, diriliş üzerinde daha derinlemesine düşüncelerini istemiştir. Âyetler, açıkça muhatapları bu kıyasa davet etmektedir: “*Görmezler mi ki gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah, ölüleri de diriltmeye kadirdir. Muhakkak O, her şeye kadirdir*”¹²¹⁹ buyrulurken sınırsız olan ve hiçbir kayıt tanımayan Allah'ın mutlak kudreti ortaya konulmuştur. Göklerin ve yerin yaratılışının, insanın diriltmesinden daha büyük bir iş olduğu, aklın kolayca anlayıp kavrayabileceği bir hakikattir.¹²²⁰ Buna rağmen insanlar, dirilişin olacağını kabul noktasında bocalamaktadırlar: “*Elbette göklerin ve yerin yaratılması, insanların diriltmesinden daha büyük bir iştir; ne var ki insanların*

¹²¹⁶ ... وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ... Lokman 31/25. Ayrıca bkz. Mü'minûn 23/84-89. Müşrikler Allah'ın yer ve göklerin sahibi ve rabbi olduğu inancına sahip olmalarına rağmen ne var ki, onların Allah'ı, her şeyin sahibi ve yaratıcısı olarak kabul etmeleri, onların hayatlarında herhangi bir rol oynayacak nitelikte değildir.

¹²¹⁷ Müşriklere göre insan da yaratmasını Allah'a borçludur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken çok önemli bir nokta var; insan yaratılınca, yaratılanıyla bütün bağlarını keser ve yeryüzüne geldiğinden itibaren varlığını, hayatını, çok daha kuvveti ve kudretli bir patronun eline koyar, onun yönetimine girer. Bu diktatör patronun yönetimi, ta insanın ölümüne kadar sürer. Ölüm de hayatı boyunca zulmü altında inilediği bu zalim diktatörün son darbesidir. Bu zalim diktatörün adı dehr (zaman) dır. İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 157.

¹²¹⁸ أَنَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا Nâziât 79/27.

¹²¹⁹ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ Ahkâf 46/33. Ayrıca bkz. İsrâ 17/99; Yâsîn 36/81; Kâf 50/3-8.

¹²²⁰ Elmaî, s.367.

çoğu bilmezler.”¹²²¹ Diğer taraftan Kur’ân, müşriklerin Allah’ın ilk yaratmadaki kudretini bildikleri halde hâlâ Allah’ın insanı diriltmedeki kudretine karşı menfi tavırlarını tevbih yoluyla¹²²² kınamıştır: “Biz ilk yaratışta güçsüz mü düştük? Hayır, onlar diriltilişten ümitsizdirler.”¹²²³

Kur’ân, dirilişe delil olmak üzere güneş ve aya da dikkat çekmiştir: “Görmediniz mi, Allah’ın göğü yedi kat olarak nasıl yarattığını? Aralarında aya aydınlık vermiş, güneşi bir kandil kılmıştır. Allah sizi, yerden ot bitirir gibi bitirmiştir. Sonra sizi oraya döndürür ve bir çıkarılışla çıkarır.”¹²²⁴ Yedi kat göğü, yeri, ayı ve güneşi, bütün bunların düzenini meydana getiren Allah, bunların yanında çok cüz’i bir hadise olarak kalan insanın yaratılmasına elbette kadirdir. Son derece büyük ve çetin bir işi yapanın, bunlara göre son derece küçük ve kolay bir işi yapabileceğinden şüphe edilir mi? Bütün bir âlem, böyle bir yaratılış içerisinde âhirete doğru giderken, dirilişi, Allah’ın kudretinden uzak görüp inkar ve tekzîb etmek suretiyle o istikbâlin mutluluğunu yaşamamaya azmeden kimse, en ileri seviyede sapkından başka bir şey değildir.¹²²⁵

(iii) Zıddını Yaratma

Kur’ân, dirilişi inkar eden Mekkeli müşriklere karşı Allah’ın bir şeyi zıddına çevirmedeki kudretini göstermek suretiyle bu olayın mümkün olduğunu göstermiştir. Onların bu hakikati kabul etmemeleri, “vücudu çürüyüp birbirine karışıp toz toprak haline gelmişken, insanın dirilişi mümkün değildir” ve “onun vücudu canlı, kanlı olarak diriyken, canı ve kanı çekilip kupkuru kemik haline geldiğinde bu kemiklere kan ve can gelmeyecektir” şeklindeki kabullenişlerinden kaynaklanmaktadır. İşte bu noktada Allah onlara: “De ki: Onları ilk defa yaratan, diriltecektir. O, her yaratmayı

¹²²¹ لَخَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ Mü’min 40/57.

¹²²² Kurtubî, **Tefsir**, XIX., 435.

¹²²³ أَفَعَبِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ Kâf 50/15. Fahreddin Râzî, âyette geçen ilk yaratılış ile ilgili şu tefsiri yapmıştır: “Âyette geçen ilk yaratılış ifadesi ile göklerin yaratılması kastedilmiştir. Çünkü ilk yaratılan göklerdir. Buna göre Allah sanki, önce, “üstlerindeki göğe bakmadılar mı?...” buyurmuş, daha sonra da, “ ya Biz bu yaratıştan aciz mi kaldık?...” buyurmuştur. Bunun böyle oluşunun delili “Görmezler mi ki; gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah, ölüleri de diriltmeye kadirdir. Evet O, muhakkak her şeye kadirdir.” (Ahkâf 46/33) âyetidir.” Râzî, **Tefsir**, XXVIII., 162.

¹²²⁴ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا (15) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (16) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ Nûh 71/15-18.

¹²²⁵ Elmalılı, VI., 4503.

*bilendir. Yemyeşil ağaçtan size, tutuşturduğunuz ateşi de çıkartan yine O'dur*¹²²⁶ şeklinde kudretini ortaya çıkarmak suretiyle cevap vermiştir. Ağaçtan ateşin çıkması¹²²⁷ gibi birbirine zıt olan iki şeyden birinin, diğerinden meydana gelmesi mümkündür ve gözlemlenmektedir. O halde kurumuş ve dağılmış cesede tekrar canın girmesi imkansız olamaz. Bu da aynı şekilde en önemli prensibe dayanır: “Bir şey, gerçek yaratıcının fiiliyle yoktan meydana gelebilir.” Öyleyse âyet, bu prensibe mesned teşkil etmektedir.¹²²⁸ Her ne kadar farklı tefsirleri yapılmış olsa da¹²²⁹ haddizatında bu âyet, dirilişi inkar eden müşriklere, bunun mümkün olduğunu göstermek için Allah'ın bu konudaki kudretini gösteren âyetler bağlamında yer aldığından, Allah'ın, ölüleri kudretiyle dirilteceğini ispat eden delillerden biri olarak sunulmuştur.¹²³⁰

Âyette geçen yeşil ağaç ibaresindeki “yeşil” sıfatı renk ifade etmemektedir. Ağaç kuruyuncaya dek canlılığını devam ettirdiği müddetçe o ağaca “diri ağaç” yerine “yeşil ağaç” derler ve “yeşil” sıfatı, ağaçtaki hayat ve yaşlık olgusundan kinayedir.¹²³¹ Nitekim yeşil ağaç, sudan meydana gelmektedir. Su ise ateşin aksine soğuk ve nemlidir. Dolayısıyla bunlar birleşemezler. Fakat Allah, o ağaçtan ateş çıkarır. Allah, zıddan zıddını çıkarmaya kadirdir. O her şeye kadirdir.¹²³² Kur'ân, bu âyette insanın bedenini ağaca benzetmiştir. Bu ağaçta iki zıt nasıl meydana gelebiliyorsa, insan bedeninde de hem ölüm hem de diriliş meydana gelebilir. Birincisine muktedir olan Allah, ikincisine de muktedirdir.

¹²²⁶ *قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (79) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ* Yâsîn 36/79, 80.

¹²²⁷ Âyette mevzu bahis olan meşhur ağaç, “merh” ve “âfar” denilen iki ağaçtır ki ikisi de yemyeşil suları damlarken “merh”, çakmak makamında, “âfar”e sürtülmek suretiyle ateş çıkarılır ki bu, bedevîler tarafından bilinmektedir. Bunların birinin erkek, diğerinin dişi olduğu da farzetmişlerdir. Maamafih “her ağaçta ateş vardır, fakat “merh” ile “âfar” bol bulunur.” diye bir mesel de vardır. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 901; İbn Atiyye, s. 1570; Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 491; İbn Kesîr, **Tefsir**, VI., 595; Elmalılı, VI., 4042.

¹²²⁸ Elmaî, s. 371.

¹²²⁹ Âyetin, bitkilerin kuruma ve insan tarafından kömürleştirilme suretiyle, yahut yer altında binlerce yıl zarfında petrol veyahut kömüre ayrışma yoluyla yakıtı dönüşmesi şeklinde tefsir edildiği gibi (Esed, II., 907, 47. dipnot), sürtünme yoluyla, yeşil ağaçta meydana gelen hareket ve kıvılcımdan hareketle, elektriğin meydana gelmesi şeklinde de tefsir edilmiştir. Elmalılı, VI., 4042.

¹²³⁰ Râzî, **Tefsir**, XXVI., 110; Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 491; Kelbî, **Teshîl**, II., 229; Mahallî-Suyutî, s. 445.

¹²³¹ İbn Âşur XXIII., 77.

¹²³² Kurtubî, **Tefsir**, XVII., 491; Kelbî, **Teshîl**, II., 229.

Yaş ağaçtan ateş elde edilmesi hadisesi bir başka âyette daha dirilişe delil olarak gösterilmiştir.¹²³³ “Çakıp durduğunuz o ateşi düşünmez misiniz? Onun ağacını siz mi inşâ ediyorsunuz yoksa onu inşâ eden bizler miyiz?”¹²³⁴ Dirilişin delillerinin sıralandığı pasaj içerisinde geçen bu âyetler, muhataplara Allah’ın kudretinin her şeye şamil olduğunu, bu sebeple cansız kemiklerin canlanmasının imkansız olmayıp Allah’ın onlara tekrar can vermeye muktedir olduğunu düşündürmek amacına yöneliktir.

İlk bakışta, “birbirine zıt olan iki şeyin art arda gelmesi”nin akla ters görünmesi, insanın, dirilişin olacağı gerçeğini inkara sevk etmiştir. Fakat Allah’ın kudreti karşısında bu yadırganacak bir şey değildir. Çünkü hayatın peşinden ölüm meydana geldiğine göre ölümden sonra da hayatın meydana gelmesi tuhaf gelmemelidir. Zira her iki zıddın durumu da aynıdır.¹²³⁵ Öyleyse zıtların birbirinden türemeleri durumu olmasaydı oluş ve yok oluş süreci yok olacaktı.¹²³⁶ Bu çerçevede her şeyin birbirini mütenakız bir tarzda çift yaratılması ve bunların birbirlerini takip etmesi, dirilişin meydana geleceğine dair bir delildir. Dünya hayatı kışa, geceye, uykuya, karanlığa, sıkıntıya, ölüme ve köpüğe; âhret ise bahara, gündüze, uyanıklığa, rahatlığa ve köpüğün altındaki suya benzer. Kışı baharın, geceyi gündüzün,¹²³⁷ uykuyu uyanıklığın,¹²³⁸ karanlığı aydınlığın, sıkıntıyı rahatlığın, hayatı ölümün,¹²³⁹ soğuğu sıcaklığın takip etmesi, nasıl ki tabii hatta zaruri ise, dünyadaki ölümün peşinden dirilişin gelmesi de tıpkı bunun gibi tabii ve hatta zorunludur.¹²⁴⁰

Dirilişin ispatı bağlamında Kur’ân, diriliş hadisesini sunmadan önce inkarcı muhatapların kafalarında onları inkara sevkeden noktaları sunmuştur. O, bu yolla onların düşüncelerinin, öncülleri yanlış olduğu için yanlış sonuçlara vardıklarını ortaya koyarken, aynı zamanda imana giden yolun, sağlam öncüllerle desteklenmiş ve onların üzerine bina edilmiş düşünceler olduğunu bildirmiştir. Bu noktada tevhid akîdesinde olduğu gibi, diriliş akîdesinde de tefekkür çok önemlidir. Zira Kur’ân, muhatapların, bu iman esasını benimsemeleri için onların bu konudaki kabullerinin

¹²³³ Kurtubî, **Tefsir**, XX., 215.

¹²³⁴ أفرأيتُم النارَ التي تُورُونَ (71) أأنتم أنشأتم شجرَها أم نحنُ المُنشِئُونَ Vâkıa 56/71-72.

¹²³⁵ Y. Öztürk, s. 122.

¹²³⁶ Koç, **Ölümsüzlük**, s. 27.

¹²³⁷ Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/27, 190; En’âm 6/60; Yûnus 10/6; İsrâ 17/12; Câsiye 45/5; Hadîd 57/6.

¹²³⁸ En’âm 6/60; Zümer 39/42.

¹²³⁹ Mülk 67/2.

¹²⁴⁰ M. Çelik, s. 113. Ayrıca bkz. Fazlur Rahman, **Ana Konular**, s. 181.

akılla izah edilebilecek hiçbir yönünün bulunmadığını ortaya koymuştur. Bundan sonra, onları adeta boşlukta bırakmış ve bu boşluğu da insanın ilk yaratılışı, tabiatın defeatçe sürekli ölüp diriltilişi, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesi gibi hadiseleri onların önlerine bir tefekkür manzumesi olarak sunarak doldurmuş ve onlardan, akıllarını kullanmalarını talep ederek, dirilişi, aklî dayanaklarıyla ortaya koymuştur. Kur'ân bunu yaparken, muhatapları kısa yoldan kestirip atmamış, onları ikna etmek için aklî ve naklî her türlü delili kullanmıştır. Bu meyanda muhataplara kulak vermiş, onların yanlışlarını ortaya koymuş, doğru olanı onlara göstermiş ve adeta dünyanın ötesine geçmek suretiyle yalnızlaştırıp sunduğu dehşet sahneleriyle adeta onların vicdanlarını bu akîdeyi kabule zorlamıştır.

C. Müşriklerin Diriliş Bağlamında Peygamberlere Tavırları

Halk kitlelerini çeşitli şekillerle zayıf düşüren sistemler ve sistemlerin ileri gelenleri, topluma yepyeni ümitler aşıl原因, yeni gayeler edindiren ve onları, içerisinde yaşadıkları dünyanın rüyasından uyandıran peygamberlere karşı tümenden bir mücadele içerisine girmişler; onları ve davalarını toplum içerisinde başarısız hale getirecek olan her türlü kavî ve fiilî çabayı kutsal bir görev saymakla böylesi haksız mücadelelerine dayanak olarak dinsel kabullerini göstermişlerdir. Bu bağlamda inandıklarının tersini kendilerine hakiki din olarak sunan peygamberleri ve onların getirdikleri her türlü dinî ve ahlâkî olguyu reddetme yoluna girmişlerdir.¹²⁴¹ Oysa peygamberler, içerisinde çıktıkları toplumlarında çok dürüst ve samimi insanlar olarak tanınmalarına rağmen insanları belirli bir akîde üzere şekillendirmeye başladıkları andan itibaren ileri gelenlerin/mütrefin onlara bakış açısı değişmiş, akıl almaz saygısızlıklara maruz bırakılmışlardır. Onların peygamberlere yönelik bu tür saygısızlıkları, bir tür manevi taciz olup bu durum her türlü gözden düşürücü tutum ve davranışı kapsamaktadır ki bunlardan başlıcaları alay etme, küçümseme, ayıplama, hor görme, arkasından çekiştirme, şâir olmakla, mecnun olmakla, usture haberler vermekle ve iftira atmakla ithamdır.

¹²⁴¹ Kâf 50/12-14.

Peygamberlerin, “nebî”lik vasfına sahip olmalarından dolayı ¹²⁴² görevlerinden biri olan insanları inzâr, ¹²⁴³ emir mahiyetinde bir görevdir. ¹²⁴⁴ Bir peygamber, inzâr görevini üç önemli hususa yönelik olarak yerine getirmektedir:

1. Allah’ın varlığı ve birliği konusunda insanları bilinçlendirme. ¹²⁴⁵
2. Diriliş ve sonrası için insanları bilinçlendirme. ¹²⁴⁶
3. Bu iki hususa aldırış etmeyenleri, başlarına gelecek felaketler ve bu felaketlerin sonucu yok olup gitme tehlikesine karşı bilinçlendirme. ¹²⁴⁷

İnzârın bu üç hedefinden biri olan diriliş akîdesi, ¹²⁴⁸ Hz. Peygamberin de nübüvvetinin başlangıcından beri üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur. Çünkü Kur’ân’ın kimi zaman “hakk” olarak nitelediği dirilişe iman, ¹²⁴⁹ peygamberin tebliğ görevinde, bireyde imanın oluşturulması ve olgunlaştırılması, imanın temel konularının tesis edilmesi ve gerek muhatapta teslimiyet bilincinin gerekse risalet muhtevasının korunması ve geliştirilmesi gibi üç önemli görev icra etmektedir. ¹²⁵⁰

İnzâr bağlamında bütün peygamberler, insanlara “hakk’ın/dirilişin olacağını” haber veren birer elçiyken, inkarcılar da kendilerine peygamberler vasıtasıyla gönderilen “hakk’ı/dirilişi” kabule yanaşmayan kimselerdir. Muhataplar söz konusu akîdenin, başta ekonomik ve sosyal olmak üzere toplumun tüm yapılarını altüst ederek geldiğini bildikleri için ¹²⁵¹ bu değişime engel olmak üzere elçilerden diriliş ve sonrasını ilgilendiren herhangi bir şey duyduklarında onu alaya almış, sihir

¹²⁴² “Resul” ünvanına sahip kimse, hakkında Allah’tan bir “haber” veya “hüküm” gelmeyen bir konuda “içtihad” yaparak bir hükme varabilir ve o hükümle icraatta bulunabilir. Peygamberin “nebî”liği, kendisinin hiçbir dahli olmaksızın tamamiyle gaybî haberleri insanlara ulaştırmasıyla ilişkilidir. Nitekim nübüvvetin içeriği, geçmiş halkların başına gelmiş belaları, kıyâmeti, ölümden sonra dirilişi, hesabı, müjdeleri ama özellikle de birçok uyarı ve tehdidi içermektedir. Peygamberin “risâlet” ve “nübüvvet” vasıflarının analizi konusunda daha fazla bilgi için bkz. Halil Hacımüftüoğlu, “Kur’ân’daki Nebî ve Resul Kavramları Arasındaki Fark Üzerine”, **BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 3, 2010, ss. 69-80.

¹²⁴³ Ra’d 13/7; Sa’d 38/65; Kâf 50/2; Nâziât 79/45. Peygamberlerin inzâr göreviyle ilgili ayetlerin tümü için bkz. M. Fuad Abdulbâkî, ss. 864-866.

¹²⁴⁴ Müddessir 74/1, 2.

¹²⁴⁵ Nahl 16/2; Ahkâf 46/3; Zâriyât 51/51; Sâd 38/65.

¹²⁴⁶ Bakara 2/119; Ahzâb 33/45; Fâtır 35/24; Şûrâ 42/7; Kâf 50/1-5; Mülk 67/8, 9.

¹²⁴⁷ Yûnus 10/37; Şuarâ 26/173; Neml 27/58; Sâffât 37/73.

¹²⁴⁸ Müfessir Zeccâc, bir peygamberin inzâr ve tebşir görevinin sadece dirilişle ilgili olduğunu belirtmiştir. Zeccâc, III., 5.

¹²⁴⁹ Kâf 50/1-5.

¹²⁵⁰ Paçacı, s. 98.

¹²⁵¹ Paçacı, s. 66.

yapmakla,¹²⁵² Allah'a iftira atmakla, yalancılıkla,¹²⁵³ ustûrecilikle, mecnûn,¹²⁵⁴ kâhin ve şâir¹²⁵⁵ olmakla itham etmişlerdir. Bütün bu ithamlarla peygamberi yıldırma başarılı olmayınca da ondan, muhtevasında dirilişle ilgili bir şeyin yer almadığı başka bir Kur'ân getirmesini veya var olan vahyin dirilişle ilgili içeriğini değiştirmesini istemişlerdir.¹²⁵⁶

1. Alay Etme

Aşağılama, nefret duyulan insana, onun düşündüklerine ve yaptıklarına hatta çevresindeki insanlara yönelik olan bir harekettir. O, zayıf kimselerin en güçlü silahları olup istenmeyen duygulara karşı bir savunma biçimidir. Böylesi, bir alaycılık ve şakacılık maskesinin arkasına gizlenerek karşılarındaki insanı yıpratma yoluna giderler.¹²⁵⁷ Kur'ân'da yansıtıldığı kadarıyla karakter özellikleri böyle olan cahiliye insanları hafifmeşrep ve gamsız olup¹²⁵⁸ Allah'a ve ondan gelen her şeye dudak bükmüşlerdir.¹²⁵⁹

Mekke toplumunda Hz. Peygambere karşı girişilen ve aşağılama tavrının bir yansıması olarak ortaya çıkan alaya alma tavrı,¹²⁶⁰ onun inzâr görevine yönelik olarak meydana gelmiştir. Nitekim inkarcıların inzârı alay konusu yapmalarının temelinde yatan sebep onların Allah hakkındaki yanlış bilgi ve kabulleridir. Onlara göre Allah sadece yaratır; yarattığını dehre teslim eder ve sonra yarattıklarıyla ilgili başka hiçbir işe karışmaz.¹²⁶¹ Müşriklerin inancında böyle bir konuma sahip olan

¹²⁵² Zuhruf, 43/30; Müddessir 74/24-25.

¹²⁵³ Kalem 68/15.

¹²⁵⁴ Kalem 68/1-2.

¹²⁵⁵ Şuarâ, 26/224; Yâsîn, 36/69.

¹²⁵⁶ Yûnus 10/15.

¹²⁵⁷ Marie-France Hırıgoyen, **Manevi Taciz Günümüzde Sapkın Şiddet**, çev. Hevâl Bucak, Güncel Yayınları, İstanbul, 2000, s. 114.

¹²⁵⁸ İzutsu, **Kavramlar**, s. 206.

¹²⁵⁹ Kehf 18/56, 106; Rûm 30/10; Câsiye 45/9, 35. Kafirlerin alay ettiklerini içeren diğer âyetler için bkz. M. Fuâd Abdulbâkî, ss. 905, 906.

¹²⁶⁰ Kur'ân'da alaya almayı ifade eden kelimeler "istihzâ/استهزاء" ve "sahr/سخر" kavramlarıdır. Her iki kelime, alaya alma anlamını içermesine rağmen "istihzâ", muhatapların, alay edilecek fiil meydana gelmeksizin yaptıkları hafiflikleri; "sahr" ise, ancak alay edilecek fiil meydana geldiği zaman yaptıkları hafiflikleri ve alaya aldıkları haberi tenkit etmelerini ifade etmektedir. (Askerî, ss. 451, 452.) Bu bilgiler ışığında "istihzâ"dan, muhatapların alaya almayı her zaman yaptıklarını ve onu meslek haline getirdiklerini; "sahr"dan da dar bir zaman içerisinde meydana geldiğini, sürekli olmadığını, fiilin, tenkit süzgecinden geçirilerek alay konusu haline getirildiğini anlıyoruz. Öte yandan, "sahr" istif'âl babında "istishâr" şeklinde kullanıldığında, başkalarını da alay etmeye çağırıp ortak etme anlamını ifade etmektedir. Nahrâs, VI., 16.

¹²⁶¹ İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 157.

Allah, insanı, bu dünyada yaptıklarının karşılığı olarak onlara bu dünyada yok edici bir felaket göndermeyeceği gibi öldükten sonra diriltecek de değildir.¹²⁶² Bu anlayışa sahip insanlardan oluşan bir toplum içerisinde, bir peygamberin inzârının içeriği, ancak alay konusu olabilecek bir eğlenceden başka bir şey değildir.¹²⁶³ Nitekim onlar, peygamberin getirdiği bu hakikatleri alaya almakla yetinmemişler, aynı zamanda peygamberi de alay konusu haline getirmişler ve böylelikle haberi ve haber vereni değersizleştirme gibi bir psikolojik baskı yöntemi uygulayarak bir nevî manevî tacizde bulunmuşlardır. Müşrikler dirilişi sözlü olarak alaya aldıkları gibi bunu davranışlarına da yansıtılmışlardır: “...Alaylı bir edayla başlarını sallayacak: “Ne zamanmış o?” diyecekler. De ki: “Belki de yakındır.”¹²⁶⁴

Sapkın kimselerin ayakta kalabilmeleri için başkalarına taş atmaya ihtiyaçları vardır. Bu amaçla tercihen herkesin önünde zararsız veya özel konular hakkında denge bozucu iğnelemeler yaparlar. Bunlar genellikle abartıyla anlatılmakta ve mümkünse guruptan birisini kendisine ortak etmekle gerçekleştirilmektedir. Burada önemli olan karşıdaki kurbanı utandırmaktır.¹²⁶⁵ Bu tavrı müşrikler, diriliş gerçeğini ve bunu haber veren Hz. Peygamberi alaya aldıkları gibi başkalarını da alay etmeye çağırarak sergilemişlerdir: “...Onlar seninle alay ederler. Kendilerine nasihat edildiğinde uyarmaları dikkate almazlar. Gerçeği gösteren bir delil görseler, başkalarını da onunla alay etmeye çağırırlar.”¹²⁶⁶ Müşrikler bu yolla, diriliş fikrinin saçma olduğu yönündeki kabullerinin diğer insanlarda canlı kalmasını ve Hz. Peygamberin katlandığı aşağılamalara duyarsız kalmalarını amaçlamışlardır.

¹²⁶² Kur’ân’da, inzârın kapsamında olan ve müşriklerin alaya aldıkları, inkarlarının neticesi olarak başlarına gelecek olan felaketler ve diriliş, genellikle birlikte ifade edilmiştir. Örnek olarak bkz. Hûd 11/7, 8; Hicr 15/1-11; Yâsîn 36/28-32.

¹²⁶³ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 869.

¹²⁶⁴ İsrâ 17/51. Ayetteki bu ifade, onların, kafalarını aşağı yukarı hareket ettirmek suretiyle alaylarını davranışlarına yansıtıklarını göstermektedir. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 599; İbn Atiyye, s. 1148.

¹²⁶⁵ Hırıgoyen, s. 116.

¹²⁶⁶ Sâffât 37/13-14. Nitekim 14. âyette geçen “yesteshirûne/يَسْتَسْخِرُونَ” fiili, müşriklerin, dirilişi ve onu haber veren peygamberi alaya aldıkları gibi çevrelerindeki yandaşlarını ve diğer insanları da alay etmeye çağırdıklarını ifade etmek için getirilmiştir. Nahnâs, VI., 16; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 903; Râzî, **Tefsir**, XXVI., 128.

İnkarcıların diriliş gerçeğini alay konusu haline getirmelerinin sebeplerinden biri, onların dünyevîlikleri olmuştur.¹²⁶⁷ Önlerindeki dünya hayatının ötesinde hiçbir şey görmeyen insanlar için ileride meydana gelecek bir var oluşu vaaz eden bir dinin gülüşme vesilesi olmaktan başka encâmı olmasına imkan yoktu.¹²⁶⁸ Müşrikler, müminler hakkında, “şu yoksul kimseler dünyanın güzelliklerini, lezzetlerini ve tutkularını terk ediyorlar da diriliş ve sonrası ile ilgili söylenen şeyler asılsız olduğu halde, böylesi bir saçmalık için birçok meşakkat ve sıkıntılara katlanıyorlar” demektedirler.¹²⁶⁹ Oysa onlar, alay edip durdukları dirilişi mutlaka tecrübe edecekler¹²⁷⁰ ve o vakit onun ne olduğunu çok iyi kavrayacaklardır.¹²⁷¹

Sonuçta müşrikler, içinde yaşadığı dünyanın dışına taşan ve metafiziksel bir boyutu olan her türlü gerçekliğin karşısında geliştirdikleri tepkisel davranışlardan birisi hiç kuşkusuz diriliş gerçeğini alay konusu haline getirmeleridir. Onların zihinlerindeki dinsel boyut sadece bu dünyayla sınırlı olunca, kendi gerçekliklerine uymayan her türlü haberi getiren kimseyi de gülünç şeyler anlatan birisi olarak değerlendirme yoluna gitmişlerdir.

2. Sihirle İtham

Sihir, insanları aldatmaya yönelik hakikati olmayan çabaları içermektedir.¹²⁷² Peygamberlere karşı çıkan toplumlar her dönemde kendilerine gelen elçileri büyücü, âyetleri de sihir olarak adlandırıp Allah’a ortak koşmayı, dirilişi inkar etmeyi ve peygamberlerle alay etmeyi sürdürmüşlerdir.¹²⁷³ Mekke’li müşrikler de bu dünyadan sonrasıyla ilgili tüm konuşmaları, saptırma, aldatmaca/sihir¹²⁷⁴ ve bunları dile getiren

¹²⁶⁷ Yûnus 10/7. Nitekim âyette geçen “onunla tatmin olanlar/واطمأنوا بها” ifadesi, müşriklerin, bu dünya hayatına tek realite olarak bakan ve diriliş fikrini, hayal olarak görüp ciddiye almayan kimseler olduğunu dile getirmektedir. Esed, II., 392, 12. ve 13. dipnot.

¹²⁶⁸ İzutsu, **Kavramlar**, ss. 206, 207.

¹²⁶⁹ Râzî, **Tefsir**, VI., 7.

¹²⁷⁰ Câsiye 45/32, 33.

¹²⁷¹ En’âm 6/5.

¹²⁷² İsfehâni, s. 243.

¹²⁷³ Murat Kayacan, **Kur’ân’da Peygamberler ve Karşı Tavırlar**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2003, s. 95.

¹²⁷⁴ Müşrikler, dirilişin var olduğu şeklindeki sözleri, ancak sihir için kullanılan yalan ve gerçekleşmesi mümkün olmayan uydurma sözlerde duyuyorlardı. Onlara göre diriliş akîdesine davet de böylesine sözlere benziyordu. Dolayısıyla onlara göre dirilişin gerçekleşmesi asla mümkün olamazdı.

Hz. peygamberi de aldatıcı, hakikatten saptırıcı/sihir yapan kimse¹²⁷⁵ olarak nitelemişlerdir: “...Şayet onlara, “öldükten sonra muhakkak diriltileceksiniz” desen kâfir olanlar derhal, “bu, açık bir büyüden başka bir şey değildir” derler.”¹²⁷⁶ Kafirlerin Kur’ân’ın mesajlarına sihir demeleri küfürlerinden ve inatlarından kaynaklanmaktaydı. Onlara göre dirilişin olacağı şeklindeki bir haberi ancak büyücünün büyülediği kimseler kabullenir ve onun sözüne tâbi olabilirdi.¹²⁷⁷ Müşrikler, dirilişten bahseden ifadelerin saptırmaca olduğuna inandıkları için onlara göre bu sözleri sarf eden kimseler insanları dünya lezzetlerinden alıkoymaya çalışmaktaydılar.¹²⁷⁸ Bunun gibi, müşriklerden bu akîdeyi sırf dünya hayatının tadını çıkarabilecek durumda olanların reddettiklerini ve bu inancın yoksul ve talihsiz insanları, bu dünyadaki kötü talihlerine uyuşuk bir biçimde boyun eğdirmeyi amaçlayan “büyüleyici ya da uyuşturucu bir kuruntu” olarak görüp bu inanca karşı küçümseyici bir tavır içinde olduklarını görmekteyiz.¹²⁷⁹ Bu bağlamda Müşrikler, Hz. Peygamberi takibeden müminlere, dirilişi haber verdiği için onu meshur/hakikatten saptırıcı,¹²⁸⁰ aldatılmış biri olduğu şeklinde telkinler vermek suretiyle müminleri de böyle birine uymakla itham etmişlerdir.¹²⁸¹ Oysa inkarcıların sapma, aldatma/sihir olarak addettikleri diriliş onların başına mutlaka gelecektir.¹²⁸²

Nihâyetinde Mekke’de kendi yaşam tarzlarına uygun bir dinsel yapıdan vazgeçmek istemeyen müşrikler, kendilerine sorumsuzca yaşadıkları şu dünyanın ötesinde bir hayatın var olduğunu bildiren Hz. Peygamberi ve diriliş gerçeğini de sihir olarak nitelemişler, bununla da yetinmeyip söz konusu fikre inanan insanlara

¹²⁷⁵ “Sihir/سحر” kelimesinin kökü, aldatma ve gerçek olandan sapma anlamını içerdiği için sihir ve sihirbaz kavramları, kök anlamları göz önünde bulundurularak aldatma/aldatan, saptırma/saptıran, haktan ayırma/haktan ayıran şeklinde de anlaşılabilir. Ebubekir Râzî, **Tefsiru Garîbi’l-Kur’âni’l-Azîm**, thk. Hüseyin Elmalı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997, (Garîbu’l-Kur’ân), s. 213; Zebîdî, XI., 511, 516. Nitekim müşriklerin, Allah’a inandıklarını söyledikleri halde dirilişi inkar ederek kendi kendilerini aldattıklarını “tüsharûn/تسحررون” ifadesinden anlıyoruz. Mü’minûn 23/89. “Sihir” kelimesi, bâtil olanı, hak suretinde göstererek yanıltıcı, saptırıcı ve aldatıcı sözler sarf etmek anlamında da kullanılabilir.

¹²⁷⁶ ...Hûd 11/7. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

¹²⁷⁷ İbn Kesîr, **Tefsir**, IV., 308.

¹²⁷⁸ Elmalılı, IV., 2763.

¹²⁷⁹ Esed, I., 423, 12. dipnot.

¹²⁸⁰ “Sihir” kelimesinin, bâtil olanı hak suretinde göstererek yanıltıcı, saptırıcı ve aldatıcı sözler sarf etmek anlamında da kullanılabilmesine göre Mekkeli müşriklere göre hak/hakikat olan, dirilişin olmayacağıdır. Onun meydana geleceğini haber veren bir kişi, onlara göre hak/hakikatten ayrılmış demektir. işte müşrikler bu manada Hz. Peygambere “meshûr” sıfatını yakıştıyorlardı. Güllüce, s. 57.

¹²⁸¹ İsrâ 17/47-51; Sâffât 37/14-17.

¹²⁸² Tûr 52/14, 15.

sataşarak, hem Hz. Peygamberi hem de diriliş fikrini onların gözünden düşürmek için sihirle ilgili birtakım çirkin yakıştırmalarda bulunmuşlardır.

3. Allah’a İftira İthamı

Diriliş hakikatini tamamen gerçek dışı gören müşrikler, Allah’ın varlıkları yarattıktan sonra onları “dehr”e teslim ettiği ve bundan sonra onlara hiçbir şekilde karışmadığı şeklindeki batıl bir fikri inanç haline getirmişlerdir. Onlar, bu kabulleri neticesinde Allah’ın, yarattığı varlığı öldükten sonra dirilteceği şeklindeki bir yargıyı Allah’a yapılan bir iftira/Allah’a isnad edilen uydurma söz olarak değerlendirme yoluna gitmişlerdir.¹²⁸³

Kur’ân’da vurgulanan “Allah’a iftira atmak” kavramı, “ifterâ ala’llâhi keziben/افتري على الله كذبا” şeklinde sadece üç yerde geçmektedir.¹²⁸⁴ İnkarcılar bu ifadeyi peygamberlerin, dirilişin olacağını haber verdikleri zaman onları itham etmek için kullanmışlardır.¹²⁸⁵ Onlar böylesi bir ifadeyle diriliş fikrinin iftiradan başka bir şey olmadığını dile getirmişlerdir. “Allah hesabına yalan söylemek/uydurmak” şeklinde çevirebileceğimiz bu ifade tarzı, dirilişin olacağını söyleyen bir şahsın manen tacize uğradığının apaçık kanıtı olup onun toplum içerisinde kişiliğinin rencide edilmesinin yanında saygınlığının yerle bir edilmesi ve haber verdiği her şeyin geçersiz olması anlamına gelmektedir. Nitekim müşrikler böyle bir yöntemle başvurmakla Hz. Peygamberin moralini bozarak onun inzâr görevini yerine getirmesine engel olmaya çalışmışlardır.

İnkarcılar dirilişin hakikat olduğu haberini tenkit etmeyi bitirince¹²⁸⁶ hemen bunu onlara ileten peygamberi¹²⁸⁷ Allah’a iftira etmekle itham etmişlerdir.¹²⁸⁸ “ *Bu,*

¹²⁸³ “İftirâ/افتراء” kelimesinin kökü, derinin delinmesi ve ıslahı için kesmek anlamındaki “fery/فري” olup fesad etmek, bozmak, uydurmak, zulüm, şirk gibi manalara gelir. İsfehânî, s. 396.

¹²⁸⁴ Mü’minûn 23/38; Sebe’ 34/8; Şûrâ 42/24.

¹²⁸⁵ İftira ve kezip bir arada kullanıldığında; uydurulan sözün ve yalanın sıradanlığı gitmiş, bilakis iyice düşünülerek, planlanıp tasarlanılarak bambaşka bir boyut kazanmış halini anlamak gerekmektedir. Sümertaş, s. 79.

¹²⁸⁶ Mü’minûn 23/35, 36, 37.

¹²⁸⁷ Âyetlerde geçen ve kendisiyle mücadele edilen peygamber, İbn Abbas da dahil olmak üzere müfessirlerin çoğuna göre, Hûd Peygamberdir. Onlar bu görüşlerine hem Allah’ın, Hz. Hûd’a ait olan: “*Düşünün ki O, sizi Nûh kavminden sonra hüküm sahibi yaptı*”(A’râf 7/69) sözüyle, hem de, Hûd kıssasının, hem A’râf hem Hûd hem de Şuarâ Sûresinde, Nûh Peygamberin kıssasının peşi sıra getirilmiş olmasıyla istidlâl etmişlerdir. Râzî, **Tefsir**, XXIII., 98.

Allah'ın hesabına yalan söyleyenden başka biri değil; dolayısıyla biz ona inanacak değiliz ya!"¹²⁸⁹ Bu ithama karşılık peygamber de onlara: "*Âhirete inanmayanlar gerçekten de azapta ve sapkınlık içerisinde diriler*" şeklinde karşılık vermiştir.¹²⁹⁰ Öte yandan insanlara dirilişin olacağını haber vermek suretiyle inzâr görevini icra eden peygamberleri bu görevlerinden alıkoymaya çalışan ve onları iftiracı olmakla itham edenler soru üslubuyla kınanmış¹²⁹¹ ve daha sonra da onlara: "*Eğer onların sözleri doğru olsaydı senin kalbini mühürler, gözlerini kör eder, O'na iftira edilen bâtili siler ve hakkı gerçekleştirirdik*"¹²⁹² denilerek susturucu bir cevap verilmiştir.¹²⁹³

Sonuçta kudretten yoksun bir ilah anlayışının ortaya çıkardığı çok tanrıcılık ve dirilişi inkar şeklinde tezahür eden seküler bir din anlayışına sahip olan Mekke'nin inkarcı müşrikleri, diriliş akîdesini Allah'a atılan bir iftira ve böylesi bir akîdeyi haber veren peygamberi de iftiracı olmakla itham etmişlerdir.

4. Yalancılıkla İtham

İnsanlar, Allah'ın âyetlerine olumlu manada "tasdik/kabul" ve olumsuz manada "tekzîb/red" olmak üzere iki şekilde tepki vermişler, onları ya "hakk/en doğru" ya da "batıl/arkasında hiçbir gerçek taşımayan, hayalden ibaret, yersiz şeyler" olarak kabul etmişlerdir. Tabiidir ki "tasdik" imana doğru atılmış ilk adımdır, "tekzîb" de küfrün temelidir.¹²⁹⁴ Bu bakımdan tekzîb inkarın doğması, gelişmesi, kökleşmesi ve hayatı etkileyecek konuma gelmesi konusunda asıl yapıcı faktör konumuna gelmektedir.

Kur'ân, müşriklerin diriliş fikrini ihtiva eden âyetleri tekzîb ettiklerini/yalanladıklarını¹²⁹⁵ bildirmektedir. Zira onlar, söz konusu akîdeyi tekzîb

¹²⁸⁸ Râzî, **Tefsir**, XXIII., 99. Kur'an, inkarcıların Hz. Peygamberi "Allah'a iftira atmak"la itham etmelerine karşı, asıl "Allah'a iftira atan"ların inkarcıların bizzat kendilerinin olduğunu bildirir. En'âm 6/21, 93, 144; A'râf 7/37; Yûnus 10/17; Tâ-Hâ 20/61; Ankebût 29/68.

¹²⁸⁹ İn هُوَ لِأَنَّ رَجُلًا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ Mü'minûn 23/38. Ayrıca bkz. Sebe' 34/7, 8.

¹²⁹⁰ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ Sebe' 34/8.

¹²⁹¹ Şûrâ 42/24.

¹²⁹² ... فَإِنَّ يَسِّرَ اللَّهُ يَخْتِمَ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ... Şûrâ 42/24.

¹²⁹³ Derzeze, **Tefsir**, III., 341.

¹²⁹⁴ İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 172.

¹²⁹⁵ Kur'ân'da pek çok defa değişik kalıplarda iki yüz yetmişten fazla yerde geçen "kizb/كذب" ve türevleri, Kur'ân terminolojisinde hakikate karşı olumsuz tavırları ihtiva eden kavramların en yoğun kullanılanları arasında yer almaktadır. Kelime, âyetlerde, her zaman Allah'ın hakikat olarak bildirdiği hususları yalan sayma anlamında kullanılmıştır. İsfahânî, s. 445. Bâtılı, hak suretinde göstermeye çalışma, doğru ve hak olan Allah'ın varlığını ve birliğini, elçilerini, kitaplarını, ölüm

ettikleri için bu konuda küfre düşmüşler, böyle bir haberi bildiren peygamberi de yalancı olmakla itham etmişler ve böylelikle hem dirilişi hem de peygamberi kabul etmeyen inkarcılar olup çıkmışlardır.¹²⁹⁶ Bu noktada her bir peygamberin bu yalanlanma sorunuyla kaşılaştığını ifade etmemiz pekala mümkündür.¹²⁹⁷

Kur'ân, inkarcıların diriliş ve sonrasını yalanlamalarının kendilerine felaketler getirdiğini, onların tekziblerinin asla karşılıksız kalmayacaklarını haber vermektedir.¹²⁹⁸ Bu bağlamda onların dirilişi yalanlamaları, bu dünyada azaba çarptırılmalarına neden olmuştur: *“Hayat ancak bu dünyadadır. Ölüyoruz ve yaşarız; tekrar diriltilmeyiz. Bu, sadece Allah'a karşı yalan uyduranın biridir. Biz ona inanmayız” dediler O peygamber de: “Rabbim! Beni yalancı saymalarına karşılık bana yardım et” dedi. Allah da: “Az sonra pişman olacaklar” buyurdu. Gerçekten, onları bir çığlık yakaladı ve onları süprüntü yığını haline getirdik. Haksızlık eden millet, rahmetden irak olsun!”*¹²⁹⁹ Dahası, onların dünyada çektikleri bu ceza, dirilişi yalanlama gibi büyük bir kabahatin tam karşılığı değildir. Asıl ceza onlara âhirette verilecektir.¹³⁰⁰ Zira o günde cehennem, azap için dirilişi yalanlayan kafirleri gözetleme yeri olacaktır. Çünkü onlar haddi aşan kişilerdi. Cehennem onların varacakları bir dönüş yeridir, Orada nihâyetsiz, uzun zamanlar boyunca kalacaklardır. Öyle uzun zamanlar azap çekeceklerdir ki o zamanların müddetini Allah'tan başka kimse bilemeyecektir. Cehennemliklerin, kendi derilerinden damlayan irinden başka bir içecek bulamayacaklardır. Bu, onların dünyadayken yaptıkları inkarın tam bir

sonrası dirilişi/kıyâmeti ve âhret gününü yalan sayma, hakkı/hakikati tekzib kapsamına girer. Ayrıca en temel hakikatleri, somut gerçekleri inkâr etmekten daha ağır bir suç kabul edilir. Nadim Macit, **Kur'ân ve Sünnete Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Damla Matbaacılık, Konya, 1992, s. 25.

¹²⁹⁶ Tebliğ, ihbar/haber verme, isal/ulaştırma ve i'lam/bildirmeden ibaret değildir. Bunları da ifade edecek bir anlama sahip olmakla birlikte, tebliğe hangi şey konu edilmişse, onun muhataba kavratılması ve bunun artık reddolunamayacak tarzda, kişi tarafından “bu doğrudur ve haklı” kanaatine ulaşması mefhumunun ifade edildiği görülmektedir. Öyle ki, bir insan, bu merhaleden sonra tekzib etmeye devam ediyorsa artık içine düştüğü durumu ifade eden tek kelime vardır o da küfür lafzıdır. Küfür ancak tebliğden sonra, yani hak kendisine ulaşmış ve bunun doğru olduğunu anlayıp kavradıktan sonra tekzibin devam etmesi halinde söz konusu olabilmektedir. Sayı, s. 78.

¹²⁹⁷ Âl-i İmrân 3/184; Mü'minûn 23/44; Fâtır 35/4.

¹²⁹⁸ En'âm 6/11, 12; Yûnus 10/45; Mü'minûn 23/33; Ankebût 29/36, 37; Rûm 30/10-16; Kâf 50/5; Vâkıa 56/46-51; Teğâbun 64/7-10; Müddessir 74/46; Nebe' 78/28; İnfitâr 82/9.

¹²⁹⁹ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ (36) إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (38) قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كُذِّبْتُ (39) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِيبُكَ نَادِمِينَ (40) فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ فَعَجَلْنَاهُمْ عُتَاءً فُيَعَدُّوا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Mü'minûn 23/36-41. Dirilişi yalanlayanların başlarına bu dünyada yok edici azabın geldiği konusunda bkz. Ankebût 29/36, 37; Rûm 30/10; Kâf 50/12-14.

¹³⁰⁰ Nebe' 78/27, 28.

karşılığıdır.¹³⁰¹ Dirilişi tekzîb edenlerin âhirette cezalandırılacağını Kur’ân başka âyetlerde de ifade etmektedir.¹³⁰²

5. Öncekilerin Kuruntularını Nakletmekle/Ustûrecilikle İtham

Müşriklerin diriliş söz konusu olduğunda ifade ettikleri kavramlardan biri “esâtîru’l-evvelîn”dir.¹³⁰³ Türkçe’de, “öncekilerin kuruntuları” şeklinde ifade edebileceğimiz bu kavram, Kur’ân’da dokuz yerde geçmektedir.¹³⁰⁴ Tefsir geleneğinde “esâtîru’l-evvelîn”den, Kur’ân’da anlatılan önceki kavimlerin hikayeleri¹³⁰⁵ veya müşriklerin, önceki ilahi kataplardan öğrendiği hikayeler anlaşılmalı¹³⁰⁶ ve muhatapların bu kavramı, söz konusu hikayeleri bildikleri için kullandıkları ifade edilmiştir. Oysa içerisinde bu ifadenin geçtiği âyetlerin hiç birisinde, önceki kavimlerin yaşamlarından bahsedilmediği gibi önceki kitapların esâmesi dahi okunmaz. Hatta ilgili âyetlerin ne siyâklarında ne de sibâklarında yukarıdaki anlamları çağrıştıracak bir ipucuna rastlanır. Müşriklerin, bu ifadeyi söylerken gözettikleri amaçları, Kur’ân’da veya diğer kitaplarda anlatılan kıssaları yalanlamak ve inkar etmek değildir.¹³⁰⁷ Bu kavramın geçtiği âyetler, genellikle Mekke döneminde inmişlerdir. İlgili âyetlerin siyakları ve sibâkları dikkate alındığında “esâtîru’l-evvelîn” kavramının Mekke’li müşriklerce dirilişi inkar etmek amacıyla¹³⁰⁸ ve sözün en doğrusunu hurafe ve yalan addetmek için en ileri derecede yalanlamayı anlatmak üzere kullanmışlardır.¹³⁰⁹ Kur’ân bu ifadenin, müşrikler tarafından dirilişi inkar için kullandıklarını açıkça haber verir: “*Kâfirler dediler ki: “Bizler ve atalarımız, toprak olduktan sonra diriltileceğiz mi?” Bu dirileceğimiz meselesi, gerek bize ve gerekse atalarımıza daha önce de vaat edilmişti. Bu,*

¹³⁰¹ Nebe’ 78/21-26.

¹³⁰² Vâkıa 56/42-56; Hadîd 57/19; Teğâbun 64/7-10; Müddessir 74/24-47.

¹³⁰³ “Esâtîr/اساطير” kelimesi, dikili ağaçların, dizilmiş kavmin sıra halindeki durumunu anlatan “setr/سטר” kökünden türemiş olup uydurma sözler demek anlamına gelir. Kelime ile ilgili daha fazla malûmât için bkz. İsfehânî, ss. 248-249; Elmalılı, II., 1903-1905.

¹³⁰⁴ En’âm 6/25; Enfâl 8/31; Nahl 16/24; Mü’minûn 23/83; Furkân 25/5; Neml 27/68; Ahkâf 46/17; Kalem 68/15; Mutaffifîn 83/13.

¹³⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, IV., 1276; Begavî, III., 136; İbn Atiyye, s. 612; Râzî, **Tefsir**, XII., 198; Kurtubî, **Tefsir**, VIII., 346.

¹³⁰⁶ Elmalılı, III., 1907.

¹³⁰⁷ Derveze, **Kur’ânu’l-Mecid**, s. 179.

¹³⁰⁸ Derveze, **Kur’ânu’l-Mecid**, s. 179; Güllüce, s. 57.

¹³⁰⁹ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 323.

öncekilerin kuruntularından başka bir şey değildir.” ¹³¹⁰ Müşriklerin diriliş mevzuunu duydukları vakit, bu hakikati kabul etmeyip doğrudan geçmişteki atalarıyla ilişkilendirme yoluna gitmelerinden anladığımız kadarıyla, Hz. Peygambere adeta şunu demek istiyorlardı: Sen, şimdi bizim, ölüp toz toprak olduktan sonra dirileceğimizi söylüyorsun fakat bizim atalarımıza da aynı şeyler söylenmiş ve hâlâ onlardan bir kişi bile henüz dirilmemiştir. Dolayısıyla senin olacağını söylediğin şey bu durumda batıl, hurafe ve kuruntudan öteye geçemez. Sen de öncekiler gibi kuruntulara kapılmışın, bizlere öncekilerin hurafe ve batıl olan vaatlerini ve kuruntularını/“esâtîru’l-evvelîn” söyleyip duruyorsun” ¹³¹¹ Yani inkarcılar Hz. Peygamberi üstürecilikle itham etmekle bir bakıma onun, “öncekilerin söylediği yalanlar”ı kendilerine söylediğini ima etmekteydiler.¹³¹² Müşrikleri dirilişin, kendilerine atalarının geri getirilmesi ile ispat edilmesini istemeğe iten sebep, onların materyalist insanlar olmalarından ve bütün her şeyi bu dünyadan ibaret sanmalarından ileri geliyordu.¹³¹³ Bunun için diriliş ve sonrasını ‘olacaksa neden olmuyor?’ ‘olsaydı atalarımızı şimdi aramızda görmemiz gerekirdi’ şeklinde düşüncelere sevk etmiştir.

Sonuçta bütün her şeyi sadece duyularıyla algıladığı fenomenlerden ibaret gören ve bunların dışında bir gerçeklik tanımayan, metafizikten yoksun müşrikler, sahip olduğu böylesi özelliklerinden dolayı diriliş olayını kabul etmediği gibi böyle bir şeyin hurafe, kuruntu ve batıl olduğunu öne sürmüştü; Hz. Peygamberi de öncekilerin söylediği böylesi yalan ve batıl şeyleri tekrar etmekle itham etmişlerdir.

6. Şâir, Mecnûn ve Kâhinlikle İtham

Kur’ân, Allah’ın birliğine ve dirilişe inanmaya çağıran peygamberlere mecnûn/cinli denilmesinin, sadece tarihin bir döneminde ortaya çıkmış bir tutum olmadığını haber vermektedir.¹³¹⁴ Kendilerine elçi olarak gönderildikleri toplumun geleneklerine, dinsel inançlarına ve uygulamalarına karşı çıkan, bunların bâtıl

¹³¹⁰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنْبَاءَ لَمُخْرَجُونَ (67) لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ Neml 27/67, 68. Diğer ayetler için bkz. Mü’minun 23/82, 83; Ahkâf 46/17; Mutaffifin 83/9-16.

¹³¹¹ Nitekim müşriklerin, öldükten sonra diriltilecekleri kendilerine haber verildiğinde “*Bu dirileceğimiz meselesi şimdi bize vaat edildiği gibi daha önce atalarımıza da vaat edilmişti*” şeklinde cevaplar vermişlerdir. Mü’minûn 23/83; Neml 27/68.

¹³¹² Zeccâc, III., 194.

¹³¹³ İzutsu, **Kavramlar**, s. 73.

¹³¹⁴ Zâriyât 51/52, 53.

olduğunu açıklayan bütün peygamberler içinde yaşadıkları toplumlarında tepki ile karşılanmışlar ve cinlerle ilişki içerisinde olmakla suçlanmışlardır.¹³¹⁵ Nitekim Hz. Peygamberin de kendi toplumunda inzâr görevini icrâ ederken karşılaştığı tepkilerden biri, muhataplarına haber verdiği vahyin içeriğinin, hitap ettiği toplum tarafından cinlerden mülhem şiiir,¹³¹⁶ kendisinin şâir,¹³¹⁷ mecnûn¹³¹⁸ ve kâhin¹³¹⁹ olarak nitelendirilmesi olmuştur.

Mekkeli müşrikler Hz. Peygamberin, diriliş ve sonrası gibi gelecekle ilgili bilgiler verdiği için cinler tarafından sahiplenildiğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü müşriklere göre gayba ait haberleri¹³²⁰ onlara ancak şâir ve kâhin gibi cinlerle ilişkisi

¹³¹⁵ Mâide 5/110; Şuarâ 26/27; Zâriyât 51/52; Saff 61/6.

¹³¹⁶ Cahiliye Araplarına göre görünmeyen yeni dünya hakkında ilk elden bilgi sahibi olan kimseler şâirlerdi. Onlar, bilgilerini, kendi şahsî görüşüyle değil, cin denen üstün varlıklarla içsel münasebetler kurarak alırlardı. Onun için cahiliyye çağında şiiir pek sanat değil, fakat şâirin, çevresinde, havada uçtuklarına inanılan görünmez ruhlarla direkt temas kurmasıyla elde ettiği bir bilgiydi. Cin herkesle konuşmaz ve kendisine mahsus bir adam seçerek sadece onunla konuşur. Bir adamı sevgisine layık görürse, erkek veya dişi olan cin, o kimsenin üzerine atılır, onu yere atar, göğsüne çıkar ve onu, bu dünyada kendisinin sözcüsü yapar. Bu, şiiir seronomisinin başlangıcı idi. O andan itibaren, o adama kelimenin tam anlamıyla “şâir” denilirdi. Her şâirin, zaman zaman gelip kendisine ilham veren bir cini vardı. İzutsu, **Allah ve İnsan**, ss. 212, 213. Diğer taraftan şiiir, Arapça’da yalan ile yadedilegelmiştir. Araplar, çoğunlukla, yalan sözleri, şiiir gibi sözler olarak tanımlarlar. Genelde toplum şâirlere, yalancılar gözüyle bakardı. Şâirin bir adı da “kâzib/yalancı”dır. Şiiir, yalanın odak noktası veya merkezi olduğu için “şiiirin en güzeli, en yalan olanıdır” ifadesi kullanılmıştır. İsfehânî, s. 280. Zira Kur’ân, özü itibarıyla şâiri affâk/uydurukçu olarak vasıflandırmıştır. Şuarâ 26/222. Âyette şâiri vasıflandıran affâk kelimesinin kökü olan ifk, mutlaka ‘yalan’ demek değil, fakat gerçek bir temeli olmayan, hak üzerine kurulmayan şey demektir. Affâk, söylediklerinin doğru olup olmadığını düşünmeyen, sorumsuzca ağzına geleni, hoşuna gideni söyleyen kimsedir. İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 217. Şâirlerin diğer özellikleri için aynı surenin 223-226. âyetlerine bakınız.

¹³¹⁷ Enbiyâ 21/5; Sâffât 37/36; Tûr 52/30; Hâkka 69/41.

¹³¹⁸ Mü’minûn 23/25, 70; Sebe 34/8, 46; Hicr 15/6; Şuarâ 26/27; Sâffât 37/36; Duhân 44/14; Zâriyât 51/39, 52; Tûr 52/29; Kamer 54/9; Kalem 68/6, 51; Tekvîr 81/22.

¹³¹⁹ Tûr 52/29; Hâkka 69/42. Kâhin, cin tarafından yönetilen ve cinin verdiği ilhamın etkisiyle olağanüstü sözler söyleyen; olağanüstü büyüsel güçleri olan, bu güçleri bir meslek halinde icrâ eden ve hizmetlerine karşılık “Hulvân” denen bir ücret alan kimseydi. Kâhinler, gelecekle ilgili kehanette bulunurlar ve gelecekte vuku bulacak olaylardan haber verirlerdi. Diğer taraftan kâhinin şâirle ortak yönü çoktu. Bu iki meslek sahibinin ortak yönü, her ikisinin de mecnun yani cin tarafından sahiplenilmiş olmalarıydı. Kâhini şâirden ayıran en önemli fark, şiiirde kullandıkları üsluptu. Kâhin daima sözlerini seci denilen uyumlu bir form içinde söylerdi. Montgomery W. Watt, **Kur’ân’a Giriş**, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 94; İzutsu, **Allah ve İnsan**, s. 217.

¹³²⁰ Diğer milletlerde görülen gaybden haber verme, geçmiş ve gelecekte haberdar olma gibi merak uyandıran konular Araplar’ı da etkilemiş ve bu konulara dair ilimleri başka milletlerden devşirmişlerdir. Çelebi, ss. 37-38. Yahudiler, cinleri kullanmak suretiyle gaybı bilmeyi Hz. Süleyman’dan kalan bir gelenek olarak kabul etmektedirler. Bu yoğun yorumlara yer veren Yahudi kaynağı Tevrat’ın Batınî tefsiri olan “Kabala”dır. İbranca’da “Kabala” kelimesinin “tabiat üstündeki ruhlarla münasebette bulunma sanatı” manasına geldiğini hatırlatırsak, cinlerle kehanetin Yahudi kültürü içerisinde nasıl bir mevkiye sahip olduğunu daha iyi anlamış oluruz. Çelebi, s. 29. Bu bilgiler ışığında Mekke ve Medine’deki müşriklerin kehanet, cin gibi unsurlara ait inançlarının kaynağının Yahudiler olduğuna dair birtakım ip uçları verebilir.

olan kimseler vermektedir.¹³²¹ Onlar bu iddialarıyla şu amacı da gütmüşlerdir: Hz. Muhammed'in cinlerle irtibatlı olduğu kabul görürse cinler, kimi zaman kötü niyetli olduğu için onların getirdiği mesajın hak olduğuna dair hiçbir kesinlik olamaz ve böylelikle de Kur'ân öğretisine de değer verilmeyebilirdi.¹³²²

Kureyş'in ileri gelenleri, Hz. Muhammed'i yalancı diye suçlamanın çok zor olduğunu çünkü herkesin onu doğru sözlü bir insan olarak tanıdığını ve hiç kimsenin şimdiye kadar onun ağzından bir yalan işitmemiş olduğunu biliyorlardı. Bu nedenle insanların önüne şöyle bir mesele koymuşlardır: "Bu adam öldükten sonra dirilmek gibi imkânsız bir şey söylediğine göre ya bile bile yalan söylüyor ya da mecnûn." Fakat onu mecnûn olmakla suçlamak yalancılıkla suçlamak kadar saçmaydı çünkü Hz. Peygamber gibi akıllı ve sağduyulu bir insanın mecnûn olduğunu kabul etmek mümkün değildi.¹³²³ Tabiki bu durum, Hz. Peygamberin moralini çok bozduğu için Kur'ân, onların bu yakıştırmaların doğru olmadığını dile getirerek onu teselli etmekteydi: "*Öyleyse sen öğüt ver çünkü Rabbinin rahmetiyle sen ne bir kâhinsin, ne de bir mecnûn.*"¹³²⁴

Kısacası, müşriklerinin diriliş fikrine karşı verdikleri mücadele, böyle bir şeyin mümkün olmadığını ileri sürerek, bunun, ya geleceğe ait bir kehanet veyahut da insanlara şiir ilham eden bir cinin gerçek dışı ilhamı; dirilişi haber veren bir insanın da geleceğe dair kehanette bulunan bir kâhin, kendisine cin vasıtası ile saçma sapan ilhamlar gelen bir şâir ve cinlerin etkisinde kalmış bir meczup olduğu şeklindeki tezlerinden ibarettir.

7. Cedelleşme

Müşriklerle Hz. Peygamber arasında cereyan eden en önemli tartışma ve delillendirme konusu, ölüm sonrasında meydana gelecek olan dirilme hadisesi olmuştur.¹³²⁵ Çünkü müşrikler, iman söz konusu olduğunda hemen istidlâlcî hale gelmekteydiler. Eğer âyetlerde akıllarının doğru bildiğine aykırı gelen herhangi bir şey varsa, Allah'ın emirlerine kolaylıkla teslimiyet göstermiyorlardı. Zira onlar için

¹³²¹ Sebe' 34/8.

¹³²² Watt, **Hz. Muhammed'in Mekkesi**, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 167.

¹³²³ Mevdudî, IV, 445.

¹³²⁴ Tûr 52/29. Ayrıca bkz. Hâkka 69/42.

¹³²⁵ Derveze, **Tefsir**, IV., 17.

Allah'ın birliği ya da diriliş inancı yalnızca saçma ve kabulü imkansız şeylerden başka bir şey değildi. Allah hakkında ve Hz. Peygamberin tebliğ vazifesi konusunda derin tartışmalara girme eğilimleri de buradan kaynaklanmaktaydı.¹³²⁶

Müşriklerin diriliş akîdesine karşı giriştikleri ağız dalaşını Kur'ân, “cedel” kelimesiyle ifade etmiştir.¹³²⁷ Kur'ân bu kavramla, müşriklerin diriliş konusunda boş yere tartışmalara ve şiddetli dil dalaşına girdiklerini haber vermektedir. Çünkü Allah'ın birliği ve vahyin içeriği konusunda boş yere tartışmalara girmek ve çene yarıştırmak küfrün tipik bir tezahürüdür.¹³²⁸ “*İnkâr edenlerden başkası Allah'ın âyetleri hakkında mücadeleye girişmez.*”¹³²⁹

Allah, Kur'ân'da insanın ilahi mesajı ve içeriğini anlamsına yönelik olarak her türlü örneği göstermiş olmasına rağmen yine de tartışmayı sürdüren bir varlık oluşunu haber vermektedir.¹³³⁰ Hakikatin anlaşılması için sunulan örnekler açık ve anlaşılır olduğu halde küfrü kendisine meslek edinmiş olan müşrikler hakikati alt etmek, onun varlığına son vermek için batılı ısrarla savunmuşlar ve batılın safında yer alıp hakikat ile mücadeleye girişmişlerdir.¹³³¹ Özellikle diriliş konusunda Kur'ân, onlara söz konusu olayın meydana geleceğini her türlü örnekle ıspat etmesine rağmen onların sergiledikleri olumsuz tutumlar, onların hakikate olan düşmanlıklarını apaçık ortaya koymaktadır. İnkarcıların, dirilişin mutlaka olacağını duyduklarında verdikleri tepkilerden birisi olan cedelleşme/ağız dalaşı her defasında ortaya koydukları bir tepki olup bu tutum onların söz konusu akîdeyi kabullenmediklerinin ve inkar ettiklerinin açıkça ortaya konmasıydı. Çünkü onlar, Allah ile yarattıkları arasındaki bütün bağları koparmışlar ve Allah'ın diriltme kudretinin olmadığını ileri sürmüşlerdi: “*Kimi insanlar ilme dayanmaksızın Allah'ın*

¹³²⁶ İzutsu, **Kavramlar**, s. 208.

¹³²⁷ Sürtüşme ve üstün gelme bağlamında çaba sarf etmek anlamına gelen “cedel” kelimesinin aslı, “cedeltü'l-hable” deyiminden alınmıştır ki, ipin ilmeklerini sağlam atmak demektir. Deri veya kıldan yapılmış yular da bu köktendir. Binayı sağlamlaştırmak anlamına da gelen “cedel” sağlamlaştırılmış zırh ve sağlam yapılı saray manasına gelmekle birlikte bünyesi sağlam olan şahin için de kullanılır. Bu kavramla, sanki tartışanların her biri, diğerinin görüşünü ilmek ilmek çözmek istemektedir. İsfehânî, s. 102. Ayrıca söz konusu kelime, husumetin şiddetini dile getirmekte olup muhatabın görüşlerinin aksine olarak onun delillerine delililerle karşılık vermek anlamını içermiştir. Bununla adeta bir delil aleyhte sunulan delilin benzeri ile defedilmiş olur. Ebubekir Râzî, **Garîbu'l-Kur'ân**, s. 387.

¹³²⁸ İzutsu, **Kavramlar**, s. 208.

¹³²⁹ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا Mü'min 40/4.

¹³³⁰ Kehf 18/54.

¹³³¹ Kehf 18/55.

diriltmedeki kudreti hakkında cedelleşirler ve her saptırıcı şeytana uyarlar."¹³³² Âyet, Kureyş kafirlerinin azılı elebaşlarından biri olan ve kültür düzeyi epeyce yüksek olan Nadr b. Hâris hakkında inmiştir ki bu şahıs, Hire şehrinde babası ile birlikte tıp ve felsefe eğitimi almıştı.¹³³³ Nitekim bu kişinin ismi Mekke inişli âyetlerin dile getirdiği tartışmalarla ilgili rivâyetlerde sıkça geçmektedir.¹³³⁴ Öyle anlaşılmaktadır ki âyetin devamında dile getirilen şeytandan kastedilen Nadr b. Hâris olup diriliş konusunda cedelleşme meydana getiren; insanları da böyle bir cedelleşmeye teşvik eden ve bir tartışma kampanyasını başlatan kişidir. Bu bilgiler ışığında diriliş konusunda yürütülen cedelleşmenin, birileri tarafından kordineli olarak meydana getirildiğini ve insanların da buna katılması yönünde teşvik edildiğini söyleyebiliriz.

Müşriklerin diriliş konusunda cedelleşmeye/ağız dalaşına girmeleri onların kibirlerinden ileri gelmektedir. Onların böylesi laf yarıştırmasına girişmeleri karşısında Hz. Peygambere,¹³³⁵ Allah'a sığınması,¹³³⁶ bu tür fiillerin gerçekleştiği ortamlardan ve bu fiilleri gerçekleştirenlerden uzak durması tavsiye edilmiştir.¹³³⁷ Çünkü dirilişin hak olduğunu bildiren âyetler karşısında ağız dalaşına giren müşrikler hakikatten ayrılmışlardır.¹³³⁸

Müşrikler, dirilişin olmayacağına dair, ölmüş bedeninin çürüyüp yok olmasını¹³³⁹ ve ölmüş atalarının geri gelmemelerini delil olarak sunmakta¹³⁴⁰ ve bu delillerle, cedelleşmeye girişmekteydiler ki onların ortaya sürdükleri bu deliller Allah katında boştur ve batıldır: *"İnsanlar Allah'ın çağrısını kabul ettikten sonra Allah'ın*

¹³³² وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ Hacc 22/3, 8. Âyetler, dirilişi konu edinen âyetler bağlamında geçmektedir. Diriliş olayı esasen, Allah'ın kudreti ile alakalı bir mevzudur. İşte bu sebeple "Allah hakkında cedelleşme" ifadesinin Allah'ın diriltme konusundaki kudreti konusunda cedelleşme olarak anlaşılması gerekir. Nitekim müfessir Taberî de âyeti bu doğrultuda anlamıştır. Taberî, X., 17.cüz,152, 153.

¹³³³ Taberî, X., 17.cüz, 152, 1. dipnot.

¹³³⁴ Derveze, **Tefsir**, IV., 406, 407.

¹³³⁵ Fazlur Rahman, **Ana Konular**, ss. 139-140.

¹³³⁶ Mü'min 40/56. Âyette geçen "Allah'ın âyetleri üzerinde cedelleşme" ifadesi, dirilişi inkarı içermektedir. Zemaşerî, **Keşşâf**, s. 960. Muhammed bin Sirin'den gelen bir tefsir rivâyeti, bu âyetin ehli kaderiye hakkında indiğini ifade etmektedir. Taberî, XII., 23.cüz, 104, 105. İbn Atiyye de söz konusu âyetin, bu ümmetten hevâ ehline işaret ettiğini belirtmiştir. İbn Atiyye, s. 1243. Oysa âyet, diriliş fikrini reddeden müşrikler hakkında inmiştir. Taberî, XII., 23.cüz, 104, 105.

¹³³⁷ En'âm 6/68, 70.

¹³³⁸ Mü'min 40/69. Tıpkı 56. âyette olduğu gibi âyetin sibakında diriliş ve onu reddedenler mevzu bahis edildiği için "Allah'ın âyetleri üzerinde cedelleşenler" ifadesi, dirilişi inkar eden ve o konuda cedelleşenleri işaret etmektedir.

¹³³⁹ Kâf 50/1-4.

¹³⁴⁰ Câsiye 45/25.

*ölüleri diriltmesi konusunda tartışanların delilleri Rab'leri yanında batıldır...*¹³⁴¹
Ayrıca Allah'ın varlığı ve yeniden diriltip nihai olarak yargılaması ile ilgili itirazda bulunmak saçmalık ve haddini bilmemezliktir.¹³⁴²

Sonuçta müşriklerin Hz. Peygamberle, diriliş akîdesini kabul etmemek için çok sert tartışmalara girdiklerini görmekteyiz. Fakat onların, ileri sürdükleri deliller ilmî olmaktan çok uzak olup sadece tahminden ibarettir yani onlar diriliş meselesine ilme dayanmaksızın yaklaşmaktadırlar. Oysa Kur'ân Allah'ın, dirilişi gösteren âyetleri konusunda ilimsizce cedelleşenlerin çabalarının boş olduğunu ve onların bu çabalarının kendilerini azaba sürüklediğini haber vermektedir.¹³⁴³

D. Kabirde Diriliş Sorunu

1. Temelleri

Kabirde diriliş, Kur'ân'ın inzâli sonrasında, diriliş akîdesinin bir parçası olarak kabul görmüştür.¹³⁴⁴ Ölümle birlikte insanın yok olmayıp başka bir şekilde hayata devam ettiği kabul edilince, ölüm ve diriliş arasındaki yaşantı da önemli bir problem olarak kendini göstermiştir. Ancak üzerinde durduğumuz bu konuda Kur'ân'ın bilgi vermemesi,¹³⁴⁵ ciddi bir boşluk meydana getirmiş ve geliştirilen bir

¹³⁴¹ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ... Şûrâ 42/16. Âyet, Ehli Kitapla ilişkilendirilmesine karşın (Taberî, XIII., 25.cüz, 24, 25; Zemaşşerî, **Keşşâf**, s. 976.) esasen Mekkeli müşrikler hakkında inmiştir. (Suyûtî, **Lübâb**, s. 192.) Âyetin sıbakında 9. âyet ve siyakında 17, 18 (özellikle bu âyette kıyâmeti reddedip onun meydana gelmesi hususunda tartışanlardan bahsetmektedir. Âyette, müşriklerin hiçbir kanıtları olmaksızın, diriliş ve hesap fikrini kesinlikle reddettiklerini ifade etmektedir.) ve 19. âyetler dikkate alındığında muhatapların, dirilişi kabul etmeyen müşriklerle ilgili olduğu anlaşılacaktır. Öyle anlaşılmaktadır ki müşrikler dirilişin olmayacağına dair sundukları deliller, kuruntudan başka bir şey değildir ve onlar böylesi kuruntularla hakikat olan dirilişi inkara teşebbüsleri onları büyük bir azaba sokacaktır.

¹³⁴² Esed, III., 987, 22.dipnot.

¹³⁴³ En'âm 6/25-27; Hacc 22/3-4, 8-9; Lokman 31/20-24; Mü'min 40/5-6, 69-74.

¹³⁴⁴ İbn Kayyım el-Cevzî, insanın kabirde ve kıyâmette olmak üzere iki dirilişi yaşayacağını ifade eder. Ona göre ölüm, ilk meâd ve ilk diriliştir. Allah, insanların günahkâr olanlarını cezalandırılacağı salih olanlarını da mükâfatlandırılacağı iki meâd ve iki de diriliş tahsis etmiştir. İlk diriliş ruhun bedenden ayrılması ilk ceza yurduna gitmesidir. İkinci dirilişse Allah'ın bedenlere ruhu vererek onların kabirlerinden cennete yahut cehenneme gitmeleridir. İbn Kayyım el-Cevziyye, **Ruh**, s. 97. Kabir hayatı "Berzah" olarak nitelendirilir. Buna göre kabir veya Berzah hayatı: "ölümle birlikte, birinci maddî hayatın bitmesinden sonra kıyâmette ölümlerin dirilmesi ile başlayacak ikinci hayata kadar sürecek olan ara yaşam" olarak tarif edilmiştir. Kabir yaşamının "Berzah" olarak nitelendirilmesi, Mü'min Suresinin 100. âyetinde geçen "Berzah" kavramının kabir hayatı olarak yorumlanmasından ileri gelmektedir. Meydânî, ss. 642-643.

¹³⁴⁵ İbn Kayyım el-Cevzî, söz konusu eserinde kabir hayatının Kur'ân'da neden yer almadığına dair "Kabir azabı, bilinmesi, sakınmak için inanılması bu kadar önemli olduğu halde, niçin Kur'ân zikredilmemiştir?" şeklinde bir başlık atmış ve bu sorunun cevabını vermeye çalışmıştır. Müellif, bu soruyu icmâlî ve tafsîlî olmak üzere iki şekilde cevaplandırmıştır. İcmâlî olarak; Allah,

takım fikirlerle doldurulmaya çalışılmıştır.¹³⁴⁶ Hadislere dayanılarak ortaya konan kabirde diriliş akîdesiyle ilgili, hem Kelamî eserlerde hem de âhireti konu alan müstakil kitaplarda¹³⁴⁷ pek çok malumat verilmiştir.

İlk dönem Kelamî eserlerde, inanç esası olarak sunulan kabirde diriliş, daha çok kabirde azabın hak olduğu, münkir nekirin, sorgu ve sualin hak olduğu, kabirlerin cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur olduğu şeklinde ele alınmış fakat mahiyeti konusunda etraflı bir bilgi verilmemiştir. Kabirde diriliş inancı, Ebû Hanife (ö. 150/767)'nin “Fıkhu'l-Ekber”inde, İbn Kuteybe (ö. 270/883) 'nin “Akîde”sinde, Tahavî'nin (ö. 321/933) “Akîde”sinde ve İbn Hakim es-Semekandî'nin (ö. 422/1030) kaleme aldığı “Sevâdu'l-A'zam” adlı eserinde ele alınmış; inanılması gereken bir husus olarak sunulmuştur.¹³⁴⁸ Öyle anlaşılmaktadır ki daha Ebû Hanife'nin yaşadığı hicrî II. asırda, kabir hayatıyla ilgili birtakım tartışmalar baş göstermiş, problem olarak ele alınmış ve akaid eserlerinde inanç esası olarak kabul edilmek durumunda kalınmıştır. Semerkandî'nin eserinden anladığımıza göre bu konuda birtakım aykırı görüşler Mu'tezile ve Kaderiye

peygambere iki vahiy vermiştir. Bunlardan biri Kur'ân, diğeri de hikmettir. Bu hikmet de peygamberin sünnetinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla kabirle ilgili hadise dayalı olan haberler, Kur'ân âyetlerinden farksızdır. Tafsili olarak; Berzah'ta görülecek nimet yahut azapla ilgili âyetler çoktur. Bununla ilgili olarak En'âm 6/93; Mü'min 40/45; Tûr 52/45-46-47; Vâkıa 56/83-96; Fecr 89/27. Âyetlerde kabir yaşamına değinilmiştir. İbn Kayyim el-Cevzî, **Ruh**, ss. 99-101. Aslında müellif, attığı başlıktaki soruya verdiği cevapla çelişmektedir. Zira Kabir azabının Kur'ân'da niçin yer almadığını sormuş fakat cevabının ikinci kısmında tafsili olarak verdiği cevapta bu konunun Kur'ân'da var olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Öte yandan İbn Kayyim'm, kabir yaşamı konusundaki hadisleri Kur'ân âyetlerine eş değer olarak görmesi, bu hadislerin âyetlerle eş değer algılanmasına sebep olmuş bu yüzden bu tür hadislere şüpheyle yaklaşmak, âyetlere şüpheyle yaklaşmak şeklinde algılanmış ve İslâm kültüründe kabirle ilgili hadisler ele alınıp tenkide tabi tutulmamışlardır.

¹³⁴⁶ Türcan, s. 147.

¹³⁴⁷ Muhâsibî, kabir ve ondaki yaşam konusuna “**el-Ba's ve'n-Nüşûr**” adlı eserinde hiç yer vermemiştir. Fakat eserinin sonuna muhakkık tarafından ilave edilen müstakil bir risale olan “**Kitabu Muâtebetü'n-Nefs**” adlı eserinde “kabir azabının hatırlanması” başlığıyla konuya atıfta bulunmuştur. Muhâsibî, **Ba's**, s. 63; es-Sicistânî, Ebubekir Abdullah bin Ebî Dâvud (ö.312/924), **el-Ba's**, thk. Ebû Hacer Muhammed Said bin Besyûnî Zağzul, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407/1987, ss. 19-25; Kurtubî, **et-Tezkira fi ahâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Ahira**, thk. Hamedân Cafer, Dâru'l-Gaddî'l-Arabî, Kahire, trs., ss. 156-200. Sicistânî ve Kurtubî, kabirdeki yaşamı, âhret ahvalinden kabul ederken; Muhâsibî ve Beyhâkî, “**Kitabu'l-Ba's ve'n-Nüşûr**” adlı eserlerinde, kabir ve ondaki yaşamla ilgili herhangi bir malumat vermemişlerdir. Öyle anlaşılıyor ki, alimler arasında, kabirdeki yaşamın, âhret ahvalinden sayılıp sayılmayacağı konusunda bir mütabakat yoktur.

¹³⁴⁸ Ebû Hanife, Nûman bin Sabit, **Fıkhu'l-Ekber**, çev. Hasan Basri Çantay, Diyanet İşyeri Reisliği Yayınları, Ankara, 1954, s. 20; İbn Kuteybe, Abdullah bin Müslim (ö. 276/889), **Akîdetü İbn Kuteybe**, te'lif: Ali bin U'lyânî en-Nefî, Mektebetü's-Sıddık, Taif, 1412/1991, ss. 211-214; et-Tahavî, Ahmed bin Muhammed bin Sellâme Ebu Cafer, **Metnu Akîdeti't-Tahavî**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1995/1416, s. 25; İbn Hakim Semerkandî, ss. 12-13.

cephesinde savunulmuştur.¹³⁴⁹ Ehli sünnet akîdesi içerisinde, kabir hayatının varlığı, inanç objesi olarak sunulmuş ve bu hayatı reddeden sapkın, Mu'tezilî, Kaderiyeci gibi birtakım ithamlarla vasfedilmiştir. Ehli sünnet mensupları, söz konusu hayatın varlığını araştırmadıkları gibi üstelik onu temellendirmek için Kur'ân'ın pek çok âyetini de delil olarak sunmuşlardır.¹³⁵⁰

Kabirde dirilişin varlığını kabul etmeyenler nihâyetinde bu konuya kaynaklık eden hadislerin sıhhati konusunda hep çekimser kalmışlar¹³⁵¹ ve ilgili hadislerin âhad haberler olduğu için kesin bilgi ifade etmeyip zannî bilgi mesabesinde kaldıklarını; bundan dolayı da gayba ait bir konunun varlığı için delil olarak gösterilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Üstelik bu hadislerin senet yönünden de zayıf oldukları vurgulanmıştır. Diğer taraftan kabir yaşamıyla ilgili inanış ve kabullerin temelinde insanın ruh ve beden olarak telakki edilmesi ve Zerdüştlük gibi yabancı din ve kültürlerdeki kabir hayatı inancının yatmakta olduğu da dile getirilmiştir.¹³⁵²

Kabir hayatı, daha sonraki Kelamî eserlerde ise semiyât bölümlerinde ele alınmış ve yine akîde esası olarak kabul edilmiş, var olduğunu ispat etmek için hadislerden ve Kur'ân'dan pek çok âyet delil olarak sunulmuştur.¹³⁵³

Müfessirler de Kur'ân'da, kabirde meydana gelecek bir dirilişin varlığını kabul etmişlerdir. Nitekim birtakım âyetleri, buna delil olarak göstermişler ve onları bu doğrultuda yorumlamışlardır.¹³⁵⁴

¹³⁴⁹ Söz konusu eserde kabir hayatının kabul edilmemesinin dalaletle düşmek, mübtedî ve Mu'tezilî olmak anlamına geldiği vurgulanmıştır. Diğer taraftan kabirde münker ve nekirin, sorgu ve sualin inkar edilmesinin de Kaderiye'ye mensup olmak anlamına geleceği belirtilmiştir. İbn Hakim Semerkandî, ss. 12-13.

¹³⁵⁰ Kabir hayatını kabul etmeyenler arasında Dırar bin Amr, el-Gatafanî gibi birtakım Mu'tezilî alimleri ve Hariciler ve Rafizileri sayabiliriz. Eş'arî, **İbâne**, s. 70; İbn Hazm, IV., 66; Giridî, s. 240. Öte yandan Bısr bin Mutemir, Cübbâî, Kadı Abdulcabbar (**Tenzîhu'l-Kur'ân**, s. 366) gibi bazı Mu'tezilî alimler kabir hayatını kabul etmişlerdir. Ehli sünnet alimleri ise kabirde meydana gelecek bir yaşamı kabul etmişlerdir. İbn Hazm, IV., 66.

¹³⁵¹ Muammer Esen ve Mahmut Ay, "Ölüm ve Sonrası", **Sistemik Kelam**, ANKUZEM Yayınları, Ankara, 2008, ss. 320-322.

¹³⁵² M. Esen, M. Ay, s. 321.

¹³⁵³ Eş'arî, **Şeceretü'l-Yakîn**, ss. 9-16; **İbâne**, s. 70; el-Beyhâkî, Ebibekr Ahmed bin Hüseyin bin Ali bin Musa (ö. 458/1066), **el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd**, thk. Ebû Abdullah Ahmed bin İbrahim Ebu'l-Ayneyn, Dâru'l-Fazîle, Riyad, 1420/1999, s. 287; Giridî, ss. 239-240; el-Cüveynî, Ali bin Muhammed Şerif (ö. 816/1413), **Kitabu'l-İrşâd**, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdurrahman Hamid, Mısır, 1369/1950, ss. 371-374; **Akîdetü'n-Nizamiye**, ss. 77-78; İbn Teymiye, **el-Akîdetü'l-Vâsitiyye**, 13 (her iki eser bir arada Risaletan fi'l-İtikad adlı kitap içerisinde, M.Ü.İ.F.V.Yayınları, İstanbul, trs.); Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm**, s. 446; Fâiz, s. 84; Meydânî, ss. 642-645.

2. Delil Gösterilen Âyetler

Tezimizin konusunun Kur'ân'la sınırlı olmasından dolayı, kabirdeki diriliş konusuna Kur'ân çerçevesinden bakmak durumundayız. Yani amacımız kabirde dirilişin var olup olmadığını ortaya çıkarmak değil fakat bunun Kur'ân'la desteklenebilirliğini tespit etmektir. Bu bakımdan bizler için önemli olan bu konuda Kur'ân'ın ne dediğidir.

Kur'ân, kabirle ilgili kavramlara yer vermiştir. Uyuma yeri anlamındaki “merkâd/مرقاد”,¹³⁵⁵ hem ölünün gömülmesi hem de ölünün gömülme yeri anlamındaki “kabr/قبر”,¹³⁵⁶ ve onun çoğulu olan kubûr/قبور”,¹³⁵⁷ ölünün gömülme yeri anlamındaki “makber/مقبر” kelimesinin çoğulu olan “makâbîr/مقابر”,¹³⁵⁸ ve yine ölülerin defnedildiği yer anlamındaki “cedes/جداث”ın çoğulu olan “ecdâs/اجداث”,¹³⁵⁹ Kur'ân'ın kabirle ilgili kullandığı kavramlardır. Bunun yanında, kabir hayatını anlatmak üzere kullanılan en önemli kavram olan “berzah/برزخ” kavramı ise Kur'ân'da sadece iki şeyin arasını ayıran perde anlamında kullanılmıştır.¹³⁶⁰

Kabirde dirilişin olacağını kabul edenler, bu inancı bazı âyetlerle desteklemeye çalışmışlardır. Mesela, Hem insanın ilk yaratılışının hem de dirilişinin dile getirildiği; var oluşu bakımından insanın öncesinin ve sonrasının Allah'ın kudret elinde olduğu; insanın varlığının tek sahibinin Allah olduğu ve dünyaya gelirken ilk yaratma kudretine sahip olan Allah'ın, onu, öldükten sonra diriltmeye de muktedir olduğunun haber verildiği Bakara Suresinin 28. âyeti kabirde dirilişe delil gösterilmiştir.¹³⁶¹ Savaşırken Allah yolunda öldürülenlerin durumunu bildiren âyet kabirde dirilişe delil gösterilmiştir: “*Sakin Allah yolunda öldürülenleri ölmüşler*

¹³⁵⁴ Mukâtil, **Tefsir**, II., 68; Taberî, VII., 11.cüz, 18; IX., 16. cüz, 282-283; XI., 21. cüz, 132-133, XIV., 23. cüz, 21; Semerkandî, II., 71, 367-358; III.,124, 287; Mâverdî, I., 91, II., 296; III., 431; IV., 365; V., 146, 159; Zemahşerî, **Keşşâf**, 69; Neseî, **Medârik**, I., 76, 706; III., 388, 546; Mahallî-Suyûtî, s. 203; Elmalılı, I, 289; VI., 4149; VII., 4566; VIII., 5379.

¹³⁵⁵ Yâsîn 36/52.

¹³⁵⁶ Tevbe 9/84.

¹³⁵⁷ Hacc 22/7; Fâtür 35/22; Mümtehine 63/13; İnfitâr 82/4; Âdiyât 100/9.

¹³⁵⁸ Tekâsür 102/2.

¹³⁵⁹ Yâsîn 36/51; Kamer 54/7; Meâric 70/43.

¹³⁶⁰ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ... Mü'minûn 23/100; وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (19) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ Furkân 25/53; Rahmân 55/19-20.

¹³⁶¹ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ Bakara 2/28. Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 69; İbn Atiyye, s. 69; Neseî, **Medârik**, I., 76; Elmalılı, I., 288.

sanmayın! Aksine onlar diridirler, Rablerinin katında rızıklandırılırlar.”¹³⁶² Müfessirler, münafıkların Allah katındaki durumunu ifade eden âyetin kabirde dirilişe işaret ettiğini ifade etmişlerdir: “...Onlara iki kez azap edeceğiz, sonra da onlar büyük bir azaba itileceklerdir.”¹³⁶³ Müşriklerin, ölüm kendilerine ulaştığında, pişmanlıklarının dile getirildiği âyette geçen “berzah”¹³⁶⁴ kavramına dayanılarak, âyet, kabirdeki dirilişe delil gösterilmiştir: “Onların her birine ölüm geldiği zaman, şöyle der: “Rabbim, boşa geçirdiğim ömrümü salih amel yapıp telafi etmem için beni tekrar geri döndür.” Onun söylediği bu söz boş lakırdıdan ibarettir. Diriltilecekleri günde onların arkalarında, dünyaya geri dönüşlerine bir engel vardır.”¹³⁶⁵ Müfessirler, âyette ifade edilen “iki kere öldürme” ve “iki kere dirilme” kavramlarına dayanarak kabirde dirilmeyi mümkün görmüşlerdir: “...Rabbimiz, bizi iki kez öldürdün ve iki kez dirilttin. Günahlarımızı itiraf ettik. Şimdi şu ateşten çıkmak için bize bir yol var mı?”¹³⁶⁶ Nuh kavminin suda boğulup sonra da ateşe sokulduğunu haber veren âyetteki “ateşe sokulma” ifadesinden yola çıkarak âyetin kabirde dirilişe delil olduğu ileri sürülmüştür: “Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular ve o zaman Allah'a karşı yardımcılar da bulamadılar.”¹³⁶⁷ Elbette delil olarak sunulan âyetler bunlarla sınırlı değildir. Kabirde dirilişin olacağına dair başka âyetler de delil olarak kullanılmıştır¹³⁶⁸ fakat konumuzun boyutlarını aşacağı endişesiyle sadece yukarıdaki âyetleri vermekle yetindik.

¹³⁶² وَلَا تُحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ Âl-i İmrân 3/169. Sa’lebi, **Keşf**, III., 203; Kurtubî, **Tefsir**, V., 408.

¹³⁶³ ...سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ...Tevbe 9/101. Semerkandî, II., 71; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, IV., 3135-3136; Mâverdî, II., 396; Begavî, IV., 89; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 447; İbn Atiyye, s. 876; Mahallî-Suyûtî, s. 203;

¹³⁶⁴ Berzah, iki şey arasında bulunan perdeye denir. Ferâhidî, IV., 338; Cevherî, II., 441; Zebîdî, VII., 234. Bu anlamı doğrultusunda “berzah” kelimesi, dünya ve âhiret arasında var olan bir çeşit engel olarak anlaşılmıştır. Ebî Hatim, **Kitabu’z-Zîne**, s. 403.

¹³⁶⁵ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ Mü’minûn 23/99-100. Semerkandî, II., 421; Mekkî bin Ebî Talib, **Tefsir**, VII., 5001; İbn Kesîr, **Tefsir**, V., 495; Şevkânî, III., 682. Müfessir İbn Atiyye, âyetteki “berzah” ifadesinin, insanın ölümü ile kıyâmet günü dirilişine kadar geçen zaman dilimi olduğu konusunda ittifak ettiklerini ifade etmiştir. İbn Atiyye, s. 1339.

¹³⁶⁶ رَبَّنَا أَمَنَّاتُنَّ وَأَحْيَيْتَنَا فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ Mü’min 40/11. Mâverdî, V., 146; Begavî, VII., 142; Beydâvî, V., 53; Kurtubî, **Tefsir**, XVIII., 336; Râzî, **Tefsir**, XXVII., 40.

¹³⁶⁷ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُعْرِفُوا فَاذْخُلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ آصْرًا Nuh 71/25. Beydâvî, V., 250; Ebu’s-Suûd, V., 401; Elmalılı, VIII., 5378.

¹³⁶⁸ En’âm 6/93; Tâ-Hâ 20/124; Secde 32/21; Mü’min 40/46; Tûr 52/47; Vâkıa 56/83-96; Fecc 89/27.

3. Âyetlerin Değerlendirilmesi

Kabirde diriliş konusuna delil olarak gösterilen Bakara Suresinin 28. âyetinde, insanın “iki defa ölü” halinden ve “iki defa diriltirme” halinden bahsedilmektedir. Âyet, insanın, sırasıyla nutfe durumundaki halini (birinci ölü hali), sonra anne rahminden başlayarak dünyaya gelişini (yaratılma hali), sonra ölümünü(ikinci ölü hali) ve en sonunda da kıyâmet günü diriltmesini (ikinci defa diri olma hali) konu edinmiştir.¹³⁶⁹ İzahını yaptığımız bu âyetin benzeri olan ve kabirde dirilişe referans olarak gösterilen Mü’min Suresinin 11. âyeti için de aynı şeyleri söylememiz pekala mümkündür.

Kabirde dirilmeye delil gösterilen Âl-i İmrân Suresinin 169. âyeti, Uhut savaşında şehit düşen Müslümanlar hakkında inmiştir.¹³⁷⁰ Âyet, şehitlerin Allah katında diri olduklarını ifade etmektedir. Aslında âyetin öncesi ile birlikte değerlendirilmesi, mananın anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bir önceki âyet savaşa katılmayan ve evde oturmayı tercih eden kimselerin, şehit olanlar hakkında “*onlar bize uysalardı öldürülmezlerdi*” şeklindeki sözlerine bir cevap mahiyetindedir.¹³⁷¹ Âyet, bu yönüyle “diriliğin” hayatta “sağ kalmak” değil bilakis Allah yolunda şehit olmak olduğunu vurgulamıştır. Nitekim bir başka âyette: “...Sizi diriltecek olan şeye çağrıldığınız vakit Allah’a ve resule icabet edin...”¹³⁷² buyurularak müminlerin, manevî yönlerinin canlı kalması, “ihyâ/dirilik” kavramıyla vurgulanmıştır. Elbette, imanın en ileri seviyesi, en büyük fedakarlık sayılan canın, Allah için feda edilmesidir. Dolayısıyla Allah katında böyle bir canlı imana sahip olmak, “dirilik” olarak ifade edilmiştir.¹³⁷³

Kabirde dirilişe delil gösterilen Tevbe Suresinin 101. âyetinde münafıklara “iki kez azap edileceği” ve daha sonra da “büyük bir azaba uğratılacakları” vurgulanmaktadır. Münafıkların, yaptıkları iki yüzlülükleri sebebiyle, 1-Süreklî kafa karışıklığı içerisinde olmalarından dolayı içerisinde düşecekleri psikolojik sıkıntılarla

¹³⁶⁹ Mâturîdî, I., 409; Begavî, I., 77; Mâverdî, I., 91-92; Ebû Hayyân, I., 276.

¹³⁷⁰ İbn Kesîr, **Tefsir**, III., 130.

¹³⁷¹ *الَّذِينَ قَالُوا لِيُخَوِّنَهُمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتَلُوا فَلْ قَادَرُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* Âl-i İmrân 3/168.

¹³⁷² ... *اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ*... Enfâl 8/24.

¹³⁷³ Müminlerin manen canlı kalmalarını sağlayacak olan unsurlar: Müminleri hidâyete erdiren, onları ıslah eden, azab ve küfürden kurtaran şeyler,(Ebû Ubeyde, I., 245.) ilim, akıl (Bikâî, VIII, 251), âhiret ve nimtleri,(Zeccâc, II., 409; Nahhâs, III., 144) itaat, cihad, Hakikat,(Taberî, VI., 9. cüz, 286; Begavî, III, 343; Ebû Hayyân, IV, 476; Kelbî, **Teshîl**, I, 342) Kur’ân (Sa’lebî, **Cevâhir**, III, 124). Şehitlik de bu manevi unsurlar arasında yer almaktadır. Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169.

birlikte ortaya çıkan dünya ile ilgili meşgalelerinde uğrayacakları başarısızlık veya zillet; 2-Ölüm geldiğinde yaptıkları günahın ve kötülüğün farkına varmalarıyla birlikte içine düşecekleri pişmanlık olmak üzere iki kere azaba uğratılacaklardır. Onların, âhirette cehennem azabına uğratılmaları da “büyük bir azaba itilmeleri” olarak ifade edilmiştir.¹³⁷⁴ Nitekim aynı surenin 55, 74, 82 ve 83. âyetlerinde münafıkların dünyada karşılaşacakları ruhsal sıkıntılara işaret edilmiştir. Mesela 83 ve 84. âyetlerin işaret ettiği üzere Hz. Peygamberin onları orduya dahil etmeyip Medine’de geride kalan kadın ve çocuklarla birlikte oturmaya mecbur etmesi; onlardan birinin ölmesi durumunda cenazelerine iştirak etmemesi bu sıkıntılardandır. Bu iki tavır bile münafıkların, toplumun gözünden düşmelerine, itibarsızlaşmalarına, yalnız kalmalarına ve bunun neticesinde büyük bir psikolojik bunalıma girmelerine zemin hazırlamıştır.

Söz konusu inanca delil gösterilen Mü’minûn Suresinin 100. âyeti, öncesi ve sonrasıyla birlikte değerlendirildiğinde dirilişi inkar eden muhatapları bu konuda etkileme amacına yöneliktir. Bu bağlamda âyette müşriklerin, âhiretteki durumları gözler önüne serilir. Onların dünyadaki inkarlarından dolayı pişman oldukları ve dünyaya geri dönüp bu hatalarını telafi etme istekleri dile getirilir. İşte tam o vakit böyle bir geri dönüşün olmadığını ifade etmek üzere “berzah/perde” kavramı kullanılır. Yani bu ifadeyle hakiki bir perdeden bahsedilmez. Bilakis bununla, inkarcı müşriklerin dünyaya geri dönüşlerinden ümitsiz olacakları ve asla geri dönemeyecekleri dile getirilir.¹³⁷⁵ Oysa “berzah” kavramı, kabir ve buna bağlı olarak kabirde yaşanacak apayrı bir hayat olarak değerlendirilmiştir.¹³⁷⁶

¹³⁷⁴ Abduh, **Menâr**, XI., 19.

¹³⁷⁵ Merâğî, XVIII., 56.

¹³⁷⁶ Âyette geçen “وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ” ifadesindeki “إلى/إلى” edatı, genellikle “-e kadar” şeklinde anlaşılmıştır ve “onların dirilecekleri güne kadar onların arkalarında bir ara dönem/kabir hayatı vardır” şeklinde anlaşılmıştır. Bu sebeple “-e kadar” ifadesi ister istemez bir zaman dilimini akla getirmiş ve bu da kabir hayatı olarak algılanmıştır. Oysa söz konusu edatın “de-da/في” anlamında da kullanıldığını belirtmemiz gerekir. Nitekim İbn Hişâm, İbn Malik’in, Nisâ 4/87 ve En’âm 6/12 de geçen “لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ” ifadesindeki “إلى/إلى” edatının “de-da/في” kullanıldığını ifade etmiştir. İbn Hişâm, **Muğnî**, I., 88-89. Bu kullanımın benzerini üzerinde çalıştığımız âyette görmekteyiz. Nitekim âyette “وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ” ifadesinde, edatın “de-da/في” anlamında kullanılması durumunda “berzah” kavramının var olan bir ara dönem değil fakat müşriklerin dünyaya dönüşlerinin imkansızlığını dile getiren “perde” anlamında bir kullanım olduğu görülecektir. Bu durumda âyetteki bu ifadeyi, “onların diriltilecekleri günde onların (dünyaya tekrar geri dönüşlerine) bir engel/perde/berzah vardır” şeklinde çevirmek daha uygun olacaktır.

Kabirde dirilişe delil olarak gösterilen Nûh suresinin 25. âyetinde, Hz. Nûh'un davetine kulak asmayıp, imanı reddedenlerin yaptıkları bu hatalarından dolayı suda boğuldukları ve daha sonra da ateşe girdirildikleri ifade edilmiştir. İlk bakışta Nûh kavminin boğulduktan sonra bir de ateşe sokuldukları anlaşılmaktadır. Oysa Kur'ân, kimi zaman gelecekte olacak olayları geçmiş zaman kipiyle ifade etmek suretiyle meydana gelecek olayın vukuu bulacağını tekit ederek kesinlik derecesini artırmaktadır ki bu bir edebi üsluptur.¹³⁷⁷ İşte âyette, onların ateşe sokulduklarından bahsedilmesi, onların, suda boğulmakla kalmayıp bir de mutlaka âhirette cehennem ateşine gireceklerini dile getirmektedir.¹³⁷⁸ Kabirde dirilişe delil gösterilen diğer âyetleri ele alıp değerlendirmek konumuzu aşacaktır. Fakat ele aldığımız âyetlerdeki tespitlerimizin benzerlerini burada değinmediğimiz diğer âyetler için söyleyebiliriz.

Kur'ân'da, kabirde dirilişin ve yaşamın olacağına dair delil gösterilen âyetlerin bu konuda delil olabileceklerini söylemek oldukça güçtür. Zira bu tür âyetler, genellikle parçacı yaklaşımlarla ele alınıp değerlendirilmiştir. Oysa bu tür âyetleri delil olarak kullanırken mutlaka Kur'ân'ın üslubu, bütünlüğü, siyak ve sibak olgusu her zaman dikkate alınmalı; kavram tahlilleri yapılmalı ve ona göre değerlendirilmeler yapılmalıdır.

Diğer bir husus, kabirde dirilişin varlığına ilişkin delil olarak gösterilen âyetler genellikle hadislerle desteklenerek açıklanmaya çalışılmıştır. Aslında hadis sahasında "hadislerde diriliş" konulu ciddi bir çalışmaya şiddetle ihtiyaç vardır. Çünkü bu konuyla ilgili, genellikle hadisler dikkate alınarak eserler telif edilmiş fakat söz konusu hadislerin sıhhati, onların gayba ait olan bir konuda delil olup olamayacağı gibi problemlere hiç değinilmemiştir. Hem dirilişe hem de kabirde dirilişe vurgu yapan hadislerin bilimsel bir metodla ele alınıp değerlendirilmesinin, bu konuya müspet bir katkıda bulunacağı kanaatindeyiz.

E. Diriliş İnancının İman ve Ahlak İle İlişkisi

Kur'ân'da verilen bilgiler, türü ne olursa olsun, birbirleriyle bağlantılı ve bütünlük içerisinde sunulmakta, kevnî ve tarihi bilgilendirmeler, ibadet ve

¹³⁷⁷ Esed, III., 1087, 1. dipnot.

¹³⁷⁸ Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 1144.

muamelatla ilgili hükümler, gaybî haberler, iman ve ahlaktan soyutlanarak anlatılmamaktadır.¹³⁷⁹ Çünkü vahyin öngördüğü bütün faaliyetler, iman ve ahlakla değer ve anlam kazanmaktadır. Bu çerçevede Kur'ân'ın üç temel esasından biri olan diriliş inancının, iman ve ahlakla bağlantılı; bunlarla bir bütünlük içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz. Kur'ân, iman vasıtasıyla dirilişi kabul ettirme yoluna giderken; ahlak vasıtasıyla da bu hakikatin niçin var olması gerektiğine dair aklî temelleri oluşturarak muhatapları bu konuda ikna etme yolunu benimsemiştir. Böylece Kur'ân, dirilişin temellerini iman ve ahlak eksenine inşa etmek suretiyle söz konusu akîdeye sağlam bir zemin hazırlamıştır.

1. İmanla İlişkisi

Allah'a, dirilişe ve nübüvvet müessesesine iman, birbirleriyle çok yakın ilişkili esaslardır. Bu üç temel esastan birini reddetmek veya içeriğini değiştirmek, diğerlerini de reddetmek olurken, bunlardan birine iman etmek diğerlerinin de kabul edilmesini elzem hale getirmektedir. Bu bakımdan söz konusu üç inanç esası, Kur'ân'da birbirinden ayrılması mümkün olmayan bütünün birbirine bağlı parçaları olduğundan genellikle bunlardan ikisinin zikredildiği yerlerde üçüncüsü de zikredilmiştir.¹³⁸⁰

Dolayısıyla Kur'ân'ın muhataplarına karşı verdiği mücadele, en nihâyetinde onlara, Allah'a, dirilişe ve peygambere imanı benimsetme mücadelesidir. Bu akîde Hz. Peygamber tarafından da meşhur Cibril hadisinde İslâm'ın temel iman esasları arasında zikredilmiştir.¹³⁸¹ Hem âyetler hem bu hadis dikkate alındığında, bu akîdenin iman esası olarak kabul edilmemesinin zorunlu sonucunun, İslâm dini dairesinden çıkmak olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü diriliş, bütünler bir ilke olup Kur'ân, öngördüğü bütün olumlu faaliyetleri bu ilkeyle değerlendirmiş ve anlamlı hale getirmiştir.

Diriliş inancı, âhiretin adeta kapısı gibidir. Dirilişe inanmak, beraberinde âhiretteki hususların kabul edilmesine yol açmaktadır. Bu bakımdan Kur'ân, müşriklerin âhireti kabul etmeleri için diriliş inancını onlara kabul ettirme yoluna

¹³⁷⁹ Özdeş, s. 15.

¹³⁸⁰ Râzî, **Tefsir**, XXV., 31, 46-47; Câbirî, **Tefsir**, II., 256.

¹³⁸¹ Müslim, İman, 1; Ebû Dâvud, Kader, 17; İbn Mâce, İman, 9; Tirmîzî, İman, 4; Nesâî, İman, 5; Ahmed bin Hanbel, I., 367

gitmiş ve onları ikna sadedinde dirilişin meydana geleceğine dair gözleme dayalı pek çok delil sunmuş; dirilişle ilgili hemen tüm kelimeleri kullanarak bu olayı adeta onların zihinlerinde canlandırmıştır. Böylelikle Kur’ân, diriliş sayesinde âhiret bilincini insanda sürekli canlı tutmuş ve köklü hale getirmiştir.

Kur’ân, her fırsatta dirilişin meydana geleceğini insanlara bildirmiş ve bu esasın kabulü hususunda en ufak bir tereddütü veya ihmalkarlığı reddetmiştir. Onun ısrarla ve önemle üzerinde durduğu bu akîde, sonuçta Allah’a imanla birlikte değerlendirilmiş ve çoğu kere de birlikte zikredilmiştir.¹³⁸² Vahiy, bu noktada diriliş akîdesini Allah’a imanın teminatı olarak görmüş ve bunu bir bakıma Allah’ın sıfatlarının tamamlayıcısı olarak addetmiştir.¹³⁸³ Allah’ın yaratma, kudret, ilim, adalet gibi sıfatlarının kemal bulması için dirilişe iman devreye girmiş ve Allah’ı bu sıfatlarıyla mevsûf hale getirmiştir. Bu yönüyle diriliş akîdesi Allah’ın mutlak otoritesini de garanti altına almıştır. Cahiliye dönemi insanının en büyük zafiyeti “Allah’ı, O’na yakışır şekilde takdir edememesi”dir.¹³⁸⁴ Çünkü ölümünün ardından dirileceği inancından yoksun olan bireyin Allah hakkındaki kabulü, sadece bu dünya ile sınırlı kalmıştır.¹³⁸⁵ “Allah, “bir” olarak anıldığı zaman, âhirete inanmazların kalpleri nefretle çarpar...”¹³⁸⁶ Âyetinden anladığımıza göre dirilişe inanmayanlar, Allah’ın “bir”liğine de inanmamaktadırlar. Çünkü bu akîdenin mevcudiyeti, Allah’ın birliği inancını getirmektedir. Kur’ân’ın muhataplarında, Allah’ın birliğinin ve kudretinin sonucu olan dirilişin meydana geleceği gerçeği bir inanç haline gelmediği için ister istemez bu durum onların şirke düşmelerine neden olmuştur.¹³⁸⁷

¹³⁸² Çünkü Kur’ân’ın dünya görüşünde Allah fikri, varlığın ve insanın menşeyini, insanın yeryüzündeki konumunu ve sorumluluğunu belirlerken, diriliş konusunu işleyişi de dünyanın ve insan cinsinin ölüm sonrası geleceğinin ne olacağını ortaya koyar. Yar, s. 197.

¹³⁸³ Dirilişin meydana gelmesi, âhiretin varlığı ve gerçekleşmesi için Allah’ın postulat olarak kabul edilmesi zorunludur. Allah’ın postulat olarak kabul edilmesi, gelecekteki bir yaşamın garanti altına alınması demektir. Kainatı ve insanı bu şekliyle zaman ve mekan olarak yaratmayı dileyen Allah olduğu gibi, yeni bir mahiyet olan âhirette diriltmeyi dileyen de O’dur. Bu bakımdan âhiretin yaratılması ve istenilen düzeni alması da ancak ilahi iradenin belirlemelerine göre olacaktır. Koç, **Ölümsüzlük**, s. 186-187; Yar, s. 165.

¹³⁸⁴ Kur’ân, cahiliye insanının Allah hakkındaki düşüncelerini, “hakikati olmayan cahiliye zannı” olarak nitelemektedir. Âl-i İmrân 3/154,

¹³⁸⁵ Allah’ın mutlak otoritesinin sadece bu dünya ile sınırlı olmadığını bildiren pek çok âyet söz konusudur. Fatiha 1/3; Âl-i İmrân 3/24, 26; Tâ-Hâ 20/114; 116; Kamer 54/55; Haşr 59/23; Saff 62/1, 59, 23; Mülk 67/1; Nas 114/2. Ayrıca Allah’ın hem dünya hem de âhiretteki mutlak otoritesini ifade etmek üzere “Arş” ve “Kürsi” kavramları kullanılmıştır. Bakara 2/255; Neml 27/26; 23, 86; Tâ-Hâ 20/4-7; Enbiyâ 21/22; Mü’minîn 23/115-117; Furkân 25/59-60; Mü’min 40/7; Zuhuf 43/82; Hâkka 69/13-17; Zümer 39/75.

¹³⁸⁶ ... وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ... Zümer 39/45.

¹³⁸⁷ Dolayısıyla dirilişi inkar en nihayetinde Allah’ı inkar olarak görülmüştür. Ra’d 13/5.

Benzer şekilde “Bu (bahçenin) nun, hiçbir zaman yok olacağı da, “saat”in geleceği de yok”¹³⁸⁸ diyerek dirilişi inkar eden kimseye karşılık verilen cevapta, “...Sen, seni topraktan, sonra bir damla sudan yaratan, sonra da insan şekline koyan Rabbini inkar mı ediyorsun?”¹³⁸⁹ denilerek, “saat”i ve dirilişi inkar etmenin, Allah’ın kudretinin hakkındaki inkarla birebir ilişkili olduğu ifade edilmektedir.¹³⁹⁰ Bu çerçevede Kur’ân, dünyada refah içerisinde şımarıp şirkte ısrar edenlerin dirilişi inkar ettiklerini ortaya koymuştur.¹³⁹¹ Dolayısıyla dirilişi inkar eden cahiliye insanının akîde konusundaki bu noksanlığı, kemal sıfatlara sahip bir Allah inancını unutturmuştur. Sırf bu olumsuzluğu gidermek için Kur’ân, Allah’a imanı diriliş inancıyla birlikte zikretmiştir.¹³⁹² Diğer taraftan Kur’ân, müşriklerin Allah’a ortak koştukları putları dirilişle ilişkilendirmiş¹³⁹³ ve âhiretteki diyaloglarda onlara da yer vermiştir.¹³⁹⁴ Öyle anlaşılıyor ki Kur’ân, bu yolla hem şirki ortadan kaldırmayı, hem diriliş inancını tesis etmeyi amaçlamıştır.

Kur’ân, Allah’a ve dirilişe iman, âyetlerde açık bir şekilde zikrettiği gibi, söz konusu akîdeyi Allah’a iman veya Allah’ı inkar kavramı bünyesinde gizleyerek de sunmuştur. Zira Allah’a iman veya O’nu inkar, O’nun hem zatî hem subutî sıfatlarını kabul veya inkar etmek demektir.¹³⁹⁵ Nitekim diriliş akîdesi de Allah’ın ilim, Kudret ve yaratma sıfatlarının tezahürü olduğu için Allah’a iman veya Allah’ı inkar kavramları, bu hakikatin kabulü veya reddedilişi anlamına gelmektedir.¹³⁹⁶

¹³⁸⁸ ...مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً...

¹³⁸⁹ ...كَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّأَكَ رَجُلًا...Kehf 18/37.

¹³⁹⁰ Şirk koşarak Allah’a imanda küfre dalanların dirilişe inanmadıklarını bildiren diğer âyetler için bkz. En’âm 6/150; Yusuf 12/37; Ra’d 13/5; Nahl 16/22. Bu noktada Mekkeli müşriklerin şirke düşmelerini Amr bin Lühey’in Şam’dan Mekke’ye put getirmekle ilişkilendiren rivayetlere (Hamidullah, II., 839) kuşkuyla bakmak gerekir. Bu rivayete dayanarak bir toplumun kendi inanç değer sistemini böylesi basi bir olayla hemencecik değiştirdiği ve böylece şirke düştükleri yönündeki izahlar çok basit ve yüzeysel bir değerlendirmedir. Toplumların inanç değerlerinin dönüşümü, ancak söz konusu değerlerin birinde veya birkaçında meydana gelen değişiklikliğin diğerlerini etkilemek suretiyle olumlu/olumsuz yönde etkilemesi neticesinde olabilir. Zira müşrik Araplar İbrahîmî gelenekten gelmekteydiler fakat zamanla Allah’ın ilim, kudret ve adalet gibi sıfatlarını garanti eden diriliş akidesi onlarda körelerek unutulmuş ve buna bağlı olarak Allah anlayışı değişerek şirke düşmüşlerdir.

¹³⁹¹ Vâkıa 56/45-48.

¹³⁹² Bakara 2/62, 177; Mâide 5/69; Tevbe 9/18; Nisâ 4/59; Nûr 24/2.

¹³⁹³ Yûnus 10/34; Enbiyâ 21/21; Nahl 16/21; Furkân 25/3.

¹³⁹⁴ Yûnus 10/28, 29; Şuarâ 26/71-82, 92-94; Kasas 28/62, 75; Ankebût 29/25.

¹³⁹⁵ Âyetlerde geçen “Allah’ı inkar/küfr” ifadesi Allah’ın varlığının kabul edilmemesi anlamında kullanılmamıştır. Zira Kur’ân’ın hitap ettiği muhataplar Allah’ı kabul eden kimselerdi. “Allah’ı inkar/küfr” ifadesinden maksad, Kur’ân’ın kast ettiği Allah anlayışını benimsememe durumudur. Diğer bir ifadeyle Ku’an, Allah’a şirk koşmayı Allah’ı inkar/küfür olarak ifade etmektedir.

¹³⁹⁶ Râzî, **Tefsir**, XXVI., 268-269.

Allah'ın ilim, kudret, yaratma sıfatlarının yanında “hüküm verme”, “adalet”, “rahmân”, “rahîm”, “vedûd”, “kerîm”, “hafız”, “azîz”, “celîl”, “cebbâr”, “melik”, “kahnâr”, “müntakim”, “rabb” ve “cemil” gibi sıfatları da yine dirilişle ilişkilidir.¹³⁹⁷ Dolayısıyla Kur'ân'ın sunduğu Allah'ın bu sıfatlarından birinin noksanlığı, diriliş akîdesinin geçersizliği sonucuna götürmektedir.¹³⁹⁸ Sonuçta Allah'a ve her şeyin O'nunla meydana geldiğine inanan insan, inandığı Allah'ın, kendisini dirilteceğine ve yeni bir alem oluşturacağına da inanır ve bekler.

2. Ahlakla İlişkisi

Kur'ân, diriliş ve ahlak arasında dinamik bir bağ oluşturmuş ve diriliş ahlakın temeline yerleştirmiştir. Bu çerçevede vahiy, dünyada yapılan her türlü ahlâkî eylemi, diriliş gerçeğiyle anlamlandırmış ve söz konusu eylemlere bir karşılık sunmuştur. İlahi vahyin bizlere sunduğu ahlak eskatolojik bir yapıya sahiptir. Bu ahlâkî yapının eskatolojik olması zorunluluktur. Çünkü kişinin Allah'a ve âhirete imanının samimiyet derecesi ile irade ve eylemleri arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Seküler ahlak/imandan beslenmeyen ahlak anlayışına sahip kişinin, ideal kabul edip benimsediği davranışları yerine getirememesi, bir iman sisteminin kontrolü altında olmaksızın ve sevap-günah gibi değerlendirmelere de konu olmaksızın tamamen onun keyfine ve arzusuna terkedilmiş bir durumda olacaktır. Bu durumda da ahlak, onun için sadece bireysel ve toplumsal bir olgu ve prensipler manzumesinden öteye geçemeyecektir. Aynı şekilde Allah ve diriliş inancı olmaksızın, ahlakın görkemli ideleri sadece övgü ve takdirin objeleri olabilirler, amaç ve aksiyonun değil.¹³⁹⁹ Böyle olunca da Kur'ân, kamil bir insan meydana getirme gibi bir hedeften de yoksun olacaktır.

Ahlakın, Allah'a ve dirilişe imandan bağımsız bir şekilde saf akla ve kişisel tercihe dayandırılması, ahlâkî değerler konusunda toplumda kolektif bir şuur meydana getiremeyecektir. Çünkü insan düşünen bir varlık olmasının ötesinde

¹³⁹⁷ Güllüce, ss. 246-285.

¹³⁹⁸ Allah'ın var ettiği her şey, O'nun fiillerinin, sıfatlarının bir tecellisidir. Bu sebeple olmuş olan ve olacak olan her bir oluşum mutlak surette Allah ile ilişkilidir ve O'nsuz düşünülemez. Bu durum yaşadığımız dünya için böyle olduğu gibi âhirette de böyle olacaktır. Çünkü âhiret de nihâyetinde Allah'ın hükmü ve iradesi ile gerçekleşecektir. Bu yüzden orası da Allah'ın fiillerinin ve sıfatlarının bir tecellisi olacaktır.

¹³⁹⁹ M. S. Aydın, **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1991, ss. 40-41.

duyguları olan, akıl yürütmeyi ve düşünceyi etkileyen bir çok faktörün etkisi altında bulunan bir varlıktır. İnsanların konu etrafında farklı akıl yürütmeleri, farklı değerlendirmelere ve yorumlara sahip olmaları, söz konusu değerler hakkında kolektif bir şuur oluşturamayacağından dolayı, ahlak konusunda bir kaosun ve keyfiliğin yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir ahlak anlayışı içerisinde, doğrulama prensibi olarak ahlâkî doğruyu yanlıştan ayıracak sabit bir ölçünün olmayışı, ahlâkî rölativizme yol açacaktır. Bu durumda, ahlak konusunda belirli ve standart bir değerlendirme kriteri olmayacağından, evrensel bir ahlaktan söz edilemeyecek ve böylece hiç kimsenin eylemini, ahlâken doğru veya yanlış olarak nitelendirmek mümkün olmayacaktır.¹⁴⁰⁰ İşte Kur'ân, ahlakı, diriliş inancıyla ilişkilendirmek suretiyle, onu toplumda genel geçer bir değer haline getirdiği gibi bu değeri bireysellikten çıkarmış ve ahlaka toplumsal bir boyut kazandırmıştır.

Diğer taraftan ahlak ve diriliş akîdesi arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, bu dünyada insana tek hayat vadeden hangi din bir paradigma olarak seçilirse seçilsin, ilişkinin, din bağlamında, iyi, kötü, buyruk, sorumluluk, ceza ve ödül gibi dinsel ve etik içerikli deyimler üzerinde yoğunlaştığı görülür.¹⁴⁰¹ Diriliş inancının olmadığı yerde bütün bu ahlâkî kavramlar, haliyle önemini ve anlamını yitirecektir.

Hem Mekkî hem Medenî surelerde sık sık tekrarlamak suretiyle yüzden fazla terim ve deyim kullanarak ölüm sonrası dirilişe gönderme yapan Kur'ân, bu hakikati insanın olmazsa olmazı olarak sunmaktadır. Âyetlerin sunduğu şekliyle bu akîde, sırf soyut bir felsefî nazariye değil, aksine insan hayatının her anında, onun ahlakıyla ve hareketleriyle ilişkili olan, onun hayata bakış açısını bütünüyle değiştiren bir gerçekliktir.¹⁴⁰² Bu durum o kadar açık bir şekilde gözler önüne serilmektedir ki Kur'ân'ı okuyan herkes, onun âyetlerinin dolaylı veya direkt bir şekilde dirilişle ilişki içerisinde olduğunu hemencecik fark edecektir. Zira âyetlerde insanın, uğruna bütün değerlerini bir tarafa iterek kendisine sahip olmak için çabaladığı dünya menfeati, Allah ile birlikte başka ilahlara kulluk etme, peygamberleri inkar etme, salih amel, Allah'ı zikretme gibi pek çok husus diriliş akîdesiyle ilişkilendirilmektedir.

¹⁴⁰⁰ Özdeş, ss. 10-11.

¹⁴⁰¹ Yasa, s. 109.

¹⁴⁰² Selim Özarlan, "Âhîret İnancının İnsanın Anlam Arayışına Katkısı", **F.Ü.İ.F.D.**, Cilt: 5, 2000, s. 302.

Diriliş akîdesi, Allah’a imanı tamamlayan önemli bir unsur olduğundan, söz konusu akîdesinin, Allah ve kul açısından iki tür ahlâkî boyuta sahiptir.

a. Allah Açısından Dirilişin Ahlâkîliği

Tüm özelliklere sahip bir Allah inancının ahlaki bir zeminde inşâ edilmesinin temelinde diriliş akidesi vardır. Bu durumda diriliş, bir bakıma Allah inancının garantisidir. Dolayısıyla söz konusu hakikatin Allah açısından ahlaken meydana gelmesi zaruridir.

(1) Allah’ın adaletinin tecelli etmesi için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah, insanlara bu hayatı bir imtihan vesilesi kılmıştır: *“O, hanginizin daha güzel amel yapacağını imtihan için ölümü ve hayatı yarattı...”*¹⁴⁰³ Dünya yaşamında, ilahi emirler doğrultusunda hareket etmek suretiyle hayatını fayda haline getirmiş bir kul ile, ilahi emirlere sırt çevirerek hayatını zarar haline getirmiş olan iki insanın, Allah katında mutlaka bir farkının olması gerekir.¹⁴⁰⁴ Birbirleriyle tamamen zıt yönlerde bulunan bu iki insana, hak ettikleri karşılığın, kendilerini yaratan Allah tarafından verilmesi gerekir. Allah’ın adalet sahibi olması, diriliş ve sonrasında var olmasını gerekli kılmaktadır. O’nun adaletinin mutlak gerçekleşmesi, ancak ölümün ardından kıyâmette dirilişle birlikte başlayacaktır: *“Kıyâmet günü doğru teraziler kurarız; hiçbir kimse hiçbir haksızlığa uğratılmaz. Hardal tanesi kadar olsa bile yapılanı ortaya koyarız. Hesap gören olarak Biz yeteriz.”*¹⁴⁰⁵ Bu noktada diriliş ve sonrası, Allah’ın adil sıfatının tecellisinden başka bir şey değildir. Zalimin zulmünü gördüğü halde, onu engellemeyip cezalandırmayan ya acizliğinden, ya da zulme rıza göstermesinden dolayı böyle yapmaktadır. Bu üç özellik de Allah hakkında imkansızdır. O halde, Allah, mazlumun hakkını zalimden alacaktır. Bu durum dünya yaşamında gerçekleşemeyeceğine göre bu yaşamın sonrasında meydana gelen diğer bir alemde meydana gelmesi gerekir ki her şeyin karşılığının verildiği gününün sahibi olan Allah’ın¹⁴⁰⁶ adaleti kesindir.¹⁴⁰⁷

¹⁴⁰³ Müлк 67/2 الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...

¹⁴⁰⁴ Mâide 5/40; En’âm 6/50; Ra’d 13/16; Fâtır 35/19, 22; Zümer 39/9.

¹⁴⁰⁵ وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ Enbiyâ 21/47.

¹⁴⁰⁶ Bakara 2/272, 281; Al-i İman 3/25, 161; Zilzâl 7-8.

¹⁴⁰⁷ Râzî, **Tefsir**, I., 192.

(2) Allah'ın, kullarının din konusundaki ihtilaflarının çözmesi için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah, insanlara hakikati gösteren elçilerle birlikte ilahi kitaplar göndermiştir. Zamanla onlar, din konusunda unutma, kasıtlı bir şekilde değiştirme, hırs ve nefret gibi sebeplerle ayrılığa düşmüşler¹⁴⁰⁸ ve inançlarını değiştirme yoluna gitmişlerdir. Bu değişim sonucu oluşan her bir gurup, kendi inancını mutlak hakikat kabul etmek suretiyle diğerlerini dışlamıştır.¹⁴⁰⁹ İnsanlar arasında meydana gelen ihtilafın/ayrılığın giderilmesi ve hakikat olanın açığa çıkması, Allah'ın bir va'didir. O, dirilişle birlikte insanların, bu dünya yaşamında inkarcıların müminlerle ihtilafa düştükleri/ayrıldıkları mevzularda gerçek olanı yanlış olandan ayıracak ve adaleti sayesinde aralarında hüküm verecektir.¹⁴¹⁰ Allah açısından bakıldığında, diriliş akîdesinin, ihtilafların giderilmesi sadedinde ahlâken zorunlu bir akîde olduğu karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu akîde, Allah'ın adil olmasının bir sonucudur.

(3) Allah'ın, kendisine kulluk yapanlara karşılığını vermesi için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah, irade vererek yarattığı varlıklardan, kendisine, kul olmaları hasebiyle kulluğun gereğini yerine getirmelerini istemiş ve yaratılış gayesinin bu olduğunu beyan etmiştir.¹⁴¹¹ O'nun katında insanı değerli kılan, yapmış olduğu bu görevdir.¹⁴¹² Allah'ın, kendisine ibadet eden ve bir değer kazanmış olan kullara hak ettikleri karşılığı vermesi gerekir. Kendisine ibadet etmenin gereği olarak dirilişin ahlâken olması zorunluluk arz etmektedir.

(4) Allah'ın, bu dünyadaki ahlâkî değerleri koruması için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah'ın, değerleri koruması noktasında diriliş ahlâken zorunludur. O, en mükemmel olduğuna göre mutlak manada ahlâkî olmak durumundadır çünkü, değerleri yaratan ve koruyandır. Söz konusu değerlerin taşıyıcısı ise insandır. Onların pek çoğu, insanın varlığında gerçeklik kazanmaktadır. Allah'ın böyle bir varlığı yok etmesi, dinî şuura son derece ters görünür.¹⁴¹³

Allah, iyi ve kötü dediğimiz değerlere, ancak diriliş akîdesi ile birlikte bir anlam kazandırmaktadır. Aynı zamanda O, söz konusu değerleri insanın, bu dünyada

¹⁴⁰⁸ Bakara 2/75, 146, 174, 253; Mâide 5/13; Yûnus 10/19; Câsiye 45/22.

¹⁴⁰⁹ Mü'minûn 23/53; Rûm 30/32.

¹⁴¹⁰ Nahl 16/39; Nebe' 78/3.

¹⁴¹¹ Zâriyât 51/56.

¹⁴¹² Furkân 25/77.

¹⁴¹³ M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 244.

bir düzen meydana getirmesinin de bir teminatı olarak öngörmüştür. Dolayısıyla, ahlâkî değerlerin korunmasına bağlı olarak, bir düzenin oluşması için de ahlâken diriliş akîdesinin olması zorunludur.

Öte yandan, dirilişin olmadığı durumda bu dünyadaki varlıklar boş ve anlamsız bir hale gelecektir. Çünkü eğer ölüm yokluk olsaydı insanların dönüşü de yokluğa olacak ve o zaman bu dünyada bulunmasının bir hikmeti kalmayacaktır. Oysa sonsuz hikmet sahibi olan Allah'ın boş ve faydasız şeylerle iştilal etmesi imkansızdır.¹⁴¹⁴

(5) Allah'ın, yarattığı her şeyi bir veya birden çok sebebe binaen yarattığı için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Kainata bir göz attığımızda, en büyük alemlerden, galaksilerden en küçük sistemlere, atomlara kadar her şeyin, büyük bir hikmet ve maslahata göre cereyan ettiğini görüyoruz. Hiçbir şey abes olarak, boş yere ve faydasız yaratılmamıştır.¹⁴¹⁵ Yeryüzündeki canlı, cansız, bitki hayvan her varlığın pek çok vazife ve faydaları vardır. Basit gördüğümüz, önemsemediğimiz varlıklar dahi, pek çok fayda ve hikmete binaen yaratılmışlardır.¹⁴¹⁶ Kur'ân, varlığı anlamsız ve tesadüf eseri sanmanın ancak inkarcıların bir karakteri olduğunu bildirir¹⁴¹⁷ ve bütün varlığın bir düzen içerisinde ve maksatlı olarak vücuda getirildiğini vurgular.¹⁴¹⁸ Bu varlıklar içerisinde mümtaz bir yere sahip olan insan da boşu boşuna yaratılmamış olup, sebepler doğrultusunda yaratılmıştır. İşte bütün her şeyi bir sebebe binaen meydana getiren Allah, kusursuz bir şekilde belirli bir amaç doğrultusunda yarattığı insanın, ölümle birlikte yok olup gitmesine asla müsamaha göstermeyecektir.¹⁴¹⁹ Ayrıca O, insanların emir ve nehiyden uzak, ihmal edilmiş, sebepsiz yere yaratmadığını,¹⁴²⁰ ipi boğazına atılıp otlamak için salıverilmiş hayvanlar gibi başı boş bırakmayacağını, mezarından, diriltmemek üzere terk etmeyeceğini haber vermektedir.¹⁴²¹ Ölümle son bulan bu yaşamın sonrasında Allah'ın katında hesap vermek suretiyle bir karşılığın verileceği âhiret yurdu olmasa o zaman mahlukatı yaratma işi bir tür boş iş olmuş olurdu. Oysa Allah böyle bir işi

¹⁴¹⁴ İbn Haldun, II., 666.

¹⁴¹⁵ Âl-i İmrân 3/191; Sâd 38/27.

¹⁴¹⁶ Güllüce, s. 250-251.

¹⁴¹⁷ En'âm 6/73; Hicr 15/85; Sâd 38/27; Duhân 44/38.

¹⁴¹⁸ İbrahim 14/19; Enbiyâ 21/16; Rûm 30/8; Sâd 38/27; Duhân 44/38; Câsiye 45/22; A'lâ 87/2-3.

¹⁴¹⁹ Mü'minûn 23/115; Kıyâmet 75/36.

¹⁴²⁰ Sa'lebî, **Keşf**, X., 92; Zemahşerî, **Keşşâf**, s. 717; İbn Atiyye, s. 1927; Elmalılı, VIII., 5487.

¹⁴²¹ Kurtubî, **Tefsir**, XXI, 441.

yapmaktan münezzehtir. Bu itibarla Allah'ın fiillerinde, hükümlerinde ve buyruklarında rastgelelik yoktur. Aksine bütün bunlarda iradesinin sınırladığı hikmetli gayeler vardır.¹⁴²² Öyleyse Allah'ın yarattığı her şeyi hikmet üzere yaratmış olması, ahlâken diriliş ve sonrasının var olmasını gerekli hale getirmektedir. Bir düzenin, bir maksadın gözetilmediği halde yaratılmış olan insanın dirilişinin hem aklen hem de ahlâken uygun olması düşünülemez.

(6) Allah'ın yarattığı insanın kemal bulması için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah, alemdeki bütün varlıkları, ondaki değişiklikleri ve gelişmeleri bir kemale doğru yol alır şekilde var etmiştir. Yani bütün bu hareket ve devirlerin gayesi, noksanlıklardan kemale doğru terakki seyrini tamamlamaktır. Şu anda müşahede ettiğimiz düzen, varlık silsilesinin son düzeni değildir. Mutlaka başka bir nizama dönüşecektir. Yani bu dünya kemalsizdir; geçici, devamsız, kararsız ve değişkendir. Allah'ın ebedî ve muhteşem rubûbiyeti, muazzam ve kuşatıcı hakimiyeti böyle bir dünya üzerinde kurulamaz ve duramaz. Demek ki, O'na layık daimî, kararlı, zevalsız, mükemmel ve muhteşem başka bir diyar gerekir. O halde, Allah'ın, bâkî olarak tanımladığı yer vardır ve insanı onun için çalıştırmaktadır.¹⁴²³ Nitekim ahlâken de bu böyle olmak durumundadır. Zira insanda var olan ahlak duygusu, içinde yaşadığımız fenomenler dünyasıyla yetinmemize izin vermez ve gözlerimizi tabii varlığımızın ötesine çevirir. Ahlak kanunu bizi, en yüksek iyiyi gerçekleştirmek için çaba harcamaya zorlar. Buna rağmen görmekteyiz ki ne insan olarak sahip olduğumuz özellikler, ne de tabiattaki varlıklar böyle bir iyiyi gerçekleştirme imkanına sahip bulunmamaktadır.¹⁴²⁴ Bu bağlamda Kur'ân sürekli olarak dirilişin gerçekleşeceği âhireti dünyadan daha üstün, daha hayırlı ve kalıcı olarak nitelemiştir.¹⁴²⁵ Öyleyse tam anlamıyla kemalatın gerçekleşmesi için dirilişin olması elzemdir.¹⁴²⁶

(7) Allah'ın vaadinin gerçekleşmesi için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Allah, insanları kendi dinine çağırırken onlara iman etmelerinin karşılığında mükafat, inkar etmelerinin karşılığında da mücazat vaad etmiştir. Allah'ın, verdiği bu

¹⁴²² Meydânî, s. 623.

¹⁴²³ Ankebût 29/64; Y. Öztürk, s. 167.

¹⁴²⁴ Akseki, s. 94; M. S. Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, s. 29.

¹⁴²⁵ En'âm 6/32, 127; A'râf 7/169; Ra'd 13/24; Nahl 16/30; Ankebût 29/64; Mü'min 40/39.

¹⁴²⁶ Elmalılı, VIII, 5683.

sözü yerine getirmesi onun şanındandır. Çünkü o, verdiği sözden geri dönmez.¹⁴²⁷ Bu sözünü yerine getirmesi için dirilişin meydana gelmesi gerekir. Müminler, kendilerine Allah'ın vâdettiği nimetlere kavuşacaklar; inkarcılar da tehdit edildikleri azapla yüzleşeceklerdir.

b. İnsan Açısından Dirilişin Ahlâkîliği

İnsan açısından da dirilişin meydana gelmesi ahlakî bir zorunluluktur. Dirilişi reddeden bir insanın bu bağlamda pek çok ahlakî sorunla karşılaşacağı muhakkaktır.

(1) İnsan yaşamının anlamlı olması için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: Diriliş inancının, insanın dünya yaşamında mutlak manada olması gerekir. Bu zorunluluk, insanın hem aklının hem de ahlâkının ortaya koyduğu bir zorunluluktur. Çünkü onun yaşam sürecinde hayatının bir değer ifade edebileceği mekanizmaya ihtiyaç duymaktadır. “Yapmak durumundayım” veya “yapmamam gerekiyor” ifadelerinin niçin sorusuna maruz kaldığında, mutlaka tatminkar ve anlamlı bir karşılığının olması lazımdır. Niçin sorusunun cevabının bulunmadığı takdirde insan yaşamı da anlamını yitirecektir. Öyleyse insan hayatının yaşamaya değer olmasının temelinde yatan etmen, onun anlamlı olmasından kaynaklanmaktadır ki bu anlamı da ona veren hiç kuşkusuz ölümünün ardından diriltileceği inancıdır.¹⁴²⁸ Söz konusu akîde, insanın yaşamını anlamlı hale getirerek onu hiçlikten kurtarmış ve yaşamına yeni bir boyut kazandırarak gayelendirmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse, diriliş olmasaydı insan yaşamı ucuz ve değersiz olurdu.¹⁴²⁹

(2) İnsanın, dünya yaşamında uğradığı haksızlıklar karşısında, mutlak bir adaletin oluşması için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: İnsan, doğuştan sahip olduğu kabiliyet sayesinde iyilikle kötülüğü, adaletle zulmü birbirinden ayırdedecek güçtedir.¹⁴³⁰ Fakat ne var ki aynı insan, kendisine verilen bu fitrî

¹⁴²⁷ Bakara 2/80; Âl-i İmrân 3/9; Ra'd 13/31; Hacc 22/47; Zümer 39/20.

¹⁴²⁸ Nitekim Kur'an, iman, ibadet ve ahlak bağlamında bütün iyi-kötü tutum ve davranışları diriliş ve sonrasıyla ilişkilendirmiş; “iyi” kabul ettiklerini mükafata, “kötü” kabul ettiklerini cezaya müstehak görmüştür. Bu bağlamda iman, ibadet ve güzel ahlak dirilişi kabulü anlam kazanırken, küfür, ibadetsizlik ve kötü ahlak da yine dirilişe göre anlam kazanmıştır.

¹⁴²⁹ Yasa, s. 105.

¹⁴³⁰ Kur'an, insanın bu kabiliyetlerinin farkında olması için ona bu konuda verilen akıl, sem', basiret, fuâd gibi özelliklerini sık sık hatırlatır. Yûnus 10/31; Hûd 11/20; Nahl 16/78; İsrâ 17/36; Mü'minûn 23/78; Kâf 50/37; Mülk 67/23. İnsanın bu özelliklerinin farkında olup onları kullanmaması, imanî ve ahlakî zaafiyetlerin meydana gelişinin sebebidir. Bakara 2/7, 20; Nahl 16/108; Câsiye 45/23.

eğilimin tersine hareket etmekte, hemcinslerine zulmedip öldürmekte, onlara elinden gelen her türlü kötülüğü reva görebilmektedir. Hak ve adalet, insanların gönlüne kimi zaman ışık tutmuştur. Zira Allah, her dönemde vahiy ve peygamberlerle insanlığa hedef göstermiştir. Fakat buna rağmen insanlık tarihinin büyük bir kısmı zulüm, düşmanlık, katl, yıkım, yağmalama, işkence vb. olaylarla doludur.¹⁴³¹ Ne hukuk, ne ahlâk ne de başka kurallar bunu önleyememektedirler. Bütün bu problemler karşısında insan, mutlak manada bir adalet sisteminin var olması gerektiğini düşünmek durumunda kalmaktadır.¹⁴³² Bu durumda mutlak adaletin gerçekleşeceği, herkesin eksiksiz bir şekilde hakkını alacağı, haksızlık ve zulüm yapanların da noksansız ceza göreceği bir âlemin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır.¹⁴³³ Çünkü ahlak, iyi ile kötünün eşdeğer olmadığını, iyinin ve kötünün gerçekleşmesi halinde ortaya çıkan sonuçlarının bir karşılığının olmasını gerektiğini salık vermektedir. Böylece adaletin var olması gerektiği düşüncesi zorunlu olarak, doğrudan insanın, dirilişin var olması gerektiği düşüncesine götürmektedir ki diriliş ve sonrasının olmaması halinde, her türlü haksızlığı reva görenlerin yaptıkları meşrulaştırılmış olmakta; diğer taraftan iyiliğin de olumlu bir değer olma özelliği kalmamaktadır. Öyleyse bu akîdenin yokluğu, insan yaşamında kaosa uygun koşullar hazırlayan bir boşluğa neden olmaktadır. Oysa ne bireyi ne de toplumu kaosa iten olumsuzluklar hoş görülebilir. Söz konusu hakikatin yok olması durumunda bireyi ve toplumu sağlıklı ve değerli yapan nitelikler de yok olacaktır.¹⁴³⁴ Zira bu haliyle, kötülük yapanlar dünyada istedikleri gibi yaşayacakları için akıllı sayılacaklar ve salih kimseler de aptal durumuna düşmüş olacaklardır.¹⁴³⁵

(3) İnsanın ölümsüzlük duygusunun kaybolmaması için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: İnsanın, ölümüyle birlikte yok olup gideceği düşüncesi, onun yaşama dair tüm ümitlerini yok edecek ve büyük bir hiçliğin eşğine sürükleyecektir. Hiçbir insan ölümle birlikte yok olmayı istemez; bilakis o, ölümsüz

¹⁴³¹ Kur'ân bu konuda epeyce malumat vermiştir. Daha fazla bilgi için Kur'ân kıssalarına ve peygamberlerle muhataplarının mücadelelerine bakılabilir.

¹⁴³² Ömer Dumlu, **Kur'ân'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999, (Kavramlar), s. 213.

¹⁴³³ Kur'ân bu konuda "tartı/mîzân" kavramını maksatlı bir şekilde âhîret bağlamında kullanmıştır. A'râf 7/8, 9; Enbiyâ 21/47; Mü'minûn 23/102, 103; Kâria 101/6, 8.

¹⁴³⁴ Yasa, s. 111.

¹⁴³⁵ Y. Öztürk, s. 157.

olmak ister. Dahası yaşama arzusu fitrîdir.¹⁴³⁶ Bu arzu bazen çok çeşitli şekillerde ortaya çıkabilmektedir. Öyle görünüyor ki insanoğlu biyolojik çerçeve içerisinde bile ölümsüz olmayı arzu etmektedir. Herhalde analık ve babalık duygusunun arka planındaki güçlerden biri de böyle bir arzu olsa gerektir. Oğlu hakkında konuşurken “tıpkı babası” şeklinde bir değerlendirmeyi işiten bir baba, belki de pek farkına varmadan kendi faniliğini unutmakta ve hayatının belli ölçüde de olsa bir başka canlıda devam ettiğini görerek teselli bulmaktadır.¹⁴³⁷ İşte insanoğlu, yaratılışında bulunan ebedilik arzusu nedeniyle tamamen yok olup gitme fikrine karşı çıkar. Zira içindeki bu dünya hayatının devamını isteyen duygular boğulduğunda büyük bir üzüntü duyar. Gözleri önünde ölümün belirtilerini müşahade eder. Bedenden canlılık gider, çok geçmeden parçalanır ve dağılır. Eğer insanın akıbeti bu korkunç son ise iki an arasında, tehlikelerle kuşatılı hayatı ne kadar da anlamsız demektir.¹⁴³⁸ Nihâyetinde kendimiz olarak sürekli olmak istiyorsak, bu hakikatle ahlak arasında bir ilişkinin var olduğunu bir şekilde onaylamak durumundayız.¹⁴³⁹ Bunun içindir ki Kur’ân, diriliş sonrasında, insanın sürekliliğine işaret eden “huld” ve “ebed” kavramlarıyla vasıflandırmıştır.¹⁴⁴⁰

(4) İnsanın sonsuz mutluluğa kavuşabilme ümidinin olması için ahlâken dirilişin olması gerekir: İnsan yaratılışı gereği, dünyada elde ettiği nimetleri sever, ondan zevk ve haz duyar, ancak onun kemaline erişemez. Geçici ve sınırlı tatminler zaman zaman ürkütücü olur. İnsan bunun kaybolmasından, yok olup gitmesinden, günün birinde zevk alamayacak duruma düşmekten endişe duyar. İşte diriliş inancı, insanı sonsuz zevk ve mutluluğa kavuşabilme ümidi ile boşlukta kalmaktan

¹⁴³⁶ İnsanın ölümsüzlük arzusunu, şeytan, Hz. Adem ve eşine karşı kullanılmış ve bu arzuyu onları kandırılmıştır. Nitekim âyetlerde bu durum şöyle geçer:

يَا آدَمُ هَلْ أَذُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِنَّا أَنْ تَكُونَ مَلَكِينَ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْخَالِدِينَ
“ölümsüzlük/huld ağacını göstereyim mi(Tâ-Hâ 20/120) ebedi kalıcılardan veya meleklerden olursunuz diye sizi, Rabbiniz şu ağaçtan men etti” A’râf 7/20.

¹⁴³⁷ M. S. Aydın, **Din Felsefesi**, s. 243.

¹⁴³⁸ Elmâî, s. 347.

¹⁴³⁹ Yasa, s. 97.

¹⁴⁴⁰ Bakara 2/25; Mâide 5/119; A’râf 7/42; Hûd 11/23; Furkân 25/15; Fussilet 41/28; Teğâbun 64/9; Beyyine 98/8. Söz konusu kelimelerin âyetlerdeki tüm kullanımları için bkz. M. Fuad Abdulbaki, ss. 2, 300-302.

kurtaracağından¹⁴⁴¹ söz konusu akîde ahlâken var olmak zorundadır. Bu noktada Kur'ân, insana cenneti mutluluk mekanı olarak sunar.¹⁴⁴²

(5) İnsanın dünya yaşamında meydana gelen ihtilafların çözülüp gerçeği bilmesi için ahlâken dirilişin meydana gelmesi gerekir: İnsanın yeryüzünde yaratılışından beri, hakikatin, fertler ve toplumlar arasında anlaşmazlıklara neden olabilecek biçimde değişik şekillerde algılandığı bilinen bir husustur. Bu değişik algılamalar, farklı nazariyelere dayalı birçok farklı toplum, kültür ve inançların doğmasına neden olmuştur. Her çağda bu inançların milyonlarca taraftarları, kabullendikleri düşünceleri yaymak için hayatlarını ve servetlerini bu yolda harcamışlardır. Çoğu zaman bir gurup diğerini yok etmek için büyük çaba sarf etmiştir. Durum böyle olunca akli başında olan her insan, bu ihtilafların mutlaka bir gün çözümlenmesi ve neyin doğru neyin yanlış olduğunun ortaya çıkması gerektiği sonucuna varacaktır. Lakin gerçek perdesinin, bu dünyadayken açılmayacağı ve her şeyin ortaya serilemeyeceği meydandadır.¹⁴⁴³ Sonuçta ihtilafların giderilerek hangisinin hakikat olduğunun ortaya çıkması için dirilişin olması ahlâken zorunlu olup mutlak manada kararlaştırılmış bir vaktin mevcut olması gerekmektedir.¹⁴⁴⁴ İşte Kur'ân, insanların akıllarının var olması gerektiğini kabul ettikleri “ihtilafların çözümlenmesi gereken bir yer olmalıdır” yargısını doğruluğunu göstermek için diriliş sonrasında söz konusu ihtilafların çözümleneceğini vurgulamıştır.¹⁴⁴⁵

Kur'ân ahlâki dirilişle ilişkilendirdiğinden, söz konusu akîde kişisel ahlakın temelidir. Dolayısıyla kişi tüm eylemlerinde diriliş hakikatini sürekli göz önünde bulundurmalıdır. Diğer taraftan ölüm ve sonrasına duyarsız kalmak ve onu unutmak, hem bir bütün olarak dünyanın kendisine, hem de bireye, topluma ve kadere duyarsız

¹⁴⁴¹ Dumlu, **Kavramlar**, s. 219; Halis Ayhan, **Din Eğitimi ve Öğretimi**, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1984, s. 141.

¹⁴⁴² Kur'ân'ın cennet tasvirlerini içeren tüm âyetler için bkz. M. Fuad Abdulbaki, ss. 229-232. Cennetle ilgili tasvirleri, herhangi bir yoruma tabi tutmadan alırsak, insan, şu veya bu fiili, ahirette elde edebileceğini ümit ettiği şu veya bu zevk için işlemiş şeklinde anlaşılır. Oysa bütün bunların ahlak alanında yeterli ölçüde yararlı olmaları için onların evrensel ahlak ilkeleri açısından değerlendirilmesi gerekir. Nitekim Kant, Müslüman bilginlerin bu tasvirleri evrensel ahlak ilkeleri çerçevesinde yorumlama başarılı olduklarını ve böylece bu tasvirleri ahlâkileştirdiklerini belirtir. Ayrıca o, bu yorumların halkın inancına zarar vermeden yapıldığını ve bunun insanlığın yararına olduğunu söylemektedir. M. S. Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, ss. 134-135.

¹⁴⁴³ Y. Öztürk, s. 160.

¹⁴⁴⁴ Fuzûlî, Mehmed bin Süleyman (ö.963/1556), **Matlau'l-İ'tikâd fi Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l-Meâd**, çev. Esad Coşan, Kemal Işık, Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara, 1962, s. 80.

¹⁴⁴⁵ Nahl 16/38-39; Hacc 22/68-69.

kalmaktır. Aynı zamanda dirilişle ilişkilendirilmeyen ahlak, değer ve yargılarla ilgilenmekle birlikte, nihai yargı ve değer konusunu, kısaca son yargıyı unutmaktadır.¹⁴⁴⁶

Bu çerçevede insan açısından dirilişin ahlâkîliği, insanın ahlâkî değerlerinin korunmasını hedef almakta ve bu hedefi gerçekleştirmek için ahlak ve adaletin gereği gibi yerini bulmasını ve geçerli evrensel kriterler dahilinde, insan davranışlarının sağlam bir biçimde değerlendirmesini gerçekleştirmekte; insana, ne için çalıştığını ve yaşamın biricik gayesinin neler olduğunu en yüksek bilgi düzeyinde kavratmakta ve insanlar arasındaki tartışma, ayrılık ve anlaşmazlığı, büyük küçük demeden, kesin bir şekilde sonuçlandırmaktadır.¹⁴⁴⁷

Öte yandan Ahlakın dinden, Allah'a ve âhirete imandan bağımsız bir şekilde saf akla ve kişisel tercihlere dayandırılmasının da ahlâkî değerler konusunda toplumda kolektif bir şuur meydana getirip getiremeyeceği başlı başına bir problem olmaktadır. Çünkü insan sadece düşünen bir varlık olmanın ötesinde, duyguları olan, akıl yürütmeyi ve düşünceyi etkileyen birçok faktörlerin etkisi altında bulunan bir varlıktır. İnsanların bu konu etrafında farklı şekillerde akıl yürütmeleri, farklı değerlendirmelere ve yorumlara sahip olmaları, söz konusu değerler hakkında kollektif bir şuur oluşturamayacağından dolayı, ahlak konusunda bir keyfiliğin ve kaos durumunun yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir ahlak anlayışı içerisinde doğrulama prensibi olarak ahlâkî doğruyu yanlıştan ayıracak sabit bir ölçünün olmayışı sonuçta ahlâkî rölativizme kapı aralamaktadır. Bu durumda ahlak konusunda belirli ve standart bir değerlendirme kriteri olamayacağından dolayı evrensel bir ahlaktan bahsedilemeyecek ve böylece hiç kimsenin eylemini ahlaken doğru veya yanlış diye nitelendirmek de mümkün olmayacaktır.¹⁴⁴⁸

Dini, Allah'a ve dirilişe imanı dışlayan ideolojilerin ahlaka kaynak oluşturma iddiasına gelince, onların en olumsuz düşünceleri ve yanlış davranışları bile ideolojinin ve savunucularının çıkarlarının gerçekleşmesi için meşrulaştırmanın ötesinde, sistemli bir ahlak ortaya koydukları görülmemiştir. Nitekim Allah'ı, diriliş inancını ve peygamberi dışlayan bir sekülerliğe/dünyevileşmeye götürmüş, sonuçta

¹⁴⁴⁶ Yasa, s. 91.

¹⁴⁴⁷ Fazlur Rahman, **Ana Konular**, ss. 179-180.

¹⁴⁴⁸ Özdeş, ss. 10-11.

bu durum egonun şişmesine, arzu ve ihtirasların sınır tanımamasına, ölçsüzlüklere ve dengesizliklere neden olmuştur.¹⁴⁴⁹ Böylece hisleri ve düşünceleri birçok manevi hastalıklarla mâlul insanoğlu, hem kendisi hem hemcinsleri ve hem de ekolojik çevresi için yıkıcı bir unsur haline gelmiştir.

II. DIRİLİŞİN FERT ve TOPLUM AÇISINDAN DEĞERİ

Diriliş, İslam'ın getirdiği inanç sisteminin temel meselelerinden biridir. Bu dinin yapısı Allah'ın birliği ilkesiyle birlikte diriliş hakikatine dayanır. Bu ilke, dinin inanç sisteminin, düşünce yapısının, ahlâkının, davranışının, hukûkunun ve sosyal düzeninin temel altyapısını oluşturur.¹⁴⁵⁰ Bu itibarla diriliş akîdesinin fert ve toplum nazarında daima canlı tutulması gerekir. Çünkü bu akîdenin fert ve toplum için pek çok olumlu sonuçları olmuştur. Gerek ferdin gerek toplumun hayat akışına yön veren bu inanç, aynı zamanda fert ve toplumun varlığının garantisidir. Bu sayede ayırıştırıcı ve yıkıcı unsurlar bertaraf edilmiş, insanın bireysel ve toplumsal bazda geleceği de güvence altına alınmıştır. Kendisi olmaksızın Allah inancı ve nübüvvet inancının bir hiç olduğu diriliş akîdesi, aynı zamanda fert ve toplumun ahlâken ıslahını öngörmekte olduğundan ahlâka değer katan yegane unsurdur.

İnsan tarihi boyunca ferdin ve toplumun değersizleştiği, basitleştirildiği, madde mesafesine indirildiği, sömürüldüğü ve köleleştirildiği dönemlerin tek zaafiyeti, diriliş inancının ya zayıf olması ya da bu inançtan yoksun olma durumudur. Bu durum, insanın metafizikle bağların zayıflaması veya kopması sonucunda dünyevileşmenin yaygınlaştığı, hırs ve ihtirasların egemen olduğu, insan varlığının amaç olmaktan çıkıp araç haline dönüştüğü, bilgi-hikmet bağlantısının koptuğu, insan ilişkilerinde dengenin bozulduğu dönemler, aslında insanın kendisine yabancılaştığı, bir şeylerin mahkumu haline geldiği dönemlerdir.¹⁴⁵¹

Ferdin ve toplumun yaşamını anlamlı hale getiren, onların yaşam tarzlarına kalite sunan ve onlarda bir sorumluluk bilinci oluşturan diriliş akîdesi,¹⁴⁵² dünyayı ve içerisindeki bütün canlıları değerli hale getirmektedir. Nitekim onun olmaması, İbn Haldun'un da belirttiği gibi, insan için bu dünyanın son olması, yaratılmasının abes

¹⁴⁴⁹ Özdeş, s. 11.

¹⁴⁵⁰ Kutub, **Tefsir**, II., 1068.

¹⁴⁵¹ Özdeş, ss. 7-8.

¹⁴⁵² Dumlu, **Kavramlar**, ss. 213-214.

olması anlamına gelir. Eğer ölüm bir yok olmaksa o vakit insanın geleceği yok oluştan başka bir şey değildir. Bu durumda hâli hazırdaki varlığı da anlamsız hale gelecek ve bu dünyada kalmasının da bir hikmeti kalmayacaktır.¹⁴⁵³

Dinin insanları, davranış boyutunda müspet yöne kanalize etmeyi amaçlayan günah, sevap, Allah korkusu gibi ifadelerinin nihai noktası diriliş akîdesidir. Söz konusu akîde, insanlığı moral değerlerine bağlı erdemli bir yaşam seviyesinde tutma konusunda, beşeri düzenlerin yaptırımlarının yetersiz kaldığı noktada devreye girerek hem ferdi hem toplumu, vicdanlarını etkilemek suretiyle istenilen yaşam seviyesinde tutmaktadır.

A. Fert Açısından Değeri

1. İmanı Açısından

Kur'ân, inanç sistemini Allah'ın varlığı ve birliği, diriliş ve nübüvvet üzerine bina etmiştir. Bu sistemlerin her birisi, bir diğerine sıkı sıkıya bağlıdır ve birbirlerini bütünlerler. Bu üç akîde, tüm adaletsizliklerin giderilmesinin teminatıdır. Aynı zamanda salt düşünsel ilkeler olmayıp bir davranış sistemi meydana getirmek için vardır. ¹⁴⁵⁴ Bu ilkelerin birinin yokluğu, diğerlerinin anlamını yitirmesine ve işlevsiz hale gelmesine neden olmaktadır.

Söz konusu üç ana akîde, Kur'ân'ın, ilk inmeye başladığı Mekke döneminde ısrarla üzerinde durduğu ve muhataplarının benimsemesini istediği hakikattir. Bu dönemde inen âyetlerin ortak hedefi bu üç unsuru bir bütün olarak insanlara benimsetmek olmuştur. Zira dirilişe inanmayan müşrikler, Allah'ı gerektiği gibi takdir edememişler ve Allah'ın mutlak otoritesini putlara yöneltmişlerdi.¹⁴⁵⁵ Böyle bir durumda Allah, sadece yaratmış ve ondan sonra da işleri putlara ve dehre teslim etmiştir. Öte yandan onların kafasında yer eden kudret ve ilim sahibi olmayan bir Allah inancının temelinde hiç kuşkusuz diriliş inancını unutmuş olmaları yatmaktadır. Allah hakkındaki böyle bir çarpık kabulü izale etmek için Kur'ân, dirilişin mutlaka olacağını ısrarla ve çokça vurgulamıştır.

¹⁴⁵³ İbn Haldun, II., 666.

¹⁴⁵⁴ Adil Çiftçi, **Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek**, Kitabiyat, Ankara, 2001, s. 215.

¹⁴⁵⁵ En'âm 6/91; Hacc 22/74; Zümer 39/67.

Öyleyse, diriliş akîdesinin yokluğu, insanları şirke iten bir sebeptir. Nitekim Kur'ân, dirilişe inanmayanların Allah'a ortak koştuklarını ifade etmiştir: *“İlahınız tek bir ilahtır. Âhirete inanmayanların kalpleri bu hakikati inkar eder...”*¹⁴⁵⁶ Bu durumda Kur'ân, diriliş akîdesini baskın bir şekilde vurgulamak suretiyle, Allah'ın sıfatlarını kemale erdirmiş ve böylece bireyi şirke götürecektir yolların önünü de tıkamıştır.¹⁴⁵⁷ Zira bu akîdeyle Allah'ın ilmi ve kudreti yeniden tesis edildiği için birey, O'nun mutlak otoritesini başka varlıklara yöneltmemiştir. Diğer taraftan Kur'ân, şirkin sonuçlarını da dirilişle irtibatlandırarak, onun cezasız kalmayacağına dair yaptığı vurguyla, bireyi bu hataya düşürecek tüm eğilimleri bertaraf etmiştir.¹⁴⁵⁸ Diriliş akîdesi yüzünden olacak ki, Müslüman olan müşrikler, bir daha putperestlik inancına dönmemişlerdir. Tarih boyunca İslâm'ı tercih eden Müslüman toplumlar da aynı şekilde tevhide leke getirecek olan ve şirk unsuru taşıyan eski inançlarına tekrar dönmemişlerdir.

Diriliş inancı olmadan Allah'a inanmak, insanın, Allah ile ilişkisini koparmak demektir. Ferdin Allah'la bağlantısının garantisi durumunda olan bu inanç, bireyin sağlam bir Allah inancına sahip olmasını sağlamıştır. Bu inanç sayesinde eksik bir varlık olan insan, Allah'ın mutlak kemal, kudret ve ilim sahibi olduğunun farkına varmıştır. Mutlak güç, kudret ve ilim sahibi olan Allah'a iman ise noksan sıfatlarla mevsuf olan insanın O'na güvenmesine, kendisini O'na teslim etmesine, huzurunu ve güvenliğini O'nda arayıp sadece O'na sığınmasına sebep olmuştur. Diriliş inancının Allah inancına kattığı bu anlam sayesinde birey, kendisini böyle bir Allah'a teslim ettiği zaman güç kazanmış, hiçbir zaman yalnız olmadığının farkına varmış ve en zor durumlarda dahi kendisine yardım edebilecek kudret sahibi Allah inancı onda hep canlı kalmıştır. Bu sayede mü'minde yeşeren ümit duyguları onda dua isteğini

¹⁴⁵⁶ ... إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ قَالَتَيْنِ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ... Nahl 16/22. Ayrıca bkz. En'âm 6/150.

¹⁴⁵⁷ Kur'ân, hemen her seferinde dirilişi ifade ettiği pasajlarda mutlaka şirke de değinmiş ve şirkin sonuçlarını mutlaka dirilişle ilişkilendirmiştir. En'âm 6-1-2; Furkân 25/3; Şuarâ 26/71-82, 92-94; Ankebût 29/25; Mü'min 40/70-77; Vâkıa 56/45-47.

¹⁴⁵⁸ Kur'ân, şirki söküp atmak için Allah'tan başka tanrılar edinmenin âhirette ortaya çıkaracağı sonucu, canlı sahneler halinde, muhataplarının gözleri önüne getirir. Müşriklerle beraber tanrılarının da haşrolunacağını bildirir. İş işten geçtikten sonra tapanlarla tapılanlar arasındaki çekişmeleri, karşılıklı suçlamaları ve tanrılarının abidlerini reddedişlerini, muhatap seyrederek. (Suat Yıldırım, **Kur'ân'da Ulûhiyyet**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 326.) Âl-i İmrân 3/151, En'âm 6/22, 88, Yûnus 10/28, İbrahim 14/22, Nahl 16/86, Furkân 25/17-19; Zümer 39/65, Mü'min 40/73.

meydana getirmiştir. Nihayetinde söz konusu inanç, Allah ve mü'min arasındaki dinamik iletişim olan dua mekanizmasını harekete geçirmiştir.

Kur'ân'ın dünya görüşünde Allah inancı, varlığın ve insanın menşei, insanın yeryüzündeki konumunu ve sorumluluğunu belirlemişken, diriliş inancı da dünyanın ve insan cinsinin ölüm sonrası geleceğinin ne olacağını ortaya koymuştur.¹⁴⁵⁹ Bu bakımdan diriliş inancı sayesinde birey Allah'ın, kişinin kendi varlığının geçmişi ve geleceğiyle olan ilişkisini daha iyi anlamak suretiyle O'na imanını daha da kuvvetlendirmiştir.

Kur'ân'da, peygamberlerin görevlerini icra ederlerken muhataplarına kabul ettirme noktasında en çok zorlandıkları hususlar, Allah'a ve dirilişe imandır.¹⁴⁶⁰ Bu yüzden Allah'a ve dirilişe iman pek çok âyette birlikte zikredilmiştir.¹⁴⁶¹ Bu iki akîdeyi benimsemeyen insanlar, peygamberlik müessesesini de hayal mahsulü olarak algılamışlar ve böyle bir iddiada bulunan kimseyi de yalancılıkla itham etmişlerdir.¹⁴⁶² “Evreni ve insanı yaratmış olan Allah, her ikisini de başı boş bırakmış ve her ikisiyle alakasını kesmiştir. Bu sebeple bir peygamberin gelip de Allah'ın, ölenleri dirilteceğini iddia etmesi düpedüz yalancılık ve Allah'a iftiradan başka bir şey değildir” inancı içerisinde olan bir müşrik elbette kendi inanç sisteminde peygamberi kabullenmediği için haliyle diriliş akîdesini de reddetme yoluna gitmiştir.

Oysa Bu inanç, peygamberlerin inzâr ve tebşir görevinin yansımasıdır. Bu noktada bütün peygamberlerin ortak hedefi, insanları ahlaklı bireyler haline getirmek ve onları dünya sonrasına hazırlamaktır. Peygamberin bildirdiklerini kabul eden ve etmeyen insanlar, diriliş sonrasında peygamberlerinden sorulacaklardır.¹⁴⁶³ Dolayısıyla bu akîde, feridin peygamber inancının sağlamlaşıp kök salmasına neden olmuş ve peygamberi kabul noktasında zihnindeki tüm tereddütleri gidermiştir.

¹⁴⁵⁹ Yar, s. 197.

¹⁴⁶⁰ Mekkeli müşrikler, boykot sonrasında Hz. Peygamberle müzakere yapmak istemişlerdir. Buna göre şâyet Hz. Muhammed onların tanrılarını insan ve tanrı arasında aracı olarak kabul ederse ve diriliş inancını kaldırırsa o vakit onlar da bu şartlarda onun dinine girebileceklerini kararlaştırmışlardı. Fazlur Rahman, **İslamî Yenilenme Makaleler I**, der. ve çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, 2000, (Makaleler I), s. 43.

¹⁴⁶¹ Bakara 2/8, 62, 126, 177, 228, 264; Âl-i İmrân 3/114; Nisâ 4/38, 39, 59, 136, 162; Mâide 5/69; Yûnus 10/10.

¹⁴⁶² Âl-i İmrân 3/184; Mü'minûn 23/44; Fâtır 35/4.

¹⁴⁶³ Mâide 5/109, 116, 117; En'âm 6/130.

Söz konusu inanç, ferdin sağlam bir gayb inancına sahip olmasını da sağlamıştır. “Saat” olayıyla birlikte başlayan gaybı “yevmü’l-kıyme” ile daha da metafiziksel hale getiren Kur’ân, diriliş akîdesi sayesinde insana görünen maddenin ötesinde farklı durumların var olduğunu salık vermiş,¹⁴⁶⁴ böylelikle insandaki var olma ve bu dünyadaki yaşamının karşılığını görme ümidini hep canlı tutmuştur. Bu çerçevede diriliş akîdesi, onun yaşadığı dünyayı bu metafiziksel alan sayesinde anlamlı hale getirmesine neden olmuş ve böylece o ferdi, içinde yaşadığı dünyada yok olma düşüncesinden kurtarmıştır.

2. Ahlakı Açısından

Kur’ân, diriliş ve sonrasını, tamamiyle ahlâkî amaçlar güderek sunmuştur. Onun bu konudaki öncelikli hedefi, dirilişin niçin var olduğu/olması gerektiği ile ilgilidir. Âyetler, bu akîdeyi muhataplarına sunarken, onların zihinlerinde sağlam bir zemine oturması için deliller getirmek suretiyle onları her hususta ahlâkî bir amaca yönlendirmiştir. Bunu yaparken de dirilişin meydana gelişiyile ilgili birtakım bilgiler sunmuş ancak bu bilgileri ana konu haline getirmemiştir.

Diriliş anında insan, dünyada yaptığı her şeyin gerçek sebepleriyle birlikte sonuçlarını açık şekilde anlayacaktır ve bu, onun yaptığı güzel fiilleri ve kaçındığı günahları olduğu kadar işlediği bütün günahları ve yapmaktan kaçındığı bütün iyilikleri de kapsamaktadır.¹⁴⁶⁵ Bu sebepten dolayı diriliş inancı, insanın düşünce ve davranışlarını ahlaka dayalı olarak temellendirmiştir. Söz konusu inanç sayesinde ferdin davranışları, göreceği karşılığa göre bir değer kazanmıştır. Buna göre dirilişin meydana geldiği vakit birtakım davranışlar ödüllendirileceği için iyi ve istedik, diğer taraftan birtakım davranışlar da kötü ve istenmedik olarak bir değer kazanacaktır.¹⁴⁶⁶ Bu düşünce sayesinde bireyler, mutlaka bir karşılığı olacağı için dünya yaşamını daha verimli ve daha iyi davranışlar geliştirmek için kurgulama

¹⁴⁶⁴ Çünkü insan, hayatında en azından birkaç defa içinde yaşadığı fiziksel çevrenin birtakım sebeplerle düzeninin değiştiğini müşahade etmiş olabilir fakat ölmüş bir insanın dirilişine tanıklık etmemiştir. Nitekim dirilişe ait bu tür bilgileri ya çevresindeki benzer olaylar vasıtasıyla onlardan kıyaslama yapmak suretiyle veya haber yolu ile elde etmektedir.

¹⁴⁶⁵ Esed, III., 1243, 2. dipnot.

¹⁴⁶⁶ Kur’ân, iman, ibadet ve ahlaka dayalı bütün davranışların karşılığını cennetle ilişkilendirirken, bu üç unsura dayanmayan bütün davranışları olumsuz kabul edip cehennemle ilişkilendirmiştir. İlgili âyetlerin tümünü görmek için bkz. Fuad Abdülhakî, ss. 229-233; 234-235.

yolunu tutmuştur. Zira onun için en ahlaklı olan davranış, sonunda karşılığını mükafatla alacağı davranıştır ve bu, aynı zamanda onu yaratan Allah'ın bir emridir.

Fertlerin diriliş inancı ile ilişkilendirdikleri davranışlar, onlar için daha kutsî ve daha ulvî olarak değerlendirilmiştir. Mesela savaş meydanlarında seve seve canını feda eden bir şehidin beklentisi hiç kuşkusuz diriliş akîdesiyle yakından ilişkilidir. Yine bir mescidin yapımında emeği geçen veya onun yapımına karşılıksız olarak maddî ve manevî destekte bulunan bireyi böyle bir fedakarlığa iten tek etmen her halukarda dirilişle ilişkilidir.¹⁴⁶⁷ İnsanları böylesi fedakarlıklarda bulunmaya itebilecek başka hangi güç olabilir?

Diriliş inancı sayesinde bireylerin erdemli davranışları pekiştirilmiştir.¹⁴⁶⁸ Böylelikle bireyler, toplum içerisinde ahlâkî davranışları göstermeye sevk edilmiş ve ahlaklı bireylerden kurulu toplumun temelleri oluşturulmuştur. Öte yandan bu inanç sayesinde istenilmeyen davranışlar da yerilmekle birlikte¹⁴⁶⁹ birey, bu davranışlardan uzak durarak hem kendisinin hem de içerisinde yaşadığı toplumun geleceğini garanti altına almıştır. Bütün bunların, insanların sahip olduğu ve hiçbir yerden beslenmeyen saf ahlak anlayışıyla meydana gelmesi mümkün değildir. Bu tür bir ahlak anlayışına sahip dürüst bireyler ve onların oluşturacağı toplum, ancak ütopyik bir birey ve ütopyik bir toplum olmaktan öteye geçemeyecektir.

Diriliş inancının ahlâkî açıdan bir diğer sonucu da mutlak adaletin varlığını kabullenmek olmuştur. İnsanlar, adalet için ne kadar uğraşsalar, ne kadar etraflıca düşünüp kanunlar çıkarsalar, yine de tam başarılı olamazlar. Dünyada, insan eliyle dağıtılan bu eksik adalet fikrine karşı bir de “ilahi adalet” kavramı vardır. İlahi adalet kusursuzdur. Çünkü Allah'a inanan insanlara göre O, her şeyi görür, bilir ve böylece herkes tam yaptığıının karşılığını alır. Hiç kimse adaletsizliğe göz yummaz. Düzeltmediği adaletsizliği Allah'a havale etmek suretiyle, onun düzeltilmesini ister.¹⁴⁷⁰ Bu bakımdan, dirilişle birlikte meydana gelecek olan ilahi adalet, ahlâkî davranışların başlıca dayanaklarından biri olmuştur. Bu sayede birey, uğradığı haksızlıklar karşısında hakkını elde edememiş olsa dahi, bir gün haksız taraftan

¹⁴⁶⁷ Tevbe 9/18.

¹⁴⁶⁸ Âl-i İmrân 3/145; Nisâ 4/40, 114, 146, 162; Feth 48/16; Tûr 52/17; Talâk 65/11; Müddessir 74/40.

¹⁴⁶⁹ Bakara 2/206; Nisâ 4/21, 140; Enfâl 8/37; Tevbe 9/63, 68; Kehf 18/106; Tâ-Hâ 20/74; Cin 72/23.

¹⁴⁷⁰ Erol Güngör, **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 108.

hesabının sorulacağı ve hakkının ondan alınacağı ümidiyle karamsarlıktan kurtulmuş; kendisini yaşama yeniden bağlamıştır.

3. İbadetleri Açısından

Kur'ân, salih amelleri¹⁴⁷¹ diriliş akîdesiyle irtibatlandırmıştır.¹⁴⁷² Söz konusu hakikate iman etmeden, yapılan amel, salih amel vasfını kazanmayacağı için salih amelin temel dayanaklarından birisi hiç kuşkusuz diriliş inancı olmuştur. Yani iman ve salih amel ancak diriliş inancıyla anlam kazanmıştır.

Öte yandan Kur'ân, küfür ve küfür olan her unsurun sonuçlarını da aynı şekilde dirilişle ilişkilendirmiştir.¹⁴⁷³ Kimi yerde mutlak, kimi yerde mukayyed olarak geçen “iman etmek” veya “iman etmemek” ifadesi, temelde Allah, diriliş ve nübüvvet inancını kapsamaktadır. Bu çerçevede amelleri de birlikte zikretmek suretiyle Kur'ân, iman ve amelin tüm sonuçlarını, en nihâyetinde ahlâkî açıdan karşılıksız ve anlamsız bırakmamıştır.¹⁴⁷⁴

Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirenlerin, karşılıklarını fazlasıyla görmeleri diriliş neticesinde gerçekleşecektir. Böylesi bir inanca sahip olan kişi, Allah'a olan kulluğunun anlamsız olmadığını anlayacak ve daha istekli bir şekilde Allah'a kulluğa devam edecektir. Bu çerçevede diriliş akîdesi, insanda Allah'a ibadet bilincini geliştirmiş ve ferdi, kulluk görevini ifade etme yolunda motive etmiştir. Aynı zamanda söz konusu akîde, ferdin, ibadetlerinde daim olmasını da temin etmiştir.¹⁴⁷⁵ Zira birey, ebedî bir yaşam için kısa süreli bir dünya hayatını fırsata

¹⁴⁷¹ Elmalılı salih ameli şöyle tarif etmiştir: Allaha ve Âhirete imanın muktezasına göre ve Allah'ın inzal ve irsal buyurduğu delâil ve ahkâma ve ihbar ve inşaya tevfikân kemali ihlas ve hüsnî niyyetle Allahın razı olacağı güzel ameller yapmaktır. Elmalılı, III., 1740. Salih amel, yalnızca namaz ve hacc gibi dinin aslî rükünlerinden olan amellere mahsus değil, gerek usulden gerek furudan, gerek farz gerek nafilelerden; ister ibadetlerden isterse muamelattan olsun, Allah rızasına muvâfık olarak iyiliğe yönelten, hayra yarar bütün faydalı amelleri işlemek ve yasaklananlardan sakınmak da ameli salih kavramına dahildir. Zira amel hem fiile hem de terk'e şamildir. . Elmalılı, IX., 6002. Kur'ân'da salih amel konusuyla ilgili Ömer Dumlu, teferruatlı bir çalışma yapmıştır. Müellif, eserinde, salih amel konusunu, konulu tefsir metoduyla ele alıp incelemiştir. Dumlu, salih amelin, kalbî ve bedenî olmak üzere iki yönünün bulunduğunu; Bedenî olanın da, namaz gibi sadece bedenî ve kişiyi ilgilendiren; zekat gibi hem ferdi hem de toplumu ilgilendiren mâlî olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmiştir. Ömer Dumlu, **Kur'ân-ı Kerim'de Salah Meselesi**, T.D.V.Yayınları, Ankara, 1997, s. 19. Salih amelin Kur'ân'daki kullanımını konusunda çok daha teferruatlı bilgi için müellifin adı geçen eserine bakılabilir.

¹⁴⁷² Kehf 18/110.

¹⁴⁷³ İlgili âyetler için bkz. M. Fuad Abdülbaki, ss. 103-112.

¹⁴⁷⁴ Yûnus 10/4.

¹⁴⁷⁵ Meâric 70/22-26.

çevirecek ve ömrünün sonuna kadar Allah'a olan ibadetini aksatmayacaktır.¹⁴⁷⁶ Aynı şekilde ibadetlerinden sorumlu olduğu ve bir gün ibadetlerinden sorguya çekileceği inancı da onu ibadetlerine daha sıkıya bağlanmaya ve onları muntazaman yerine getirmeye zorlamıştır. Bu sebeple diriliş inancının, fertlerde ibadet bilinci ve sorumluluğu uyandırmasında mühim bir rol oynamıştır.

4. Diğer Yönlerden

Diriliş inancı, ferdin ölüm karşısındaki tutumunu değiştirmiştir. Dünyaya ait gelip geçici ve değişken her türlü soyut ve somut değerlere ölesiye bağlı insanlar için ölüm ve ölüm ötesi, birer dehşet ve kâbus gibi görünmektedir. Oysa dünyevî değerlere böyle harisçe bağlanmayıp dirilişe inanan kimseler ise ölümü gayet bilgece ve çekinmeden karşılamaktadırlar.¹⁴⁷⁷ Dolayısıyla daima ürkütücü, korku verici, ürpertici, soğuk bir vakıa olarak görülmüş olan ölüm, diriliş inancıyla bertaraf edilmiş ve tahammül edilebilen, soğukkanlılıkla karşılanabilen bir hadise haline getirmiştir.¹⁴⁷⁸ Söz konusu akîde sayesinde fert, ölümü mutlak yok oluş olarak görmemiş ve onu sonsuz bir aleme açılan kapı olarak algılamıştır. Diğer taraftan diriliş akîdesiyle birlikte fert, içerisindeki ölmezlik ve sonsuzluk hissini tatmin etmiş ve bu sayede dünya yaşamı ve geleceği ile ilgili olarak kendisini güvende hissetmiştir.

Dirilişin fert açısından diğer bir sonucu, onda sorumluluk duygusunu geliştirmiş olmasıdır.¹⁴⁷⁹ Nitekim Kur'an, insanların yaratılış itibariyle sorumlu olduklarını ifade etmiştir.¹⁴⁸⁰ Dirilişe inanan kimsede bu inanç, ona vazifesine

¹⁴⁷⁶ En'âm 6/92.

¹⁴⁷⁷ Bilim Araştırma Merkezi, **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, İstanbul, 1978, s. 5.

¹⁴⁷⁸ Necati Öner, **Stres ve Dini İnanç**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1985, ss. 17, 31; Aydar, ss. 81-82.

¹⁴⁷⁹ Diriliş fikrinin insanda nasıl bir vicdani sorumluluk meydana getirdiğini anlamamız için işlediği günahtan dolayı fevkalade rahatsız olan Gamidiyye isimli kadının kıssasına burada yer vermek istiyoruz. Gamidiyye isminde bir bayan hamile olduğu halde Hz. Peygambere müracaat ederek zina yaptığını ve bu günahtan kendisini arındırmasını talep etti. Hz. Peygamber: “böyle bir şey mümkün değildir. Çocuğunu doğurduktan sonra gel” buyurdu. Gamidiyye, belirli bir zaman sonra kucağında bir hırkaya sarılı bebeğiyle birlikte Hz. Peygambere tekrar geldi ve “işte çocuğumu doğurdum” dedi. bunun üzerine Hz. Peygamber: “git onu emzir, çocuğun akıl baliğ olduktan sonra gel” buyurdu. Çocuk büyüdü. Gamidiyye, çocuğun elinde kuru bir ekmeğin parçasını yemekle meşgul olan çocuğu elinden tutmuş olduğu halde Hz. Peygambere tekrar geldi ve : “ey Allah'ın nebisi, işte bak çocuğu da büyüttüm, artık kendi başına yemek de yiyebiliyor” dedi. Bu defa Hz. Peygamber: “bu çocuğa senden sonra kim bakacak ki?” diye sordu. Orada bulunan Müslümanlardan bir kişi çocuğun bakımını üstlendi. Hz. Peygamber de çocuğu ona verdi ve Gamidiyye'nin cezası tatbik olundu. Müslim, Hudûd, 5; Ebû Dâvud, Hudûd, 4428.

¹⁴⁸⁰ Mü'minûn 23/115.

bağlılık şuuru yerleştirmekte, onun, hak ve hukuka saygılı olmasını temin etmektedir. Bu suretle onda gâyet sağlam bir ahlak anlayışına vesile olmuştur. Her gün en az kırk kere “Ya Rab, hesap günün mutlak hakimi Sensin, yarın dirilip huzuruna çıkıp bütün söz, hal ve hareketlerimin hesabını sana vereceğim” diyen ve bunu inanarak söyleyen bir kimsede yüksek bir ahlak ve yüce bir hukuk anlayışının bulunması lazım gelir.¹⁴⁸¹

Diriliş akîdesi, fertlerin dünya yaşamlarında, Allah’ın çizmiş olduğu hudutlar dahilinde yaşamaya zorlayan bir oto kontrol mekanizması olduğu gibi¹⁴⁸² aynı zamanda oto kontrol mekanizması işlevi gören takvayı¹⁴⁸³ da harekete geçirmiştir. İman ve İslâm kavramlarıyla çok yakın ilişki içerisinde olan takvanın en önemli ve temel işlevi, insana doğru bir şekilde kendini inceleme ve doğruyu yanlıştan ayırt edebilme kabiliyet ve gücünü vermesidir. Bir şahıs, kendi kendisinin röntgenini çekmek kudretine erişebildiği ölçüde hatadan ve onun beni-tahrib-eden neticelerinden “korunma” imkanına kavuşur. Tabi ki diriliş akîdesini Kur’ân’da böylesine önemli bir yer tutmasının sebebi de böylesi bir işleve sahip olan takvayı bireylerde canlı tutmaktır. Diriliş inancı olmaksızın insan, anlık yaşama haline düşer ve sadece dar görüşlü olmakla kalmayıp, aynı zamanda hayvanlar gibi olur.¹⁴⁸⁴ Bu bakımdan insana gerekli geniş görüşü veren ve onda takvayı harekete geçiren diriliş inancıdır. Kur’ân’ın takvayı telkin etmedeki bütün çabası, insanı bu gelip geçici hayatın üstüne çıkartmak suretiyle davranışlarının uzun vadeli hedefler kazanmasına ve “işlerin sonu”nu gözetken sağlam bir temele oturtmasına yöneliktir.¹⁴⁸⁵ Bu yüzden Kur’ân, takvayı, diriliş akîdesiyle ilişkilendirmiştir.¹⁴⁸⁶ Kur’ân, bu inançla takvayı harekete geçirerek insanların, ne ve kim olduklarının, sonlarının ne olacağının ve davranışlarının kendilerine ne getireceğinin farkında olmalarını sağlamıştır. Bu sayede insanlar, ahlâkî yaşam tarzını unutmamış olur ve olumsuz davranışlarda bulunmaktan da kaçınırlar.

¹⁴⁸¹ Süleyman Uludağ, **İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2001, s. 64.

¹⁴⁸² Muhammed Kutup, **İslâm’da Fert ve Cemiyet**, çev. Mehmet Süslü, İstanbul, trs., s. 307.

¹⁴⁸³ Takva kavramı Kur’ân’da ahlâkî bir anlam taşımakta olup genel olarak “ahlâkî bozulmaya karşı uyanık olma” veya “kendini Allah’ın gazabına karşı koruma” anlamlarına gelir. Takva kavramı Kur’ân’da çok girift bir niteliğe sahiptir ve terime hakkını verecek tek tercüme belki de “sorumluluk endişesi”dir. Elbette bu kavram, uyanık-şuur haline gönderme yapmaktadır. Takva kavramının Kur’ân’daki kullanımları ve boyutları için bkz. Fazlur Rahman, **Makaleler I**, ss. 24-36.

¹⁴⁸⁴ A’râf 7/179.

¹⁴⁸⁵ Fazlur Rahman, **Makaleler I**, ss. 27-29.

¹⁴⁸⁶ Bakara 2/212, A’râf 7/128, Ra’d 13/35, Hacc 22/1, Zümer 39/73-74 Nûr 51/52.

Diriliş akîdesi insanın dünyayı kutsallaştırmasına engel olmuş, onu yegane ve biricik hakikat olmaktan çıkarmıştır. Söz konusu inanç sayesinde fert, içinde yaşadığı dünyayı ve içinde var olan her şeyi bir emanet olarak görmüş ve bunları amaç olmaktan çıkararak kendisini bekleyen ebedî yaşamı elde etme araçları haline dönüştürmüştür. İnsanların çoğunun, “öteye bakmayı” reddetmeleri, ve “geleceğe” hiçbir önem vermemeleri, bunları anlamamaları ve anlamak için bir gayret sarf etmemeleri, bu güne kadar insanlığın felaketi olmuştur. Böyle kimseler günlük hayatlarını yaşamakla, hatta sadece içinde buldukları saati düşünmekle yetinmek durumunda kalmışlardır.¹⁴⁸⁷

Diriliş inancı, ferde sabır ve teselli kaynağı olmuştur. Öldükten sonra dirileceğine inanan bir mümin, başına gelen olumsuz şartlara sabredip isyan etmediği takdirde, âhiret gününde bunun karşılığını mutlaka göreceği bilinciyle yaşar. Böyle bir sabır ve ümit kaynağından yoksun olan kimse için en küçük musibet bile, onu sarsmaya, öldürücü bir yeise sürüklemeye yeter sebep teşkil eder.¹⁴⁸⁸

En nihayetinde tüm insanlığın, dinî ve ahlâkî tecrübesini göz önünde bulunduracak olursak, genelde insanın manevî ve ahlâkî değerlerin kaybolacağını bir türlü kabul edemediği muhakkaktır. Yani insanın tüm çalışma ve gayretlerinin sonunda başarısızlıkla sonuçlanacağı, her şeyin sanki hiç olmamış gibi, tekrar başladığı yere geleceği duygusu dinî ve ahlâkî tecrübeye ters düşmektedir. İşte diriliş inancının kabulü, büyük ölçüde böyle bir duyguya dayanmaktadır.¹⁴⁸⁹ Dolayısıyla söz konusu akide insanlığı böyle bir girdaptan kurtaran lüzumlu bir ilahi yasadır.

B. Toplum Açısından Değeri

Diriliş inancı, fert açısından olduğu kadar toplum açısından da bir değerdir. Söz konusu akîdenin müşrik Arap toplumu üzerinde etkili olduğu en önemli unsur, onların ahlâkî yapıları olmuştur. Onlar, evrenin ezelî olduğunu, ölüm sonrasında dünyada yapılanlardan dolayı sorgulamanın ve hesabın yer alacağı bir yaşam boyutunun olmadığını zannettikleri için ölüm gerçeğine rağmen bir rehavet içerisine girmişlerdir. Kendilerini bir ölçüde emniyet içerisinde hissetmişler ve bu nedenle

¹⁴⁸⁷ Fazlur Rahman, *Ana Konular*, ss. 52-53.

¹⁴⁸⁸ Kasapoğlu, s. 147.

¹⁴⁸⁹ Koç, *Ölümsüzlük*, s. 183.

istikbâr/kibir, ¹⁴⁹⁰ istiğnâ/ayrıcılık, ¹⁴⁹¹ tuğyân/azgınlık, ¹⁴⁹² fahr/övünme, ¹⁴⁹³ bağı/aşrılık ¹⁴⁹⁴ gibi davranışları rahatlıkla sergileyebilmişlerdir. Bütün bu davranışlar neticesinde ortaya çıkan haksızlıkların adaletsizliklerin ve maduriyetlerin karşısında, öldükten sonra diriltilerek herhangi bir hesap ve cezayla karşılaşacaklarını ummamışlardır. ¹⁴⁹⁵ Böyle bir ahlâkî yapıya sahip toplumun, bahsedilen davranışlarının yanlışlığı, Kur'ân'ın getirmiş olduğu diriliş akîdesiyle müşrikler nazarında açıkça ortaya çıkarılarak bu davranışların yanlışlığına dikkat çekilmiştir. ¹⁴⁹⁶ Böylece toplumun değerler sistemi, ahlâkî zemin üzerinde yeniden inşâ edilmiştir.

Kur'ân'ın sürekli üzerinde durduğu ve tevhidin bütünleyici unsuru olan diriliş inancının toplumsal sonuçlarından birisi hiç kuşkusuz, toplumun ekonomik, sosyal, ırksal birtakım sınıflara ayrılmasını engellemiş olmasıdır. Mekke'nin cahiliye toplumunda bu akîdenin var olmaması nedeniyle toplum sınıflaşmış, toplumun köle ve efendi, zengin ve fakir, ezen ve ezilen, sömüren ve sömürülen şeklinde birbirine zıt iki kutuplu yapı şeklini almasına neden olmuş; ¹⁴⁹⁷ mutlak egemen erkek ve mutlak ezilen ve hiçbir hakkı olmayan kadın şeklinde cinsel bir tabakalaşmayı da beraberinde getirmişti. Toplumun meydana getiren bireylerin inanç sistemlerinden, diriliş akîdesinin izale edilmesi ile meydana gelen sorumsuzluk duygusu ve mutlak gücün kutsallaştırılması, yukarıda ifade ettiğimiz kutupların meydana gelmesine neden olmuştur. Yaptığı her fikrî ve fiilî hareketin kendisinden mutlaka sorulacağına, mutlak güç ve egemenliğin sadece Allah'a ait olduğuna inanan bireylerin meydana getirdiği toplum, elbette böylesi kutuplaşmayı ortadan kaldıracaktır. Nitekim Mekke toplumunun sınıfsal yapısını değiştiren temel akîde en nihayetinde diriliş inancı olmuştur.

Şüphesiz hakiki bilgi ve yüksek faziletler üzerine kurulmuş sabit bir medeniyete doğru yol almaya insanı götüren en büyük mürşit, en doğru kılavuz ancak diriliş inancıdır. Adaletten ibaret bulunan doğru yolda hiç sapmadan gitmek,

¹⁴⁹⁰ Furkân 25/21.

¹⁴⁹¹ Mâide 5/11.

¹⁴⁹² Sâffât 37/41.

¹⁴⁹³ Nisâ 4/37-39.

¹⁴⁹⁴ Bakara 2/90.

¹⁴⁹⁵ Câsiye, 45/14, Nebe' 78/27.

¹⁴⁹⁶ Yavuz, **Kur'ân ve Kıyamet**, s. 224.

¹⁴⁹⁷ Sayı, s. 148.

herkesin kendi hakkını bilerek başkalarının haklarını gözetmek esasına dayanan toplumsal yapının devamı ve bekası da bu inancın varlığına bağlıdır.¹⁴⁹⁸ Bu bakımdan Kur’ân, toplumu huzursuz eden, onun dengesini bozan, güveni ortadan kaldıran, varlığını tehdit eden, insanın sahip olduğu maddî manevî her unsuru sömüren bu şeytanî düzeni ortadan kaldırmak ve medeniyetin temeli olan sağlıklı bir toplumsal düzen kurmak için için diriliş akîdesini her seferinde vurgulamış ve yapılacak olan her olumlu ve olumsuz fiili, söz konusu akîdeyle ilişkilendirmiştir. Yani toplumun mevcut yapısını değiştirme, dönüştürme ve topluma istikamet tayin etme işlemi ancak ve sadece diriliş inancı ile gerçekleştirilmiştir.

Diriliş akîdesi sayesinde soyların asalet unsuru olmaktan çıkarıldığını görmekteyiz. Soyun, insanları değerlendirmede meşru bir kriter olarak kabul edildiği cahiliye toplumu, dirilişe imanla bu çarpık anlayıştan vazgeçmeye başlamıştır. Nitekim “Sur’a üflendiği zaman artık o gün aralarında soylar yoktur ve insanlar o gün birbirlerine soylarını sormazlar”¹⁴⁹⁹ buyrulurken nesebi bir üstünlük vesilesi saymanın önü kesilmiş ve topluma hakim olan soy ve soyluluk anlayışı meşruiyet zemininden kaydırılmıştır. Söz konusu akîdeyle Kur’ân, toplumun yapılanmasını ve onda meydana gelebilecek soyların üstünlüğüne endekslili tüm oluşumların zemini değiştirerek aslında bir bakıma toplumu oluşturan dinamikleri de değiştirmiştir.

Toplumların var oluşlarını belirleyen unsurlardan birisi hiç kuşkusuz ekonomidir. Ekonomik yapının sağlamlığı, sermayenin adaletli bir şekilde dağılımı, o toplumun geleceğini güvence altına alır. Sermayenin, toplumun belirli kesimlerince kontrol edilip o kesimlerce tüketilmesi, toplumun diğer kesimlerinin yoksullaşmak suretiyle eriyip gitmesine neden olmaktadır. Kur’ân, sermayeyi de dirilişe ilişkilendirmiş ve sermayenin adaletli bir şekilde paylaşımını salık vermiştir.¹⁵⁰⁰ Böylelikle sermayeyi paylaşımı ibadet haline getiren Kur’ân,¹⁵⁰¹ sermayeyi ellerinde

¹⁴⁹⁸ Akseki, s. 95.

¹⁴⁹⁹ *فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ* Mü’minûn 23/101.

¹⁵⁰⁰ Âl-i İmrân 3/14, Rûm 30/7, Necm 53/30, Cuma 62/10, Müzemmil, 72/20, Tekâsür 102/1-4, Hümeze 104/1-7, Mâûn 107/1-7.

¹⁵⁰¹ Acı ve ızdırapları hafifletmek ve yoksullara yardım etmek açısından toplumsal hizmet fikri İslâm’ın öğretisinin ayrılmaz bir unsurunu teşkil eder. Namaz ve diğer dinsel eylemler, yoksulların ve yoksulların refahına hizmet edilmemesi durumunda sırf gösteriş kabul edilir. Fazlur Rahman, **İslâmi Yenilenme Makaleler IV**, der. ve çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, (Makaleler IV), s. 22.

bulunduranların, bir gün, bu sermayeden hesaba çekileceğini bildirmiş¹⁵⁰² ve diriliş akîdesiyle, toplumda belirli bir kesimin tükettiği sermayenin, bütün topluma yayılması sağlanmıştır. Bu şekilde hem ekonomik olarak eriyip gitme noktasında olan tabaka refaha kavuşmuş hem de toplumun geleceği ekonomik olarak güvence altına alınmıştır.

Diriliş inancının toplum açısından bir diğer sonucu, toplumda sosyal adaletin ve düzenin tesis edilmesi olmuştur. Kur'ân'ın tevhid fikrinden zorunlu olarak çıkan toplumsal adalet fikrinin gerçekleşmesi lazımdır; çünkü Allah, her toplumu ve her ferdi ona göre yargılayacaktır. Allah, nübüvvet ve diriliş inancı olmaksızın gerçek bir ahlâkîlik mümkün değildir. Çünkü bu üç akîdenin varlığı, insanlar arasında bir düzen yokluğuna işaret eden her türlü sosyal, siyasal ve ekonomik adaletsizliklerin ıslahı içindir.¹⁵⁰³ Kendilerine hitap ettiği toplumun problemlerin kaynağı olan Allah ve diriliş inancının yokluğu nedeniyle ki Kur'ân, muhataplarına, sürekli olarak bu iki akîdeyi birlikte sunmuş ve bu şekilde cahiliye toplumunda sosyal adalet ve düzen tesis etmek suretiyle İslâm toplumunu oluşturmuş ve insanlığın, başlangıcından bu güne kadar benzerine hiç şahit olmadığı asrı saadet dönemi yaşanmıştır. Yani insanlığı zirvelere taşıyarak onu en erdemli varlık haline getiren ve kemalatını bahşeden yegane fikir ancak ve sadece ölüm sonrası diriliş inancı olmuştur.

Tevhid esasına bağlı tüm ilahi dinler, diriliş inancını öngörmüşlerdir. Bu inanç, âlemin, kıyâmet sonucu sona ereceği ve yerine başka bir âlem olan âhîret yaşamının ikame edileceği inancını da tabii olarak kapsar. Diriliş akîdesinin, devam eden somut hayat bakımından bir başka sonucu, zalim sultanların uykularını kaçırarak, yönetimlerinin daha dünyadayken yıkılmasının şartlarını hazırlamıştır. Zira böyle bir inanca sahip olan toplumda haksız ve zulme dayalı muameleler, bu muamelelere muhatap olanlar tarafından hiçbir zaman sindirilerek benimsenemezler. Zira, “bu dünyada yapılan baskı, zulüm ve haksızlıklar her ne kadar bu dünyada önlenemiyor, haklılar haklarını alamıyorlarsa da, kadiri mutlak ve mutlak adil olan Allah öbür alemde bunun muhasebesini yapacak ve adaleti tecelli ettirerek zalimlere layık oldukları cezayı verecek” düşünce ve inancı varlığını koruyacak, Firavun ve

¹⁵⁰² Bakara 2/261-271.

¹⁵⁰³ Çiftçi, s. 215.

benzeri baskıcı sultaların iktidarlarını bu alemde de sona ermesini sağlayacak temel inanç gücünün devamını sağlayacaktır.

Bu konuda Kur'ân, kadim Mısır'da Firavun'a karşı gelerek Musa'nın Allah'ına iman eden sihirbazların bu tavrına karşı, Firavun'un onlara yönelttiği: *“Ben size izin vermeden ona iman mı ettiniz? Muhakkak ki o, size sihri öğreten büyüğünüzdür. Şimdi bileceksiniz; ellerinizi ayaklarınızı, and olsun, çaprazlama kestireceğim, hepimizi astıracağım”*,¹⁵⁰⁴ *“Böylece, hangimizin azabının daha şiddetli ve sürekli olduğunu iyice anlayacaksınız”*¹⁵⁰⁵ sözlerine karşı sihirbazların Firavun'a verdikleri *“Seni, bize gelen açık açık mucizelere ve bizi yaratana tercih edemeyiz. Öyle ise yapacağımı yap! Sen, ancak bu dünya hayatında hükümünü geçirebilirsin”*¹⁵⁰⁶ cevabı, diriliş inancının mevcut çarpık siyasal ve ekonomik yönetimleri nasıl tehdit eder nitelikte olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁵⁰⁷ Bu haliyle diriliş inancı, zalim ve baskıcı rejimlerin en çok çekindikleri fikirlerin başında yer almıştır. Dolayısıyla diriliş inancı, baskıcı siyasal otoritelerin yıkımını hazırlayan önemli bir etmen olmuştur.¹⁵⁰⁸

Diğer taraftan toplum içerisinde söz sahibi olan, toplumu yönlendirme ve yönetme vasfına sahip kanaat önderlerinin, yöneticilerinin üzerlerine düşen toplumsal görevleri icra ederlerken, mutlak surette toplumun mesuliyetini üzerlerinde taşıdıkları ve onlardan sorumlu oldukları bir gerçektir. Kur'ân'da özellikle ve ısrarla problem olarak ele alınan bu konu, güçlünün devamlı belli bir davranış tarzını, daha iyiyi seçmek istemesine karşın, zayıfa benimsetmek için baskı yapması veya etkilemeye çalışmasıdır:¹⁵⁰⁹ *“İnkâr edenler inananlara: “Bizim yolumuza uyun da sizin günahlarınızı biz taşıyalım” derler. Oysa onların günahlarından hiçbirini yüklenecek değillerdir. Doğrusu onlar yalancılardır. Onlar kendi ağırlıklarını, kendi ağırlıkları yanında daha nice ağırlıkları yüklenecekler ve uydurup durdukları*

¹⁵⁰⁴ أَمْتُمْ لَهُ قَبِيلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ
Şuarâ 26/49.

¹⁵⁰⁵ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ...
Tâ-Hâ 20/71.

¹⁵⁰⁶ قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
Tâ-Hâ 20/72.

¹⁵⁰⁷ Sayı, ss. 186-187.

¹⁵⁰⁸ Baskıcı ve zalim iktidarlar, kendi varlıklarını tehdit eden fiili oluşumların meydana gelmesini sağlayan diriliş inancının saptırılması ve daha sonraki aşamalarda da tamamıyla ortadan kaldırılması için gerekeni yapmak zorundadırlar. Aksi halde varlıkları tehlikededir. Sayı, s. 187.

¹⁵⁰⁹ Fazlur Rahman, **Ana Konular**, s. 107.

şeylerden kıyâmet günü sorguya çekileceklerdir.”¹⁵¹⁰ Bu anlamda Kur’ân, diriliş akîdesiyle, toplumu yönlendiren kimselerin toplumu olumsuz tutum, davranış ve kabullere kanalize etmelerini engelleme yoluna gitmişken; toplum içerisinde yönetilen kesimlerin de söz sahibi oldukları, birtakım sorumluluklarının bulunduğu ve her türlü sömürüye karşı durulması gerektiği vurgulanmıştır.¹⁵¹¹ Bu bağlamda Kur’ân, pek çok âyetinde âhirette, toplum içerisinde sosyal açıdan ileri gelen ve yöneticilik vasfı olanlarla yönlendirilen ve yönetilenler arasında geçecek olan şiddetli tartışmalardan ısrarla bahsetmektedir.¹⁵¹²

Yönetenlerle yönetilenler arasında, âhirette meydana gelecek olan bu diyalogların vermek istediği temel fikir, toplumdaki yönetici ve yönetilenlerin sorumluluklarının farkında olmaları gerektiği ve her halükarda bu sorumluluklarının hesabının mutlaka sorulacağıdır. Bununla Kur’ân, toplumda ne çeşit sömürü olursa olsun hepsine karşı çıkmış, sömüren ve sömürülen sınıfların kaldırılmasını hedeflemiştir. Yani Kur’ân, topluma ilahi iradenin hakim olması için ona özgürleştirmenin yollarını göstermiş, bunu da diriliş akîdesi çerçevesinde sunmuştur.

Öyleyse diriliş inancı, ahlâkî temellere dayalı olan sağlam, sağlıklı ve özgür bir toplumun oluşturulmasında ve yapılandırılmasında mühim bir rol oynamaktadır. Bu yönüyle Kur’ân, söz konusu akîdeyi, toplumsal açıdan yeni bir toplum projesinin inşasının temellerinden olan Allah’ın varlığı ve birliği esasının yanı sıra ikinci bir temel ayak olarak sunmaktadır. Öyleyse Allah’ın varlığı, birliği ve diriliş inancı, söz konusu projenin temelini oluştururken, peygamberler de bu projenin mimarları olarak addedilmelidirler.

¹⁵¹⁰ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (12) Ankebût 29/12-13. Ayrıca bkz. A’râf 7/75.

¹⁵¹¹ Toplumda zayıf kimseler, düşünce, inanç ve hedef açısından kişisel özgürlüklerinden feragat edip müstekbirlere ve tağutlara kuyruk olmak suretiyle, Allah’ın insanlara bahşettiği en belirgin insanî özelliklerini ayaklar altına alan, Allah’ın egemenliği yerine Allah’ın dışında kalan otoriteye boyun eğen, o otoritenin egemenliğini seçen kimselerdir. Bu noktada zayıflık mazeret değildir, aksine suçtur. Allah, kimsenin zayıf ve güçsüz olmasını istemez. Muhakkak zayıflar çoğunlukta, müstekbirlere ve şeytanî unsurlar ise azınlıktadırlar. O halde çoğunluğun azınlığa boyun eğmesini hangi güç sağlamaktadır? Boyun eğmelerindeki etken nedir? Zayıfların bu tür güçlere boyun eğmesini sağlayan etken, onların kişilik zaafiyetleri, azimden yoksun oluşları, onur eksikliği ve Allah’ın insana bahşettiği üstünlük duygusundan vazgeçmiş olmalarıdır. Muhakkak halk kitleleri istemese bu otorite odakları, onları ezemez ve onlara boyun eğdiremez. Çünkü ezilen halk yığınları istedikleri an tağutların karşısına dikilebilirler. O halde bu yığınlarda eksik olan özgür iradedir. Aşağılık, zelil insanların ruhlarındaki aşağılanmaya yatkınlık duygusu olmasa aşağılanma, zelil olma söz konusu olmaz. İşte tağutların da dayanakları sadece ezilen halk yığınlarındaki bu ezilmeye yatkınlık duygusudur. Kutub, **Tefsir**, IV., 2095-2096.

¹⁵¹² İbrahim 14/21, Sebe’ 34/32-34, Sâd 38/59-6, Mü’min 40/47, Kâf 50/23-25, 28-29.

Diriliş akîdesi, insanın bu dünyadaki faaliyetlerinin, vahyî bir zeminde disipline edilmesinde çok büyük bir öneme ve güce sahiptir. Dünyada birbirleriyle büyük bir ilişki yumağı içersinde olan insanlar, bunları sağlıklı olarak devam ettirebilmeleri için kendilerini yanlışlara düşmekten alıkoyan caydırıcı bir güce her zaman ihtiyaç vardır. İşte bu bağlamda diriliş inancı devreye girerek toplumda büyük bir görev icra eder. İslâm düşüncesinin önerdiği gibi bir diriliş inancı, kafalarda kesinlik kazanınca ferdin ahlâkı düzelir, davranışları rayına oturur, böylece sosyal kurumlar ve düzenler sağlıklı bir işlerliğe kavuşur. Toplumsal hayat bir defa böyle bir düzene kavuşunca artık fertler onun bir daha bozulmasına, sapmaya uğramasına meydan vermezler. Çünkü iyi bilirlere ki, böyle bir yozlaşma girişimi karşısında gösterecekleri suskunluk, kendilerini sadece dünya mutluluğundan yoksun bırakmakla kalmayacak, âhirette bekledikleri mükâfattan da yoksun kalmalarına, böylece hem dünyada ve hem de âhirette hüsrana uğramalarına yol açacaktır.¹⁵¹³

Kişinin yaşamını vahiy zeminine oturtan diriliş inancının olmadığı bir toplumda, dindeki emir, yasaklar ve kuralların bir anlamı olmayacağı gibi böyle bir dinin insanlar üzerindeki emirlerinin yerine getirilip yasaklarından uzaklaşma konusunda hiçbir yaptırım gücü de kalmaz.¹⁵¹⁴ Bu bakımdan toplumda dinin etkisini sürekli canlı tutan diriliş inancı olmuştur.

Sonuçta ölümün ardından dirilme düşüncesi ve onu iman objesi haline getirmek, sadece bir realiteden soyutlanmış bir düşünce ve kabulleniş değil aksine toplumun, aile, hukuk, ekonomi, siyaset gibi her safhasında ve birey ve toplumun yaşamının her alanında etkisini göstermiş ve hem ferdi hem de toplumu müspet yönde yönlendirerek onları çepeçevre kuşatmıştır. Öte yandan diriliş akîdesi, toplumun inanç ve davranış bütünlüğü içersinde istenilen noktaya çekilmesi ve bu noktada tutulması işlevini de görmüştür.¹⁵¹⁵ Nihayetinde söz konusu inanç, toplumun ilahi irade doğrultusunda şekillendirilip istenilen kıvama ulaşması noktasında kendisini hissettirmektedir.

¹⁵¹³ Kutup, **Tefsir**, II., 1069.

¹⁵¹⁴ A. Çelik, **Makale**, 191-192.

¹⁵¹⁵ Paçacı, s. 86.

SONUÇ

Diriliş konusu insanlığın yeryüzünde gözükmeye başladığı andan bu güne kadar üzerinde düşünülen, konuşulan, hakkında çeşitli teoriler üretilen önemli bir konu olmuştur. Çünkü bu konu insanın varlık sorunuyla doğrudan ilişkilidir. İnsanın diriliş konusuna duyarsız kalması ve bütün kapılarını bu alana kapatması, kendi varlığına duyarsız kalması ve yaşamının anlamını kaybetmesi demektir. Bu yönüyle diriliş, bireysel olarak insanın olduğu kadar aynı zamanda bütün insanlığın ilgilenmek zorunda olduğu bir meseledir. Bu yüzden konu Felsefenin ve bilimin konusu haline gelmiştir. Diğer taraftan dinler de dirilişi daha çok ahlâki zeminde ve iman bağlamında ortaya koymuşlardır.

Diriliş inancı, pek belirgin olmasa da Tevrat'ta varlığını korumaktadır. Öte yandan Kur'ân'ın muhatap aldığı Medine Yahudilerinde de çarpık da olsa diriliş inancı kendisini göstermektedir. Benzeri şekilde söz konusu inanç Hıristiyanların kutsal kitaplarında, Tevrat'tan daha baskın bir şekilde varlığını korumuştur. Yine Kur'ân'ın muhatap aldığı o dönemin Hıristiyanları, diriliş inancını taşımaktadır. Kur'ân, her iki zümreyi, diriliş konusundaki çarpık inançlarından dolayı eleştirmiş ve söz konusu akîdeyi, yaşamlarında hesaba katmaları konusunda onları uyarmıştır.

Kur'ân'ın, dirilişin varlığını kabul ettirme konusunda muhatap aldığı, Mekkeli müşriklerdir. Müşriklerin dirilişi reddetmeleri, onların çarpık ilah anlayışına dolayısıyla şirke düşmelerine ve ekonomik-sınıfsal bir toplumsal yapının meydana gelmesine neden olmuştur. Ölümle birlikte her şeyin biteceği inancı, onların bütün insani değerlerini yerle bir etmiştir. Diğer taraftan Medine şehrinin insanları, dirilişi kabulde mukavemet göstermemişler ve kitleler halinde vahyi bütünsel olarak hemen kabul etmişlerdir.

Diriliş konusu, vahyin iniş sürecinin hemen her safhasında önemini daima korumuştur. Kur'ân, bu konuya, “olay” ve “akîde” olmak üzere iki şekilde değinmiştir. Bunlardan birincisi, daha özel bir çerçeveye sınırlıyken, ikincisi ise daha geniş bir perspektife sahip olup, ölüm sonrasında meydana gelecek tüm uhrevî olay ve oluşumları içerisine almaktadır. Mekke döneminde diriliş daha çok kabullenilmesi gereken ve gerçekleşmesi kesin olan bir “olay” olarak ortaya

konmuştur. Bu olayı canlı bir şekilde ve en ince ayrıntılarıyla “yaşanmakta olan bir olay” olarak sunan Kur’ân, dirilişi insanın biyolojik yönüyle ilişkilendirilerek sunmuştur. Medine döneminde ise diriliş konusunun varlığını ispat söz konusu edilmemiş, fakat muhatapları bu inanca sahip olduklarından, dünya işlerinde hesaba katılması gereken bir akîde olarak sunulmuştur. Medine dönemi, Müslüman toplumun temellerinin atıldığı ve oluşturulduğu bir dönem olduğu için bu dönemde inen âyetlerde vurgulanan diriliş konusu, daha çok sosyolojik çerçevede kendisini ortaya koyar. Kur’ân, bu dönemde sağlam bir toplum meydana getirmek üzere hukuk, ekonomi gibi pek çok toplumsal yapıyı diriliş konusuyla ilişkilendirmiştir.

İslamî kültürde diriliş ve sonrasıyla ilgili pek çok eser meydana getirilmiştir. Müslüman müelliflerin dirilişle yakından ilgilenmelerinin temelinde, konunun Kur’ân’ın temel prensiplerinden biri olması yatmaktadır. Ayrıca Yunan felsefesinin etkisiyle İslâm aleminde felsefi canlılığın başlaması ve insanın ölüm sonrası ile ilgili problemi üzerinde hararetli tartışmaların başlaması, müellifleri bu konuda eser yazmaya iten sebepler arasındadır. Kur’ân, diriliş konusunu hem “olay” hem de “akide” yönüyle bütünsellik içerisinde sunmasına rağmen söz konusu eserler söz konusu mevzuyu bir bütün olarak ortaya koymaktan çok uzak oldukları gibi üstelik Kur’ân merkezli de değildirler. Çalışmamız esnasında dirilişle ilgili telif edilen eserlerden pek istifade edemeyişimiz bu kanaatimizi desteklemektedir. Bu bağlamda karşımıza çıkan bir diğer sonuç, gelenek içerisinde vahyin diriliş konusunun “olay” bağlamında ele alınıp incelendiği hiçbir eserin bulunmaması gerçeğidir. Bunun sebebi herhalde dirilişin “olay” boyutunun problem haline gelmemiş olmasıdır. Oysa dirilişi olay olarak ele alıp incelemesi gereken eserlerin tefsirler olması gerekirdi. Kur’ân’ın diriliş konusunu, lafzî bir anlama çabası olan tefsirin bir bütün olarak ortaya koymayı başaramamasının nedeni öyle gözükmektedir ki dirilişi Kelamî bir yaklaşımla ele alma yoluna gitmesidir. Bu haliyle konunun ciddi bir semantik tahlille yeniden ele alınıp değerlendirilmesi kaçınılmaz olmuştur.

Çalışmamız, bu çerçevede Kur’ân’ın diriliş bağlamında sunduğu kavramları semantik metodla ele almış ve dirilişin “olay” boyutunu ortaya koymuştur. Kur’ân’ın diriliş olayını bu metodla çalışmamız bizleri, vahyin bir olayı muhataplarına bütün yönlerini sunarak kavratmakta olduğu sonucuna götürmüştür. Bunun için Kur’ân, bir olayla ilgili birbirinden farklı birden çok kavram kullanmıştır.

Bu durum onun i'câzının gereğidir. Bu çerçevede elde ettiğimiz bir diğer sonuç, Kur'ân kavramlarına müteradiflik anlayışı ile yaklaşmak, onun anlam zenginliğini ve i'câzını yok etmek olup bu durumun, vahyin anlamının kısırlaşmasına neden olduğudur. Diğer taraftan Kur'ân'ın bütünlüğünü yakalamak için bu prensibin mutlaka göz önünde bulundurulması gerekir. Bu çerçevede Kur'ân, diriliş olayının meydana geleceğini inkarcılara anlatmak ve kavratmak için söz konusu olayı, çok çeşitli kelimeler kullanarak anlatmıştır. Bu kavramlardan en yaygın olarak kullanılan ba's, insanın, bütün zihinsel faaliyetlerine sahip olarak diriltileceğine işaret etmektedir. Diğer yandan neşr, insanın et, kemik, deri vs. unsurlarla diriltileceğini; halk, çeşitli bedensel unsurların bir araya gelerek diriltileceğini; hayy, “can”lı olarak diriltileceğini; neş'et, çeşitli merhalelerden geçerek diriltileceğini anlatırken; avdet, dünyada yaşamış olan kişinin bizzat kendisinin diriltileceğini beyan etmektedir. Ayrıca ba'sera, hurûc ve kıyam kelimeleri de, dirilişin kabirde meydana geleceğini anlatmaktadır.

Kur'ân, insan için dünya hayatı ve ahiret yurdu olmak üzere iki var oluş alanı sunmuştur. Söz konusu alanlar, birbirinden kopuk, bağımsız ve parçalı değil, bilakis birbirlerini tamamlayan bütünsel bir süreçtir. Bunun sonucunda vahiy, dünya hayatını ve âhiret yurdunu, birbirlerini gözetecek ve tamamlayacak şekilde sürekli olarak birlikte zikretmiş fakat birini diğerinin aynısı olacak şekilde sunmamıştır. Bu noktada o, dünya için hayat, âhiret için dâr kelimelerini tercih etmesine rağmen âhiretin, konuyla ilgili yapılan çalışmalarda hayat kelimesiyle birlikte zikredilmesi, âhiretin dünya gibi algılanıp anlaşılmasına sebep olmuştur.

Kur'ân, insan için kullandığı kavramlarla insanın bütünlüğünü vurgulamış ve bu bütünlüğün en ince ayrıntısını bile göz ardı etmemiştir. Vahiy insanın varlığına ilişkin sunduğu kavramlarla insanın, hayatın dünya boyutunu yaşamaya başlamadan önce hiçbir şey olduğunu vurguladığını üstelik onun, öyle veya böyle bir şekilde var olduğuna ilişkin herhangi bir îmâda bulunmadığını ortaya koymaktadır. Onun insanı anlatmak üzere kullandığı kavram “nefs”tir ve o, insanı ancak yaratılış safhalarından sonra “nefs” olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda nefsin dünya yaşamı Hz. Adem'in topraktan yaratılmasıyla başlamıştır. Bundan sonra insanın yaratılışı, erkek ve dişinin birlikteliğiyle meydana gelen üreme yoluna bırakılmıştır. İlâhi vahye göre kişi kimliğini kendi özgür iradesiyle dünya hayatında gerçekleştirmektedir. Ölüm, nefsin

bütünlüğünün dağılması veya parçalanması anlamında yok oluş değil fakat nefsin hayat boyutundan başka bir varlık boyutuna geçişini sağlayan bir kapıdır. Kur'ân'a göre ölümün sonrasında âhiret yurdu başlar. Âhiret boyutunda kişi/nefs, ölümden önce sahip olduğu varlığının her boyutunun bilinci ve idrâki içinde canlılığını ve varlığını devam ettirmektedir.

Kur'ân, dirilişin meydana gelmesinden önce dünya hayatının sonlandırılacağını haber vermektedir ki bu olay, halk arasında “kıyâmetin kopması” şeklinde ifade edilmektedir. Aslında dünyanın düzeninin bozulması ve dünya hayatının son bulması, âyetlerde, “saat” kelimesiyle dile getirilmektedir. Kıyâmet kavramı ise “saat” olayından sonra kurulacak olan yeni düzen ve diriliş olaylarının meydana geliş zamanını anlatmakta ve “yevmü'l-kıyâme” şeklinde geçmektedir. Bu itibarla “saat” kavramı, varlığın dünya tarafıyla ilgili olurken “yevmü'l-Kıyâme” de âhiret yönü ile ilgilidir.

Kur'ân, dirilişin varlığını kabul edenlerin ve reddedenlerin tavırlarını da ortaya koymaktadır. Nitekim, söz konusu olayın olacağını kabul edenlerin bu durumları, iman, yakîn, tasdîk, recâ, zann ve havf kelimeleriyle dile getirilmiş ve her bir kelime, bu kabullenişin farklı bir boyutunu ortaya koymuştur. Öte yandan dirilişin varlığını reddedenlerin tavırlarını da şekk, zann, rayb, lebs, hasb, za'm(zu'm), mirye, gaflet, hars, kizb, küfr, cahd ve imansızlık kavramlarıyla anlatılmış ve her bir kelime bu inkarın farklı bir boyutunu gün yüzüne çıkarıştır. Bu bağlamda diriliş karşısındaki olumsuz tutumları ifade eden bu kavramları Kelam ilminin kastettiği imana götüren bilgi seviyeleri bağlamında “şüphe” olarak değil de Kur'ân'ın sunduğu imanın tam karşısında yer alan küfrün/inkarın çeşitli vasıflardaki çeşitleri olarak değerlendirmek Kur'ân'ın ruhuna daha uygun gözükmektedir.

Dirilişin gaybî konulardan olması, ilgili âyetler hakkında araştırma yapmamıza ve lafızlarından yola çıkarak birtakım sonuçlar elde etmemize engel teşkil etmemelidir. Bu noktada Kur'ân insanın diriltilişini anlatırken pek çok kavram kullanmıştır. Bu durum, Kur'ân'ın bizleri diriliş konusuyla yakından ilgilenmemize teşvik etmesi olarak görülebilir. Vahiy bizlere dirilişle ilgili yeterli malzemeyi sunmuştur. Bu bilgi malzemesini Kur'ân'ın ruhuna uygun bir şekilde değerlendirip onları anlamaya çalışmak gerekir. Bu anlama çabasında başarısızlık söz konusuysa

bunun sebebi, bilgi malzemesinin değerlendirilmesi noktasında araştırmacıdan kaynaklanır. Bu tür âyetleri ele alırken onlar hakkında tam bir bilgi donanımına sahip olunmalı ve konuyla ilgili gerekli ilmi alt yapı mutlaka oluşturulmalıdır. Bu durum, dirilişle ilgili âyetlere gelişi güzel mana verilmesini önlemek, insanın gayble ilgili ontolojik ve epistemolojik ilişkisini sürekli canlı tutmak için onları Kur'ân'a uygun olarak ele alıp incelemenin ve açıklamanın bir bakıma zorunludur. Diğer yandan diriliş konusu eskatolojik doğrulama yöntemiyle de değerlendirilebilir ve değerlendirilmelidir de. Çünkü bu yöntemin Kur'ân'a uygulanması, diriliş konusunu daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Kur'ân, diriliş ve ötesine işaret etmek üzere, istidlâle yönelik pek çok deliller sunmuştur. Bunun için canlı örnekler vermiş ve müşriklerin itirazlarını sağlam bir mantıkla tartışmadan geçmemiştir. İnsanları iyi ameller işlemeye teşvik eden ve tamamen yok olup gitme fikrini ortadan kaldıran delillerle inkarı ortadan kaldırmıştır. Kur'ân, dirilişi mucizelerle de delillendirme yoluna gitmiştir. Allah'ın kudretiyle ilişkili olan diriliş başlıbaşına bir mucizedir. Söz konusu akidenin mucizeyle ilişkilendirilerek sunulması, muhataplara, Allah'ın dirilişi meydana getirmesinde hiçbir engelin olmadığını ve O'nun her şeye muktedir olduğunu bildirmektir. Dolayısıyla diriliş ve Allah inancı, birbirlerini inşâ eden ve birbirlerinden ayrılması mümkün olmayan bütünler iki ana akide olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kabirde dirilişin olacağı konusunda Kur'ân, herhangi bir ipucu vermemesine karşın bu kabul, birtakım âyetlerle desteklenmeye çalışılmıştır. Buna delil olarak gösterilen âyetlerin hiç biri, böyle bir dirilişi desteklememektedir. Bu bağlamda değerlendirilen âyetler, siyak ve sibak ilişkisi gözetilmeden, Kur'ân'ın amaç ve esprisi dikkate alınmadan parçacı bir yaklaşımla değerlendirilmesi nedeniyle böyle bir sonuca varılmıştır. Sonuçta varlığın sürekliliğini, kabirde diriliş fikri yerine, "kitap" ve "Levh-i Mahfûz" un ifade ettiği Allah'ın ilmiyle doldurmak Kur'ân'a daha uygundur.

Kur'ân, iman vasıtasıyla dirilişi kabul ettirme yoluna giderken; ahlak vasıtasıyla da bu hakikatin niçin var olması gerektiğine dair akli temelleri oluşturarak muhatapları bu konuda ikna etme yolunu benimsemiştir. Bu yönüyle Kur'ân, dirilişin temellerini, iman ve ahlak eksenine oturtmuştur. Söz konusu akîde Allah

inancına anlam kazandıran, Allah inancını tesis eden bir ilke olup, ahlakın da temel alt yapısını oluşturarak Kur'ân'ın istediği bireyin ve toplumun inşasını gerçekleştirmiştir.

Diriliş inancı, şirkin yok edilmesini sağlamış, Allah'la insan arasındaki yakınlığı sağlayıp bağları güçlendirmiş, nübüvvet inancını güçlendirmiş ve gayb bilincini geliştirmiştir. Buna ilaveten insanın düşünce ve davranışlarını ahlaka dayalı olarak temellendirmiştir. Söz konusu inanç sayesinde ferdin davranışları, göreceği karşılığa göre bir değer kazanmış ve erdemli davranışları pekiştirilmiş, istenilmeyen davranışlar yerilmiştir. Ayrıca diriliş sayesinde adalet fikri kişilerin vicdanında sürekli canlı kalmıştır.

Kur'ân'ın sürekli üzerinde durduğu ve tevhidin bütünleyici unsuru olan diriliş inancının toplumsal sonuçlarından birisi hiç kuşkusuz, toplumun ekonomik, sosyal, ırksal birtakım sınıflara ayrılmasını engellemiş olmasıdır. Öte yandan toplumun mevcut yapısını değiştirme ve dönüştürme işlevi ancak ve sadece diriliş inancı ile gerçekleştirilmiştir. Diriliş akîdesiyle, toplumda belirli bir kesimin tükettiği sermayenin, bütün topluma yayılması sağlanmıştır. Bu şekilde toplumda sosyal ve ekonomik adalete bağlı bir düzen tesis edilmiştir.

Diriliş ve sonrası gibi gayba ait konuların semantik metodla incelenmesin daha sağlıklı sonuçlar vereceği kanaatindeyiz. Bu tür çalışmaların kavram tahlili üzerinden yürütülmesi, Kur'ân'a ait kavramların, sonradan oluşturulan ıstılah anlamlardan ayıklanmasını ve vahyin ortaya koyduğu saf anlamın ortaya çıkmasının zeminini oluşturacaktır. Diğer taraftan diriliş konusunun, Hadis sahasında da çalışılması bir zorunluluktur. Nitekim konuyla ilgili hadislerin veya haberlerin sıhhati konusunda bildiğimiz kadarıyla akademik bir çalışma yapılmış değildir. Benzeri şekilde Kelam sahasında da konuyla ilgili daha ciddi çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu tür akademik çalışmaların varlığı, çalışmamıza müspet yönde katkıda bulunacaktır. Buna ilaveten Kur'ân'ın insana bakışı, ortaya koyduğu diriliş konusuyla, İslam Felsefesinin, Kelamın ve Tasavvufun insana bakışı ve diriliş anlayışı/algısının mukayeseli olarak çalışılmasının da Kur'ân'ın diriliş konusunu daha da netleştireceği kanısındayız.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed. **Tevhid Risalesi**, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, Ankara, 1988.

Abduh, Muhammed. **Tefsiru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm)**, tlf. Muhammed Reşid Rıza, Dâru'l-Menâr, Kahire, 1366/1947.

Ahfeş, Ebi'l-Hasen Said bin Mesâde. **Meâni'l-Kur'ân**, thk. Hüdâ Mahmud Kırâa't, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990/1411.

Ahmed Bin Hanbel. **Müsned**, İstanbul, trs.

Faiz, Ahmed. **el-Yevmu'l-Ahir fî Zilli'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994/1414.

Akbaş, Muhsin. "Kişisel Kimlik ve Ölüm Sonrası Hayat", **Felsefe Dünyası**, Cilt: 1, Sayı: 35, 2002.

Albayrak, Halis. **Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine**, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.

Albayrak, Halis. **Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi**, Şule Yayınları, Ankara, 1993.

Altıntaş, Ramazan. **Kur'ân'da Hidâyet ve Dalâlet**, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.

Altıntaş, Ramazan. "İslamî Anlayışa Göre "el-Hayâtü'd-Dünyâ" Kavramını Yorumlama Biçimleri" **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 1, 2003, ss. 129-159.

Ali el-Bâr. **Kur'ân-ı Kerim ve Modern Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı**, T.D.V. Yayınları, çev. Abdulvahhab Öztürk, Ankara, trs.

el-Alûsî, Ebi'l-Fadl Şihâbeddin Seyyid Mahmud. **Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve Seb'u'l-Mesânî**, thk. Mahmud Şükrî, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

el-Alûsî, Mahmud Şükri. **Buluĝu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab**, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, trs.

Akseki, Ahmet Hamdi. **İslam Dini (İtikat, İbadet ve Ahlak)**, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1969.

el-Âmilî, Âyetullah Cevad. **El-Meâd ve'l-Kiyâme fi'l-Kur'ân**, Dâru's-Suffe, Beyrut, 1414/1994.

Asım Efendi, Ebu'l-Kemal Ahmed. **Okyanus**, taş baskı, el-Matbuatu'l-Osmânî, 1305/1887.

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

Ateş, Süleyman. **Gerçek Din Bu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs.

Aydar, Hidayet. "Ölümsüzlük Arzusu ve Uzun Süre Yaşamak Meselesi", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 41, 2005, ss. 81-108.

Aydın, Ali Arslan. **el-Ba's ve'l-Hulûd beyne'l-Mütakellimîn ve'l-Felâsife**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998.

Aydın, Mehmet S.. **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, T. D. V. Yayınları, Ankara, 1991.

Aydın, Mehmet S.. **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001.

Aydın, Hayati. **Kur'ân'da Psikolojik İkna**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006.

Ayhan, Halis. **Din Eğitimi ve Öğretimi**, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1984.

Ayverdi, İlhan. **Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lügati)**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2006.

el-Bağdâdî, Abdulkadir bin Tâhir. **el-Fark beyne'l-Fırak**, thk. Muhammed Osman el-Hasen, Mektebetü İbn Sînâ, Kahire, trs.

el-Bağdâdî, Abdulkadir bin Tâhir. **Kitabu'l-Milel ve'n-Nihâl**, thk. Albert Nasri Nader, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1986.

el-Begavî, Ebî Muhammed Hüseyin bin Mesud. **Meâlimu't-Tenzîl**, thk. Muhammed Abdu'n-Nasr en-Nemr, Osman Damiriyye, Süleyman Muslih el-Harş, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1409.

Behn, W. H., B. A. ve B.L.Sc.. **Index Islamicus (1665-1905)**, yersiz, trs.

el-Beydâvî, Nasreddin Ebi'l-Hayr Abdullah bin Ömer. **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

el-Beyhâkî, Ebibekr Ahmed bin Hüseyin bin Ali bin Musa. **el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd**, thk. Ebû Abdullah Ahmed bin İbrahim Ebu'l-Ayneyn, Dâru'l-Fâzile, Riyad, 1420/1999.

el-Beyhâkî, Ebibekr Ahmed bin Hüseyin bin Ali bin Musa. **el-Ba's ve'n-Nüşûr**, thk. Şeyh Amir Haydarî, Beyrut, 1406/1986.

el-Bikâî, Burhaneddin Ebi'l-Hasen İbrahim bin Amr. **Nazmu'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyât ve's-Süver**, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmiyye, Kahire, trs.

Bilim Araştırma Merkezi. **Ölüm ve Ötesi Bilimsel İncelenimi**, İstanbul, 1978.

el-Bostânî, Muallim Petrus. **Kitabu Katri'l-Muhit**, Beyrut, 1869.

el-Buhârî, Muhammed bin İsmail bin İbrahim. **el-Câmiu's-Sahîh**, İstanbul, 1257.

Bursevî, İsmail Hakkı. **Rûhu'l-Beyân**, yersiz, trs.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Arap Aklının Oluşumu**, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayınları, İstanbul, 1997.

el-Câbirî, Muhammed Âbid. **Fehmu'l-Kur'ani'l-Kerîm (et-Tefsiru'l-Vâdih Hasebe Tertîbi'n-Nüzûl)**, Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2010.

Cebecioğlu, Ethem. **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul, 2004.

Cerrahoğlu, İsmail. **Tefsir Usulü**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.

Cevad Ali. **el-Mufassal fi Tarîhi'l-Arab kable'l-İslâm**, Saâdatu Câmîiatu Bağdat, Bağdat, 1413/1993.

el-Cevherî, İsmail bin Hammâd. **es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye**, thk. Ahmed Abdulgafur Atar, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1410/1990.

el-Cürcânî, Ali bin Muhammed Şerif. **Kitabu't-Ta'rîfât**, thk. Gustavus Flugel, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985.

el-Cürcânî, Ali bin Muhammed Şerif. **Şerhu'l-Mevâkîf**, Dâru't-Tibaati'l-Âmire, yersz, trs.

el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelik bin Abdillâh. **Kitabu'l-İrşâd**, thk. Muhammed Yusuf Musa, Ali Abdurrahman Hamid, Mısır, 1369/1950.

Çelebi, İlyas. **İslam İnancında Gayb Problemi**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

Çelik, Ahmet. "Kur'ân'a Göre Âhiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Yönü", **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, 2001, ss. 173-195.

Çelik, Muhammed. **Kur'ân'ın İkna Hususiyeti**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2006.

Çiftçi, Adil. **Fazlur Rahman ile İslâm'ı Yeniden Düşünmek**, Kitabiyat, Ankara, 2001.

Dalkılıç, Mehmet. **İslam Mezheplerinde Ruh**, İz Yayınları, İstanbul, 2004.

el-Damağânî, Ebû Abdullah Hüseyin bin Muhammed. **el-Vücûh ve'n-Nezâir li Elfâzi Kitabillâhi'l-Azîz**, thk. Abdullah Hamid Ali, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Demirci, Muhsin. **Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine**, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1996.

Derveze, Muhammed İzzet. **Kur'ânu'l-Mecid**, Menşûrâtu'l-Mektebeti'l-Asriyye, Beyrut, trs.

Derveze, Muhammed İzzet. **et-Tefsîru'l-Hadîs**, çev. Vahdettin İnce ve diğeri, Ekin Yayınları, İstanbul, 1998.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed bin Abdurrahman. **el-Hayru'l-Kesir**, Mektebetu'l-Kahire, Kahire, 1394/1974.

Draz, M. Abdullah. **Kur'ân Ahlakı**, çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz Yayınları, İstanbul, 1993.

Draz, M. Abdullah. **Kur'ân'a Giriş**, çev. Salih Akdemir, Kitâbiyât, Ankara, 2000.

Dumlu, Ömer. **Kur'ân-ı Kerim'de Salah Meselesi**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.

Dumlu, Ömer. **Kur'ân Tefsirinde Yöntem**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1998.

Dumlu, Ömer. **Kur'ân'da Bazı Kavramlara Bakış**, Anadolu Yayınları, İzmir, 1999.

Ebî Hatim, Ahmed bin Hamdan. **Kitabu'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, thk. Hüseyin bin Feyzullah el-Hemedânî, Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-Yemenî, Sanâ, 1415/1994.

Ebu'l-Bekâ, Eyyub bin Hüseyin. **el-Külliyât**, Risale, Beyrut, 1993.

Ebû Cafer, Ahmed bin Abdussamed. **Nefesü's-Sabâh fi Garîbi'l-Kur'ân Nâsihuhu ve Mensûhuhu**, thk. Muhammed İzzeddin el-Mi'yâr, Memleketü'l-Garbiyye, yersiz, 1414/1994.

Ebu'l-Fadl, Ahmed b. Muhammed bin İbrâhîm. **Mecmeu'l-Emsâl**, thk. İsa el-Bâbî el-Halebî, yersiz., trs.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Huseyin bin Muhammed. **el-Eğânî**, Beyrut, 1963.

Ebû Hanife, Numan bin Sabit. **Fıkhı'l-Ekber**, çev. Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Reislîği Yayınları, Ankara, 1954.

Ebû Hanife, Numan bin Sabit. **Kitabu Fıkhı'l-Ekber** (İmam Hümmam bin Nasır şerhi ile birlikte), thk. Mustafa el-Bâbî, İsa ve Bekri kardeşler, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır, trs.

Ebû Hayyân, Muhammed bin Yusuf. **Bahru'l-Muhît fi't-Tefsir**, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd ve diğeri, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.

Ebû Hilâl el-Askerî, Hasen bin Abdullah bin Sehl bin Said. **el-Furûk fi'l-Luga**, thk. Cemal Abdulganî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006.

Ebu's-Suûd, Muhammed el-İmâdî. **İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim**, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadîs, Riyad, trs.

Ebû Ubeyd, Kasım bin Sellâm. **Kitabu'l-Ecnâs min Kelâmi'l-Arab**, thk. İmtiyaz Ali Arşî, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1403/1983.

Ebû Ubeyd, Kasım bin Sellâm. **el-Garîbu'l-Musannaf**, thk. Ramazan Abdulvahhab, Mektebetü Sekâfeti't-Dîniyye, Kahire, 1989.

Ebû Ubeyde, Mamer bin el-Müsennâ. **Mecâzu'l-Kur'ân**, thk. M. Fuad Sezgin, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, trs.

el-Elmâî, Zahir bin Awad. **Kur'ân'da Tartışma Metotları**, çev. Ercan Ebinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

Elmalılı, Hamdi Yazır. **Hak Dini Kur'ân Dili**, İstanbul, 1960-1962.

Eren, Şadi. **Kur'ân'da Gayb Bilgisi**, Işık Yayınları, İzmir, 1995.

Esed, Muhammed. **Kur'ân Mesajı-Meal Tefsir**, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen bin Ebî Bişr Ali bin İsmail. **Makâlatu'l-İslamiyyîn ve'htilâfi'l-Müslimîn**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'n-Nahzati'l-Mısriyye, Kahire, 1369/1950.

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen bin Ebî Bişr Ali bin İsmail. **Kitabu Şecereti'l-Yakîn ve Tahlikü Nûri Seyyidi'l-Mürselîn ve Beyân-ı Hâli'l-Halâik-ı Yevmi'd-Dîn**, thk. Konşi Kastillio), Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid, 1987.

Evs bin Hacer, İbn Mâlik et-Temîmî. **Dîvân**, Beyrut, 1960.

el-Ezherî, Ebî Mansur Muhammed bin Ahmed. **Tehzîbu'l-Luga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, trs.

Faiz, Ahmed. **el-Yevmü'l-Âhire fî Zilâli'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1994.

Fazlur Rahman. **Ana Konularıyla Kur'ân**, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Fazlur Rahman. **İslam ve Çağdaşlık-Fikri Bir Geleneğin Değişimi-**, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

Fazlur Rahman. **İslâmi Yenilenme(Makaleler I)**, der. ve çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Fazlur Rahman. **İslamî Yenilenme (Makaleler IV)**, der. ve çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002.

el-Ferâhidî, Halil bin Ahmed. **Kitabu'l-Ayn**, thk. Mehdi Mahzûmî, İbrahim Sâmîrî, yersiz, trs.

el-Ferrâ, Ebî Zekeriyya Yahya bin Ziyad. **Meâni'l-Kur'ân**, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1403/1983.

el-Ferrâ, Ebî Zekeriyya Yahya bin Ziyad. **el-Maksûr ve'l-Memdûd**, thk. Muhammed Hayr el-Bukat, Dâru'l-Kuteybe, yersiz, 1403/1983.

Fevvâz Ahmed Zemerlî. **Akâidu Eimmeti's-Selefiyye**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1415/1995.

el-Feyyûmî, Ahmed bin Muhammed bin Ali. **Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi'l-Şerhi'l-Kebîr li'l-Îmam er-Rafî**, Mısır, 1303/1885.

Filibeli, Ahmed Hilmi. **İslâm'ın Esası**, sad. Halife Keskin, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1977.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Yakub. **Kâmûsu'l-Muhît**, yersiz, trs.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed bin Yakub. **Basâiru Zevi't-Temyîz Letâifu'l-Kitabi'l-Azîz**, thk. Muhammed Ali en-Neccar, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Fuzûlî, Mehmed bin Süleyman. **Matlau'l-İtikâd fî Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l-Meâd**, çev. Esad Coşan, Kemal Işık, Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara, 1962.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed. **Mîrâcu's-Salikîn**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

el-Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed bin Muhammed. **Tehâfüt**, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul, trs.

Giridî, Sırrı Paşa. **Nakdu'l-Kelam fî Akâidi'l-İslâm**, Dersiâdet, yersiz, 1324/1906.

Gölcük, Şerafeddin. **İslâm Akaidi**, Esra Yayınları, İstanbul, 1994.

Güler, İlhami. ““el-Hakk” Kavramının Kur'ân'daki Dînî-Ahlâkî İçeriğinin Tahlili”, **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 53, Sayı: 2, 2002, ss. 201-209.

Güler, İlhami. “Dünyanın Başına Gelen “Derin Sapıklık”: Dünyevîleşme”, **İslâmiyât** Cilt: 4, Sayı: 3, 2001, ss. 35-58.

Güler, İlhami. **İman-Ahlak İlişkisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003.

Güllüce, Veysel. **Kur’ân-ı Kerim’de Âhiret inancının Temelleri**, Kültür Eğitim Vakfı Yayınları, Erzurum, 2001.

Günaltay, Şemseddin. **İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri**, sad. M. Mahfuz Söylemez, Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.

Güngör, Erol. **Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998.

Hacımuftuoğlu, Halil. “Kur’ân’daki Nebî ve Resul Kavramları Arasındaki Fark Üzerine”, **BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 3, 2010, ss. 69-80.

Hamidullah, Muhammed. **İslâm Peygamberi**, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul, 1995.

Hansa. **Dîvân**, yersiz, trs.

Hâzım Ali Kemâleddin. **Mu’cemu Müfredâti’l-Müştereki’s-Sâmiyyi fi’l-Lugati’l-Arabiyye**, Mektebetü’l-Adâb, Kahire, 1429/2008.

el-Hâzîn, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim. **Lübâbu’t-Te’vîl fî Maâni’t-Tenzîl**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1399/1979.

Hırıgoyen, Marie-France. **Manevi Taciz Günümüzde Sapkın Şiddet**, çev. Heval Bucak, Güncel Yayınları, İstanbul, 2000.

el-Hicâzî, Muhammed Mahmud. **Furkan Tefsiri**, çev. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul, trs.

Hökelekli, Hayati. “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikoloji”, **U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, Bursa, 1991.

Ebu'l-Hüseyin, Zeyd bin Hüseyin Ali bin Ebî Talib. **Tefsiru Garîbi'l-Kur'âni'l-Mecîd**, thk. Muhammed Yusufuddin, Taj-Yusuf Foundation Trust- Osmania University, Haydarabad, 1422/2001.

İbn Arabî, Ebî Abdullah Muhammed bin Ziyad. **Kitabu'l-Bi'r**, thk. Ramazan Abdu't-Tevvâb, Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1390/1970.

İbnü'l-Arefe, Ebû Abdillâh Muhammed bin Muhammed. **Tefsiru İbn Arefe**, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa Bölümü, Demirbaş nr. 50.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir. **Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

İbn Atiyye, Ebî Muhammed Abdulhak. **el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz**, thk. Mecid Mekki, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1423/2002.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed. **Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir**, thk. Züheyr Şâvîş, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1404/1984.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman Ali bin Muhammed. **Kitabu'r-Ruh**, çev. Şaban Haklı, İstanbul, 1993.

İbn Cinnî, Ebi'l-Feth Osman. **el-Hasâis**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Mektebetü'l-İlmiyye, yersiz, trs.

İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed bin el-Hüseyin. **Kitabu Cemhereti'l-Lüga**, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Kâine, Haydarabat, 1344/1925.

İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed bin el-Hüseyin. **el-İştikâk**, thk. Ebibekr Muhammed bin Hasen, Aus der Handchrift der Üniv.-Bibliothek zu Leyden, Göttingen, 1854.

İbn Ebî Hatim, Abdurrahman bin Muhammed bin İdris. **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Esad Muhammed Tayyib, Mektebetu Nezâru'l-Bâz, 1417/1997.

İbn Ebi'l-İzz, Ebu'l-Hasen Sadreddin Ali. **Şerhu'l-Akâdeti't-Tahaviyye**, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1391.

İbn Ebî Zemîn, Ebî Abdullah Muhammed bin Abdullah. **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîz**, thk. Ebî Abdillâh Hüseyin bin Akkâşe, Muhammed bin Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîsetü't-Tab'iyye, Kahire, 1423/2002.

İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed. **Mu'cemu Makâyisi'l-Luga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, yersiz, 1399/1979.

İbn Fâris, Ebû Hüseyin Ahmed. **Mücmelü'l-Lügaviyye**, thk. Zahir Abdulmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1406/1986.

İbn Haldun, Abdurrahman bin Muhammed. **Mukaddime**, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul. 2004.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî. el-Endelüsî. **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl**, Dâru's-Sadr, Beyrut, 1317.

İbn Hişâm, Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb. **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, neşr. Mustafa es-Sakâ, İbrâhim el-Ebyârî, Beyrut, trs.

İbn Hişâm, Ebî Muhammed Abdullah Cemaleddin bin Yusuf. **Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-Eârîb**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1996.

İbn Kesîr, Ebi'l-Fidâ İsmail bin Ömer. **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Sâmi bin Muhammed es-Selâme, Dâru't-Tayyibe, Riyad, 1420/1997.

İbnu'l-Kutta', Ebi'l-Kasım Ali bin Cafer es-Sa'dî. **Kitabu'l-Ef'âl**, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1983.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah bin Ahmed. **Lum'atu'l-İtikâdi'l-Hâdî ilâ Sebîli'r-Reşâd**, thk. Bedir bin Abdullah el-Bedir, Dâru's-Selefiyye, Kuveyt, 1406.

İbn Kuteybe, Abdullah bin Müslim. **Akâdetü ibn Kuteybe**, te'lif. Ali bin U'lyânî en-Nefî', Mektebetü's-Sıddîk, Taif, 1412/1991.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah bin Müslim. **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Sakr, Dâru'l-Butrâs, Kahire, 1983/1393.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed bin Yezid. **es-Sünen**, thk. M. Fuad Abdulbakî, Mısır, 1373/1953.

İbn Manzûr, Cemaledin Muhammed bin Mükerrim. **Lisânu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebîr ve diğeri, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs.

İbn Müneyyir, Nasreddin Ebi'l-Abbas Ahmed bin Muhammed. **et-Teysîru'l-Acîb fî Tefsîri'l-Garîb**, thk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd. **el-Keşfu an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille**, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî, Merkezu Dırâsatu'l-Veddeti'l-Mürebbiye, Beyrut, 1998.

İbn Sîde, Ebi'l-Hasen Ali bin İsmail. **el-Muhassas**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

İbn Sîde, Ebi'l-Hasen Ali bin İsmail. **el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam**, thk. Abdulhamid Handâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.

İbn Sikkî, Yakub bin İshak. **Kitabu'l-Elfâz**, thk. Fahreddin Gubâve, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1998.

İbn Sînâ, Ebî Ali el-Hüseyin bin Abdillâh. **Ta'likât**, Mektebetü'l-A'lâm el-İslâmî, Kum, 1404.

İbn Sînâ, Ebî Ali el-Hüseyin bin Abdillâh. **er-Risâle fî Ma'rifeti'n-Nefsi'n-Nâtika ve Ahvâlihâ**, nşr. Ahmed Fuad el-Ahvânî, Mısır, 1952.

İbn Sînâ, Ebî Ali el-Hüseyin bin Abdillâh. **Fennü's-Sâdis mine't-Tabiiyyât min Kitabi's-Şifâ**, Editions de Patroimine Arabe et İslâmique, Paris, 1988.

el-Îcî, İdudiddin Abdurrahman bin Ahmed. **Kitabu'l-Mevâkif**, thk. Abdurrahman el-Âmire, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1997.

İkbâl, Muhammed. **İslâmda Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, çev. Ahmet Asrar, Bir Yayınları, İstanbul, trs.

İmru'ul-Kays. **Divan**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs.

el-İsfehânî, Ragıb. **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, thk. Necib el-Macidî, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1427/2006.

el-İşbîlî, Ebubekir Muhammed bin Abdullah. **Kânûnu't-Te'vîl**, thk. Muhammed es-Süleymânî, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, trs.

Izutsu, Toshihiko. **Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar**, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, trs.

Izutsu, Toshihiko. **Kur'a'da Allah ve İnsan**, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs.

Kâb bin Züheyr. **Divan**, thk. Hana Nasru'l-Hitti, Beyrut, 1994.

Kadı Abdulcabbâr, İmâdu'd-Dîn Ebi'l-Hasen bin Ahmed. **Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Matâin**, Dâru'n-Nahzati'l-Hadîse, Beyrut, trs.

Kandehlevî, Muhammed Yusuf. **Hayatu's-Sahabe**, çev. Ali Arslan, Akçağ, Ankara, 1997.

Kara, Ömer. **Kur'ân'da Metafizik Bir Alem Cennet**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Karaağaç, Hilmi. **Hasan Hanefî'nin Kelam İlmini Yenileme Projesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.

el-Kardâvî, Yusuf. **İman ve Hayat**, çev. Abdulvahhab Öztürk, Hilal Yayınları, İstanbul, trs.

Kasapoğlu, Abdurrahman. **Kur'ân'da İman Psikolojisi**, Yalnızkurt Yayınları, İstanbul, 1997.

Kayacan, Murat. **Kur'ân'da Peygamberler ve Karşı Tavırlar**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2003.

el-Kelbî, Ebi'l-Münzir Hişam bin Muhammed es-Sâib. **Kitabu'l-Esnâm**, thk. Ahmed Zeki Paşa, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1343/1924.

el-Kelbî, Ebi'l-Kâsım Muhammed bin Ahmed. **et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**, thk. Muhammed Salim Haşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.

Kılavuz, S. Ahmed. **İman - Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.

el-Kindî, Ebû Yusuf Yakub bin İshak. **Felsefi Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İz Yayınları, İstanbul, 1994.

el-Kirmânî, Ebu'l-Kasım Tâcu'l-Kurrâ Mahmud bin Hamza. **Garâibu't-Tefsir ve Acâibu't-Te'vîl**, thk. Şemran Serkal Yunus el-İclî, Mevsuatı Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l Kibleti-l-İslâmiyye, Cidde, Beyrut, trs.

Kocabaş, Şakir. **Kur'ân'da Yaratılış-Uzayın ve Maddenin Yaratılışı**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2004.

Koç, Turan. **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yayınları, İstanbul, 2005.

Koç, Turan. **Din Dili**, İz Yayınları, İstanbul, 1998.

Koç, Turan. "Müzakereler Bölümü", **Kur'ân Sempozyumu I Kitabı**, Ankara, 1995.

el-Kurtubî, Ebî Abdillah Muhammed bin Ahmed bin Ebibekr. **et-Tezkira fî Ahâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhira**, thk. Hamedân Cafer, Dâru'l-Gaddi'l-Arabî, Kahire, trs.

el-Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Ebîbekr. **el-Câmî li Ahkâmî'l-Kur'ân**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006.

Kutub, Seyyid. **Fî Zilâli'l-Kur'ân**, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1423/2003.

Kutub, Seyyid. **Kur'ân'da Kıyâmet Sahneleri**, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, trs.

Kutub, Muhammed. **İslâm'da Fert ve Cemiyet**, çev. Mehmet Süslü, İstanbul, trs.

Kuzgun, Şaban. **İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Seda Yayınları, Kayseri, 1985.

Lebid bin Rebîa. **Divan**, thk. Hana Nasru'l-Hitti, Beyrut, 1993.

el-Lugavî, Ebi't-Tayyib Abdulvahid bin Ali. **Kitabu'l-Ezdâd fî Kelâmi'l-Arab**, thk. İzzet Hasen, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Dîmeşk, 1996.

Macit, Nadim. **Kur'ân ve Sünnete Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Damla Yayınları, Konya, 1992.

el-Makdisî, Mutahhar bin Tahir. **Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Borsaid, trs.

Malik bin Enes. **Muvatta**, Çağrı Yay-Daru Sahnun, İstanbul, 1413/1992.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammd. **Te'vîlâtü Ehli Sünne**, thk. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.

el-Mâverdî, Ebi'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Habib. **En-Nüketü ve'l-Uyûn**, thk. Abdulkaksûr bin Abdurrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Mekkî bin Ebî Tâlib Ebî Muhammed. **El-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye**, Külliyyetü'd-Dîrâsâti'l-Ulyâ ve'l-Bahsu'l-Ulmâ, yersiz, 1429/2008.

Mekkî bin Ebî Tâlib Ebî Muhammed. **Tefsiru'l-Müşkil min Karîbi'l-Kur'ân**, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1407/1985.

el-Merâğî, Ahmed Mustafa. **Tefsîru'l-Merâğî**, Mektebetü Matbuati Mustafa Elbânî, Mısır, 1365/1946.

el-Mevdûdî. **Tefhîmu'l-Kur'ân**, çev. Ahmed Asrar, Bengisu Yayınları, İstanbul, 1997.

Meydan-Larousse (Büyük Lugat ve Ansiklopedi), Meydan Yayınevi, İstanbul, trs.

el-Meydânî, Ebû'l-Fadl Ahmed bin Muhammed bin İbrahim. **el-Mecmeu'l-Emsâl**, thk. İsa el-Bâbî, yersiz., trs.

Esen, Muammer ve Mahmut Ay. "Ölüm ve Sonrası", **Sistemik Kelam Kitabı**, ANKUZEM Yayınları, Ankara, 2008.

Muhammed Ahmed Abdu'l-Kadir. **Akîdetü'l-Ba's ve'l-Âhireti fi'l-Fikri'l-İslâmî**, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Camiiyye, İskenderiye, 1986.

Muhammed bin Avde es-Suûdî. **Risâletün fi Üssisi'l-Akîde**, el-Mektebetü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, yersiz, trs.

Muhammed Fuad Abdulkakî. **Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420/2000.

Muhammed Şükri, Hasen Süleyman. **Kıssau'l-Ba's**, Matbuatu'ş-Şa'b, Kahire, 1416/1995.

el-Muhâsibî, Ebî Abdillâh Hâris bin Esed. **el-Ba's ve'n-Nüşûr**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Muhammed İsa Rıdvan, Beyrut, 1406/1986.

Mukâtil bin Süleyman, Ebu'l-Hasen bin Süleyman bin Bişr. **Tefsiru Mukâtil bin Süleyman**, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

Mukâtil bin Süleyman, Ebu'l-Hasen bin Süleyman bin Bişr. **el-Vücûh ve'n-Nezâir**, thk. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993.

Mutçalı, Serdar. **el-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-Hadîs (Arapça-Türkçe Sözlük)**, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin bin Haccâc. **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. M. Fuad Abdulbakî, Mısır, 1375/1956.

Nâbiğa ez-Zübyânî. **Divan**, thk. M. Faruk Tabba', Beyrut, trs.

Nahhâs, Ebî Cafer Ahmed. **Meâni'l-Kur'âni'l-Kerim**, thk. Muhammed Ali es-Sabûnî, İhyâu Tûrâsi'l-İslâmî, Mekke, 1408/1988.

Nâyif Ma'rûf. **el-Edebu'l-İslâmî fî Ahdi'n-Nübbüvveti ve Hilâfeti'r-Râşidîn**, Beyrut, 1990.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed bin Şuayb. **Sünenü'n-Nesâî**, Çağrı Yayınları-Daru Sahnun, İstanbul, 1992.

en-Nesefî, Ebu'l-Berakât, Abdullah bin Ahmed Mahmud. **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, thk. Yusuf Ali Bedîvî-Muhyiddin dîbmestû, Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrut, 1419/1998.

O'shaugnessy, Thomas J., S. J. **Kur'ân'da Eskatoljîk Temalar**, çev. Ömer Kara, Bilge Adam Yayınları, Van, 2006.

Öner, Necati. **Stres ve Dini İnanç**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1985.

Özarlan, Selim. "Âhîret İnançının İnsanın Anlam Arayışına Katkısı", **F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, 2000, ss. 295-306.

Özcan, Hanefî. **Epistemolojik Açından İman**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfî Yayınları, İstanbul, 1992.

Özcan, Hanefi. **Matüridi'de Bilgi Problemi**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.

Özdeş, Talip. "Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur'ân'da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü", **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 2, 2006, ss. 5-21.

Öztürk, Yener. **İmkânı ve Lüzumu Açısından Kur'ân'da Âhîret**, Işık Yayınları, İstanbul, 2001.

Paçacı, Mehmet. **Kur'ân'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Âhîret İnancı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer. **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (Tefsîru'l-Kebîr/Mefâtîhu'l-Gayb)**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981.

er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer. **el-Erbain fî Usûli'd-Dîn**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, trs.

er-Râzî, Fahreddin bin Allâme Ziyaeddin Ömer. **el-Muhassal**, Kahire, 1323.

er-Râzî, Muhammed bin Ebubekir bin Abdulkadir. **Tefsîru Garîbi'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Hüseyin Elmalı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1997.

er-Râzî, Muhammed bin Ebubekir bin Abdulkadir. **Muhtâru's-Sihah**, Mısır, 1329.

er-Rummânî, Ebi'l-Hasen Ali bin İsa. **el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Müterâkibetü'l-Ma'nâ**, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısırî, Dâru'l-Vefa, yersiz, 1407/1987.

Seyid, Sabık. **el-Akîdetü'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Fethi'l-İ'lami'l-Arabi, Kahire, 1420/2000.

Sahib, İsmail bin Abbâd. **el-Muhît fi'l-Luga**, thk. Muhammed Hasan Yasin, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1414/1994.

es-Sa'leb, Ebi'l-Abbas Ahmed bin Yahya. **Mecâlisu Sa'leb**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1996.

es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed. **el-Keşf ve'l-Beyân**, thk. Ebu Muhammed bin Âşûr, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1422/2002.

es-Sa'lebî, Ebû Mansûr. **Kitabu Fıkhı'l-Luga**, thk. Yasin el-Eyyubî, Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1420/2000.

es-Sa'lebî, Abdurrahman bin Muhammed bin Mahluf Ebû Zeyd. **el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kur'ân**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418/1997.

Sayı, Ali. **Kur'ân Etrafinda Makaleler**, ABAM Yayınları, İzmir, 1994.

es-Sarakostî, Ebû Osman Said bin Muhammed. **Kitabu'l-Ef'âl**, thk. Hüseyin Muhammed M. Şerif, Muhammed Mehdi Âlâm, Dâru'l-Kütüb, Kahire, 1395/1975.

es-Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasreddin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim. **Bahru'l-Ulûm**, thk. Muhammed Muavviz ve diğerleri, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.

es-Semerkindî, İbn Hakim Ebî Kasım Muhammed bin İshak. **Savâdu'l-A'zam**, yersiz, trs.

es-Sicistânî, Ebubekir Abdullah bin Ebî Davud. **el-Ba's**, thk. Ebû Hacer Muhammed Said bin Besyûnî Zağzul, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1407/1987.

Soysaldı, Mehmet. **Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi**, Fecr Yayınları, Ankara, 2001.

es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman bin Ebîbekr. **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Mustafa Rayb el-Buğa, Dâru'l-Ulûmi'l-İnsaniyye-Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 1414/1993.

es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman bin Ebîbekr. **Durru'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezi Hicr li Buhûs ve'd-Dırâsati'l-Arabî ve'l-İslâmî, Kahire, 1424/2003.

es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman bin Ebîbekr, **Lübâbu'n-Nükûl**, tash. Ahmed Sa'd Ali, Matbaatu Mustafa Elbânî ve evlâduh, Kahire, 1954.

Suyûtî-el-Mahallî, Celâleddin Muhammed Ahmed bin Muhammed. **Tefsîru'l-Celâleyn**, thk. Abdulkadir el-Arnâvut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1418/1997.

Sülün, Murat. **Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2000.

Sümertaş, Burhan. **Kur'ân'da Sıdk Kavramı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010.

eş-Şârâvî, Muhammed Mütevellî. **el-Ba's ve'l-Mîzân ve'l-Ceza**, Dâru'n-Nedve, İskenderiye, 1991.

eş-Şehristânî, Ebul'l-Feth Muhammed Abdulkerim. **Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelam**, thk: Ferid Guillaume, yersiz, trs.

eş-Şehristânî, Ebul'l-Feth Muhammed Abdulkerim. **el-Milel ve'n-Nihâl**, thk. Emir Ali Mihnâ, Ali Hasen Fâûr, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1414/1993.

Şener, Abdulkadir, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım. **Yüce Kur'ân ve Açıklamalı-Yorumlu Meali**, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İzmir, 2008.

eş-Şevkânî, Muhammed bin Ali bin Muhammed. **Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne'l-Fenni ve'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr**, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Dâru'l-Vefâ, yersiz, trs.

et-Taberî, Ebî Cafer Muhammed bin Cerîr. **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyii'l-Kur'ân**, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995.

et-Taftazânî, Sadeddin Mesud bin Ömer. **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî**, yersiz, 1326/1908.

et-Taftazânî, Sadeddin Mesud bin Ömer. **Şerhu'l-Makâsîd**, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1989.

et-Tahavî, Ahmed bin Muhammed bin Sellâme Ebû Cafer. **Metnu Akîdeti't-Tahavî**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1416/1995.

Tan, Necmeddin. “Sanma, Bilme Ve İman: Kant’ın İman Anlayışının Kavramsal Çerçevesi”, **F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 15, Sayı: 2, Elazığ, 2010, ss. 269-285.

Tarafa bin Abd. **Divan**, thk. M. Faruk Tabba’, Beyrut, trs.

Taşpınar, İsmail. **Duvarın Öteki Yüzü -Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilikte Âhret İnanç**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003.

et-Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed bin İsa bin Serve. **Sünenü't-Tirmîzî**, Çağrı Yay-Daru Sahnun, İstanbul, 1992.

Türcan, Galip. **Kur’ân’da Âhret İnanç**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2002.

Türk Dil Kurumu. **Türkçe Sözlük**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl bin Abdullah. **Tefsiru't-Tüsterî**, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1428/2007.

Tütün, Sevgi. **Ölümün İçindeki Hayat Hayatın İçindeki Ölüm**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2007.

Uludağ, Süleyman. **İslâm’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2001.

Ulutürk, Veli. **Kur’ân-ı Kerîm Allah’ı Nasıl Tanıtıyor**, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1985.

Ulutürk, Veli. **Kur’ân-ı Kerim’de Yaratma Kavramı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Umeyye bin Ebi's-Salt. **Dîvân**, nşr. Abdulhah es-Sıdıllî, Dimeşk, 1974.

Ürünsal, İsmail E., Fatih Çardaklı ve M. Bingöl Ülker. **İlahiyat Fakülteleri Tez Kataloğu (1953-2007)**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.

Watt, Montgomery W.. **Kur'ân'a Giriş**, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Watt, Montgomery W.. **Hz. Muhammed'in Mekkesi**, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1988.

Wensinck, E. Y.. **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebeviyye (Konkordans)**, Mektebetü Berîl, Leyden, 1936.

Yar, Erkan. **Ruh Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Yasa, Metin. **Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

Yaşar, Hüseyin. **Kur'ân'da Anlamı Kapalı Âyetler**, Beyan Yayınları, İstanbul, trs.

Yaşar, Hüseyin. **Avrupa ve Kur'ân**, Tıbyan Yayınları, İzmir, 2002.

Yavuz, Ömer Faruk. **Kur'ân ve Kıyâmet**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997.

Yavuz, Ömer Faruk. "Kur'ân Perspektifinde Dünya-Âhiret Bütünlüğü", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 3, 2006, ss. 159-198.

Yavuz, Ömer Faruk. **Kur'ân'da Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Yıldırım, Suat. **Kur'ân'da Ulûhiyyet**, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1987.

Yılmaz, Ali. "Kur'ân-ı Kerim'de "Yevm/Gün" Kavramlarıyla Zikredilen Âhiret İsimleri", **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 16, 2001. ss. 45-70.

ez-Zahrânî, Ahmed Muhammed. **Örneklerle Konulu Tefsir**, çev. M. Fatih Kesler, Akçağ, Ankara, 2002.

ez-Zebîdî, Zeynuddin Ahmed bin Ahmed bin Abdullatif. **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, thk. Abdulkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hükûme, Kuveyt, 1410/1990.

ez-Zeccâc, Ebî İshak İbrahim bin Serrî. **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuh**, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1998.

ez-Zemahşerî, Ebi'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer. **Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhu't-Te'vîl**, thk. Halil Me'mun Şeyho, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1426/2005.

ez-Zemahşerî, Ebi'l-Kasım Cârullah Mahmud bin Ömer. **Esâsu'l-Belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1998.

Zuhayli, Vehbe. **et-Tefsîrû'l-Münîr**, çev. Hamdi Arslan, Risale Yayınları, İstanbul, 2008.

Center for Resuscitation Science, <http://www.med.upenn.edu/resuscitation/>(23. 03. 2012)