



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İŞÂRİ TEFSİRLERDE KEVNİ ÂYETLERİN YORUMLANMASI: EL-BAHRÜ'L-MEDİD ÖRNEĞİ

Lokman AYDIN

MARDİN 2023

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**İŞÂRİ TEFSİRLERDE KEVNİ ÂYETLERİN YORUMLANMASI: EL-
BAHRU'L-MEDİD ÖRNEĞİ**

Lokman AYDIN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Abdurrahim KAPLAN

Mardin 2023

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 20800025 numaralı öğrencisi Lokman Aydın'ın hazırladığı “İşârî Tefsirlerde Kevnî Âyetlerin Yorumlanması: el-Bahru'l-medid Örneği” başlıklı çalışma, .../.../2023 tarihinde yapılan tez savunma sınavında oybirliğiyle/oyçokluğu başarılı bulunarak jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri	Unvanı Adı, SOYADI	İmza
Başkan	Doç. Dr. Mehmet Yusuf HAKLÎ	
Danışman Üye	Doç. Dr. Abdurrahim KAPLAN	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Fatih DEDE	
Üye		
Üye		

Onay

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun .../.../2023 tarih ve .../... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

.../.../2023

Doç. Dr. Ahmet KAYAOĞLU

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tez çalışmasının hazırlık, bilgi, belge, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarda bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun davrandığımı,
- Tez çalışmada kullanılan tüm eserlere eksiksiz atıf yaptığımı ve kullanılan tüm eserlere kaynaklar/kaynakçada yer verdiğimi,
- Tez çalışmasının özgün olduğunu,
- Tez çalışmasının Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı” ile tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabullendiğimi bildiririm.

İmza

Lokman AYDIN
Tarih (Gün/Ay/2023)

ÖZET

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE KEVNÎ ÂYETLERİN YORUMLANMASI: EL-BAHRU'L-MEDİD ÖRNEĞİ

Lokman AYDIN

Kur'ân-ı Kerim'in nüzul gayesi insanları hidâyete eriştirmektir. Kur'ân, asırlar boyunca bu yönüyle araştırılmış, doğruya ulaşmak için kendisinden istifade edilmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması için tarih boyunca tefsir kitapları kaleme alınmış her müfessir kendi ilmî kabiliyeti cihetinde âyetleri yorumlamaya çalışmıştır. İslâm coğrafyasının genişlemesi, farklı dil, din ve kültürlerden olan şahsiyetlerin İslâm'a girmesi gibi birçok neden âyetlerin farklı yorumlanmasına kapı aralamıştır. Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik gayret ve çabalar zamanla mezhep ve ideolojilere de sirâyet etmiş böylece her fırka ve mezhep Kur'ân âyetlerini düşünceleri çerçevesinde yorumlamıştır. Tefsirdeki zâhirî yorum çeşitliliğine bir müddet sonra bâtinî/işârî yorumlar da eklenmiş böylece işârî/tasavvufî tefsir diyeceğimiz bir yorumlama anlayışı ortaya çıkmıştır. Çalışma konumuzu oluşturan İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809) el- Bahru'l-medid adlı eseri âyetleri hem zâhirî hem bâtinî yönden ele almış bir eserdir. Müellif'in kevnî âyetleri ele alış biçimi, yorumlaması ve değerlendirmesi tarafımızca merak edilmiş ve bu minvalde bir araştırmanın faydalı olacağı düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: Tefsir, İbn Acîbe, İşârî tefsir, Kevnî âyetler, Bahru'l-medid.

ABSTRACT

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

MASTER’S THESIS

İNTERPRETATION OF KEVNI VERSES İN İŞARI TAFSİR: THE EXAMPLE OF EL-BAHRU’L-MEDİD

Lokman AYDIN

The purpose of the revelation of the Qur'an is to guide people to the right path. It has been researched in this aspect for centuries, and it has been used to reach the truth. Every commentator who has written tafsir books throughout history to understand the Qur'an has tried to interpret the verses in terms of his own scientific ability. Many reasons, such as the expansion of the Islamic geography, the entry of people from different languages, religions and cultures into Islam, opened the door to different interpretations of the verses. Efforts and efforts to understand the Qur'an have spread to sects and ideologies over time, so every sect and sect interpreted the verses of the Qur'an within the framework of mental thoughts. After a while, esoteric/ishari interpretations were added to the apparent diversity of interpretations in tafsir, thus an understanding of interpretation that we would call ishari/sufi tafsir emerged. The work of Ibn Acibe (d. 1224/1809) named el-Bahru’l-medid, which constitutes our study subject, is a work that deals with the verses both externally and internally. We were curious about the author's way of handling, interpretation and evaluation of the kevnî verses, and we thought that a research in this way would be beneficial.

Keywords: Tafsir, Ibn Acibe, Ishari tafsir, Kevni verses, Bahru’l-medid.

ÖNSÖZ

İslâm inancına göre insanlığı karanlıktan aydınlığa çıkaracak olan son kitap, Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu ise onu okumak, anlamak ve amel etmekten geçer. Buna binaen müslümanlar, Hz. Muhammed (a.s.) döneminden itibaren onu hem ezberleyerek hem de yazıya geçirerek lafzını koruma altına almışlardır. Nüzûl döneminde uzaklaştıkça ve Arap olmayanlar arasında İslâm yayıldıkça daha çok anlaşılmaya ihtiyaç duyulmuştur. Kur'ân'ı, âlimler, hüküm içeriği, dilsel, inanç, toplumsal, bâtını mana ve bilimsellik açısından incelemişlerdir. Bunların her biri uğraştıkları alana göre bir isim almıştır. Ahkâm âyetlerini ele alanlar fikhî, âyetleri kelime ve cümle yapısı yönünden ele alanlar lugavî, inanç ve akaid ile ilgili âyetleri ele alanlar mezhebî, âyetleri sosyal sorun ve toplum yönünden ele alanlar ictimai, tasavvuf bakış açısı ile âyetleri ele alanlar işârî, âyetleri bilimsel yönden ele alanlar ise ilmî tefsire yöneldiler.

Bu gelişim ve oluşumu tamamlayan tefsir çeşitlerinden biri de *tasavvufi tefsir* adıyla bilinen işârî tefsirdir. Bu alan ile ilgilenen ve işârî tefsirinin bütün güzelliklerinden sonraki âlimlerden olma hasebiyle faydalanan İbn Acîbe, bu ilmîni *el-Bahru 'l-medid* adlı tefsirine yansıtmıştır. Bu tefsir bir bakıma ansiklopedik bir yapıya sahiptir. Zira içerisinde işârî, aklî ve naklî tefsir çeşitlerini bir arada görmek mümkündür. Bunlara haiz olması, tefsir alanında okurlarına zengin bir ilim sofrası sunmaktadır.

Diğer bir tefsir çeşidi ise ilmî/bilimsel tefsirdir. Her ne kadar ilminin nüveleri erken dönemde atılmış olsa da çok geç dönemlerde geri kalan diğer tefsir çeşitleri arasında kendisine yer bulmuştur. Bu tefsir çeşidi de sağlam delilleriyle adından söz ettirmiştir. Ancak bilimsel tefsir ile uğraşanlar birçok yerde buluş ve icatların vermiş olduğu bilgiler ile alakası olmayan bazı âyetler üzerinde zorlama te'vil yapmışlardır.

Bu çalışmada zâhirî ve bâtinî yorumlarla kevnî âyetler araştırılmaya çalışılmıştır. Bu manada ikisinin ortak payda ve farklı noktaları tespit edilmeye gayret gösterilmiştir.

Bu çalışmanın başından sonuna kadar maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen danışmanım Sayın Doç. Dr. Abdurrahim KAPLAN, Sayın Doç. Dr. M. Yusuf HAKLI ve Sayın Dr. Öğr. Üyesi M. Fatih DEDE hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca başta ailem olmak üzere emeği geçen tüm arkadaşlarıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	4
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. İŞÂRÎ TEFSİRİN ANLAM ALANI VE MAHİYETİ	5
1.1. İşârî Tefsirin Tanımı.....	6
1.3. İşârî Tefsiri Savunanların Kullandığı Deliller	10
1.4. İşârî Tefsiri Eleştirenlerin Kullandığı Deliller	13
1.5. İşârî Tefsirin Şartları.....	15
1.6. Başlıca İşârî Tefsirler.....	16
2. İBN ACÎBE’NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	20
2.1. Doğumu ve İsmi.....	20
2.2. Ailesi ve Şeceresi.....	20
2.3. İlmi Kişiliği.....	22
2.4. Hocaları ve Şeyhleri	24
2.5. Aldığı İlmi İcazetleri	25
2.6. Eserleri	27
2.7.Kaynakları	29
2.8. Vefatı	30
3. EL-BAHRÛL-MEDÎD’DE KEVNÎ ÂYETLERİN YORUMLANMASI	31
3.1. Astronomi.....	32
3.1.1. Kâinatın Yaradılışı	32
3.1.2. Dünyanın Oluşumu	41
3.1.3. Genel Çekim Kanunu	44
3.1.4. Kâinatın Genişlemesi	46
3.1.5. Güneş ve Ay Işığı.....	47
3.1.6. Güneş ve Ay Yörüngeleri.....	50

3.1.7. Uzayın Fethi	53
3.1.8. Dünyanın Yuvarlaklığı	56
3.1.9. Dünyanın Dönüşü.....	57
3.2. Jeoloji.....	60
3.2.1. Yeryüzündeki Denge.....	60
3.2.2. Kömürün Teşekkülü.....	62
3.3. Fizik	63
3.3.1. Hava Basıncı	64
3.3.2. Eşyanın Çift Oluşu	65
3.3.3. Elektrik.....	68
3.3.4. Demir.....	70
3.3.5. Atomun Parçalanması	72
3.4. Biyoloji.....	74
3.4.1. Hayatın Başlangıcı	74
3.4.2. Botanik Aşılama.....	78
3.4.3. Genetik	80
3.5. Tıp.....	82
3.5.1. Bulaşıcı Hastalıklardan Korunma	83
3.5.2. Zararlı Yiyeceklerden Korunma.....	86
3.5.3. Zararlı İçeceklerden Korunma.....	87
3.5.4. Beden Sağlığı	88
3.5.5. Beslenme ve Anne Sütü	91
3.6. Jinekoloji.....	94
3.6.1. Döllenme	94
3.6.2. Cenin Merhaleleri.....	98
3.6.3. Cenin Zarları	100
3.6.4. Çocuğun Cinsiyeti	101
3.7. Kürtaj	104
3.8. Daktiloskopi.....	107
SONUÇ	109
KAYNAKÇA	111
ÖZGEÇMİŞ	116

KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf. : Aynı müellif

a.s. : Aleyhisselam

b. : İbn

bk. : Bakınız

c.c. : Celle celâluh

Çev. : Çeviren

Ed . : Editör

h. : Hicri

H.z. : Hazreti

ö. : Ölüm Tarihi

r.a. : Radiyallâhu anh

s.a.v. : Sallallahu Aleyhi Vesellem

sad: Sadeleştiren

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ts. : Basım Tarihi Yok

vd. : İlk yazardan sonrakiler

y.y. : Basım Yeri Yok

GİRİŞ

Kur'ân'ı Kerim, indiği zamandan bugüne kadar müslümanların odak noktası olmuştur. Bu manada onu anlama yolunda çok ciddi çalışmalar yapılmıştır. Bunu üstlenen tefsir ilmi, Kur'ân-ı Kerim'i Müslümanlara aktarma ve açıklama konusunda büyük bir öneme sahiptir. Zira her şeyden önce Kur'ân, sonsuz ilim ve kudret sahibi olan Allah'ın (c.c.) son kitabıdır.¹ O yüzden de Kur'ân, her şeyi ile kusursuz olan yüce bir yaratıcı ile kusurlu insan arasında bir bağlantı vesilesidir. Bu vesilenin ilk kılavuzu olan Hz. Muhammed (s.a.v.) onu kendi döneminde hem teorik hem de pratik olarak aktarmıştır.² Onun vefatı ve İslâmiyet'in hızlı yayılışı ile birlikte Kur'ân-ı Kerim üzerindeki çalışmalar çeşitlenerek artmıştır. Bu bağlamda ilim ehli olanlar, ilmi kabiliyetleri doğrultusunda onu anlamaya ve anlatmaya çalışmışlar.³ Bu süreç aynı şekilde günümüze kadar devam ederek varlığını korumuştur. Bütün bu gayret ve çalışmalar doğal olarak büyük bir tefsir külliyyatının oluşmasına katkı sunmuştur.

İslâm coğrafyasında zuhur eden mezhep, fırka ve gruplar görüşlerini Kur'ân'a dayandırma çabası içinde olmuşlardır. Aynı zamanda bu görüşlerini kaleme aldıkları tefsirler vasıtasıyla yaymayı tercih etmişlerdir. Tefsir ilmi, şer'î ilimlerin kaynağı, dinî hükümlerin merkezi, helal ve haramın konulduğu, faydalı öğüt, önemli ders ve kesin delillerin bir arada bulunduran Allah'ın kelamını açıklamak ve yorumlamak gibi konuları kapsamaktadır. Bundan dolayı tefsir ilmi, ilimlerin en değerlisi, en yücesi ve en seçkini olarak kabul görmüştür. Zira ilmin değeri, malumun değerine bağlıdır.⁴ Âlimler de bundan pay almak için ellerinden gelen çabayı sarf etmişlerdir. Onların tek gayesi Allah'ın kelamını anlamak ve onu daha anlaşılır kılmasına yardımcı olmaktır.⁵ Bunu da âlimler kendi ilmî becerileri doğrultusunda yapmışlardır. Her âlimin farklı ilmî seviyeye,

¹ *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), el-Ahzâb 33/40.

² Ebu'l-Hasan Müslim b. Haccac, *Sahihu'l-Müslim* (Beyrut: Dârü ihyai'l-turasi'l-arabi, ts.), 1/512.

³ Abdurrahim Kaplan, “*İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların Yorumlanması: el-Bahru'l-medid Örneği*” 14/27 (1 Ocak 2021), 129.

⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-‘ilmîyye, 1994), 1/47.

⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 21.

farklı mezhep ve görüşe sahip olması, ilgi ve yeteneklerinin, eğitim durumlarının ve içinde yaşamış oldukları coğrafya ve zaman âyetlerin farklı bir şekilde yorumlanması, yorum çeşitliliğinin öncelikli sebebi olmuştur. Zira müfessirlerin ilgi, yetenekleri ve eğitim durumları birbirlerinden farklı olmuştur. Bu da doğal olarak öznel yorumları beraberinde getirmiştir. Buna karşılık bazı âlimler, Kur'ân'ın sözcük, cümle ve gramerine ağırlık vermiş, bazıları kendi mezheplerinin hak olduğunu göstermek istemiş bazıları ibadet ve muamelat kısmına bazıları ise zâhirî anlamın dışında bâtinî mananın da olabileceğini söyleyerek âyetleri farklı yorumlamıştır. Bütün bunlar lugavî, mezhebî, fikhî, işârî gibi farklı tefsir çeşitlerinin ortaya çıkmasına kapı aralamıştır.

İşârî tefsir, Kur'ân âyetlerini zâhirî anlamından uzaklaştırmadan onunla örtüşebilen ve bu işin erbâbının bilebileceği bir takım mana ve işaretlere göre yorumlamaktır.⁶ İşârî yorumu yapanlar kendilerine dayanak olarak gördükleri naklî ve aklî delilleri kullanmaya çalışmışlardır. İşârî tefsir ilminin böylesi bir alanda yer bulmasının en temel şartı dinde açık olan bir emir veya yasağa aykırı olmamasıdır. Zira tefsir, çok derin anlamlar içerebilen bir ilmî disiplin olup sadece uğraşanların manaya vakıf olabilecekleri bir alandır.

Kur'ân âyetlerini idrak ve tefsir etme sübjektif bir çalışma türüdür. Anlaşılabilirliği onu tefsir eden kişinin donanımı, bilgisi ve kültür birikimi ile ilgilidir. Bu durum Kur'ân yorumuna çeşitlilik ve zenginlik kazandırmıştır. Bu alanda dikkat edilmesi gereken temel husus tefsir ve yorumların âyetle bir tutulmamasıdır. Zira Allah'ın muradı ile müfessirlerin âyetlerden anladığı çok farklı olabilmektedir. Bütün bunlar beşer ürünü olan yorum ve açıklamaların her zaman isabetli olamayacağının göstergesidir.

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Tefsir faaliyeti durağan değil aksine dinamik bir süreçtir. Bu bağlamda Kur'ân'ın ilk müfessiri Hz. Peygamber'den (s.a.v.) günümüze kadar Kur'ân, hep açıklanmış ve yorumlanmıştır. İçinde bulunduğumuz 21. yüzyıla kadar meydana gelen değişme ve gelişmelerden dolayı Kur'ân, farklı format ve tekniklerle tefsir edilip yeniden

⁶ Ebû Sena Mahmud b. Abdillâh el-Âlûsî el-Bağdadî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî* (Dımaşk: Dârü'l-Risaletü'l-Âlamiye, 2015), 1/108; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Basımevi, 1974), 19.

yorumlanmıştır. Kur’ân âyetleri mezhebî, fikhî, işârî, içtimaî ve edebî tefsir gibi farklı yöntemlerle açıklanmıştır.

Çalışma konumuz işârî tefsirlerden biri olan “*el-Bahru’l-medîd*” adlı eserde kevnî âyetlerin yorumlanmasıdır. Bu çalışmada İbn Acîbe (ö. 1224/1809) bâtinî yorumları *el-işaret* şeklinde belirterek zâhirî yorumlardan bağımsız olarak ele almıştır. Bu manada eserin, kullanımı araştırmacı ve okuyucular için daha da kolay olmuştur. Zira birçok işârî tefsirde zâhir ve bâtinî yorumlar iç içe verildiğinden dolayı onları birbirinden ayırt etmeyi zorlaştırmıştır.

Müellifin birçok alanda eser yazması da eserlerinin araştırılması konusunda en temel sebeplerin başında gelmiştir. Zira İbn Acîbe tefsir, fıkıh, hadis, kıraat, akaid, tasavvuf ve lügat gibi alanlarda eserler vermiştir. Özellikle de astronomi eğitimini almış olmasından dolayı ilmî âyetlere bakış açısı da tarafımızca merak edilmiştir. Bu işârî tefsirine de yansıtması içerisindeki rivayet, dirayet ve işârî yorumların zenginliğinden dolayı dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde işârî tefsirin tanımı, tarihi süreci, savunancıları, eleştirenleri, şartları ve örnekleri hakkında ulûmu’l-Kur’ân tarzı eserlerden faydalanarak bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, müfessir İbn Acîbe’nin (ö. 1224/1809) doğumu, ismi, ailesi, şeceresi, çocukluğu, yetişmesi, hocaları, şeyhleri, aldığı ilmî icazetleri, eserleri, kaynakları ve ölümü hakkında *tabakat* türü eserlerden faydalanarak bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde ise astronomi, jeoloji, fizik, biyoloji, jinekoloji, kürtaj, daktiloskopi ile irtibatı olan kevnî âyetlerin işârî manaları dikkate alınarak ele alınmıştır. Bu konuda da âyetleri daha fazla izahata kavuşturmak için klasik ve çağdaş tefsirlerden istifade edilmiştir. Çalışma oluşturulurken ağırlıklı olarak günümüzdeki bilimsel verilere başvurulmaya çalışılmıştır. Zira bu konular daha çok bilimsel alana girmektedir.

Bu çalışmaya konu olan âyetlerin meali, 2019 yılında basılan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın yeni mealinden alınmıştır. Daha sonra ise mezkûr âyetlerle ilgili başta İbn Acîbe olmak üzere klasik ve çağdaş müfessirlerin yorumlarına yer verilmiştir. Konu ile ilgili âyetlerin *El-Bahru’l-medîd Fî Tefşîri’l-Kur’âni’l-Mecîd* adlı tefsirinin Dârü’l-

kütübi'l-ilmîyye'de 2015 yılında basılan nüshası esas alınmıştır. Bu nüsha Ömer Ahmed er-Ravî tarafından tahkik edilmiştir.

Bu çalışmada kevnî âyetlerin fazla olmasından dolayı ve daha net bir çerçeve oluşması açısından *içindekiler* kısmında verilen konu başlıkları ile Celal Kırca'nın *Kur'ân ve Fen Bilimleri* kitabının konu başlıklarından istifade edilmiştir. Aynı şekilde konu ile ilgili âyetler de bu kitaptan alınmıştır. Ayrıca verilen konu başlıklarında ise en fazla üç âyet ile yetinilmiştir.

Bu çalışmada olabildiğince bâtinî ve zâhirî yorumlar karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken de orta yol tercih edilmiş olup ifrât ve tefritten sakınılmaya gayret gösterilmiştir. Netice İmâmüddîn İsfahânî'nin (ö. 597/1201) dediği şu söze gelmektedir: “Hiç kimse yoktur ki bugün yazmış olduğu bir kitap veya bir yazı için hemen ertesinde şunu söylememiş olsun: “Bu, şu şekilde değiştirilmiş olsaydı daha güzel olurdu. Buraya şu ilave edilmiş olsaydı daha çok beğenilirdi. Bu, öne alınsaydı daha iyi olurdu. Bu yazılmış olsaydı daha şık olurdu. İşte bu gibi sözler insan yapımı olan her şeyde onun eksik olduğunun göstergesidir.”⁷

⁷ Burhanüddin İbrâhim b. Ömer el-Bûkaî, *en-Nüketü'l-vafiye bi mâ fî şerhi'l-elfiye* (Kahire: Mektebetü'r-rüşd nâşîrun, 2007), 1/22; İbrâhim Abdurrahmân el-A'nî, *Minhâcü't-tifli'l-müslim* (Dımaşk: Darü's-selâm, 2011), 1/136.

1. İŞÂRÎ TEFSİRİN ANLAM ALANI VE MAHİYETİ

İşârî Tefsîr, “yalnızca tasavvuf erbâbınca bilinen bir takım gizli anlam ve işaretlerle Kur’ân’ı-Kerim’i yorumlamak” demektir. Buna göre İşârî Tefsîr, sufinin kendi bireysel fikirlerine değil, bulunduğu makam itibariyle kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır. Kur’ân’ı söz konusu işaretlerle tefsîr eden müfessirler, yaptıkları tefsîre meşruiyet kazandırmak için öncelikle iki âyeti delil getirmektedirler.⁸

1. “Allah size zâhır ve bâtın nimetlerini bolca ihsan etti...”⁹.

2. “Bu kavme ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar”.¹⁰

İşârî tefsîrde müfessir, başka bir anlam görür. Bu anlam, âyet-i kerîmenin taşıdığı zâhirî anlamın dışındadır. Ancak bu anlama her insan vakıf olamaz. Bu manalar Allah tarafında kalpleri ve basiretleri aydınlatılan kişilere zâhir olur.¹¹ Anlaşıldığı kadarıyla Tefsîr edilen âyet kadar müfessirin yaşantısı da âyetlerin yorumuna yansımaktadır. Kur’ân’ı hayatına tatbik etmeyen bir kişiden din adına her türlü tehlike beklenilir. Zira geçmişte bu şekilde Kur’ân’ı kendi heva ve heveslerine göre yorumlayıp dinî tahrif eden *Bâtınilerin*¹² varlığı meşhurdur. Bu düşünceye sahip olan fırkaların dine nice zararlar verdiği de bilinen bir gerçektir. Âyetlerin bâtinî yoldan yorumlanması bazı tasavvufî kesimlerde suistimale sebebiyet vermiştir. Bazı işârî tefsîrlerde bunlarla karşılaşmak

⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-me’anî*, 1/109; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 211-212.

⁹ Lokmân 31/20.

¹⁰ En-Nisâ 47/78.

¹¹ Muhammed Ali Sâbûnî, *et-Tibyân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: el-Mektebetü’l- ‘asriye, 2009), 171.

¹² Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Eylül 2022).

neredeyse kaçınılmaz olmuştur. Rivâyet tefsîrlerindeki asılsız isrâiliyat haberleri ile işârî tefsîrlerdeki mübalağadan dolayı tefsir çalışmalarında ana çalışmadan uzaklaşmaya sebebiyet vermiştir. Bu manada Kur’ân-ı Kerim’in vermek istediği mesajdan da uzaklaşmıştır. Bunun için Kur’ân’ın, Kur’ân’la, sahih sünnetle ve tespit edilen bilgileri ile tefsir edilmesi önem arz etmiştir.

1.1. İşârî Tefsirin Tanımı

İşârî tefsirle ilgili birçok eser kaleme alınmış bu alanda kapsamlı ve birbirinden farklı çalışmalar yapılmıştır. Müfessirlerin işârî tefsir ile ilgili değerlendirmelerine baktığımızda benzer birçok tanımlamaya rastlamaktayız. Tanımlamalar genel itibariyle yakın olmakla beraber bazı farklılıklar da göze çarpmaktadır. Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî’ye göre (ö. 1367/1948), işârî tefsir:

هو تاويل القران بغير ظاهره لاشارة خفية تظهر لارباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين
”الظاهر المراد ايضا

“Tasavvuf erbâbına görülen gizli işaretlerle Kur’ân’ı Kerim’in bilinen anlamı dışında te’vil etmektir. Ayrıca bâtinî ve kastedilen zâhirî yorumları uzlaştırmak da mümkündür.¹³ Benzer bir tanımlamayı Nûreddîn Itr el-Halebi (ö. 1442/2020) yapmıştır:

هو تاويل آيات القرآن الكريم على معنى غير ما يظهر منها بمقتضى اشارات خفية تظهر لارباب السلوك ويمكن
”التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة

“Sülûk erbâbına zâhir olunan gizli işaretlere göre görülenin dışındaki anlamlarla Kur’ân âyetlerinin te’vil edilmesi olarak açıklamıştır. Itr’a göre bu te’vil ile murat edilen anlam arasında mutabakat söz konusudur.¹⁴ Buradaki tanımın, Zürkanî’nin tanımında hiçbir farkı yoktur. Yalnız burada da şöyle bir soru işareti akla gelebilir. Kendisine görünen işaretlerin doğru mu ya da yanlış olduğunu nasıl bilinir? Aslında buna da cevap olarak görülen işaretlerin âyetlerin zâhirî yorumu ile çelişmemesidir. Burada esas olarak kabul edilecek değerlendirme zâhirî ve işârî tefsir arasındaki uygunluktur.¹⁵

¹³ Muhammed Abdulazîm Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfan fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-ma‘rife, 2005), 1/497.

¹⁴ Nûreddîn Itr el-Halebî, *Ulumu’l-Kur’ân* (Dımaşk: Matba‘atu’s-sabâh, 1996), 97.

¹⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘anî*, 1/108.

Aynı şekilde Muhammed Ali es-Sabunî'nin (ö. 1442/2021) de benzer bir tanımlama yaptığını görmekteyiz:

هو تاويل القرآن على خلاف ظاهره لأشارات خفية تظهر لبعض اولى العلم او تظهر للعارفين بالله من ارباب السلوك،
والمجاهدة للنفس ممن نور الله بصائرهم فادركوا اسرار القرآن العظيم او انقذت في اذهانهم بعض المعاني الدقيقة
”بواسطة الالهام الالهي او الفتح الرباني مع امكان الجمع بينها وبين الظاهر المراد من الايات الكريمة“

“Allah’ın basiretlerini nurlandırdığı kişilerden olan sülûk erbâbı, nefis ile mücadele eden arif-i billâh veya bazı ilim sahiplerine görünen gizli işaretlerle zâhir ve bâtın uyumuna dikkat ederek zâhirî anlamından farklı bir şekilde Kur’ân’ın te’vil edilmesi” şeklinde tanımlamıştır.¹⁶ Sâbûnî buradaki tanımda *خلاف* sözcüğünü kullanılmıştır. Bu sözcük mütemadiyen muhâlefet ve zıt gibi anlamlarda kullanılır.¹⁷ Yani zâhirînin zıddı gibi bir mana oluşturmaktadır. Sâbûnî de diğer âlimler gibi zâhir-bâtın arasındaki uzlaşmayı tanımının sonunda getirerek bunu bertaraf etmiştir.

Son olarak da Mennâ Halîl (ö. 1420/1999) işârî tefsiri tanımlamaktan daha çok şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Sûfî aldığı nefis terbiyesi onu öyle bir derece ulaştırır ki Kur’ân’ın ardındaki kutsi işaretler kendisine zâhir olup, âyetlerin taşımış olduğu rabbani bilgilerinin gayb bulutları onun kalbinin üzerine akar.”¹⁸ Buna ilaveten işârî tefsir yapacak kişinin sülûk erbâbı olması, yapılan tefsirin zâhirî mananın dışında olması ve işârî tefsirle zâhirî tefsirinin uzlaşılabilir olması konu için önemli hususlardır.

1.2. İşârî Tefsirin Tarihi Süreci

İslamiyet’in ilk yıllarında tasavvufun adından ve aynı zamanda öyle bir ad altında herhangi bir grup veya fırkanın oluşumundan da söz etmek imkânsızdır. Bu kelimenin Kur’ân’ı Kerim ve hadislerde zikredilmemesi İslâm dışı bir akım olduğu anlamına gelmez.¹⁹ Nitekim tasavvuf da birçok akım ve mezhep daha sonra gelişimini tamamlamıştır. Daha sonra sistematik bir hale getirilmiştir. İsmi sonradan verildi diye

¹⁶ Sâbûnî, *Tibyân*, 171.

¹⁷ Ebû’l-Fâzîl Celâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru sadır, 1993), 9/86.

¹⁸ Mennâ ‘ Halil Kattân, *Mebâhis fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Dımaşk: Müessesetü’r-risale, 2015), 380.

¹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 433.

öyle bir akımın varlığı inkâr edilemez. Hatta tasavvufun ilk belirtilerine Hz. Peygamber döneminde rastlamak mümkündür. Burada önemli olan bu kelimeye nasıl bir anlam yüklediğimizdir. Tasavvufa verilen anlam riyazet dediğimiz ruhi terbiye ya da nefis terbiyesidir. Bu anlamı ile Hz. Peygamber'in şahsında ve sahabilerde fazlasıyla görölüyordu.²⁰

Hz. Peygamber döneminde bir kısım sahabi *Cibril* hadisinde geçen “ihsân” derecesine²¹ ulaşmak için dünyanın güzelliklerine sırt çevirip, zorluklarına katlanmaya başlamışlardır. Zira onlara göre *ihsân*, İslâm ve iman mertebelerinden daha üstündür. Osman b. Maz'un (ö. 2/624) ve emsalleri buna nail olmak için helal olanları bile kendilerine haram kılmışlardır.²² Bu anlamda tasavvufun bel kemiğini oluşturan nefis terbiyesi tamamıyla varlığını göstermektedir. Haramlara düşmemek için birçok helal şeylerden vazgeçmişlerdir. Tabi bunun için *ta'zir* babında âyetler inmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta var, helal olan bir şeyi yemeyebilirsiniz veya kullanmayabilirsiniz ama haram kılma yetkiniz yoktur. Aynı şekilde haram olan bir şeyi de helal kılma yetkiniz yoktur. İşte bu duruma binaen âyetler inmiştir.

Tasavvufun teşekkül sürecini ortaya koyacak bir başka örnek ise şöyledir: Meşhur sahabilerden olan Abdullah b. Amr b. As'ın (ö. 64/684) her gün oruç tutmasına Hz. Peygamber engel olmaya çalışmıştır. Görüldüğü gibi İslâm'ın ilk dönemlerinde onu daha iyi yaşamak adına girişilen aşırı davranışlar yasaklanmıştır.²³ Sahabiler, takva konusunda daima birbiriyle rekabet halinde olmuşlardır. Bu konuda zirveye ulaşmak için daima kendilerinden daha iyi olanlara bakmışlardır.²⁴

Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar zühd ve takva hayatına aşırı şekilde yönelmişlerdir. Buna Yeni Eflantuculuk ve Hint dinlerinin de etkisi eklenince farklı bir tasavvuf anlayışı ortaya çıkmıştır. Tasavvufun öncüsü olarak kabul edilen bazı şahsiyetler ise mümkün mertebe dinin özüne bağlı kalmışlardır. Ne yazık ki onlardan sonra gelen bir kısım mutasavvıflar ise günah ve küfre düşecek kadar konuyu çarpıtmayı yeğlemiştir.²⁵

²⁰ Muhammed b. Allân, *Delîlû'l-fâlihîn li-turukî riyâzi's-sâlihîn* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2010), 1/314.

²¹ Cebraîl (a.s) yabancı biri kılığında Hz. Peygamber'in yanına gelerek Müslümanlara dinlerini öğretmesidir. Detaylı için bkz: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü tevkû'n-necât, 2001), 6/115.

²² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 432.

²³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 432.

²⁴ Safiyyürrahmân Mübârekfûrî, *er-Rahiku'l-Mahtum* (Riyad: Dârü's-selam, ts.), 371.

²⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 432.

Onların bu duruma düşmelerine sebep olan temel husus dinî kaynaklardan uzaklaşmalarıdır. Böyle bir tavır beraberinde bir takım sapma ve bozulmalar getirmiştir.

Tâbiîler döneminden itibaren, İslâm toprakları genişlemiş ve farklı millet, kültür, inanç ve dillere sahip olanlar İslâm'ı benimsemişlerdir. Bundan dolayı fikir alanında farklı gelişmeler yaşanmıştır. Farklı ilim dallarıyla uğraşmış herkese uğraştığı alana münasip isim veya künyeler verilmiştir. Kur'ân'ı yorumlama ilmî ile uğraşanlara *müfessir*, Hz. Peygamber'in söz, davranış ve onayladıkları ile uğraşanlara *muhaddis*, iman esasları ile uğraşanlara *mütekellim*, fıkıhla uğraşanlara *fakih* denilmiştir. Nefis terbiyesi ile uğraşanlara da mutasavvıf bu yola ise *tasavvuf* ismi verilmiştir. Böylece hicri ikinci yüzyılın başında itibaren bu ilim dalı yayılmaya başladı.²⁶ Görüldüğü üzere tasavvuf dışında olan diğer İslâmî ilimler de her ne kadar nüveleri Hz. Peygamber dönemine dayanıyorsa da teşekkülleri ise sonradan olmuştur. Tasavvufun varlığı tartışılmaz bir gerçektir. Her ilim dalında ifrat ve tefritler olabileceği gibi burada da bu tarz yönelimler kaçınılmaz olmuştur. Ancak tasvip edilen yol veya yöntem itidal üzere inşa edilenler olmuştur. Zira hangi ilim dalı olursa olsun daima mutedil olan kısmı esas alınmıştır.

Sahabi ve tâbiîler devrinde zühd ve takvanın kaynağı Allah korkusuydu. Sonraki zamanlarda bu Allah sevgisine dönüşmüştür. Zühd ise sistemli bir hale gelerek tasavvufa dönüşmüştür. İlk olarak bunun semeresi Irak'ta alınmıştır. Bunun ilk temsilcileri Hasan el-Basri (ö. 110/728) ve Râbia Adeviyye (ö. 185/801) gibi tasavvuf erbâbı şahsiyetler olmuştur. Ancak ilk kez *sûfilik* lâkabı hicri 150'de vefat eden Ebû Hâşim el-Kûfi'ye verilmiştir.²⁷ Allah korkusu olan *mehafetullah* ya da Allah sevgisi olan *muhabetullah* her ikisi de Allah'a ulaşan farklı yollar olarak kabul görmüştür. Aslında sevgi ve korku gibi duygular farklı tabiatlardaki insanları ortak bir payda da birleştirme görevi görmektedir. Zira her insanı, kazanmak için aynı yola başvurulduğu takdirde farkında olmadan eldekilerin de kaybedilmesi muhtemeldir. Tasavvuf alanında pek çok tefsir yazılmıştır. Bunların ilki Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 283/986) *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim* adlı eseridir.²⁸ Bu tefsirin yazılması bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Nitekim bu alanda yazılan eserler için bir numune görevi görmüştür.

²⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 433.

²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 433.

²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 434.

Günümüze kadar işârî yöntemle tefsirler yazılmaya devam etmiştir. Yazılan bu tefsirler de kendi aralarında ikiye ayrılmıştır. Bunlar: Nazari sûfî ve işârî tefsir olarak ayrılmıştır.

1.3. İşârî Tefsiri Savunanların Kullandığı Deliller

Tefsir ilmi İslâmî ilimler kategorisinde ilmî bir disiplin olarak varlığını kabul ettirmeyi başarmıştır. Bu ilim dalı birçok ilim ehli tarafından İslâmî ilimler içinde bir yapı taşı olarak kabul görmüştür.²⁹ Ancak aynı şeyi yazılan bütün tefsir çeşitleri için söylemek pek de mümkün değildir. Özellikle de işârî ve bilimsel tefsir yöntemiyle yazılan eserler hakkında çokça tartışmalar yapılmıştır. Bir kısım, işârî tefsiri kabul ederken, diğer bir kısmı ise bâtinî mana ihtiva etmesi sebebiyle karşı çıkmıştır. Aynı şekilde bilimsel tefsire de karşı çıkmıştır. Gerekçe olarak da zorlama te'viller öne sürülmüştür.³⁰

Geçmişten günümüze kadar en sağlam ve en değerli sözler, bir delile dayananlardır. En çürük ve değersiz olanları ise hiçbir dayanağı olmayan sözlerdir. Verilen bir haber için Kur'ân'ı Kerim bizden araştırma yapmamızı istemiştir.³¹ Günümüz dünyasında neredeyse hiçbir alanda delilsiz hiçbir şey kabul edilmemektedir. Yaşadığımız dönemde bilgiye ulaşmak kolay olduğu kadar doğru bilgiyi yanlıştan ayırt etmek de zorlaşmıştır. Bunu ortadan kaldırmanın en temel yolu konunun kaynağına ulaşmakla mümkün olabilmektedir. Birçok müellif gibi işârî tefsir ile uğraşanlar da kendi haklılıklarını ortaya koymak için âyet, hadis ve âlimlerin sözlerinden deliller getirmişlerdir.

Bir âyeti kerimede Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: *“Eğer yeryüzündeki ağaçlar hep kalem olsa, deniz de mürekkep, arkasından da yedi deniz (mürekkep olup kendisine katılsa) Allah'ın sözleri tükenmez. Gerçekten Allah, çok güçlüdür, hikmet sahibidir.”*³² İlmi ve bilgisi sonsuz olan bir yüce yaratıcının sözleri ve sözlerinin taşıdığı anlamlarını insanoğlu gibi bilgisi sınırlı olan bir mahlûkatın onu ihata etmesi elbette ki düşünülemez. Sadece herkes kendi ilmî seviyesince konulara vâkıf olabilir.

Aynı sûrenin farklı bir âyetinde şöyle buyurulmuştur: *“Görmediniz mi Allah zülcelal göklerde ve yerde ne varsa, hepsini sizin emrinize vermiş, açık ve gizli olarak nimetlerini üzerinize yağdırmaktadır. Bununla beraber insanlar içinde kimi de var ki, ne bir ilme, ne bir mürşide, ne de aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında*

²⁹ Muhammed Faruk Nebbehân, *el-Medhal ilâ 'ulûmî'l-Kur'ânî'l-kerîm* (Halep: Dârü'l-âlemi'l-Kur'ân, 2005), 54.

³⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 305; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 233.

³¹ El-Hucurât 49/6.

³² Lokmân 31/27.

mücadele ediyor. ³³ Bu âyette Kur’ân’ı Kerim’i gizli nimetlerden birisi olarak kabul eden âlimler³⁴ vardır. İşte bu gizli nimetin, gizli anlamlarının da dile getirilmesi kaçınılmazdır.

Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 73/693) (r.a) şöyle demiştir: Peygamber (s.a.v) hutbe irad etti. Bu hutbesinde “Allah (c.c) bir kulu dünya ile kendi yanında olan şeyler arasında muhayyer bıraktı. O kul da Allah (c.c) yanındakileri seçti.” dedi. Ebû Bekir (ö. 12/634) ağladı. Ben kendi kendime: Allah’ın bir kulu dünya ile kendi yanında olan şey arasında muhayyer bulunmasında, onun da Allah yanındakileri tercih etmesinde ne var ki bu şeyh böyle ağlıyor? dedim. Meğer o muhayyer kılınan kul, Resulullah (s.a.v.)’ın kendisiymiş. Ebû Bekir (r.a.) de hepimizden daha bilgiliymiş.³⁵ Gerçekten de sadece buradaki hadise baktığımızda zâhiren hiçbir şey olmamasına rağmen Hz. Ebû Bekir’in öyle ince bir manayı bilip ağlaması onun ne kadar feraset sahibi olduğunun en bariz göstergesidir. Diğer sahabiler muhtemelen bu hadisi bir varsayım olarak kabul edeceklerdir ki tepki göstermemişlerdir. Zira en basitinden Hz. Peygamber’in vefat edeceğini bilselerdi en az Hz. Ebû Bekir gibi gözyaşı dökerlerdi. Nitekim Hz. Peygamber’in vefatında nasıl tepkiler verildiğini ve nasıl yatıştırıldıkları bilinen bir şeydir. Bundan anlaşılan o ki zâhirî manayı herkes bilebilir, bâtını manaya ise takva sahipleri vakıf olabilir. Bu özel bilgi kesbî değil vehbidir. Zira bir âyeti kerimede Allah (c.c.) bunu açık bir şekilde belirtiyor.³⁶

Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713)’den rivâyet edildiğine göre İbn Abbâs (ö. 67/687) şöyle demiştir: “Ömer (ö. 22/644) beni Bedir ihtiyarlarıyla beraber kendi meclisine dâhil etti. Buna bazısı içerlemiş gibi: Bunu niye bizimle beraber alıyorsun? Bizim onun yanında oğullarımız var, demişler. Ömer de onu bildiğiniz sebepten aldım, demiş. Günün birinde Ömer, İbn Abbâs’ı yine yanına çağırdı da Bedir ihtiyarlarıyla meclisine dâhil etti. Sonra anladım ki beni onlara göstermek için çağırmış. Ömer, “*İza câe nasrullahi ve’l-fethu*” sözü³⁷ hakkında ne dersiniz? diye sordu. Bazıları: Bize nusrat ve fetih verildiği zaman Allah’a hamd etmemiz ve mağfiret dilememiz emrolundu, dediler. Bazıları da sükût etti, bir şey söylemedi. Ömer bana sen de öyle mi diyorsun ey İbn Abbâs? dedi. Ben: O Resulullah’ın ecelidir. Allah bunu kendisine bildirdi de: “Allah’ın nusrat ve fetih geldiği zaman “ işte bu senin ecelinin alametidir. “*Artık Rabbi’ne hamd ve tesbih et ve ondan*

³³ Lokmân 31/20.

³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 436.

³⁵ Buhârî, *Sahihü’l-Buhârî*, 1/100.

³⁶ El-Bakara 2/282 detaylı bilgi için âyetin şu kısmına bkz : “Allah’tan korkun Allah size gerekli olanı öğretir....”

³⁷ En-Nasr 110/1.

mağfiret iste. Şüphesiz ki o, tevbeleri çokça kabul edendir.”³⁸ buyurdu, dedim. Ömer de benim bilmekte olduğum da ancak senin söylemekte olduğun şeydir, dedi.”³⁹ Bir önceki hadisteki durum nasıl Hz. Ebû Bekir (r.a.) için geçerli ise buradaki hadiste ise hem Hz. Ömer (r.a.) hem İbn Abbâs (r.a.) için geçerlidir. Bunların sadece zâhırde değil de bâtını anlam vermeleri işârî tefsiri savunanlar için en güçlü delillerdendir. Zira yukarıdaki işârî yorum hadise yapılmıştı. Burada ise doğrudan âyeti kerimeye yapılmıştır.

İbn Mes’ûd (ö. 31/652)’den rivâyet edilen bir hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kur’ân yedi harf üzerine nazil olmuştur. Her bir âyet için bir zâhir ve bir bâtını mana vardır. Her bir had içinse bir matla’ vardır.”⁴⁰ Bu hadis neredeyse işârî tefsirle uğraşanlar için en büyük delillerden bir tanesidir. Özellikle hadiste geçen zâhir, bâtın, had ve matla’ kavramları için birçok yorum yapılmıştır. Bu yorum yapanların başında İbn Abbâs (r.a.) gelmektedir. Kendisi, Kur’ân’ın birçok bölüm, ilim, açık ve gizli yönlerine sahip olduğunu belirttikten sonra devamında Kur’ân’ın hayret vericiliği bitmez, nihâyetine de ulaşılmaz olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca “Kim güzellikle ona dalarsa kurtulur, kim de sert dalarsa yok olur. İçerisinde birçok haber, örnek, helal, haram, nasih, mensuh, muhkem, müteşabih, zâhir ve bâtın vardır. Onun zâhirî okunması, bâtınî ise manasıdır. Onu öğrenmek için âlimlerin meclisinde bulunun ve sefihlerden de uzak durun”⁴¹ şeklinde ifade etmiştir. Burada eksik kalan had ve matla’ kavramları için de İbn Cerîr et-Taberî’nin (ö. 310/922) görüşü kayda değerdir. Kendisi mezkûr hadisin farklı bir varyantını *Camîu’l-Beyan fî Te’vîli’l-Kur’ân* adlı tefsirinde şöyle açıklamaktadır: “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Âyetlerden her bir had için bir matla’ vardır sözünün anlamı şudur: “Kur’ân’da sınırları belli olan helal ve haramlar vardır. Bunları yapan için sevap, terk eden için de azap vardır. Kul onu ahirette görür ve kıyamette onunla karşılaşır”⁴²

İbn Ebû Cemre’nin (ö. 699/1300) Hz. Ali’den (ö. 40/661) naklettiği şu sözü de işârî tefsirinin delilini güçlendiriyor: “Eğer isteseydim Ümmü’l-Kur’an (Fâtîha Sûresi) için yetmiş deve yükü tefsir yazabilirdim.”⁴³ Bütün bunlar bâtını yorumun yapılacağına dair delillerdir. Ayrıca bu âyet ve hadisler bir nevi bilimsel tefsirin varlığına da delil oluşturmaktadır.

³⁸ En-Nasr 110/3.

³⁹ Buhârî, *Sahihü’l-Buhari*, 6/179.

⁴⁰ Muhammed b. Abdillâh et-Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1985), 1/80.

⁴¹ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-İtkân fî ‘ulumi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-kitabî’l-Arabiyye, 2012), 873.

⁴² Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2000), 1/72.

⁴³ Süyûtî, *et-İtkân*, 875.

Tâcüddîn b. Atâullah (ö.708/1309), işârî yollarla Allah (c.c.) ve Resulullah (s.a.v.) sözlerini garip manalarla tefsir etmek, zâhirîni tahrif etmek demek anlamına gelmediğini aktarmaktadır. Âyetin zâhirî lafzından anlaşılan ve dilin örfünde içindeki manayı zaten ifade ettiğini, burada bâtını kavrayış ve anlayışlar var ki onu sadece Allah'ın kalplerini açtığı kimselere göründüğünü belirtmektedir.⁴⁴ Gerçekten de kısa ve öz bir şekilde ifade edecek olursak işârî tefsir, zâhirî tefsirinin verdiği anlamın dışındaki farklı bir yorumdur. Bu manada kesinlikle âyetleri tahrif etmek değildir. Zira her ilim dalında olduğu gibi bu tefsiri yapmanın belli başlı şartları vardır.

1.4. İşârî Tefsiri Eleştirenlerin Kullandığı Deliller

Âlimler, işârî tefsir konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bu konudaki fikirleri tamamen birbirinden farklıdır. Onlardan bir kısmı işârî tefsire cevaz verirken, bir kısmı ise böyle bir yorumlamanın doğru olmadığı görüşünü savunmuştur. İşârî tefsirin makbul ve makul olduğunu düşünen müfessirler onu imanin kemalinden sayarken, karşı çıkanlar ise onu sapkınlık olarak görmüşlerdir.⁴⁵

İşârî tefsir yöntemini eleştirenlerin başında İmam Zerkeşî (ö. 794/1392) gelmektedir. Ona göre sûfî sözleri, tefsir olarak kabul edilemez. Bu sözler Kur'ân okuma esnasında sufilerin kalplerine doğan manalar ve vecd halindeyken kendilerine görünen gizli işaretler olarak değerlendirilebilir.⁴⁶ Zerkeşî, bu tanımlamayla yapılan yorumların sübjektif olduğunu dolayısıyla tefsir olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.

İbn Salah (ö. 642/1245), fetva kitabında işârî tefsir hakkındaki görüşünü şu şekilde ifade ediyor: “Müfessir Ebü'l Hasen el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) bir yazısında şöyle buldum:”Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 411/1021), telif etmiş olduğu *Hakâiku't-tefsîr* adlı eserinin tefsir olduğuna inanırsa dinden çıkmış olur.” Fetvasının devamında İbn Salah bu söz üzerine şöyle bir açıklama getiriyor: “Bu iş ile iştigal eden güvenilir kişilerden kim ki yaptığı bu işi ne tefsir ne de âyetlerin kelimelerine açıklama olarak görmezse ben bundan hiçbir sıkıntı olmayacağını zannediyorum. Bunun aksini düşünürse Bâtınilerin yoluna sapmış olur. Açıklama olarak kabul ettiği bazı yorumları örneklendirir

⁴⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 872.

⁴⁵ Sâbûnî, *et-Tibyân*, 172.

⁴⁶ Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü İhyâü'l-kütübi'l-Arabiyye, 1957), 2/170.

ve bunda bir beis olmadığı yönünde görüş ifade eder.⁴⁷ İbn Salah'ın burada kastettiği Hz. Musa ve salih kul arasında⁴⁸ geçen gizli haller gibi olması muhtemeldir. Zira bu kıssada Hz. Musa'nın hiç beklemediği olaylar olmuştur. Nitekim işârî tefsirle uğraşanları bu minvalde değerlendirmişler. Burada da görüldüğü gibi İbn Salah meseleyi tamamen reddetmemiş aksine Vahidi'nin sözüne farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Ancak Vahidi'nin işârî tefsire yönelik değerlendirmesi çok ağır olmuştur.

Süyûtî (ö. 910/1505), Kur'ân âyetleri üzerine söylenilen sözlerin tefsir olmadığını ifade etmiştir. Bu tarz değerlendirme ve yorumları daha çok sufi sözü olarak kabul etmiştir.⁴⁹ Buradaki ifadenin aynısını Zerkeşî de kullanmıştır. Zaten İmam Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini yazarken onun sıkı takipçisi olduğu göze çarpmaktadır. Etkisinde kalması muhtemeldir.

Nesefî (ö. 536/1142) de bu konuda katı görüş ifade edenler arasında yer almıştır. Ona göre asıl olan nasların zâhirî mana üzerinden açıklanmasıdır. Bâtınî manayı savunanların iddia ettiği manalara yönelmek küfürdür.⁵⁰ Bu görüşe sahip olması zâhirî mana dışında hiçbir yorumlama yöntemini kabul etmediğini göstermektedir. Allame Teftâzânî (ö. 792/1390) bu sözün şerhinde şu ifadelerle yer vermiştir: “Bâtınilerin, inkârcı diye isimlendirilmelerinin sebebi nasların, zâhir üzerine olmadıklarını iddia etmelerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu nasların bâtinî manalar ihtiva ettiğini ve bunu sadece “Muâlimler” diye isimlendirdiği fırkanın bunları bilebileceğini iddia etmiştir. Onların bâtinî yorumlar yapmalarının gayesi şeriâtî tamamen yok saymaktır.” Teftâzânî, bunun devamında şöyle der: “Bazı muhakkik âlimler âyetlere zâhirî anlamlar verdiği gibi buna ilaveten çok ince mana ve gizli işaretlere ulaştıklarını da ifade etmiştir. Bu işaretler ve manaların sadece sülûk erbâbına görüldüğünü savunmuştur. Teftâzânî, bâtinî yorum ve zâhirî manalar arasında uzlaşının mümkün olabildiğini de ifade etmiştir. Nitekim bunu imanın kemâli ve saf irfanın gereği olarak görmüştür.”⁵¹

Şeyhü'l-İslam Sirâcüddîn Bulkînî'ye (ö. 805/1403) Bakara Sûresi'nin 255. âyetinin bir kısmını işârî yollarla tefsir eden bir adamın durumun sordukları vakit, o kişinin dinden çıktığı hususunda fetva vermiştir.⁵² Gerçekten de o adamın mezkûr âyetin tefsirine

⁴⁷ Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân İbn Salâh, *Fetevâ İbn Salâh* (Beyrut: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1986), 196.

⁴⁸ Kıssanın detayı için bk. el-Kehf 18/60 - 82.

⁴⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 871.

⁵⁰ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâidi'n-Nesefiyye* (İstanbul: Dârü'l-Beyrutî, 2007), 194

⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-'akâidi'n-Nesefiyye*, 194.

⁵² Detaylı bilgi için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 872.

bakıldığında çok zorlama bir te'vil yaptığı görülmektedir. Zira deyim yerindeyse kelimeleri birbirinden koparmış, adeta kelimelerle oynamıştır; her ikisi farklı iki kelime olan ism-i işaret olan *za* ve ism-i mevsul olan *ellezi* birbirine ekleyerek zelil düşme anlamında olan mazi fiil formunda *zelle* 'yi ortaya çıkarmıştır.

1.5. İşârî Tefsirin Şartları

Her ilmî disiplinde olduğu gibi işârî yöntemle yazılan tefsirlerin kabul görmesi için bir takım şartlar gerekmektedir. Belli kurallara bağlı olmayan eserler, okuyanlar tarafından kabul görmemektedir. Kaldı ki Allah kelamının açıklanması gibi ciddi bir öneme sahip âyetlerin gelişi güzel bir şekilde yorumlanması kabul edilir bir şey değildir. Durum böyle iken bu tefsirle iştigal eden kişilerin bazı şartları yerine getirmeleri istenmiştir. işârî tefsir hareketi, Kur'ân'ı Kerim'in gizli manalarını ortaya koyma gibi bir gayeyi gütmüştür.⁵³ Böylece yapılan işârî tefsirlerin Müslümanların indinde kabul görmesi sağlanmıştır. Bu şartlar İslâm üzerinden kötü emelleri olanlar için bir koruma ve samimi Müslümanlar için bir güvence oluşturmuştur. İşârî tefsirin kabul edilebilmesi için şu şartları taşıması gerekir: İşârî tefsiri teyit edecek çelişkisiz şer'i bir kanıt olmalıdır. Zira işârî tefsir için başka yerde bir delil yoksa ya da bir delili olup da karşıtı varsa bu Kur'ân'ı Kerim üzerine delilsiz bir iddia olur. Delili olmayan iddialar ise âlimlerin görüş birliğiyle makbul değildir.⁵⁴

İşârî tefsiri, Arap dilinin zâhirine göre doğru olmalıdır. Zira Kur'ân dilinin Arapça olması bunu zorunlu kılmaktadır.⁵⁵ Arap dilinin gerektirmediği bir anlam, Arapça olarak nitelendirilemez. Aksine böyle tefsir yapan birisi Allah'ın kitabını bilgisiz bir şekilde tefsir edenler için yapılan tehdidin altına girer.⁵⁶

İşârî tefsir, şer'i veya aklî herhangi bir çelişeni olmamalıdır.⁵⁷ Bu şart kısmi olarak birinci şartın içerisinde yer almaktadır.

İşârî tefsirin yapılan bir âyetin zâhirî manası bir tarafa bırakılıp, kastedilenin sadece bâtınî mana olduğu iddia edilmemelidir. Aksine Kur'ân yorumlarında öncelikle zâhirî

⁵³ Nüreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, 98.

⁵⁴ Nüreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, 98.

⁵⁵ Bk. el-Ahkâf 46/12.

⁵⁶ Nüreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, 98.

⁵⁷ Nüreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, s.99.

mananın kabul edilme gibi bir zorunluluk gözden kaçırılmış olmaktadır. Zira zâhir mananın ibaresini anlamadan işaretlere ulaşıldığını iddia etmek doğru bir yaklaşım olarak görülemez. İmam Suyutî'nin de bu konuda güzel bir benzetmesi vardır: “Zâhirî tefsiri sağlam yapmadığı halde, Kur'ân'ı Kerim'in sırlarını anladığını iddia etmek, kapıyı geçmeden önce evin başköşesine ulaştığını iddia etmek gibidir.”⁵⁸

1.6. Başlıca İşârî Tefsirler

İşârî tefsir alanında önemli görülen birkaç tefsir ismini ve müellifleri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Bunları kronolojik sıralaması şu şekilde oluşturulmuştur:

1. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azim*: Bu tefsir Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yunus et-Tüsterî'ye (ö. 375/986) aittir. Müellif, hicri 200 yılında İran'ın Tuster şehrinde dünyaya gelmiştir. İrfan âlimlerinin büyüklerindendir. Takva ve keramet sahibi bir zattır. Basra'da ikamet edip hicri 273 yılında orada vefat etmiştir. Mezkûr tefsiri bir cilttir. Bu eser incelendiği zaman işârî tefsirin şartlarına riâyet edilerek yazıldığı görülmektedir. Müellif eserinde nefis tezkiyesi, kalp temizliği ve iyi hasletlerle donanma gibi konulara önem vermiştir. Bunları bazı yerlerde açıktan bazı yerlerde ise ya da işaret yoluyla açıklamayı tercih etmiştir.⁵⁹
2. *Hakâiku't-tefsîr*: Bu tefsir Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Musa el-Ezdi es-Sülemî'ye (ö. 411/1021) aittir. Müellif, İran'ın Nisabur şehrinde hicri 325'te dünyaya gelmiştir. Öğrencileri arasında *Letâ'ifu'l-işârât bi tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserin yazarı Abdülkerim el-Kuşeyrî de bulunmaktadır. Sülemî, hicri 412 yılında Nisabur'da vefat etmiştir. Adı geçen tefsir, dünyanın farklı kütüphanelerinde yazma halinde yer almaktadır. Sülemî, kendi düşüncelerinden daha çok selefi sûfîlerin yorumlarını nakletmiştir. Taberî nasıl ki kendinden önceki rivayet tefsir yapanların kaynaklarını toplayıp, muhafaza etmişse Sülemî de aynı yöntemi izleyerek bâtını tefsirin kaybolmasına mani olmuştur. Ancak kaleme aldığı bu eser sebebiyle muarızları tarafından ciddi tenkit ve ithamlara maruz kalmıştır. Mahdut

⁵⁸ Nûreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, s.99.

⁵⁹ Nûreddin İtr, 'Ulûmu'l-Kur'ân, 100.

olmasına rağmen kendinden sonraki tefsirlere etki etmeyi başarmış nadir eserlerdendir.⁶⁰

3. *Letâ'ifü'l-işârât bi tefsîri'l-Kur'ân*: Bu tefsir Abdülkerim b. Hevazin b. Abdülmelik b. Talha en-Nisaburî el-Kuşeyrî'ye (ö. 464/1072) aittir. Kendi döneminde Horasan'ın en büyük âlimlerinden biri olarak bilinmektedir. Kuşeyrî, Hicri 376'da Nisabur'da doğmuş ve 465'te orada vefat etmiştir. Sultan Alparslan ona saygı gösterip, ikramda bulunmuştur. Tefsirine *Tefsîru'l-Kebir* adı da verilmiştir. Bu tefsiri üç ciltten oluşmaktadır.⁶¹
4. *Arâisü'l-beyân fî hakâ'iku'l-Kur'ân*: Bu tefsir Rûzbihân b. Ebi Nasr el-Baklî'ye (ö. 605/1209) aittir. İran'ın Fesa şehrinde, hicri 526 veya 527 yılında doğmuştur. Kendi tefsirini yazarken Sülemî ve Kuşeyrî'den istifade etmiştir. Tasavvufi terimlere detaylı bir şekilde yer vermiştir. Yaşamının son dönemlerinde ayağından felç olmuştur. Hicri 579 yılında Şiraz'da vefat etmiştir.⁶²
5. *Te'vilâtü'n-Necmiye*: Bu tefsir Ebû Bekr b. Abdillâh ed-Dâye'ye (ö. 653/1256) aittir. Dâye, hicri 573 yılında İran'ın Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Müellif, tefsirini tamamlayamadan vefat etmiştir. Geri kalan kısmını ise Simnanî (ö. 736/1336) tamamlamıştır. Her ikisinin yapmış olduğu tefsir arasında açık bir fark vardır. Dâye'nin yapmış olduğu tefsir işârî tefsire yakınken, Simnani'nin tamamaldığı bölüm ise ağırlıklı olarak felsefi sûfi tefsir yöntemiyle kaleme alınmıştır. Simnanî'nin ibareleri kapalı ve ağır iken Dâye'nin ise açık ve anlaşılır bir yapıdadır.⁶³ Birçok mürit yetiştirdiğinden dolayı kendisine Dâye (sütanne) lakabı verilmiştir. Hicri 654 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.⁶⁴
6. *Garâibü'l-Kur'ân ve'r-regâibü'l-Furkân*: Bu eser, Nizameddîn Hasan b. Muhammed en-Nisaburî'ye (ö. 729/1329) aittir. Halk arasında *Tefsîrü'n-Nisaburî* diye şöhret bulmuştur. Kendisi müfessir olduğu gibi aynı zamanda felsefe ve matematik alanları ile uğraşmıştır.⁶⁵ Bu tefsir, kolay ibaresi ve tahkiye ihtiyaç duyulmamasıyla öne çıkmayı başarmıştır. Müellif, gereksiz uzatmalardan kaçınmış, iki şeye çok önem vermiştir. Birincisi; kıraat ve vakıflar, ikincisi ise âyetleri işârî tefsir yöntemiyle açıklamasıdır. Bu eser, İbn Cerîr (ö. 310/923)

⁶⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 444-447.

⁶¹ Hayrüddîn b. Mahmûd Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-ilmî li'l-Melâyîn, 2002), 4/57-58.

⁶² Nazif Hoca, "Baklî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Eylül 2022).

⁶³ Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, (Kahire: Mektebetü vehbe, ts.), 2/292.

⁶⁴ Mehmet Okuyan, "Necmeddin-i Dâye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Eylül 2022).

⁶⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/216.

tefsirine dipnot olarak basılmış buna ilaveten de Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsiri içinde gözden geçirilmiş bir özet şeklinde görmek mümkündür.⁶⁶

7. *El-Fevatihu'l-ilahiye ve'l-mefatihu'l-gaybiye*: Bu tefsir Ni'metullah b. Mahmut en-Nahcuvânî'ye (ö. 919/1514) aittir. Azerbaycan'ın Nahcivan şehrinde dünyaya gelmiştir. Nesebi ve eğitimi hakkında fazla malumat yoktur. Vefat tarihi hakkında farklı bilgiler mevcuttur. Akşehir'de hicri 920 yılında vefat ettiği görüşünü en son tarih olması hasebiyle onu seçtik. Tefsiri iki ciltten oluşmaktadır. Kur'ân'ın tüm âyetlerinin, tefsir edildiği ilk işârî tefsir olma özelliği yanı sıra yazılırken hiçbir tefsire başvurmadığı söyleniyor.⁶⁷
8. *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*: Bu tefsir İsmâil Hakkı b. Mustafa el-İslâmbolî el-Bursevî'ye (ö. 1127/1715) aittir. Aidos'ta⁶⁸ dünyaya gelmiş, İstanbul'a taşınmış, ardından da Bursa'ya yerleşmiştir. Müellif, Hicri 1127'de Bursa'da vefat etmiştir. Bu tefsir 4 ciltten oluşmaktadır. Ayrıca müfessirin bu eser dışında Türkçe eserleri de vardır.⁶⁹
9. *El-Bahru'l-medid fî 't-Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecid*: Bu tefsir Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh Ebü'l-Abbâs'a aittir. Daha çok İbn Acîbe ismiyle meşhurdur. Aslen Faslı olan müfessir hakkında *Fehresü'l-fehâris*⁷⁰ adlı eserin sahibi onu Titvan'nin *allamesi* ve övünç kaynağı olarak tanıtmaktadır. Birçok kişi tarafından Mu'tezilî olarak itham edilmektedir. Bu düşünceye sahip olduğu iddiasıyla bir müddet hapse atılmış, iddia asılsız çıkınca da serbest bırakılmıştır. Rivâyetlere göre müellif, hac mevsiminde hacca gitmiş ve Mekke-i Mükerreme'den yürüyerek Beytü'l-Makdis'e ulaşmayı başarmıştır. İbn Acîbe, 1809 yılında Titvan'da vefat etmiştir.⁷¹
10. *Rûhu'l-meâni fî 't-tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*: Bu tefsir, Mahmud b. Abdillâh el-Hüseynî'ye (ö. 1270/1854) aittir. İlim ehli arasında daha çok *Tefsirü'l-Âlûsi* olarak bilinir. Hicri 1217 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Kendisi müfessir, muhaddis ve ediptir. Âlusî ailesine mensuptur, bu isim ise Fırat Nehri'nin ortasında bulunan Âlus adasına nispet edilmektedir. Müellif, küçük yaşlarda telif

⁶⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan*, 1/489.

⁶⁷ Yaşar Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 5 Eylül 2022).

⁶⁸ Bulgaristan sınırları içerisinde bir yerleşim yeridir. Detaylı bilgi için bk.: Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (5 Eylül 2022).

⁶⁹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/313.

⁷⁰ Bu eser Muhammed Abdîlhay b. Abdilkebir'e aittir.

⁷¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/243.

ve tedrisat ile uğraşmıştır. İlk başlarda kendisinden önce verilen fetvaları taklît eden müellif, sonraki yıllarda bazı konularda içtihada meyletmiştir. Âlûsî, Hicri 1270 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Müellif, Şeyh Ma'ruf el-Kerhî'nin yakınına defnedilmiştir. Mezarı günümüzde de muhipleri tarafından ziyaret edilmektedir.⁷²



⁷² Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseyni el-Âlûsî, *Haşiyetü'l-Âlûsî 'alâ Şerhi katri'n-neda ve beli's-seda* (Beyrut: Dârü Nûri's-sabâh, 2016), 1/8.

2. İBN ACİBE’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

2.1. Doğumu ve İsmi

İbn Acîbe, Fas’ın kuzeyinde yer alan Titvan şehrini kuşatan dağlarda oturan Encere kabilesinin E’cebiş köyünde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi yine kendi eseri olan *Fehrese’de* zikrettiği üzere hicri 1160 veya 1161 olarak geçer. İbn Acîbe’nin doğum tarihi bu iki tarihten birinde kesin olmamasının sebebi, tarihin yıllarla değil olaylara göre tutulmasından kaynaklanmıştır. Doğumu el-Müstedî b. İsmail’in (ö.?) Titvan’ı kuşatma olayına denk gelmektedir. Bu olay da 1160-1161 yılları arasında cereyan etmiştir.⁷³ Doğumu miladi olarak 1748 yılına tekabül etmektedir.

O, imam, allame, müfessir Ahmet b. Muhammed b. Mehdi b. Hüseyin b. Muhammed’tir. Kendisi İbn Acîbe ile bilinmiştir. Künyesi Ebû’l Abbas, nesebi ise Hz. Hasan soyundan geldiği için el-Hasenî’dir. İkametgâh olarak Titvanî, eğitim aldığı yer Fas’tır. Amelde Malikî mezhebine, tasavvufta Şazilî’ tarikatına mensuptur.⁷⁴ Ziriklî’nin, *el-A’lâm* adlı eserinde dedesinin ismi Abdullah olarak geçmektedir.⁷⁵

2.2. Ailesi ve Şeceresi

İbn Acîbe’nin nesebi, Peygamber (s.a.v)’in kızı Hz. Fatıma’nın oğlu Hz. Hasan’a kadar uzanmaktadır. Ebeveyn ve ecdatları salih ve takva sahibi insanlardı. Dedeleri olarak bilinen Abdullah b. Acîbe’nin Encera’da bulunan kabri ziyaret edilmekte ve bir evliya olarak bilinmektedir. Yine aynı aileden olan Hüseyin el-Hacucî keramet sahibi bir zat olarak kabul edilmektedir. İbn Acîbe’nin dedesi Mehdi, Hacucî’yi şöyle tanıtmaktadır:

⁷³ Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdi İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecid* (Beyrut: Dârü’l-küttübi’l-‘ilmîyye, 2015), 1/5.

⁷⁴ İbn Acîbe, *Bahru’l-medid*, 1/5.

⁷⁵ Ziriklî, *el-A’lâm*, 1/243.

“Sükûtu seven, dünya işlerine ilgisi olmayan müttaki bir zattı. Devamlı kalamullah’ı okuyan, namaz kılan ve sadece kendisini ilgilendiren işlerle uğraşır bir şahsiyettir.”⁷⁶

Rivâyetlere göre Mehdi b. Hüseyin’in üç tane oğlu vardı. Bunlar; Hüseyin, Ahmet ve Muhammed’tir. İbn Acîbe’nin babası olan Muhammed hicri 1196 yılında vefat etmiştir. Bu zat sürekli tilavet ile uğraşan, dünyaya sırt çeviren salih bir kişiliğe sahipti. Saliha ve müttaki bir hanımefendi olan Rahime hatun ise İbn Acîbe’nin annesiydi. Kendisi de ibadet ve zikirle meşgul olan bir kadındı. Ayrıca yumuşak huylu, cömert ve hayır işlerine koşan biri olarak bilinirdi. İbn Acîbe’nin annesi Rahime hatun Hicri 1218 yılında vefat etmiştir.⁷⁷

İbn Acîbe, kitabında kız kardeşlerinden hiç bahsetmez iken Haşimî adında bir erkek kardeşinde bahsetmektedir. Bu erkek kardeşi İbn Acîbe’den iki hafta sonra hicri 1224 yılında vefat etmiştir. Haşimî’nin *Kavaninu Süfîyye* adında sufilerin terimlerini anlatan kısa bir eseri vardır.⁷⁸

İbn Acîbe farklı zamanlarda altı evlilik gerçekleştirmiştir. Bu evliliklerinden otuz bir çocuğu olmuş, dokuzu hariç hepsi kendisinden önce vefat etmişler. Erkeklerin isim ve doğum tarihleri şu şekildedir:

1. Muhammed Mehdi (ö. 1215/1801).
2. Muhammed Sıddık (ö. 1220/1806).
3. Abdülbâki (ö. 1221/1807).
4. Ahmet el-Hâdır (ö. 1222/1808).
5. Abdüsselâm (ö. 1222/ 1808).
6. Abdülkadir (ö. 1224/ 1809).⁷⁹

İbn Acîbe, *el-Fehrese* adlı kitabında yaşam öyküsünü, hocalarını, tasavvuftaki hocalarını ve kitapları hakkında kapsamlı bilgi vermektedir. Mevlây İdris el-Ekber’e

⁷⁶ Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Ebu’l-Abbâs İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd “el-Bahru’l-medid fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd”* çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 1/72.

⁷⁷ Selvi, “*Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri*”, 1/72.

⁷⁸ Selvi, “*Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri*”, 1/72-73.

⁷⁹ Selvi, “*Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri*”, 1/73.

kadar uzanan soy ağacını eserinde zikretmiştir. Soy şeceresi yukarıdan aşağıya şu şekildedir:

Hz. Ali (ö. 40/ 661)

Hz. Hasan (ö. 49/ 669)

Hasan el-Müsennâ (ö. 99/ 710)

Abdullah el-Kâmil (ö. ?)

Mevlây İdris el-Ekber (I. İdris; ö. 177/793)

Mevlây İdris el-Asgar (2.İdris; ö. 213/ 828)

Mevlây Ahmet (ö. ?)

Mevlây Musa (ö. ?)

Mevlây Muhammed (ö. ?)

Mevlây İbrahim (ö. ?)

Senhûn (ö. ?)

Abdullah b. Acibe (ö. ?)

İbn Acîbe el-Hacûcî (ö. ?)

Muhammed (ö. ?)

Hüseyin (ö. ?)

El-Mehdî (ö. ?)

Muhammed (ö. ?)⁷

Ahmet İbn Acîbe (ö. 1224/ 1809)⁸⁰

2.3. İlmi Kişiliği

İbn Acîbe, salih, takva sahibi bir ailenin içinde yetişip büyümüştür. Erken yaşlarda Kur'ân'ı Kerim'i ezberlemeye yönelmiştir. İlme odaklanan yapısı ve güzel yeteneği her daim göze çarpmıştır. Bir müddet sonra Kasru'l-Kebir şehrine taşınmış Orada yaklaşık

⁸⁰ Selvi, “Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri”, 1/73-74.

olarak iki yıl kalmıştır. Bu iki yıl içinde tüm gücüyle ilim tahsil etmeye çalışmıştır. Kendisi bu durumunu şöyle anlatmıştır: “Kendimi o kadar çok ihmal etmişim ki gece gündüz demeden yedi ayrı ilim meclisinde okuyordum.”

Müellif, Kasru'l-Kebir şehrinde elde ettiği ilimden sonra ilmî birikimini arttırmak için Titvan şehrine gitmiştir. Orası ilim ve hikmetin sığınağı ve birçok âlimin yetiştiği yer olarak bilinmektedir. İbn Acîbe, yirmi yaşlarında iken oraya gelerek orada ikamet etmiştir. Tüm ciddiyeti ile farklı ilimleri elde etmeye yönelmiştir. Onun ilim hayatı fıkıh, tefsir, hadis, lügat, nahiv, sarf ve mantık âlimleri arasında geçmiştir. Âlimler arasına gidip gelmiş, onları dinlemiş, onlardan bir şeyler öğrenmek için canla başla çalışmıştır. Âlimler de ondaki kabiliyet ve güzel ahlaktan dolayı bildikleri ne varsa ona öğretmişlerdir. İbn Acîbe, gecesini gündüzüne katarak ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür.⁸¹

Çok geçmeden bu çaba ve gayretin meyveleri görünmeye başlanmış henüz otuz yaşına varmadan yıldızı parlamış ünü her yere yayılmıştır. Titvan'ın cami ve medreselerinde ders vermeye başlamıştır. Tabi bu onun ilim öğrenme aşkına engel olmamış aksine onu daha çok motive etmiştir. Kendisi ders vermek için oturduktan sonra şöyle diyordu: “Zâhirî ilmîn içindeydik, öğreniyor ve öğretiyorduk. İlmi hiçbir zaman öğretmeye başladıktan sonra terk etmedim. Altımızdakilere öğretiyor, üstümüzdekilerden de öğreniyorduk.”⁸²

Kırkklı yaşlarda Fas'a seyahat etmiş, çevresindeki âlimleri dinleyip onlardan ilmî yönden istifade etmiştir. Çeşitli dallarda, otorite sahibi olanlardan dersler almıştır. Bunlar arasında dönemin muhaddisi olarak bilinen Tavudî b. Sevde (ö. 1209/1794) de vardır. Ondandır hadis dersi almıştır. Ayrıca tefsir, feraiz ve lügat dersleri almıştır. Fas'taki ilmî yolculuğu iki yıl sürmüş sonrasında ders vermeye ve eser yazmaya devam etmek için Titvan'a dönmüştür. Kendisi öğrenmiş olduğu ilimleri şu şekilde anlatıyor: “Akli ilimlerden mantık ilmîni, ehl-i sünnet mezhebine göre kelamı ve astronomi ilmînin önemli bir kısmını öğrendim. Dinî ilimlerden ulumu'l-Kur'ân'ı özellikle de tefsiri, bütün çeşitleriyle fıkıhı, usûlü'l-fıkıhı, usûlü'd-dinî, hadis ilmîni, siyer ilmîni, megazi ilmîni ve şemail ilmîni öğrendim. Dil ilimlerinden ise lügat, sarf ve beyanı tüm çeşitleriyle öğrendim. Tasavvufa gelince o benim en sevdiğim ilim ve odak noktamdır.” demektedir. İşte bu şekilde kendi döneminin ilmîni ihata etmiş, kendi tefsirine de yansıtmıştır. El-

⁸¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/6.

⁸² İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/6.

Bahru'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid adlı eser onun geniş kültür birikiminin aynasıdır. ⁸³ Tahsil etmiş olduğu ilimler ise şunlardır: Mantık, ehlisünnet kelamı, astronomi, tefsir, usûlü'l-fıkıh, usûlü'd-din, hadis, siyer, tarih, megazi, şemail, lügat, sarf, nahiv, beyandır.

2.4. Hocaları ve Şeyhleri

İbn Acîbe, dönemin birçok âliminden dersler almıştır. En meşhur olanlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Fakih, Kadı Abdülkerim b. Kureş (ö. 1197/1782)
2. Fakih, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmet b. Şetir el-Hüseynî (ö. 1191/1777)
3. Fakih, Ebu Abdullah Muhammed b. el-Hasan el-Cenevî, el-Hüseynî (ö. 1200/1785)
4. Muhaddis, Abdullah Muhammed et-Tavûdî b. Talip b. Sevde el-Meryî (ö. 1209/1794)
5. Hafız, Ebû Abdullah et-Tayyib b. Abdülmecid b. Kiran (ö. 1227/1812)
6. Allame Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet Bînis el-Fasî (ö. 1213/1798)
7. Allame Salih Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Verzazî (ö. ?) ⁸⁴

İbn Acîbe, aklî ve naklî ilimlerde büyük bir dereceye ulaştıktan sonra kendi memleketinde ilmîn birinci kaynağı haline gelmiştir. Tasavvuf yolu artık kendisine daha çok güzel görünmeye başlamıştır. O dönemde Şazilî tarikatının ikinci binin müceddidi Şeyhu'l-Arabî ed-Derkavî hareketinin çıkmasında etkili olmuştur. O, Derkavî'de bir mürşidi kâmilin adaplarını birleştirdiğini görüyordu. Bundan dolayı onun öğrencisi olan Şeyh Muhammed Bûzidî el-Gamarî'ye (ö. 1229/1813) bağlanmıştır. Ondan Derkavî Şazilî tarikatını almış, *Fehrese* adlı eserinde tasavvuf ve mücahedesinin eşsiz tecrübelerini kayıt altına almıştır. Nefsî mücadeleleri bir müddet sonra meyvelerini vermiş, kendisinden deniz gibi ilim akmış marifet ve irfan ışıkları onun göğsünde parıldamıştır. ⁸⁵

⁸³ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/6.

⁸⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/6-7.

⁸⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/7-8.

Onun tasavvuftaki şeyhleri hakkında kısa bir şekilde bilgi vermek yerinde olacaktır. Zira kendisi tasavvuf yolunda en çok onlardan feyiz aldığı aktarmıştır.

1. *Şeyh Mevlay Arabi ed-Derkavî*: (ö. 1238/1823) Kendisine Derkavî denilmesinin sebebi dedesi olan Muhammed b. Yusuf'un "Ebû Dereka" lakabına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Dereka, kalkan anlamına geliyor, zira dedesinin savaşlarda kullandığı büyük bir kalkana sahip olduğu rivâyet edilmektedir. Derkavî, miladi 1738'de Fas'ın kuzeyinde Benî Zerval kabilisinde dünyaya gelmiştir. Fas'ta ilim tahsil edip, Şeyh Ali el-Cemel'in (ö. 1202/1788) yanında tasavvufî terbiyesini almıştır. Kendisi Şazilî tarikatına bağlı Derkavî kolunu kurmuştur. Vefat ettiğinde ardında kırk bine yakın talebe bırakmıştır. Kendisine ait eserleri şunlardır:

1. *Bişûru'l-Hediyye fî Mezhebi's-Sûfîyye*
2. *Cevâhiru'l-Kırtas*
3. *Menâkibü'ş-Şeyh Ali el-Cemel* ⁸⁶

2. *Şeyh Muhammed el-Bûzidî el-Hasenî*: (ö. 1229/1814) İsmi tam olarak, Muhammed b. Habîb Ahmed el-Bûzidî el-Hasenî'dir. Mağrib'in şimalinde yer alan Gamâra kabilesine mensuptur. Derkâvî'ye bağlanmış ve onun yanında on altı yıl hizmet etmiştir. Derkâvî'nin en yakın öğrencilerinden biri olarak bilinir. Bu zatın ders almadığı kendisine Allah tarafından akıl almaz sır ve ilimler verildiği rivâyet edilmiştir. Onun, *el-Âdâbü'l-merdiyye li-sâliki tarîki's-sûfîyye* isimli bir kitabı vardır. ⁸⁷

2.5. Aldığı İlmi İcazetleri

İbn Acîbe, Fıkıhta ilmî icazetini Seyyid Muhammed el-Cenevî el-Hasenî'den (ö. ?) almıştır. ⁸⁸ Bu icazet silsilesi zatların hicri vefat tarihleri esas alınarak şu şekilde aktarılmıştır:

Hiz. Peygamber (ö. 11/632)

Abdullah b. Ömer (ö. 73/692)

⁸⁶ Selvi, "Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri", 1/88.

⁸⁷ Selvi, "Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri", 1/89.

⁸⁸ Fıkıhtaki icazet silsilesinin detayı için ayrıca bkz: Selvi, "Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri", 1/88-89.

Nâfi' (ö. 117/735)

Mâlik b. Enes (ö. 179/795)

İbnü'l-Kasım (ö. 191/806)

Sahnûn Ebû Saîd Abdüsselâm (ö. 240/854)

Yahya b. Ömer el-Kinânî (ö. 289/901)

Ebû Bekir Muhammed b. Lebbâd el-Kayrevânî (ö. 333/944)

Ebû Muhammed ibn Ebû Zeyd el-Kayrevânî (ö. 386/966)

Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045)

Ebû Muhammed b. Itâb (ö. 520/1126)

Ebü'l-Kasm b. Beküvâl (ö. 578/1182)

Ebû Musa el-Bünânî. (ö. ?)

Ebû Muhammed Salih el-Heskûrî (ö. 631/1233)

Ebü'l-Velîd Râid (ö. 675/1276)

Ebü'l-Hasan es-Sagîr (ö. ?)

Abdülaziz el-Karavî (ö. 750/1349)

Ebû İmrân el-Abdûsî (ö. 776/1374)

Ebû Musa İmrân el-Cânâd (ö. 830/1426)

El-Kuderî (veya el-Kûri, Ebû Abdullah Muhammed b. Kasm) (ö. ?)

İbn Gazî (ö. 919/1513)

Sukkayn, Abdurrahman b. Ali el-Âsmî el-Kasrî (ö. 956/1549)

Rıdvân, Ebü'n-Naîm-i Cenevî el-Fâsî (ö. 991/1583)

Kassâr, Muhammed b. Kasım-i Gırnâtî el-Fâsî (ö. 1012/1603)

Ebû Zeyd Abdurrahman el-Ârif (ö.1036/1626)

Abdülkadir-i Fâsî (ö. 1091/1680) (el-Ârif, bu kişinin babasının amcasıdır).

İbnü'l-Hâc (ö. ?)

Allâme Ebû Abdullah-i Misnâvî (ö. ?)

Muhammed Cessûs (ö. 1182/1768)

İbn Sûde et-Tâvûdî (ö. 1209/1794)

Abdülkerim b. Kureyş (ö. 1197/1782)

Muhammed Cenevî (ö. 1200/1785)

Seyyid b. Acibe el-Hasenî (ö. 1224/1809)⁸⁹

2.6. Eserleri

İbn Acîbe birçok alanda eser yazmıştır. Bazıları mücellet şeklinde iken bazıları ise vasat ya da küçük bir hacimle yazılmıştır. Yine bunlardan bazıları mahtut bazıları da matbudur. Eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Tefsir ve Kıraat Alanında Yazdığı Eserler

1. *El-Bahru 'l-medid fî Tefsîri'l-Kur'ânî 'l-Mecîd.*
2. *Et-Tefsîrû'l-kebîr li'l-Fâtîha.*
3. *Et-Tefsîrû'l-vasit li'l-Fâtîha.*
4. *Et-Tefsîrû'l-muhtasar li 'l-Fâtîha*
5. *Ed-Dürerü'l-mütanâsire fî tevcihi'l-kırââtî'l-mütevâtire.*
6. *El-Kef ve'l-beyân fî müteşâbihi 'l-Kur'ân.*

Hadis ve Dualar Alanında Yazdığı Eserler

1. *Süyûti'nin el-Câmiu's-sagîr'e haşiye*
2. *Usul, fîrû ve ibretlik konulara dair kırk hadis.*
3. *El-Envârü's-seniyye fî'l-ezkârî'l-nebeviyye.*
4. *El-Ed'iyetü ve'l-ezkâr el-mümhika li'z-zinûbi ve'l-evzâr.*

Fıkıh ve Akaid Alanında Yazdığı Eserler

1. *Hâşiye alâ muhtasar Halîl.*
2. *Risale fî'l-akâid ve's-salât.*
3. *Teshîlû'l-medhal li-tenmiyeti 'l-a'mâl bi'n-niyeti's-sâlihâti inde'l-ikbâl.*

⁸⁹ Selvi, “Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri”, 1/85-87.

4. *Silkü'd-dürer fi zikri'l-kazâi ve 'l-kader.*

Lügat Alanında Yazdığı Eseri

1. *El-Fütûhâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-mukaddimeti'l-Âcurrûmiyye*

Şahıs, Tarih ve Tabakat Alanında Yazdığı Eserler

1. *Ezhârü'l-bustân fi tabakâti'l-a'yân.*
2. *El-Fehrese.*

Tasavvuf Alanında Yazdığı Eserler

1. *El-Envâru's-seniyye fi şerhi'l-kasideti 'l-hemziyye.*
2. *El-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-mebâhisi'l-Asliyye.*
3. *El-Levâihü'l-kudsiyye fi şerhi'l-vazifeti 'z-zerrûkiyye.*
4. *Îkâzü'l-himem fi şerhi'l-hikem.*
5. *Divânü kasâid fi 't-tasavvuf*
6. *Risale fi zemmi'l-gıybeti ve medhi 'l-uzleti ve 's-samt.*
7. *Şerhu esmâillahi'l-husnâ*
8. *Şerhu 'l-bürde li'l-Bûsirî.*
9. *Şerhu 'l-hizbi'l-kebîr li 'ş-Şâzelî.*
10. *Şerhu kitâbi'l-hısnî'l-hasîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn.*
11. *Şerhu 'l-kasideti'l-hamriyye li'bni'l-Fârız.*
12. *Şerhu 'l-kasideti'l-münferice li'bni'n-Nahvî*
13. *Şerhu 'l-kasîdeti'l-haiyye fi 't-tasavvufi li 'r-Rifâi.*
14. *Şerhu 'l-kevâkibi'd-dürriyye fi medhi hayri'l-beriyye.*
15. *Şerhu tâiyyeti'l-Bûzîdî.*
16. *Bûzîdî'nin Tâiyye'si üzerine bir diğer şerh.*
17. *Şerhu alâ Tâiyyeti Şeyh Ali b. Mes'ûd el-Ca'dî et-Titvânî.*
18. *Şerhu râiyyeti'l-Bûzîdî fi 's-sülûk.*
19. *Şerhu salâti bin Arabî el-Hâtemî.*

20. *Şerhu salâti Abdisselâm b. Meşîş.*
21. *"Sır sahibi isen, gayb suyuyla abdest al" anlamındaki beyitler üzerine şerh*
22. *Allah sevgisi hakkında Ebü'l-Hasan- Şüşteri 'ye ait manzumenin şerhi.*
23. *Şüşteri 'nin lafza-i celâlin anlamına dair yazdığı manzumenin şerhi.*
24. *Şerhu'n-nûniyye li'-Şüşteri.*
25. *Keşfü'n-nikâb an Sırrı lübbi 'l-elbâb.*
26. *Mi'râcü't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf.*
27. *Kitâbün fi'l-Hamrati'l-Ezeliyye.*
28. *Kitâbü't fi hakâiki't-tasavvuf*
29. *Ahzâb. Dualar içeren bir eser*
30. *Menâkibu 'z-zühhâdü's-seb'a.*⁹⁰

2.7.Kaynakları

İbn Acîbe bu tefsirini yazarken kendisinden önce yazılan şu eserlerinden istifade etmiştir:

1. *"Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl"* (Kadı Beyzâvî, ö. 684/1286)
2. *"İrşâdü'l- 'aklî's-selim ilâ mezâya'l-kitâbi'l-Kerîm"* (Ebüssuûd, ö. 981/1574)
3. *"El-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l- 'azîz"* (İbn Atıyye, ö. 541/1147)
4. *"El-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân"* (Ebû İshâk Sa'lebî, ö. 426/1035)
5. *"Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl"* (Ebü'l-Berakât Neseî, ö. 709/1310)
6. *"Nevâhidü'l-ebkâr ve şevâridü'l-efkâr"* (İmam Süyûtî, ö. 910/1505)
7. *"Hâşiyetü Ebi Yezîd 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn"* (Ebu Yezid, ö.?)
8. *"Et-Teshîl li'ulûmi't-tenzîl"* (İbn Cüzey, ö. 740/1340)⁹¹

⁹⁰ Daha detaylı bilgi için bkz: Selvi, *"Kur'ân'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri"*, 1/98-105.

⁹¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/3.

2.8. Vefatı

İbn Acîbe, Şeyhi olan Bûzidî'yi ziyaret ederken Taun vebasına yakalanmış, bu vebanın etkisiyle şeyhi olan Bûzidî'nin evinde vefat etmiştir. Vefat yılı hicri takvime göre 7 Şevval 1224 yılıdır. Gamara'daki Beni Selman kabilesinin bulunduğu yerde vefat etmiştir. Şeyhi Bûzidî onu yıkayıp, cenaze namazını kıldırılmıştır. Gamara'ya defnedilen İbn Acîbe daha sonra da Titvan'a nakledilmiştir.⁹² Vefat ettiği vakit yaklaşık olarak 63 yaşlarındaydı.



⁹² İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/14.

3. EI-BAHRÜL-MEDÎD'DE KEVNÎ ÂYETLERİN YORUMLANMASI

İbn Acîbe, bu tefsirin yazılış gerekçesini *el-Bahru'l-medid* adlı kitabın mukaddimesinde şöyle anlatmaktadır: “Şeyhim Muhammed Bûzidî el-Hasenî ile onun şeyhi Derkâvî el-Hasenî zâhir ile bâtın ehlinin tefsirlerinin bir arada olduğu bir tefsir yapmam için beni görevlendirdiler. Ben de bu görevlerine icabet ettim.”⁹³

İbn Acîbe'ye ait olan *Bahrü'l Medîd*, işârî tefsirler içerisinde önemli bir konuma sahiptir. Onu önemli yapan özelliklerinden bir tanesi de işârî ile zâhirî yorumu ayrı ayrı ele almasından kaynaklanmaktadır. Bunu tefsirin büyük bir kısmında görmek mümkündür. Böylece tefsirin kullanımı, araştırmacı ve okuyucular için kolay bir hale getirilmiştir.

İbn Acîbe, tefsirinde sırasıyla şöyle bir yöntemle başvurmuştur: İlk önce sûrelerin mekkî ya da medenî olduğunu ve âyet sayılarını ve bu konudaki farklı görüşleri ile başlamıştır. Sonra sûrenin bir önceki sûre ile ilişkisini, münasebetini, sebebi nüzulünü, faziletini ve kısa özetini zikretmiştir. Sonra âyetleri aşağıdaki yöntemle dayanarak açıklamaya çalışmıştır: Kur'ân'ı, Kur'ân ile tefsir etme, âyetin farklı kıraatlarından yararlanma gibi yöntemlerden yararlanmıştır. Bu âyet tefsiri hakkında olan sünnet-i seniyye ve eserlere zikretme lügavî, nahvî, i'rabî tefsire önem verme, aynı şekilde Kur'ân'ın kelimelerini açıklama ve şiirle istişhada da önem vermiştir. Fıkhî hükümlere önem verme ve âhkam âyetleri geçtiği zaman bu konudaki dört mezhebin görüşlerini nakletmiş, özellikle de Malikî mezhebinin görüşlerini zikretmiştir. En son olarak *el-işaret* diyerek tasavvufi tefsire değinmiştir.⁹⁴

Bu tefsir üzerindeki çalışma, kevnî âyetler üzerinden olacaktır. Bu âyetleri incelerken ilk önce zâhirî daha sonra bâtınî yorumlarına yer verilmiştir.

⁹³ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/19.

⁹⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-medid Mukaddimesi*, 1/4.

3.1. Astronomi

İbn Haldun (ö. 808/1406), astronomiyi Geometri metotlarına dayanarak gökteki nücûm ve seyyarelerin mevcut oldukları mevkileri itibariyle ortaya koymuş olduğu gözlenebilir hareketleri tespit edip, inceleyen bir ilim dalı olarak tanımlamıştır.⁹⁵ İnsan sürekli olarak üzerinde yaşadığı yeri ve altında bulunduğu göğü hep merak etmiştir. Merak, insanı bilgiye, ilme yönlendiren en büyük duyguların başında gelmektedir. Bu duygu insanları astronomi ve arkeoloji gibi ilimlere yönlendirmiştir. Bazı âlimlere göre Allah da insanın dikkatini bu tür ilimlere yönlendirmek için göğe⁹⁶, yere⁹⁷, güneşe⁹⁸, aya⁹⁹ ve yıldız¹⁰⁰ gibi gök cisimlerine yemin etmiştir. Astronomi konusunun hem genişliğinde dolayı hem de çerçeveyi belirtmek için kâinatın yaradılışı, dünyanın oluşumu, genel çekim kanunu, kâinatın genişlemesi, güneş ve ay ışığı, güneş ve ay yörüngeleri, uzayın fethi, dünyanın yuvarlaklığı ve dünyanın dönüşü konuları işlenmiştir.

3.1.1. Kâinatın Yaradılışı

İnsanın merak ettiği konuların başında kâinatın ne zaman ve ne şekilde yaratıldığıdır. Bu konudaki âyetlerin çokluğu sebebiyle konu ile alakalı sadece üç tanesini ele almayı uygun gördük. Bu âyetlerin başında Enbiyâ sûresinin şu âyeti göze çarpmaktadır:

“أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ”

*“İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?”*¹⁰¹

İbn Acîbe tefsirinin büyük bir kısmında ilk önce zâhirî daha sonra ise bâtını tefsire değinmiştir. Bu şekilde tefsirine iki aşama halinde açıklamaya çalışmıştır. Böylece zâhir-bâtın ilişkisini bir arada vererek tefsirine canlılık kazandırmıştır. Bu âyetin zâhirî tefsirinde geniş ve detaylı bir şekilde *Tercümanü'l-Kur'ân* lakaplı, Mekke tefsir ekolünün kurucusu olan İbn Abbâs'ın görüşlerinden yararlanmıştır. Bu görüşlerinin birinde yerin

⁹⁵ Tevfik Fehd, “İlm-i Felek” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (10 Eylül 2022).

⁹⁶ El-Burûc 85/1; et-Târik 86/1.

⁹⁷ Et-Târik, 86/12; eş-Şems, 91/6.

⁹⁸ Eş-Şems 91/1.

⁹⁹ El-İnşikâk 84/18; eş-Şems 91/2.

¹⁰⁰ En-Necm 53/1.

¹⁰¹ El-Enbiyâ 21/30.

ve göğün tek parça halinde olduğunu belirtmiştir. Daha sonra ise bu ikisinin arasını ayırdığını şu şekilde izah ediyor: “Yeri olduğu yerde bırakıp, göğü şimdiki olduğu yere yükseltmiştir.” Başka bir rivâyeti ise bunun rüzgâr ile birbirinden ayrıldığını söyleyerek daha da detaylandırmıştır. Süddî (ö. 127/744) bu âyet üzerinde şöyle bir görüş dile getirmiştir: “Gök tek katman olup daha sonra yedi göğe ayrılmıştır. Aynı şekilde yer de tek tabaka olup, yedi tabakaya ayrılmıştır.”¹⁰² İbn Acîbe bu âyet üzerinde neredeyse kendisine ait hiçbir özgün ifadeye yer vermemiştir. Daha çok klasik tefsirlerin etkisinde kaldığı görülmüştür. Göğün yarılması ve yükseltilmesinin gözle görülebilir demesini ise kavrayamadık. Zira kâinatın yaradılışı olmuş bitmiş bir şeydir. Bunu görmek nasıl mümkün olur? Daha çok netice itibarı ile bu göğün yarılması ve onun yükseltilmesiyle gözle görme mümkün olabilmektedir. Yoksa öbür türlü bitişik olduğu bir halde onun ayrılması ve yükseltilmesini görmek imkânsızdır. Bilindiği üzere bugün bilim daha çok onu “*bitişiklik*” halinden “*ayrılma*” haline geçişi hakkında teoriler üretmektedir.

Aynı zamanda İbn Acîbe şöyle bir rivâyete daha yer vermektedir: Göğün yağmur yağdırmadığını, yerinde bitkiyi yeşertmediğini bu şekilde ikisinin de katı ve bitişik olduğunu ifade etmektedir. Göğün bu katılığının ve bitişikliğinin yağmurla, yerin ise bitki ile yarıldığını söylemektedir. Bu görüş de yine İbn Abbâs’tan rivâyet edilmiştir. Ayrıca müfessirlerin çoğunun da bunu tercih ettiğini aktarmaktadır. Bu şekilde olduğu zaman oradaki “Görmüyorlar mı?” ifadesi hakiki görmeyi, diğer mana ise ilmî görmeyi yani tefekkürü ifade etmektedir.¹⁰³ Buradaki ifade kâinatın yaradılışından daha çok müşahade ile tespit edilen doğal bir durumdur. İkrime (ö. 105/723) ve Ata’nın (ö. 115/733)¹⁰⁴ bu rivayetine işârî müfessirlerden olan el-Mazharî (ö. 1224/1810) şöyle bir yorum dile getirmektedir: “Buradaki semadan murat, dünya semasıdır. Bu görüşün akla daha yatkın olduğunu ifade etmektedir. Zira kâfir ve akıllı sahipleri, yağmur yağmadıktan sonra gökten yağmurun yağmasını; bitkiler çıkmadıktan sonra yerden bitkilerin çıkmasını sonradan meydana gelen bir durum olduğunu görür ve bilirler. Böylesi bir durumu meydana getiren bir yaratıcının, varlığının kaçınılmaz olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda bu âyetin yaradılışın başlangıcı olmasının uzak bir görüş olduğunu belirtmektedir. Zira böylesi bir

¹⁰² İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/341.

¹⁰³ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/341.

¹⁰⁴ Bu ismi Atâ b. Rebâh’a ait olduğunu düşünülmektedir. Zira ulaşılan eserde Atiye diye geçmektedir. Meşhur Müfessir olan İbn Atiye el-Endülüsî ise vefat tarihi hicri olarak 541 yılındadır. Atâ b. Rebâh ise tefsirlerde ismi daha çok İbn Cübeyir, İkrime, Mücahid ve Tavs gibi müfessirlerle anılır. Zira bunların tümü aynı devirde yaşamış büyük tâbiîn âlimlerindedir. Detaylı bilgi için bk. : Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî el-Fârikî, *Tezkiretü’l-huffâz* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1998), 1/75.

durumun bilgisine, bilim adamlarının bilgisi ve semavi kitaplar üzerinde çalışmakla mümkündür.¹⁰⁵ Mazharî'nin böyle bir görüş zikretmesinin temel sebebi Kur'ân'ın indiği dönemde ve şimdiki akıl sahiplerinin bunu çıplak gözle görebilmelerine indirgemesidir. Oysaki âyetlerin tek bir anlamı olmadığı gibi yapılan yorumlara da farklı bir bakış açısı ile bakılması uygun bulunmuştur. Özellikle bu âyetin yaradılışın başlangıcı ile ilgili olması uzak bir ihtimal değildir. Bunun dışında âyette ikisinin yani gök ve yerin birbiri ile bitişik olabileceği gibi her ikisinin birbirinden bağımsız olarak yağmur veya bitkilerle mecazi bir yarılması da söz konusudur. Bu durumda ilki kâinatın yaradılışına, diğeri ise normal olarak fiilin failine götürmektedir.

Tantavî Cevherî (ö. 1358/1940) ise bu âyet üzerinde tarzı gereği bilimsel bir şekilde yaklaşarak şöyle bir yorumda bulunmaktadır: “Bu kâfirler, yer küresi âleminin, gök âleminden ayrıldığını bilmediler mi? Anlamadılar mı? Yer ve göğü birbirinden ayırdık. Bugün Avrupalılar bu bilginin doğruluğunu teyit etmişlerdir. Bilim adamları, Güneş ateşe benzeyen bir küre idi ve milyonlarca yıl dönüyordu. Hal böyle olunca Dünya, diğer gezegenler ve onlara bağlı olanlar da Güneş ile birlikte idi. Sonra Güneşin süratli seyri ve kendi etrafındaki dönüşünde dolayı Dünya'mız ve diğer gezegenler ondan ayrıldı. Bu şekilde Dünya'mız ve diğer gezegenler uzaklaştı.¹⁰⁶ Görüldüğü üzere Cevherî tamamen bilimsel verilerden istifade etmiştir. Ayrıca diğer tüm gezegenleri de Dünya'mız ile aynı kategoride ele almıştır. Zira diğerleri de Güneş'ten ayrılmış yer küre parçalarıdır.

İbn Acîbe bu âyetin bâtını tefsirinde ruh ve nefsin cehaletten dolayı ölü gibi olduğunu, birbirinden ayrılmadığını belirtmiştir. Bunların ayrılmasının ve hayat bulmasının ise ilim ve tevhit sırları ile mümkün olabileceğini bildirmiştir. Bu ilim ve tevhit sırlarının ise ancak bir mürşide bağlı olmaktan ve onun yolunu takip etmekten geçtiğini ifade etmiştir.¹⁰⁷ Burada görüldüğü üzere göğü ruha, yeri nefse ve aralarındaki bitişikliği ise cehalete benzetmiştir. Ona göre gök, nasıl ki yerden ayrılıp yükseklerle ulaşırsa aynı şekilde ruh da nefisten ayrılıp yüce makamlara gelebilir. Ancak bunun da yolu mürşidi kâmil bir Allah dostunun sohbetinden, eğitiminden geçmekle mümkündür. Gerçekten de günümüzde rehber ve öğreticinin olmadığı bir alan neredeyse yok gibidir. Nereye gidersek gidelim mutlaka orada bizi yönlendirecek birisi vardır. Din gibi önemli

¹⁰⁵ Muhammed Senâullah el-Osmanî el-Mazharî, *Tefsîrû'l-Mazharî* (Pakistan: Mektebetu reşidiye, 1991), 4/471.

¹⁰⁶ Tantavî Cevherî el-Mısırî, *el-Cevahir fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut: Dârü kutubî'l-İlmiyye, 2016), 10/228.

¹⁰⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/343.

bir konuda ilmî ile âlim birinin önderliğinden daha doğal bir şey olabilir mi? Zaten İbn Acîbe bunu söylerken bir kısım ruh ve nefislerin ölü olduğunu ifade etmektedir. Demek ki kişi yeterli ise Allah'a ulaşacaktır. Ancak cehaletle iç içe ise sıkıntılı bir süreç sürüklemektedir. Bunu bertaraf etmenin yolu da bir eğitimden, riyazetten geçmektir. Görüldüğü üzere zâhirî manada bir yaratıcının zorunluluğuna ya da kâinatın yaratılışına işaret ederken bâtını yorumda ise bir mürşidi kâmilin varlığına ve onun eğitimine ihtiyaç olduğu dile getirilmiştir.

Kuşeyrî (ö. 464/1072), bu âyeti yorumlarken kâfirlerin, diriliş, kıyamet ve haşır gibi konularda şüpheyi düşükleri için Allah delil olarak onlara bu âyeti indirmiştir. Zira göğü yükseltip, yeri seren bir yaratıcı elbette ki bunlara da gücü yeterdir.¹⁰⁸ Mantıksal olarak biz insanlar neticede olayların daha somut olanını anlarız. Bize göre zor işi yapabilen kolay işi daha rahat yapabilir. Bu âyette yer ve gök gibi devasa cisimleri yaratıp, düzenleyen bir yaratıcı buna nazaran daha basit olan insanı öldükten sonra tekrar diriltmeye gücü yeterdir. Oysaki Allah katında zor veya kolay ayrımı yoktur. Sadece insana daha iyi kavraması için somut bir dil ile anlatılmıştır.

Kâinatın yaratılışı ile ilgili göze çarpan diğer bir âyet ise Hûd sûresinde geçen şu âyettir:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ
”إِنَّكُمْ مُبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ“

*“O, hanginizin ameli daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde yaratandır. Böyle iken “Ölümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz” desen, inkârcılar “Mutlaka bu, apaçık bir büyüdür” derler.”*¹⁰⁹

İbn Acîbe, bu âyette sadece yer ve göklerin değil içindekilerin yaratılışının tamamının altı günde olduğunu vurgulamıştır. Söz konusu altı günden maksat dünya günlerinden yani yirmi dört saatlik bir zaman olan günü kastetmiştir. İşte bu yaratılış süresini maruf olan altı günde olduğunu belirtmiştir. Ayrıca yer ve göğün arasında perde olmadığını, bu şekli ile suyun üzerine bırakıldığını açıklamıştır. Bununla birlikte şimdi tanımı yapılacak olan “الخلاء” mümkün olduğuna delil getirmiştir. Bu kâinatta arştan sonra suyun yaratılmış ilk cisim olduğunu dile getirmiştir. Beyzâvî'ye nispet ettiği bir sözde ise

¹⁰⁸ Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-İşârât* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyetü'l-âmmeh, ts.), 2/500.

¹⁰⁹ Hûd 11/7.

suyun, rüzgâr üzerine bırakıldığı söylenmiştir.¹¹⁰ Bu yorumlardan da anlaşılacağı üzere verilen günün ölçüsü ve yaratılan ilk cisimlerden bahsedilmiştir.

İbn Acîbe, *el-helâ* kelimesini varlıklar dairesini saran boşluk olarak tanımlamıştır. Kelam âlimlerine göre helâ, mümkün varlıkların içinde kabul edilmiştir. Sûfilere göre ise nasıl ki kâinat, melekût âleminin nurları ise ezelin zatın sırları şeklinde helâyı tanımlamışlar. Bazı tarihçiler de şu nakilde bulunmuştur: “Allah, arşı yaratıktan sonra sarı bir yakut yaratmıştır. Sonra Allah ona bir nazar edince heybetinden dolayı yakut eridi ve su oldu. Daha sonra ise su hareket edip çalkalanınca üzerinde bir köpük oluştu. Allah bu köpükten yeri yarattı. Ve sonra sudan bir duman yükseldi ondan da gökleri yarattı.”¹¹¹ Tarih ile uğraşanların ifadeleri çoğu zaman olduğu gibi burada da daha net ve somut bir şekilde ifade edilmiştir. Kelamcılar da uğraştıkları alan itibarıyla yer ve göklerin yaradılışını daha muğlak ve soyut ifadelerle açıklamışlardır. Buna karşın tarihçilerin ifadeleri zayıf olmaya daha yakın iken kelamcılarının ise bir o kadar tutarlı ifadeler barındırmaktadır. Yalnız yaradılışın olmuş bitmiş bir şey olmasından dolayı hangi tarafın doğruya daha yakın olduğunu kestirmeyi güçleştirmektedir. Günümüzde bile bunun için halen onlarca teori üretilmektedir.

İbn Acîbe, mezkûr âyetin işârî yorumunda Sahih-i Buhârî’den şu hadisi şerife yer vermektedir: “Allah var idi onunla birlikte hiçbir şey yoktu. Arşı da suyun üzerinde idi.” Ebû Rezîn’den¹¹² (ö. ?) rivâyet edilen bir hadiste şöyle geçer: “Dedik ki Ya Resulullah! Allah mahlûkatı yaratmadan önce nerede idi? Peygamberimiz ise şöyle cevap verdi: “Üstü hava, altı hava olan bir âmâda idi. Arşı da suyun üzerine yarattı.” İbn Acîbe, *âmâyı* gizlilik olarak açıklamıştır. Bulutlar içindekini gizledikleri için Araplar buluta, âmâ diyorlardı.¹¹³ Burada yaradılıştan daha fazla Allah’ın kâinatı yaratmadan önceki durumu söz konusu olmuştur. İbn Acîbe’nin yaradılış kısmı ile ilgili âyetlerde istenilen mesajlarda uzak olması hasebi ile konu daha fazla uzatılmamıştır.

Sa’lebî (ö. 426/1035), bu âyetin tefsirinde, İbn Acîbe’nin naklettiği tarihçilerin haberinden küçük farklarla tefsirine almıştır. Bunları Kâb’dan rivâyet etmiştir. Bu rivâyette yakutun sarı değil, yeşil olduğu, suyun çalkantısında meydana gelenin köpüğün

¹¹⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/197.

¹¹¹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/197.

¹¹² Lakit b. Amir b. Müntefik b. Amir b. ‘Ukaylî b. Ka’b b. Amr b. Sa’saa kendisi sahabidir. Künyesi ismine galip gelen sahabilerdendir. Detay için ayrıca bkz: Ebû’l-Hasen Ali b. Ebi’l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybanî el-Cezerî İzzeddin İbn Esîr, *Üsdü’l-gabe* (Beyrut: Dârü’l-fikr, 1989), 4/223.

¹¹³ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/198.

değil, rüzgâr olduğuna değinmektedir.¹¹⁴ Burada olduğu gibi farklı varyantlardan geldiği için rivâyetlerde ufak farklar meydana gelmiştir. Onun dışında göze çarpacak farklı bir durum söz konusu değildir.

Semerkindî (ö. 372/983), burada geçen altı gün sayısı hakkında iki farklı görüş zikretmiştir: Bunlardan biri İbn Abbâs’a ait olan altı ahiret günü olduğu, diğeri ise Hasan-ı Basrî’ye ait olan altı dünya günü olduğudur.¹¹⁵ Burada geçen her iki süre de olması muhtemeldir. Doğruya daha yatkın olan görüş İbn Abbâs’ın olması muhtemeldir. Zira kâinat gibi içinde hayret verici özellikleri barındıran bir yerin gelişimi açısından böyle bir zamana ihtiyaç vardır.

Semerkindî tefsirinde “Arşı suyun üstünde idi.” âyetini Sâid b. Cübeyr’den (ö. 94/713) gelen dikkat çekici bir rivâyete yer vermektedir. Bu rivâyette su ile arşın birbirine bitişik olmadığıdır.¹¹⁶ Zira bu âyet okunduğu vakit mütemadiyen arş ve suyun bitişik olduğu aklımıza gelmekteydi. Bu rivâyetle bu düşünce daha da netlik kazanmış oldu.

Şimdi kâinatın yaradılışı ile ilgili daha kapsamlı bir âyet ise şöyledir:

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ ۖ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

De ki: “Siz mi yeri iki günde yaratanı inkâr ediyor ve O’na ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir.” O, dört gün içinde yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti. Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, “İsteyerek veya istemeyerek gelin” dedi. İkisi de, “İsteyerek geldik” dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. En yakını göğü kandillerle süsledik ve onu koruduk. İşte bu mutlak güç sahibi ve hakkıyla bilen Allah’ın takdiridir.”¹¹⁷

¹¹⁴ Ebû İshâk Ahmed b. İbrâhim Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân* (Cidde: Darü’t-tefsir, 2015), 14/321.

¹¹⁵ Ebül-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim Semerkandî, *Bahrü’l-‘ulûm* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmîyye, 1993), 2/139.

¹¹⁶ Semerkandî, *Bahrü’l-‘ulûm*, 2/139.

¹¹⁷ Fussilet 41/9-12.

İbn Acîbe, bu âyetleri şu şekilde yorumlamaktadır: “Allah’ın yeri iki günde yarattığını, bugünlerin ise pazar ve pazartesi olduğunu ifade etmektedir. Buradaki mezkûr zamanın ise Allah’ın insanlara işleri yapmada acele etmemesini öğütleyip, öğretmesi içindir. Yoksa Allah bir işe “Ol dediği zaman o iş, oluverir.”¹¹⁸ Bazen bir âyet olsun, hadis veya rabbani bir âlimin yaşantısı olsun bunlara bakıldığında bir işin peyderpey yapılıp zamana yayılmasının ne denli mühim bir iş olduğunu ancak o zaman anlaşılmaktadır. Ama maalesef İslâm yaşantısından uzak olduğumuz bu dönemler, İslâm tamamıyla efsanelerle dolu bir dinmiş gibi görünmektedir. Zira onlara göre Müslüman iseniz bu dünyada hiçbir zorluk çekmeyeceksiniz veya neyi isterseniz o anda olacak gibi bir algı var. Oysaki Allah (c.c.) bu dünyadaki işleri insanın çabasına bağlı kılmıştır.¹¹⁹ Elbette ki yukarıda değinildiği gibi bir işin olması için Allah’ın iradesi yeterlidir. Ancak Allah her şeyi sebepler çerçevesinde yaratmıştır. Basit bir tabirle ifade edilecek olursa olmuş ve olacak olan her şeyi bir düzen ve intizam içinde yaratmıştır. Konuya örnek teşkil eden ve her zaman hayatımızın her alanına numune olarak kabul ettiğimiz Hz. Peygamber’in siyer kaynaklarında şu olay çokça zikredilir: “Hz. Peygamber’i ortadan kaldırmak isteyen müşrikler onu öldürmeye karar verince kendisine de hicret için izin veriliyor. Böylesi bir durumda kendisini gecenin bir kısmında Mescidi Aksa’ya götüren Allah, hicrette öyle bir anlık değil de günlerce süren yorucu ve meşakkatli bir yolculuğa onu tabi tutmaktadır.¹²⁰ İşte kâinatın yaradılışı da belli bir süreçte gerçekleşmiştir. Diğer âyetlerde de vurgulandığı gibi buradaki mezkûr günden kasıt jeolojik dönem olduğu düşünülmektedir.¹²¹ Zira bunların oluşumu için uzunca bir zaman dilimine ihtiyaç vardır. Diğer taraftan da Allah’ın her şeye kadir olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

İbn Acîbe’nin bu âyetler üzerinde yaptığı diğer yorumda ise tevhide vurgu yapmıştır. Burada Allah’ın kendisine birden fazla ortak olması bir yana sadece bir ortak olması bile imkânsızdır. Zira hadis ve fani olan nasıl kadim ve baki bir varlığa denk olabilir ki? Elbette ki böyle bir şey tasavvur edilemez. Âyette uzaklık bildiren *esmaü’l-işarete* de buna bir gönderme vardır.¹²² Tevhide olan vurgu bu yorumda çok sağlam bir şekilde ifade edilmiştir. Dolayısıyla kâinattaki düzen ve intizam da bunu

¹¹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/331.

¹¹⁹ En-Necm 53/39.

¹²⁰ Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm el-Ensârî, *es-Siretü’n-nebeviye* (Dımaşk: Dârü’l-Menheli naşirun ve Dârü’l-feyhâ, 2016), 1/327-340.

¹²¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989), 8/126.

¹²² İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/331.

ister. Diğer önemli bir nokta ise Allah kesinlikle yaratılmış bir varlıkla kıyas edilemez. Hatta öyle bir kıyas övgü içinde yergi olur. Araplardaki şu sözde olduğu gibi; “Kılıç, değnekten daha iyidir.”¹²³

İbn Acîbe sonraki âyetlerde dağların yerin üzerinde sabit olarak yaratılmasını orada yaşayanların menfaatine bağlı olduğuna bağlamaktadır. Aynı zamanda onlara bakanların tefekkür ve ibret nazarını ortaya çıkardığını ifade etmektedir. Bu da onların imanlarının pekişmesine vesile olur. Ayrıca bu âyetin yeryüzünün yaşanılır bir yer olması için gerekli olan erzaklar ile donatıldığını ve bunun da iki günde olduğunu zikretmektedir. Âyetteki dört günün ise yerin yaradılışı ile birlikte sayılması gerektiğini öyle olmadığı takdirde iki gün yeryüzünün yaratılışı, dört gün içindeki maişet ihtiyaçlarının yaratılması ve iki gün de göğün yaratılması olarak sayılırsa, altı gün ile ilgili olan âyetlerle çelişeceğini vurgulamaktadır. Bunu da Arap dilinden güzel bir örnekle ifade etmektedir.¹²⁴ İbn Acîbe bu âyetleri açıklarken dağların yaratılış sebebine değinmiştir. Burada göze çarpan bir diğer ifade âyetler arasında çelişkili gibi görünen yerleri, güzel bir ifade ile açıklığa kavuşturmasıdır. Onun buradaki yorumları ayrıca Arap diline ne kadar hâkim olduğunun da göstergesidir.

İbn Acîbe bu âyette *istiva* kelimesinin mecaz olduğunu bildirmektedir. Bu kelimeyi örneklendirme yaparak bununla murat edilen anlam, bir işi tamamlayıp, başka bir işe koyulmak anlamına geldiğini dile getirmektedir. Diğer bir nokta ise önce yerin sonra göğün yaratıldığı ve son olarak ikinci bir kez daha yerin canlılar için yaşanılır bir yer olacak şekilde yaratıldığını ifade etmektedir.¹²⁵ Bu bilgiler günümüzdeki bilimsel verilerle örtüşmektedir. Zira âyetin zâhirine bakıldığında önce yerin yaratılmış olduğunu daha sonra göğün duman halinde iken onun yaradılışına başlanıldığı ifade edilmektedir. Tabi her şeyden öte bunlar bilimsel veriler değil, o dönem şartlarında yer ve gök gibi muazzam cisimleri yaratan bir varlık, insan gibi yer ve göğe nispeten küçük olan bir varlığı tekrardan diriltmeye de kadir olduğuna dikkat çekmek içindir.

İbn Acîbe yedi kat göğü sağlam bir şekilde ve iki günde yaratıldığını ve Dünya semasını Güneş, Ay ve yıldızlar ile süslenildiğini hem de korunduğunu ifade

¹²³ Ebü'l-Meâli Mahmud Şükrî b. Abdillâh el-Âlûsî, *Gâyetü'l-Emâni fî red 'alâ'n-Nebbâhanî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 1/572.

¹²⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 6/332.

¹²⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 6/332.

etmiştir.¹²⁶ Bu yedi sayısı Arapçada kesretten kinaye olabileceği gibi coğrafi olarak da tek atmosferde farklı katmanlar da olabilir. Bu katmanlar şu şekildedir: Troposfer, Stratosfer, Mezosfer, Termosfer, İyonosfer ve Ekzosferdir.¹²⁷ Süslenme ise dünya semasına bakanlar için gizli olan bir şey değildir. Ayrıca göğün korunmas meselesine de Kur’ân-ı Kerim’in birçok yerinde¹²⁸ gönderme yapılmıştır.

İbn Acîbe tefsirin işârî yorumunda ise yeri, nefse benzetmiş ve kulluk için mekân olarak kılmıştır. Dağları da akla benzetmiş ki arzu denizine meyletmesin. Yerin içinde salihler, abidler, müttaki âlimlerin varlığı ile yeryüzünü bereketlendirmiştir. İçinde maddi ve manevi besinler yaratmıştır. Maddi besinler, istemekle ya da yorgunlukla artıp eksilmez. Manevi besinler ise talep edip etmemekle bir önceki besinlerden farklıdır. Göğü de ruha benzetmiştir. Ayrıca İbn Acîbe yedi tabaka göğü, evliya dairelerine benzetmiştir. Bunlar gavs, aktab, evtad, nûkeba, nûceba, ebrar ve salihlerdir.¹²⁹ Bu işârî yorumlarda güzel benzetmelerle, zâhirî anlamlarından uzaklaşma söz konusu değildir. Zira yerde başlayan kulluk bilinci insanın çabası, aklı ve vahiyle birlikte hareket ettiğinde yüce göklere ulaşması mümkündür. Nitekim *a’la’ illiyyun*¹³⁰ ve *esfeli safilin*¹³¹ makamlarında bulunan yine insanın kendisidir. İnsan çabasıyla nefsini aziz edip göklere çıkartabildiği gibi rezil edip yerine dibine de geçirebilir.

Bu âyetler üzerinde İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), farklı bir yorum yapmıştır: Buradaki günden, kasıt dönem olduğudur. Zira bir günün oluşabilmesi için yerin, göğün ve Güneşin varlığına ihtiyaç olduğunu zikredip, bunlar olmaksızın yirmi dört saatten müteşekkil olan gün nasıl tasavvur edilebilir, demiştir. Ayrıca Ebü’l-Leys Semerkandî’nin buradaki günden kasıt dünyadaki günler gibi de olabileceği görüşünü kendi tefsirine almıştır.¹³² Buradaki iki görüş de makbul görüştür. Çünkü bu tür verileri deneme ve gözleme imkânı olmadığı için doğal olarak da reddedilememektedir. Her iki sürenin ortak noktası insan için güzel bir örnektir. Gücü ve kudreti sonsuz olan bir

¹²⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/334.

¹²⁷ Heyet, “Atmosfer” *Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi* (İstanbul: Hürriyet Ofset, 1992), 2/151

¹²⁸ Detaylı bilgi için bu âyetlere bkz: el-Mülk 67/7; el-Hicr 15/17 ve es-Saffat 38/7.

¹²⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/334; Abdurrahim Kaplan, “İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların YoRûmlanması: el-Bahru’l-medid Örneği”, 135.

¹³⁰ Et-Mutaffifin 83/18

¹³¹ Et-Tîn 95/6

¹³² İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân* (Dımaşk: Dârül-fıkr, ts.), 8/231.

yaratıcı bir işi zamana yayıyorsa bizim gibi aciz ve her şeyi sınırlı olan bir varlık da bundan kendine öğüt çıkarmalı ve ibret almalıdır.

Kâinatın yaradılışı ile ilgili günümüzde iki mühim hipotez üzerinde yoğunluk oluşmuş durumdadır. Bunlardan biri Laplace (ö. 1242/1827) ve G.Gamow (ö. 1387/1968)¹³³ öbürü ise Hoyle'nun (ö. 1421/2001)¹³⁴ hipotezidir. İlki teist, diğeri de ateist çevrelerce çokça dile getirilmektedir. Geriye kalan hipotezler ise zaman içinde tutulmamış ve yok olup gitmiştir.¹³⁵ Neticede kâinattaki bütün varlıklar yani yıldız, galaksi, Ay, Güneş ve Dünya *gaz-toz* karışımı bir maddeden oluşmuş ve takribi olarak 4,5 ile 5 milyar senelik bir vakit geçmiştir.¹³⁶

3.1.2. Dünyanın Oluşumu

İnsan, yaradılış gereği meraklı bir varlıktır. Bu merakı sayesinde ilme ve bilime yön vermiştir. İnsanın merak listesinin içerisinde hiç kuşkusuz dünyanın oluşumu da vardır. Çünkü dünya öyle bir yerdir ki insan buraya gelmeden önce birçok şey onun hizmetine sunulmuştur.¹³⁷ Durum böyle olunca onun oluşumu hakkındaki meraklar da artmıştır. İşte merakları giderecek bir âyette yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ”

“İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?”¹³⁸

¹³³ G. Gamow'un bu hipotezine göre: "Önce mekânda gazlardan müteşekkil çok büyük bulutlar vardı. Gaz bulutları sabit durmayıp döndüklerinden cazibe kuvvetinin tesiriyle parçalanmıştır. Parçalanmış bölümler de, yine cazibenin tesiriyle gitgide tekasüf ederek sıkışmaya başlamış, sıkışan ve dönen cisimler, belirtildiği gibi küreye yakın şekiller almış, kesafetin artmasıyla içteki hararet de artmış, bu yüzden merkezde bulunan hidrojen helyuma dönmüş ve ışık, ısı neşretmeye başlamıştır. İşte bu bölünen, parçalanmış gaz; küreleri, galaksileri, yıldızları ve güneş manzumesini meydana getirmiştir" Detaylı bilgi için ayrıca bkz: George Gamow, *The Creation of Universe*, “Kâinatın Yaradılışı” çev. Toygar Akman (Ankara: y.y, 1961), 28.

¹³⁴ Fred Hoyle tarafından ileri sürülen materyalist anlayışa göre, kâinatın başı ve sonu diye bir şey yoktur. Milyonlarca sene zarfında boşlukta dönmekte olan galaksiler arasından yenileri meydana gelmiştir. Bu teşekkül sonunda madde, hidrojen atomlarından var olmuştur. Uçan eski keheşanların yerine yenisi gelip yerleşmektedir. Sonsuza kadar bu devri daim sürecektir. Yok olup giden eski galaksilerin yerine yenisi teşekkül edecektir. Yıldızlar arası sahada bulunan maddeler, fasılasız yenilenip, tekrar teşekkül etmektedir. Detaylı bilgi için ayrıca bk. Abdurrahmân Nevfel, “Allah ve Modern İlim”, çev. Akif Nûri Karcioğlu (İstanbul: y.y. 1972), 26.

¹³⁵ Celal Kircâ, *Kur’ân ve Fen Bilimleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, ts.), 133.

¹³⁶ Kircâ, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 139.

¹³⁷ A’râf 7/54.

¹³⁸ El-Enbiyâ 21/30.

İbn Acîbe bu ayetin tefsirinde yer ve göğün bir bütün olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra yer ve göğün birbirinde ayrılışını İbn Abbâs'tan aktardığı rivayetler ile ifade etmektedir. Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla yer ve göğün netice itibariyle birbirinden ayrılmış olduğunu, yerin bulunduğu yerde kaldığını, göğün ise yükseltildiğini ifade etmektedir. Ayrıca göğün yedi kat tabakaya ayrıldığını aynı şekilde yerinde yedi kat tabakaya ayrıldığını belirtmektedir. Diğer bir rivayette ise göğün ve yerin kendi içinde ayrı bir şekilde bitişik olduğunu ifade etmiştir. Göğün bitişikliğini yağmurla, yerin ise bitki ile ayrıldığını belirtmektedir.¹³⁹ İbn Acîbe'nin bu yorumlarında anlaşıldığı kadarıyla birinci rivayette Allah inanmayanların dikkatini bilmediği bir konuya çekmektedir. Zira Allah, insana yerin ve göğün yaradılışına, birbirinde ayrılışına hazır olmadıklarını ve nasıl olduğunu bilmediklerini aktarmaktadır. İkinci rivayete göre ise bunları bizzat müşahade ettiklerini ifade etmektedir.

İbn Acîbe bu ayetin işârî yorumunda göğü, ruha; yeri de nefse benzetmiştir. Aralarındaki bitişikliği ise cehalete benzetmiştir. Bunların birbirinden ayrılmasını ise ölünün hayat bulmasına ve bunun yolu da bir mürşide bağlanmaktan geçtiğine bağlamaktadır.¹⁴⁰ İbn Acîbe'nin burada insanın göklere ulaşmak istiyorsa nefsinin yerlerde bırakmasının gerektiğini aktardığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bunun basit olmadığından dolayı bir kılavuzun gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Çağımızın önemli İslâm âlimlerinden olan Celal Yıldırım (ö. 1440/2019) mezkûr âyetin astronomi ile ilgili mühim bir konuya değindiğini ifade etmiştir. Ayrıca kâinat ve dünyanın oluşumu hakkında ana bilgiler vererek bilim adamları için bir hareket noktası belirttiğine vurgu yapmıştır. Nitekim Kur'ân'ın verdiği bilgiler ışığında dünyanın oluşumu hakkında temel düşünceye yaklaşıldığını söylemektedir. Bilim adamları bu veriler aracılığı ile güneş sisteminin oluşumu ile ilgili iki farklı görüş ileri sürdüğüne değinmektedir. Bunlardan birincisi Güneş'i kuşatan gazların yoğunlaşması sonucu gezegenlerin oluştuğunu iddia eden görüştür. Diğerisi ise başta Dünya olmak üzere geriye kalan sekiz gezegenin de Güneş'ten kopan birer parça olduğu görüşüdür. Yıldırım, âyette geçen *gökler* ifadesinden murat *Güneş Sistemi* ise o zaman bu gezegenlerin güneşten ayrılan parçalar olduğu tezini güçlendirdiğini ifade etmektedir. Eğer ki bu ifadeden murat *uzay* ise o zaman bütün kâinatın önceden gaz

¹³⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/341.

¹⁴⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/343.

halinde bir bütün olduğunu sonra yoğunlaşma sonucu katılaştığını ve neticede bölünüp parçalandığını ifade etmektedir.¹⁴¹

Kur'ân'ı nüzul sırasına göre ele alan İzzet Derveze (ö. 1404/1984) bu mezkûr âyet ve benzerlerinin tamamen Allah'ın kudret ve azâmetine yönelik olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu ayetlerin siyak – sibak çerçevesinde ele alındığında bunun daha uygun olacağını kaydetmektedir. Ayrıca Derveze, yer, gök, güneş, ay, yıldız, gece, gündüz ve dağların yaratılışının, Allah'ın yüceliğine işaret ettiğini ve kendisinin yönelmeye layık olduğunu ifade ettiğini vurgulamaktadır. Ancak kâfirlerin bunları görmekten aciz ve gafil olmasından dolayı Allah'ın onları kınadığını bildirmektedir. Son olarak bu tür âyetlerin öğüt ve hatırlatma amacını taşıdığını bunların dışındaki ilmî yorumlara gerek olmadığını açık bir şekilde vurgulamaktadır.¹⁴²

Dünyanın oluşumuna delil olarak gösterilen âyetler, kâinatın yaradılışı konusundaki âyetler ile örtüşmektedir.¹⁴³ Zira bu âyetlerin ister dünyanın oluşumu için olsun isterse kâinatın yaradılışı için olsun her ikisine de açık kapı bırakmıştır. Bundan dolayı İbn Acîbe'nin bu konu üzerindeki geriye kalan yorumlarına ikinci bir defa başvurmak tekrardan öte bir şey değildir. Temel konu âyetlerde geçen *yedi kat sema*dır. Eğer ki o, *uzay seması*¹⁴⁴ olarak ele alınırsa kâinatın yaradılışına delâlet etmiş olur. Diğer taraftan eğer sadece dünya seması olarak anlam verilirse o zaman âyetler tamamıyla dünyanın oluşumu ile ilgili olur. Ancak ne var ki dünyanın oluşumu *ard* kelimesi sayesinde açık ve seçik iken, *sema* kelimesi kâinat için bu kadar net değildir. Bütünsel olarak Kur'ân'a bakıldığında Allah kendisini dünyanın değil âlemlerin rabbi olarak tarif etmektedir.¹⁴⁵ Âlemin ise dünyadan ibaret olmadığının herkesçe malûmdur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere *sema* kelimesinin, uzay seması olması mantığa daha da yatkın olacağı düşüncesi ağır basmaktadır.

¹⁴¹ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1989), 8/3905.

¹⁴² Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-Hadis* (Kahire: Dârü ihyai'l-kütübi'l-Arabi, 1962), 5/265-266.

¹⁴³ Detaylı bilgi için ayrıca şu âyetlere bkz: el-Enbiyâ 21/30; Hûd 11/7 ve Fussilet 41/9-12.

¹⁴⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/98.

¹⁴⁵ El-Fâtiha 1/1.

3.1.3. Genel Çekim Kanunu

Genel çekim kanunu, diğer adı ile yer çekim kuvveti, bu öyle bir kuvvettir ki fizik ve astronominin temeli ve özüdür.¹⁴⁶ Bu konu ile ilgili üç farklı âyet ele alınmıştır. Birinci âyetle Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ

*“Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükselten, sonra Arş’a kurulan, Güneş’i ve Ay’ı buyruğu altına alandır. Bunların hepsi belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. O her işi düzenler, yürütür, âyetleri ayrı ayrı açıklar ki Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanabilirsiniz.”*¹⁴⁷

İbn Acîbe bu âyetin yorumunda *terevnaha* kelimesini nahiv açısından üç farklı analize tâbi tutmaktadır. Bunlardan ilki *hâl* yani mezkûr fiilin *semavat* kelimesine hâl olmasıdır. Diğer *istinafiye* olabileceği yani birbirine atıf imkânı olmayan kısacası *i’rabta* kendisine mahal verilmeyen bir cümle çeşididir. Son ihtimal ise bu fiilin *bi gayri âmedin* terkibine sıfat olmasıdır.¹⁴⁸ Buradaki ihtimallerden son ikisi bizim için çok önemlidir. İstinafiye dediği ifade de gökleri direksiz olarak görüyorsunuz ve böyle olması Allah’ın güç ve kuvvetine delâlettir. Yani burada Allah kesinlikle görünürde olsun veya olmasın gökleri kesinlikle sütunsuz yaratmıştır. Sıfat dediği ifade de tam anlamıyla konuyla doğrudan bağlantılıdır. Zira sütunlar vardır ama görünmemektedir. Burada da güncel bir konu olan yer çekimi kuvvetine yorumlanmıştır. Tabi bu âyetleri daha keşfi yapılmamışken böyle bir şeyle yorumlanmamış aksine yukarıda da zikrettiğimiz gibi Allah’ın güç ve kudretine doğrudan yorumlanmıştır. Zira insan düşüncesine göre bir şeyin hava boşluğunda direksiz veya sütunsuz kalabilmesi olağanüstü bir olaydır.

Zayıf bir görüşe göre de göğün sütunlarının, dünyayı kuşatan Kaf Dağı olduğudur. Son olarak İbn Acîbe cumhura nispet ettiği görüşe göre asıl olan direk ve sütunların olmayışıdır. Zira cumhura göre eğer sütun yoksa doğal olarak görmek mümkün değildir. Bu son görüşü ise İbn Cüzey’e nispet etmiştir.¹⁴⁹ Tarihler baktığımızda bu yer çekim kuvvetini 1687’de İngiliz matematikçi bilim adamı olan Isaac Newton (ö. 1139/1727) keşfetmiştir. İbn Acîbe ondan sonra yaklaşık olarak yüz yıl sonra gelmesine rağmen isim

¹⁴⁶ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 148.

¹⁴⁷ Er-Ra’d, 13/2.

¹⁴⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/319.

¹⁴⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/319.

olarak bu kuvvetten bahsetmemiştir. Birkaç son dönem tefsir âlimi ise hiçbir şeye dayanmaksızın gökyüzünün durduğunu savunmuştur.¹⁵⁰

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah'ın ruhları yükselterek ilim ve tevhitte süslediğini, irfan ve esrar nurlarıyla parlattığını ifade etmektedir. Sonrasında ise zatı ve sıfatlarıyla arifin kalbi olan *arşa* yöneldiğini aktarmaktadır. Ayrıca arifin kalbi, marifetin tahtı olduğunu belirtmektedir.¹⁵¹

Yer çekimi ile ilgili diğer bir âyet ise şudur:

“أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ
”إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ

“Görmüyor musun ki, Allah bütün yerdekileri ve emri uyarınca denizde akıp gitmekte olan gemileri sizin hizmetinize vermiştir. İzni olmaksızın yerin üzerine düşmesin diye göğü O tutuyor. Şüphesiz ki Allah, insanlara karşı çok esirgeyici ve merhametlidir.”¹⁵²

Allah bu âyette insanlara bahsetmiş olduğu nimetleri sayarken bunların arasında “göğün yere düşmeşi” de nimetler arasında saymıştır. İbn Acîbe bu âyetin tefsirinde Allah'ın göğü düşmeden koruduğuna ve onu havada tutmuş bir şekilde yarattığına vurgu yapmıştır. Bundan da ötesi göğün de diğer geride kalan cisimler ile cisim olması itibarıyla aynı olduğunu dile getirmiştir. Her cisim düşmeye meyilli olmasına rağmen göğün düşmeşi nimetler arasında zikretmektedir. Aynı şekilde gök bizzat kendi kendisini havada tutuyor, diyenler için de bir reddiyedir.¹⁵³ Bunun ister varlığı olmayan direk ve sütunlar değil de direkt Allah'ın kudreti ile tutunmuş olsun veya görünmeyen direk ve sütunlar olsun ki günümüzde adına yer çekim kuvveti denilen olsun her iki durumda da insanı düşünmeye sürükleyen muazzam ilmî âyetlerden sadece bir tanesidir.

Yer çekimi ile irtibatlı olduğunu düşünülen son bir âyet ise şudur:

“خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بَعِيرٍ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا وَالْأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنْ
”السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

¹⁵⁰ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2010), 2/570; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-vecîz* (Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 2018), 250.

¹⁵¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 3/319.

¹⁵² El-Hac 22/65.

¹⁵³ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/430.

“Allah, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yarattı. Yeryüzünü de sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdik ve orada her türlü canlıyı yaydık. Gökten de yağmur indirip orada her türden güzel ve faydalı bitki bitirdik.”¹⁵⁴

İbn Acîbe bu âyetteki yorumu ile Ra'd Sûresi ikinci âyetteki yorumu arasında neredeyse hiçbir fark yoktur. Zira her iki âyetin karşılaştırması yapıldığında âyetin Arapça kısımları aynı lafızlarla ifade edildiğini görülmektedir.

İbn Acîbe, bu âyetin işârî yorumunda şöyle bir yorum zikretmiştir: “Allah ruhların göğünü (melekut âlemi) hiçbir şeye muhtaç olmadan yükselttiğini, bozukluğa sapmasın diye de nefislerin toprağına da sağlam akılları yerleştirmiştir.”¹⁵⁵

3.1.4. Kâinatın Genişlemesi

Albert Einstein (ö. 1373/1955), kâinatın hadsiz hudutsuz olduğunu aktarmaktadır. Bu teorisiyle kâinatın sürekli genişlediğini görüşünü yaymaya çalışmıştır. Durum böyle olunca bilimsel tefsirle uğraşanlar için bir ilmî âyet daha da açıklığa kavuşmuştur.¹⁵⁶ Bu ilmî âyet şudur:

“وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ”

“Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz bizim (her şeye) gücümüz yeter.”¹⁵⁷

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda herkesin malumu olan *eyd* kelimesinin el değil de güç ve kuvvet anlamında olduğunu ifade etmiştir. Âyette mevzubahis olan *mûsîûn* kelimesini birkaç farklı anlamda kullanmıştır. Bu anlamlar şunlardır: Mutlak güç yetirme, nafaka konusunda güç yetirme, yer ve gök arasını genişletme ve bol bol rızık vermektir.¹⁵⁸ Bu yorumlara bakıldığında İbn Acîbe'nin üçüncü sıradaki yorumu kâinatın genişlemesine bire bir vurgu olduğunu söylenilebiliriz. Bu öyle bir durum ki astronomi ile uğraşan bilim adamları da teyit etmektedir. Bu genişleme sürdüğü için gözlemlenebilir. Buradaki *sema* kelimesinden kasıt kâinatın kendisidir. Zaten öbür türlü konu dışı olmuş olacaktır.

¹⁵⁴ Lokmân 31/10.

¹⁵⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/366.

¹⁵⁶ Kırçâ, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 156.

¹⁵⁷ Ez-Zâriyât 51/47. Konu ile ilgili anlam ifade etmesi açısından meali bakıldığında nüshada bu âyet üzerinde şöyle bir tercüme de yapılabilir denilmiştir: Göğü kudretimizle biz kurduk ve biz onu genişletmekteyiz.

¹⁵⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 7/213.

Âlûsî (ö. 1270/1854) de *mûsiûn* kelimesini mutlak güç yetirme anlamında kullanmıştır. Ayrıca bu kelimenin içinde geçtiği âyeti, önceki âyete tekit için kullanmıştır. Ona göre gökyüzünün genişliği bir tarafa onun gücünün ve kuvvetinin genişliğini ispat etmek için vurgulamıştır. “*Bize hiçbir yorgunluk da dokunmadı.*”¹⁵⁹ Âyetine bir gönderme de olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Âlûsî, “*Biz semayı genişleteceğiz.*” Yani öyle genişleteceğiz ki yeryüzü ve onu kuşatan su ve hava ona nispeten çöldeki küçük bir halka gibi olur, demiştir. Diğer bir görüş ise gök ve yeryüzünün arasını genişletiriz anlamında, kullanmıştır. Buradaki genişlik ise mekânsal olarak kastedilmiştir.¹⁶⁰ Genel olarak bilimsel-kevnî âyetlere bakıldığında ister ilk dönem müfessirleri olsun isterse bilimsel tefsirin sistematik bir hâl almadığı dönemden önce olsun çoğu güncel konulara değinmişlerdir. Ne var ki icat ve keşifler çok daha sonraları olduğu için bunları ifade etmekte çok zorlanmışlardır. Bu konuda zorlanmaları kadar doğal bir şey olamaz. Zira daha ortaya çıkmamış bir şeyi ifade etmek pek kolay bir şey değildir. Mesela bir örnek verecek olursak günümüzde atom denildi mi genellikle maddenin en küçük yapı taşı anlaşılır. Ama atomun ismi bilinmeden önce bin bir ifade kullanılarak onu anlatmaya çalışmışlardır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda göğün ruha, yerin de nefse işaret ettiğini ve bu ruh sahipleri, Allah tarafından sevdiği kulların makamına yükselttiğini aktarmaktadır.¹⁶¹

3.1.5. Güneş ve Ay Işığı

Karanlıkta yolumuzu aydınlatan ay ışığı, gündüzleri ise ısı ve ışık kaynağı olan güneş ışığı hayatımızda çok önemli bir yer kaplamaktadırlar. Daha da eski çağlara gidildiğinde bunlara ilahlık vasfı bile verilmiştir.¹⁶² Oysaki Kur’ân bunların da Allah’ın birer mahlûkatı olduğunu bize bildirmiştir. Bazen de bunların üzerinde yemin ederek, insanların dikkatini oraya çekmiştir. Ayrıca güneş ve ay ışığı canlılar için sayılamayacak kadar birçok fayda sağlamaktadır.

Güneş ve Ay ışığı ilgili olarak üç farklı âyetle konu açıklanmaya çalışılmıştır. Bunların başında şu âyet gelmektedir:

¹⁵⁹ Kâf 50/38.

¹⁶⁰ Âlûsî, *Rûhu’l-me’anî*, 26/42.

¹⁶¹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 7/214.

¹⁶² El-En’âm 6/76-79.

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا

“Biz geceyi ve gündüzü (kudretimizi gösteren) iki alâmet yaptık. Rabbinizden lütuf isteyesiniz, yılların sayısını ve hesabını bilesiniz diye gece alâmetini giderip gündüz alâmetini aydınlatıcı kıldık. İşte biz her şeyi açıkça anlattık.”¹⁶³

Bu âyetin tefsirinde İbn Acîbe, gece ve gündüzün Allah’ın güç ve kuvvetinin eksiksiz olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştir. Daha sonra ise Ay ışığının aydınlığı, Ay’a ait olmayıp Güneş’ten kaynaklı olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca gece ve gündüzün, Ay ve Güneş’in hareketlerini takip ederek hesaplama ve yılların sayılarını bilmenin de mümkün olduğunu bildirmiştir.¹⁶⁴ Gerçekten de tarihe bakıldığında birçok topluluk Ay’a ve Güneş’e bakarak kendilerine ait takvimler geliştirmişler. Bunların en bariz örneklerinden olan miladi ve hicri takvimler Güneş ve Ay hareketlerine bakılarak tespit edilebilmişlerdir. Aslında bunlar bile insanın başıboş bırakılmadığı ve yaşamını hayat şartlarına uygun idame ettirebilmesi için Allah’ın insanoğluna bahşetmiş olduğu nimetlerdendir.

Konu ile ilgili diğer bir âyet ise şudur:

”تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا

“Göğe burçlar yerleştiren, orada bir ışık kaynağı (Güneş) ve aydınlatıcı bir ay yaratanın şanı çok yücedir.”¹⁶⁵

Bu âyette görüldüğü üzere Allah, Güneş’i zikretmeksizin onun sıfatı olan *sirac* kelimesini ismen getirmiş, âyetin devamında ise hem Ay kelimesini hem de onun *sıfatı* olan *münir* kelimesini zikretmiştir. Bundan hareketle İbn Acîbe ilk önce buradaki *mevsufun* Güneş olduğunu belirtmiştir. Bunu da Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsir etme metodunu kullanmıştır. *Mevsufun* Güneş ile ilgili olduğu âyet şudur: “Onların içinde nasıl Ay’ı, bir ışık, Güneş’i de bir kandil yapmıştır.”¹⁶⁶ Ayrıca İbn Acîbe, *Ahevan’dan*¹⁶⁷(iki kardeş) almış olduğu bir farklı kıraatın olduğunu bildirmektedir.

¹⁶³ El-İsrâ 17/12.

¹⁶⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/80-81; Er-Rahmân 55/5.

¹⁶⁵ Furkân, 25/61.

¹⁶⁶ Nûh, 71/16.

¹⁶⁷ Ülemanın ekserisi bu ikisinin kıraat ilmîndeki Hamza (ö. 158/775) ve Kisâi (ö. 189/805) olduğu konusunda görüş birliği üzerindeler. Bu şekilde tesmiye edilmelerine sebep ise kıraat konusunda çok az ihtilaf etmelerinden kaynaklıdır. Kıraat âlimleri hakkındaki terimler için ayrıca bkz: Abdülfettâh el-Kadî,

Bunun da *sirac* değil de *suruc* olarak okunabildiğini ve bu şekilde manası ise büyük yıldızlar ve Güneş'in kastedilebilir olduğunu vurgulamıştır. ¹⁶⁸ Özellikle burada Güneş kelimesinin zikredilmeyişinin sebebi diğer ısı ve ışık saçan yıldızların da bunun içine dâhil edilmesi ile alakalı bir durum olduğunun göstergesidir. Durum böyle olunca Ahevan'ın kıraatı daha da uygun görülmektedir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda kalp ve ruhlarda burçlar ve gelip gidenlerin konaklayacağı menziller yaratan Allah'ın yücelliğine dikkat çekmektedir. Bu menzil ve burçların *havf*, *recâ*, *verâ*, *zühd*, *sabır*, *şükür*, *rıza*, *teslimiyet*, *muhabbet*, *murakabe*, *müşahede*, *muâyene* gibi yakîn makamlar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Allah'ın ehli ihsan için irfan güneşini, ehli iman için ise burhan tevhidîni ışık yaptığını aktarmaktadır. Devamında ise geceyi *kabz* haline benzeterek zikri gerektirdiğini; gündüzü de bast haline benzeterek şükürü gerektirdiğini ifade etmiştir. ¹⁶⁹

Konu ile ilgili olan son âyet ise şudur:

“وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا”

“Onların içinde nasıl Ay'ı, bir ışık, Güneş'i de bir kandil yapmıştır.”¹⁷⁰

İbn Acîbe bu âyetin tefsirinde iki farklı ihtilafa çok güzel iki cevap vermiştir. Bunlardan birincisi ay bir tane iken onun bütün yedi kat semada olması nasıl mümkün olabilir, ikincisi ise bir tane olarak kabul ettiğimiz takdirde ışığı nasıl olurda diğer göklere sirâyet etmiş olabilir. Birincisi için evet, bir tane ay vardır ama göklerin arasında tabakalar olması yönüyle orada çoğul olarak kullanılmıştır. İkincisi ise zaten gökler saydam olduğu için Ay ışığını rahatlıkla diğer göklerde de görebilir olduğunu savunmuştur. Ayrıca güneşin dördüncü kat semada olduğu hususunda görüş birliği içinde olduğuna da değinmiştir. ¹⁷¹ İbn Acîbe'nin Arap dilinin zenginliklerinden bolca istifade ettiğini rahatlıkla söylenilebilir. Zira verilen örneklerde bir kişinin bir şehirde olduğunu söylediğimiz zaman, onun şehrin bütün yerlerinde değil de bir yerinde olduğunu kastetmiş oluyoruz. Burada *küllü* zikredip *cüzü* murat etmektir ki buna

el-Büdü'rü'z-zâhire fî'l-kırâati'l-'aşri'l-mütevâtire min tarikeyi's-Şatibîye ve'd-Durreti (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1982), 11.

¹⁶⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/144.

¹⁶⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/144.

¹⁷⁰ Nüh 71/16.

¹⁷¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 8/146-147.

mecâz-ı mürsel sanatı denilmiştir. Diğer de zaten saydam olan bir cismin ışığı geçirdiğini, olmayanın ise geçirmediği malum olan bir şeydir.

Mukâtil (ö. 149/767), kendi tefsirinde İsrâ Sûresi'nin on ikinci âyetine binaen şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Ay’ın ışığı, Güneş’in ışığı gibiydi. Bu yüzden gece gündüzden ayırt edilemiyordu. Daha sonra gecenin alâmeti yani Ay’ın alameti silindi. Burada kullanılan ifade *mahv* kelimesidir. Mûkatil, bunu Ay’ın ortasındaki siyahlık olarak tefsir etmektedir. Devamında ise Ay’dan altmış dokuz parça silindiğini, Güneş’ten ise yetmiş parçasından sadece bir parçasının silindiğini ifade etmektedir. Böylece gece ve gündüz birbirinden ayırt edilmiş oldu.”¹⁷² Buradan anlaşılan asıl olan gece, sonradan olan ise gündüzdür. Ayrıca Ay’ın ışığı, Güneş’ten değil kendisine aittir.

Günümüzdeki bilimsel çalışmalarda Ay’a ait herhangi bir ışığın olmadığı yönündedir. Zira bir gökcisminin ışığı hazır hale getirebilmesi için nükleer reaksiyonlar foton salması gerekir. Gezegen ve uydularda böyle bir reaksiyon yoktur. Neticede Ay da bir uydu olduğundan dolayı kendi ışığı yoktur.¹⁷³

3.1.6. Güneş ve Ay Yörüngeleri

Kur’ân-ı Kerim’in indiği ilk dönemlerde onunla nasıl amel edebilirim anlayışı hâkimken sonraki yıllarda ise içinde yaşadığı çağa, döneme ait ondan bir işaret bulabilir miyim anlayışına dönüşmüştür. Bundan mütevellit her dönemde yaşayan âlimler onu kendi dönemlerine göre yorumlama gereği duymuştur. Farklı yorumlama cihetine gittikleri konulardan biri de güneş ve ay ile ilgili âyetlerdir.

Felek kelimesini ihtiva eden âyetlerle ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Bu âyetlerden biri ise şöyledir:

“وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ”

“O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedirler.”¹⁷⁴

İbn Acîbe bu âyetin tefsirinde gecenin, gündüzün, Güneş ve Ay’ın neden yaratıldığına dair kısa açıklamalarda bulunmuştur. Daha sonra ise Güneş, Ay ve diğer

¹⁷² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmîyye, 2003), 2/252.

¹⁷³ <https://evrimagaci.org/soru/ay039in-isigi-olabilir-mi-4769> erişim tarihi: 5/5/2023.

¹⁷⁴ El-Enbiyâ 21/33.

yıldızların belli bir yörüngede bir yüzücü gibi yüzdüklerini dile getirmiştir. Ardından da feleğin ne olduğu hususunda önce İbn Abbâs'tan daha sonra farklı âlimlerden görüşler nakletmiştir. Bu görüşlerden ilki için *sema* olduğunu, diğer görüşe göre ise *semanın altındaki durağan bir dalga* olduğunu nakletmiştir.¹⁷⁵ Aslında bu âyetleri ilk dönem içinde inceleyen müfessirler bunu Ay'a, Güneş'e ve yıldızla tapanlar için bir reddiye olarak getirirken, sonraki dönemlerde ise ilm-i heyet yani astronomi ile uğraşanlar kendi alanlarından hareketle dokuz tane feleğin varlığına işaret ettiğini savunmuşlardır. Onlara göre bu felek somut bir şey olup, hareket eden bir alet gibidir. Oysaki günümüzde feleğin yani yörüngenin gök cisimlerinin izlediği soyut bir yol olduğu bilinmektedir.

Bu konunun devamında İbn Acîbe, ehli ilmî hey'et/astronomi ilim adamlarının feleğin, yuvarlak olduğunu ve sayılarının dokuz tane olduğunu söylediklerini aktarmaktadır. Bunlar da yedi kat sema olup sekizincisi *kürsî*, dokuzuncusu *Arş* mıdır? Bunlar göklerin altında mı yoksa üstünde mi? Bu tür sorulara verecek iki tür cevap olduğunu ileri sürdüklerini onlardan aktarmaktadır.¹⁷⁶ Şimdiki mevcut bilim hepsini ayrı kategorilere ayırarak daha ayrıntılı ve net ifadelerle birbirinden ayırmaktadır. Zira yukarıda anlaşılaacağı üzere o dönemin şartlarında *felek* için çok farklı tanımlamalar kullanılmaktadır. Belki de bizlerden sonra da daha farklı ifadelerde kullanılabilecektir.

İbn Acîbe, ayrıca Gaznûnî'nin (ö. ?) eseri olan *el-Müstahrec*'ten şöyle bir alıntıya yer vermektedir: “Yıldızların, bulundukları feleğin ters yönüne doğru hareket ettiklerini dile getirmiş ve Dünya'ya göre yakından uzağa felekleri sıralamıştır. Bu sıralamaya göre Ay, Utarit, Zühre, Güneş, Merih, Müşteri, Zuhâl, burçların bulunduğu felekler ve Felek-î A'zam (en büyük felek)'dır.” Güneş ve Ay kelimelerinin bu âyette ve Yâsîn Sûresi'nde özellikle zikredilmesi, onların bulunduğu felekten tersi istikamette hareket etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir.”¹⁷⁷ Bu ifadeler de o dönemin astronomi bilgisi ile örtüşmektedir. Zira o dönemde Batlamyus'un (ö. 170 m.) nazariyesine göre dünya sabit, ismi sayılan bu felekler onun etrafında dönmektedir. Çok daha sonraları Kopernik'in (ö. 949/1543) ortaya atmış olduğu teoriyle birlikte

¹⁷⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/342.

¹⁷⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/342.

¹⁷⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/342.

dünyanın da dönmüş olduğu kabul edildi. İşin ilginç tarafı Batlamyusçu teorinin uzun bir süre varlığını korumuş olmasıdır.¹⁷⁸

İbn Acîbe bu âyetin tasavvufî yorumunda gece ve gündüzü kabz ve bast haline, güneşi irfana, ayı ise tevhide benzetmektedir. Ayrıca bunların tümü için bir makam ve malûm bir seyir olup, mürşide karşı haddinî aşmadıklarını belirtmektedir.¹⁷⁹

Konu ile alakalı son iki âyette aynı sûrede olduğu için ikisi birlikte verilmiştir. Allah Teâla bu konu hakkında şöyle buyurmaktadır:

“وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ”

“Güneş de kendi yörüngesinde akıp gitmektedir. Bu, mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen Allah’ın takdiri (düzenlemesi)dir.”¹⁸⁰

Diğer âyet ise şudur:

“لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ”

“Ne Güneş Ay’a yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir.”¹⁸¹

Bu âyetler için İbn Acîbe, güneş için belirli olan bir sınır vardır. Bu sınırı için ya yıllık ya da günlük olarak tamamladığını ifade etmektedir. Yıldan kasıt bütün yörüngesinden başladığı yere gelmesidir. Diğerisi ise insanların gözünün önünde batıya doğru meyletmesidir. İşte bu her iki görüşü Güneş için *müstekar* olarak kabul etmiştir. İbn Abbâs ve İbn Mes’ud’tan rivâyet edilen bir kıraate göre *müstekar* kelimesin başındaki harfî cer olan *lam* harfini, olumsuzluk bildiren *la* harfî şeklinde okuduklarını aktarmaktadır. Bu şekilde okunduğunda Güneş, hiçbir yerde sabit durmayan ve sürekli hareket eden anlamına gelecektir. Âyetin devamında Ay’ın yirmi sekiz tane menzilinin yani mekânın olduğunu ifade ederek, isimlerini teker teker saymaktadır. İlk geceden yirmi sekizinci geceye kadar her gece birisinde konakladığını belirtmiştir. Ayrıca bir veya iki gece gizlendiğini zikretmiştir. Bir diğer husus da Ay ve Güneş’in aynı anda bulunamayacağını, gece ve gündüzün birbirlerini geçemeyeceğini zikrettikten sonra bunların kıyamete kadar devam edeceğini ifade etmiştir. En sonda ise *küll* kelimesinin

¹⁷⁸ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 162.

¹⁷⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/343.

¹⁸⁰ Yâsîn 36/38.

¹⁸¹ Yâsîn 36/40.

sonundaki *tenvinin*, *ıvaz* olduğunu belirtmiştir yani Güneş ve Ay bunlardan her biri kendi feleğinde/yörüngesinde akıp gitmektedir.¹⁸² Bütün bu ifadeler yan yana getirildiğinde felek için çok farklı ifadeler ortaya çıkmaktadır. Bunlar kâinat, kâinatın altındaki durağan dalga, yedi kat sema, Güneş ve Ay ile birlikte dokuz farklı gezegen vb. Bunların her biri muhakkak kendi dönemleri içinde makul görülmüştür. Şu an günümüzde bunu karşılayan en güzel ifadenin gök cisimlerinin izlediği yol olduğu kanaati ağır basmaktadır.

3.1.7. Uzayın Fethi

İnsanlar bu dünyaya geldiklerinden ölünceye kadar yaşamış olduğu çevreye merak sarmışlardır. Buna üzerinde yaşadıkları yer, altında bulundukları gök de dâhildir. İnsan, zerreden küreye her şeyi öğrenmek için çabalamıştır. Ancak elde etmiş olduğu sadece ömrünün yettiği kadarı olmuştur. İşte bunlardan birisi de fezadır yani uzaydır. Bu konu ile ilgili üç farklı âyet ele alınmıştır.

Bu âyetlerden birinde Allah şöyle buyurmaktadır:

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ
”شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ“

*“Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse; bir delik açıp yerin dibine inerek yahut bir merdiven kurup göğe çıkarak onlara bir mucize göstermeye gücün yetiyorsa durma, yap! Eğer Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzere toplardı. O hâlde, sakın cahillerden olma.”*¹⁸³

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda Hz. Peygamber’in, müşriklere iman etmeleri konusunda ne kadar hırslı olduğunu belirtmiştir. Oysaki Allah, her şey elinde olmasına rağmen Hz. Peygamber’den gücünün yetmesi halinde yerin dibine inmesini veya göğe çıkmasını istemiştir. Böylece kendileri bunu gözlemleyecek ve iman edeceklerdi. Neticede Allah onların imanı konusunda Hz. Peygamber’in elinde bir şey olmadığını bildirmiştir. İbn Acîbe aynı ifadelerle yakın Kadı Beyzâvî’nin ismini vererek aktarmaktadır.¹⁸⁴ Buradaki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla ne kadar da mucize göstersen onlar inanmayacaklardır. Bu ifadenin gerçekte onu yapmasını istemesinden çok böyle bir

¹⁸² İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/146-149.

¹⁸³ El-En’âm 6/35.

¹⁸⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/252.

şeyin beyhude olduğunu sonucuna ulaşılmaktadır. Arapçada olduğu gibi genellikle birçok dilde zıt iki ifadeyi yan yana veya karşılıklı kullanıldığı zaman kesretten kinaye ya da mübalağa yapmak için kullanılır. Bu âyette mevzubahis olan yer-gök, tünel-merdiven karşılaştırması bunun gibi olması muhtemeldir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda bütün peygamberlere teselli olan her şeyin, evliyaların onlara varis olması hasebiyle onları da kapsamakta olduğunu ifade etmektedir. Böyle ulvi bir davada evliyaya düşen peygamberlerin yolunu takip ederek sabırlı ve hırs sahibi olmamaları gerektiğini belirtmektedir. İnsanların kendisine ister yönelsin isterse de sırt çevirsin onlarda gönlünü çekmek ve darlıkta ve genişlikte her zaman Allah’a yönelerek ona dönmenin tarikatın temel ilkerinden biri olduğunu dile getirmektedir.¹⁸⁵

Konu ile ilgili olan diğer bir âyet ise şudur:

“وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ مَسْحُورُونَ”

*“Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıkmaya koyulsalar, yine “Gözlerimiz döndürüldü, biz herhâlde büyülenmiş bir toplumuz” derlerdi.”*¹⁸⁶

İbn Acîbe mezkûr âyetin tefsirinde Kureyş kâfirleri için ne kadar mucize göstersek onlar da ayan beyan görseler dâhi inatları yüzünden inanmayacaklardı.¹⁸⁷ Buradaki âyette ve En’am Sûresi’nin otuz beşinci âyetinde, belki görünürde feza, uzaya çıkma ile ilgili bir yoruma denk gelinmese de ipuçlarını görebilmek mümkündür. Zira bu âyetlerden aslında göğün çıkılabilecek bir yer olduğu zımnen de olsa anlaşılmaktadır.

İbn Acîbe bu âyetin işâri yorumunda bütün bunların teselli babında olduğunu söylemektedir. Ayrıca Evliyaların inkâr ve alay ile karşılaştıkları zaman Allah’a dönerek onun ilmîyle yetinmeyi ve sadece Allah ile meşgul olması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁸

Konu ile ilgili son âyet ise şöyledir:

“يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ”

¹⁸⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/253.

¹⁸⁶ El-Hicr 15/14-15.

¹⁸⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/390.

¹⁸⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/390.

“Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin uçlarından bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse geçip gidin. Büyük bir güç olmadıkça geçip gidemezsiniz.”¹⁸⁹

İbn- i Acîbe bu âyetin tefsirinde cinlerin ve insanların, Allah’ın hükmünden ve azabından hiçbir yere kaçamayacaklarını belirtmiştir.¹⁹⁰ Uzaya çıkma ile ilgili ele aldığımız her üç âyette de İbn- i Acîbe, mecâzi ve mübalağa anlatımlarını ortaya çıkartmaya çalışmıştır. Zaten önemli olan kısım da âyetleri daha anlaşılır kılmaktır. Yalnız bilimsel tefsirler uğraşanlar için bu tür yorumlarda bulunmalarında hiçbir sakınca yoktur. Zira her bir meslek erbâbı kendi penceresinde Kur’ân âyetlerine bakmaktadır. Önemli olan düzgün bir içtihat ile görüş bildirmektir. Yeri geldiğinde fıkıhçı da kelamcı da veya başka bir alan ile uğraşanlar da âyette yanlış çıkarımlar yapmışlardır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda insan ve cinlerin ruhları bedende tutulmaları ve kâinat dairesinde kuşatılmaları sebebiyle yer ve göklerin sınırlarını basiretleri ile aşmaya güç yetiremeyeceğini belirtmiştir. Ancak bunu mürşid-i kâmil sayesinde nefsi bu bedeni ve maddi dairelerden kurtularak maddi âlemden, manevi âleme geçişinin mümkün olduğunu aktarmaktadır.¹⁹¹

Sa’lebî bu âyetten yola çıkarak bu sözün kıyamet günü cin ve insan topluluklarına söylenileceğini ifade etmektedir. Yani eğer Rabbinizi aciz bırakıp yer ve göğün bölge ve uçlarına geçebiliyorsanız, geçin bakalım. Bundan da anlaşılacağı üzere bu taciz emridir, yani bunu yapmaktan acizsiniz demektedir. Ayrıca Sa’lebî, biri Dahhak’tan (ö. 104/723) diğeri de İbn Abbâs’tan olmak üzere iki farklı rivâyeti zikretmektedir. Dahhak’a göre insanlar ve cinler ölümden kaçamazlar ve hiç kimse onları ölümden kurtaramaz, diye belirtmiştir. İbn Abbâs ise yerdeki ve gökteki olanları bilmeye gücünüz varsa buyurun öğrenin, Ancak bunun yolu sadece *sultan* ile olur demektedir.¹⁹² İbn Abbâs’ın rivâyetine bakıldığında âyetin hakiki mana üzere alındığı görülmektedir. Zira ona göre böyle bir bilginin varlığı, mevcuttur. Bu bilginin varlığı *sultan* ile birlikte yer-gök bilgisine ulaşmanın mümkün olacağını ifade etmektedir. Tam olarak da âyet ve rivâyetlerde geçen sultan nedir? Sultan, Kur’ân-ı Kerim’de güç, otorite, yetki delil gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹⁹³ İnsan neye ulaşmak istiyorsa ona göre gücünü hazırlayacaktır. Bugün uzaya çıkmak isteyen, uzay mekiğine sahip olmak zorundadır. O zaman *sultan* hangi

¹⁸⁹ Er-Rahmân 55/33.

¹⁹⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru ’l-medid*, 7/275.

¹⁹¹ İbn Acîbe, *el-Bahru ’l-medid*, 7/276.

¹⁹² Sa’lebî, *el-Keşf ve ’l-beyân*, 25/336.

¹⁹³ Râgıb İsfahânî, *Müfredâtü ’l-fâzi ’l-Kur’ân* (Dımaşk: Darü’l-kalem, 2011), “salt”, 420.

dönem olursa olsun insanın elde etmek için elinde bulunan mevcut gücüdür. Bu kimi zaman deve, kimi zaman araba kimi zaman uçak veya uzay mekiğidir.

3.1.8. Dünyanın Yuvarlaklığı

Eski dönemlerden şimdiye kadar üzerinde birçok tartışmaların döndüğü ve birçoklarına göre üzerinde yaşadığımız dünyanın düz olduğu düşünülmüştü. Oysaki yapılan çalışmalar ve incelemeler neticesinde dünyanın kürevi bir yapıya sahip olduğu tespit edildi.

Bu konuda Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ
”يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ“

“Gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yaratmıştır. Geceyi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine örtüyor. Güneşi ve ayı da koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir. Bunların her biri belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. İyi bilin ki O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır.”¹⁹⁴

İbn Acîbe, bu âyet üzerinde daha çok *dilsel* olarak bir örnek üzerinde açıklık getirmeye çalışmıştır. Bu örnek ise “Adam, sarığı başına sardı, doladı.” şeklindedir. Ayrıca gece ve gündüzün birbirini takip etmesini, örtünmüş örtü veya sarılmış sarığa benzetmektedir. Ayrıca burada *yükevviru* muzari fiili şeklinde getirmesinin de *teceddüt* ve *inkıta*’ yani devamlı olduğunda dolayı zikredildiğini söylemektedir.¹⁹⁵ Açıklamalardan da görüldüğü üzere direkt dünyanın yuvarlak olduğu ile ilgili bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Yalnız İbn Acîbe’nin verdiği örnekte ise dünyanın, başa, gece ve gündüzün ise sarığa benzetildiği açıkça görülmektedir. Buradan da zımnen de olsa dünyanın kürevi yani yuvarlak olduğu anlaşılmaktadır.

Cevherî (ö. 1358/1940) ve İbn Âşûr (ö. 1392/1973) bu âyetin yorumunda birbirlerine çok yakın yorumlarda bulunmaktadır. İlk öncelikle *dilsel* anlamı, hakiki anlam ile irtibatlandırmaya çalışmaktalar. Bu yöntemle *tekvir* kelimesi üzerinde dünyanın yuvarlak olduğu kanaatine varmaktalar. *Tekvir* kelimesini sarmak ve dolamak anlamında olduğunu belirttikten sonra “Adam, sarığı başına sardı, doladı.” Anlamında “Kara’l-imamete âla re’sihi ve kevveraha” şeklinde bir örnek vermiştir. Ayrıca gece ve gündüzün peş peşe gelmesini de sarığı birbirine sarıp, dolamaya benzetmişlerdir. Kendileri

¹⁹⁴ Ez-Zümer 39/5.

¹⁹⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/240.

dünyanın yuvarlık olduğunu sarahaten ifade etmişlerdir.¹⁹⁶ İnsan bu âyet ve benzerleri üzerindeki Arap dilinin zenginliğini görünce, ona olan hayranlığını gizleyememektedir. Zira bir kelime ile bazen birçok anlam çıkartmak mümkün iken bazen de bir kelime ile çok muğlak ifadeler çözüme kavuşturulmaktadır. Özellikle de Kur'ân-ı Kerim gibi mûciz olan ilahi bir kelam bu dilin zirve noktasıdır. Bundan mütevellit birçok *Tâ'biru'l-Kur'ân* tarzı eserler yazılmış ve günümüzde daha çoğalmaya başlamıştır. Zira zamanın geçmesi ile yavaş yavaş perdeler aralanmaya başlanılmıştır.

Son dönem tefsir âlimlerinden olan Seyyid Kutub (ö. 1385/1966), elinden geldiğince insan teorileri ile Kur'ân-ı Kerim'i açıklamayacağını ifade etmesi üzerine bu âyetin çok hayret verici olduğuna dikkat çekmiştir. Zira ona göre insan ürünü olan teoriler, keşifler doğru veya yanlış çıkabilmektedir. Buna karşılık Kur'ân ise sadece doğruları barındırmaktadır. Bu insan teorileri ise bugün ispat edildiği gibi yarın yanlış olabilmektedir. Kur'ân ise hakiki ve gerçektir. Bu durumda insanların buldukları veya keşfettikleri Kur'ân'a uygun veya aykırı olması hâlinde Kur'ân'dan bir şeyi değiştirmeyeceğini ifade etmektedir. Daha sonra ise Kutub, dünyanın yuvarlak olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁷ Buradaki ifadeler tam da bilimsel tefsirin şartlarının özeti mahiyetindedir. Nitekim bazı âyetlerde müfessir, ilmî âyetleri yorumlarken bu âyetlerin bilimsel olarak yorumlamaktan başka çaresi kalmamaktadır. Bunun en bariz örneği Seyyid Kutub gibi birisinin bundan kaçarken kendisini içinde bulmasıdır.

1561'de vefat eden *Afyonkarahisarlı Şemseddin oğlu Mustafa* dünyanın kendi tabiriyle *mücessem kat'ı nakıs* yani *elips* hâlinde yuvarlak olduğuna değinmiştir.¹⁹⁸

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda ruh ve nefislerin marifet ve ibadet için yaratıldığını ifade etmektedir. Marifetin ruhlar, ibadetin ise nefisler için olduğunu aktarmaktadır. İbn Acîbe, gece ve gündüzü, kabz ve bast hâline benzeterek bunların birbirlerini takip ettiklerini dile getirmektedir.¹⁹⁹

3.1.9. Dünyanın Dönüşü

Kopernik, dünyanın güneşin etrafında döndüğünü tespit eden ilk kişi olarak bilinmektedir. Bundan önceki hâkim teori Batlamyus'a aitti. Buna göre dünya merkezde

¹⁹⁶ Muhammed b. Tâhir b. Âşûr, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr* (Beyrut: Müessesetü't-târîh, ts.), 24/19-20; Tantâvî, *el-Cevâhir*, 18/183.

¹⁹⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü's-Şurûk, 1991), 5/3038.

¹⁹⁸ Kırçâ, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 175.

¹⁹⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 6/242.

ve sabitti. Bu görüş İslâm âlemine Grekçe’den yapılan tercümelerle girmişti. Oysaki Kopernik’in ileri sürmüş olduğu bu fikir ilim dünyasına Pisagor (ö. M.Ö. 495) ile girmiş ancak kabul görememişti.²⁰⁰

Konu ile ilgili olduğunu düşünülen bir âyeti kerimede şöyle buyurulmaktadır:

“وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ”

*“Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler. Bunu her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*²⁰¹

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirini kısaca şu şekilde vermektedir: “Dağları sura üfürülme esnasında sabit bir hâlde zannedersin. Oysaki onlar hareket halindedir. Bizim bunları hareketsiz olarak görmemizin sebebi ise onların büyüklüğünden kaynaklandığını belirtmektedir. Aynı şekilde bulut ve güneşin de hareket ettiğini ifade etmektedir. Dahası güneşin, rüzgârdan daha hızlı döndüğünü nakletmektedir. Bunun sebebi aynı şekilde cisimlerinin büyüklüğü ve bizden olan uzaklıklarından kaynaklandığını kaydetmektedir.”²⁰² Görüldüğü üzere büyük cisimler hareket etmektedirler ancak biz bunun farkında değiliz. Tabi ki böyle bir durumun kıyamet sahnelerinden bir tanesi olduğunu belirtmektedir. Bu dünyada her ne kadar onları durgun olarak görsek de kıyamet gününün dehşetinden dolayı farklı bir şekilde olacağı anlaşılmaktadır. Bu âyetin bir öncesi kıyamet ile alakalı olmasından kaynaklı mezkûr âyette bunun devamı niteliği taşımaktadır. Bundan dolayı kıyamet ile ilgili olması bağlamı açısından doğruya daha yakındır.

Elmalılı (ö. 1360/1942), bu âyet üzerinde çok farklı görüşler zikretmektedir. Kendisi müfessirlerin bu sahnenin kıyamet günü ile ilgili olduğunu nakletmektedir. Müfessirler bu görüşlerini desteklemek için dağların yürütüldüğü²⁰³ ve atılmış yün gibi olduğu²⁰⁴ gibi âyetleri de zikrederek bu sahnenin kıyamet sahnesi olduğunu bildirmişlerdir. Oysa Elmalılı böylesi bir durumda buradaki “sen onları durgun zannedersin” âyeti buraya uygun olamayacağını kanaatindedir. Zira böylesi bir ifade de şiddetlenme değil de hafifletme olduğunu zikretmiştir. Bunu ıslah etmek için de *tera* ve

²⁰⁰ Kırçâ, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 177.

²⁰¹ En-Neml 27/88.

²⁰² İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/240.

²⁰³ Tekvîr, 81/13.

²⁰⁴ Kâria, 101/5.

tahsebu cümlelerini dünya hayatına ve *hiye temurru* cümlesini de kıyamet ile alakalı olduğunu düşünmektedir. Son dönem âlimlere göre ise aslında *ve hiye temurru* ifadesi de hâl zamanını ifade etmektedir. Zira bu âlimler dünyanın dönüşünü ispatlamaya çalışmak istemişlerdir. Elmalılı bunun güzel bir anlam olduğunu ifade etmesine rağmen burada bağlamından koptuğu yani dünyanın dönüşü ile kıyamet sahnesindeki bağlantının zayıflığından yakınmaktadır. Kendisine göre en cazip ve tercih edilebilir görüş dağların temelinde akıcı gazlardan meydana geldiğini, zerrelerinde bulut buharlaşır gibi olmasıyla alakalıdır.²⁰⁵ Elmalılı Hamdi Yazır'ın, bütün görüşleri zikredip, en sonda ise tercihini belirtmiştir. Tabi bunu yaparken de diğer görüşleri tek tek eleyip, sebebini de zikretmiştir. Dağların yürütülmesinin bu dünyada gerçekleşeceği görüşü Elmalılı tarafından da güzel görülmüştür. Bu bilimsel tefsirle uğraşanların görüşünü yansıtmaktadır. Buna göre de “dağları görmenin” de “onları durgun zannetmenin” de ve “o dağların bulut gibi yürütülmesinin” de dünya hayatında olduğudur. Oysaki İbn Acîbe göre “dağları görmenin” de “onları durgun zannetmenin” de dünya hayatında, “o dağların bulut gibi yürütülmesinin” ise kıyamet esnasında olduğunu belirtmiştir.

Seyyid Kutub ise bunun tamamen kıyamet gününün dehşetinden olacağını vurgulamaktadır. Böylece bütün göklerin ve yerin düzeni alt üst olacağını ifade etmektedir.²⁰⁶ Seyyid Kutub'un bu görüşü âyetin öncesi ve sonrası ile ele aldığımızda daha uygundur. Dünyanın dönüşü zaten *tekvir* kelimesinde açık ve seçik olduğu kanaatini ağırlık kazanmıştır. Zira gece ve gündüz, yeryüzü yani dünya ile alakalı bir durumdur. Gece ve gündüzün oluşumu, dünyanın kendi etrafında dönüşü ile fen ilimleri açısından sabittir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda marifet ilmînde derinleşenlere, manevi hâller ve ilahi varidatlar hücumu karşısında onların dış görünüşlerinden herhangi bir değişiklik yapmadığına dikkat çekmektedir. Burada arif olan evliyaların sabit dağlar gibi olduğunu, dışarıdan görünmeyen hâllerine karşılık iç âlemlerinde titreme ve etki meydana getirdiğini ifade etmektedir.²⁰⁷

²⁰⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, “*Hak Dinî Kuran Dili*”, Sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Azim Dağıtım, 2014), 6/184-184.

²⁰⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 5/2669.

²⁰⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/243.

3.2. Jeoloji

Yeryüzünün yapısını ve özelliklerini araştıran ve inceleyen ilim dalına *jeoloji* denilmektedir.²⁰⁸ Kısacası yer bilimi de denilmektedir. İnsanlar yeryüzü sahasına çıktıkları ilk günden beri çevresine ilgi ve merak duymuştur. Zira insan yapısı gereği meraklı ve öğrenmeye bil kuvve aç bir canlı çeşididir. İlk önce yeryüzünün kısımları ile ilgilenen insan daha sonra çitasını aşarak dünyanın nasıl oluştuğuna ve içinde nelerin olabileceğine merak salmıştır. Bu merak ile birlikte sistematik bir şekilde araştırma ve incelemeler yapıldı. Neticede bu çalışmaların ürünü olarak adına “jeoloji” denilen bir bilim dalı ortaya çıkmış oldu.

Jeolojik olarak dünya araştırıldığında iç içe geçmiş katmanlardan oluştuğunu görmek mümkündür. Bu katmanlar en içten dışa doğru sıraladığımızda çekirdek, manto ve yer kabuğudur.²⁰⁹

3.2.1. Yeryüzündeki Denge

Denge, insan hayatının önemli parçasıdır. Denge olmadan insan hayatının birçok alanında işler akamete uğrar. Söz konusu dünyanın dengesi ise elbette ki önem derecesi daha da artmaktadır. Uzay boşluğunda küçük bir top gibi bulunan dünya, dengesini nasıl sağlamaktadır? İşte Kur’ân-ı Kerim’in birçok farklı âyetinde dağların dünyanın dengesini sağlamak üzere yaratıldığına değinmektedir.²¹⁰ Bu konu ile ilgili üç farklı sûrede geçen âyetler incelenmiştir. Bu âyetlerin ilki şudur:

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

“Allah gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yarattı. Yeryüzünü de sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdi ve orada her türlü canlıyı yaydı. Gökten de yağmur indirip orada her türden güzel ve faydalı bitki bitirdik.”²¹¹

İkinci âyet ise şudur:

”وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيْنِ”

²⁰⁸ Heyet, “Jeoloji” *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi* (İstanbul: Milliyet Gazetecilik, 1993), 12/?.

²⁰⁹ Heyet, “Dünya” *Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*, 6/11

²¹⁰ El-Hicr 15/19; en-Nahl 16/15; el-Enbiyâ21/31; en-Neml 27/61; Lokmân 31/10; Fussilet 41/10; Kâf 50/7.

²¹¹ Lokmân 31/10.

“O, dört gün içinde yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti.”²¹²

Son âyet ise şudur:

“وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا”

“Dağları birer kazık yapmadık mı?”²¹³

Bu konu hakkında zikredilen âyetler hakkında İbn Acîbe’nin farklı bir yorumuna rast gelmeyince her üç âyetin meali birlikte verilmiştir. Her üç âyetin tefsirinde İbn Acîbe dünya dengesi ile ilgili temel vurgusu, yeryüzünün dağlar sayesinde sarsılmamasıdır. Ayrıca dağlar gibi devasa olan bu cisimlerin yaratılışında insanlar için tefekkür konusu olduğunu dile getirmektedir.²¹⁴ Bu yorumlardan belki direkt olarak dengeye değinmemiş olsa bile, yeryüzünün sarsılmaması onun dengede olduğunun açık bir göstergesidir. Bu tür isimler sadece keşif ve icatlar ortaya çıktıktan sonra verilmeye başlanmıştır.

İbn Acîbe, Lokman sûresinin onuncu ayeti ile ilgili işârî yorumunda *revasiye* kelimesinin anlamı zâhırde dağlar olan ama hakikatte ise insanlara manevi yönden yardım eden *evtad* olan *abdallar* şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Allah onlarla canlılara rahmet eder, yakın ve uzaktaki belaları onların üzerinden kaldırdığını belirtmektedir.²¹⁵

İbn Acîbe Fussilet sûresinin onuncu âyetinin işârî yorumunda dağları akla benzetmektedir. Bu akıl sayesinde insanların heva ve hevesine kapılmasını engellediğini aktarmaktadır. Allah’ın yeryüzünün içinde salih, müttaki, zahit ve âlim kişilerin varlığı ile bereketlendiğini belirtmiştir.²¹⁶

İbn Acîbe Nebe sûresinin yedinci âyetin işârî yorumunda dağları akla benzeterek, insanların istikamet yolundan, delalet yoluna sapmasına engel olması şeklinde açıklamaktadır.²¹⁷

Seyyid Kutub’un dağlar ile ilgili Kur’ân-ı Kerim’de çoğu kez onlara “sabit dağlar” diye nitelendirildiğini aktarmaktadır. Ayrıca dünyayı dengelediğine açık bir şekilde ifadeler olduğuna değinildiğini aktarmaktadır. Kendisi bu dengeyi şöyle ifade etmektedir: “Belki de okyanusların derinlikleri ile kara parçalarındaki yükseltilerinin kendi

²¹² Fussilet 41/10.

²¹³ En-Nebe’ 78/7.

²¹⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/366; İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/332; İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/216.

²¹⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/366.

²¹⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/334.

²¹⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/218.

aralarındaki denge ve ahengidir.”²¹⁸ Bu ifadeler de anlaşılacağı üzere Seyyid Kutub tamamı ile bir tartının iki kefesi gibi bakıldığında akla ters bir durum değildir. Zira dünyanın dengesinin olmadığı, söylemek düzenin olmadığı ile eşdeğer bir anlatımdır. Zaten sorun dünyanın dengesizliği değil, dengesinin ne tarafından sağlandığıdır. Âyetlerde açıkça görüldüğü gibi bunun cevabı da dağlardır.

Elmalılı, Nebe Sûresi’nin mezkûr âyetine çok farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Ona göre dağlar, sabitleştirme ve sükûnu korumayı sağladığından dolayı çalkantı ve sallantıları önlemiştir. Bunun böyle olmasıyla insan hayatına coğrafik, jeolojik, atmosferik ve sosyal yönden irtibatlıdır. Zira yeryüzünün üzerine dağlar konulmamış ve yükseltilerin olmaması halinden mütevellit deniz seviyesinde olurdu. Böylesi bir durumda doğa, tabiat yönünden üzerinde rahat durulmayacak ve sürekli çalkantı ve sallantılar olacaktı. Kısacası yeryüzü yaşam için hiç de uygun bir yer olmayacaktı.²¹⁹ Elmalılı’nın ifadelerinde anlaşıldığı kadarıyla yeryüzü için dağların varlığı bir zorunluluk teşkil etmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerim’in kıyamet ile ilgili ifadelerine bakıldığında kıyamet gününde birçok âyette, dağların yok olacağına vurgu yaptığı görülmektedir. Bu koca devasa cisimlerin yürütüleceğine²²⁰, atılmış yün gibi olacağını²²¹, yerle bir olacağına²²², ufalanıp savrulacağına²²³ gibi birçok âyet mevcuttur. Bu âyetlerden dağların yeryüzünün dengesini sağlayan cisimler olduğunu ifade edilmiştir.

3.2.2. Kömürün Teşekkülü

Birinci jeolojik zaman dilimi diye adlandırılan *paleozoyik* dönemde yeryüzünü oluşturan anakaralar, bir bütün halinde tek parça idi. *Pangea* diye adlandırılan anakarada bazı alanlar, gür bitki otları ile örtülü idi. Bu bitkilerin bir bölümü zamanla tortul tabakalar arasında kalarak şimdiki taş kömürü yataklarını oluşturmuştur. Bu Paleozoyik dönem takribi olarak 545 milyon yıl önce ve 251,4 milyon yıl önce arasında olmuştur. Türkiye’de ve daha birçok ülkede, gür bitki toplulukları kömürleşerek Karbon Devri’nde taş kömürü yatakları oluşmuştur. Ayrıca bu dönemde *Kaledoniyen*, *Hersiye*n adlı dağ oluşumları olmuştur.²²⁴

²¹⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, 5/3112.

²¹⁹ Karaçam vd., *Hak Dinî Kur’ân Dili*, 8/534.

²²⁰ El-Kehf 18/47.

²²¹ El-Kâria 101/5.

²²² Meryem 19/90.

²²³ Tâhâ 20/105.

²²⁴ Heyet, “Kömür” *Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedi* (İstanbul: Sabah Gazetesi Yayınları, 1992), 11/523.

Konu ile ilgili olduğu düşünölen âyet şudur:

“وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ”

“O, yeşil bitki örtüsünü çıkaran, sonra da onları çürüyüp kararmış çer çöpe çevirendir.”²²⁵

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde mutlak olarak bitkiyi taze ve yumuşak olarak çıkaran daha sonra da kurutup, karartan yüce Allah’ı tesbih et, şeklinde yorumlamıştır.²²⁶ Bu ifadelerin aynısı Kuşeyrî tarafından da aktarılmıştır.²²⁷ Bu yorumlara ilk etapta baktığımızda kömür gibi bir madenin varlığından söz etmek neredeyse imkânsızdır. Ancak ne var ki bitkinin taze ve yumuşak iken kuruyup ve kararması birebir kömürün oluşum tarifidir.

Elmalılı, bu âyetin tefsirinde uzun uzadıya *Keşfü’l-Esrari’n-Nuraniyyeti’l-Kur’âniyye*²²⁸ adlı kitaptan alıntı yapmıştır. Bu alıntısından çok fazla detaya inerek kömürün oluşumundan bahsetmiştir.²²⁹

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah’ın kendi zatının tecelli ve sıfatlarının nurlarından güzellikler çıkarıp onu ruhlara gıda yaptığını dile getirmektedir. Ayrıca cemal tecellisinin, celal tecellisine dönüştüğünü aktarmaktadır.²³⁰

3.3. Fizik

Maddenin kimyasal yapısındaki değişiklikler dışında genel veya geçici yasalara bağlı, deneysel olarak araştırılabilen, ölçülebilen, matematiksel olarak tanımlanabilen madde ve enerji olgularıyla uğraşan bilim dalına *fizik* denir. Fizik bilimi elde ettiği malumatlar ve bunlardan elde edilen matematiksel formları kullanarak problemlere çözüme kavuşturur. Bunun sayesinde yaşamın her alanına bize kolaylık sağlar bunların başında teknolojik araç ve gereçler gelmektedir. Ayrıca kâinatın nasıl oluştuğunu ve gelecekte bizleri nelerin beklediğini araştırmaktadır.²³¹

²²⁵ El-A’lâ 87/4-5.

²²⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/286.

²²⁷ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 3/718.

²²⁸ Bu kitap, *Muhammed b. Ahmet el-İskendaranî ed-Dimaşki*’ye aittir.

²²⁹ Karaçam vd., *Hak Dinî Kur’ân Dili*, 9/156-164.

²³⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/287.

²³¹ Şakir Kocabaş, *Fizik ve Gerçeklik Bilim Felsefesine Bir Yaklaşım* (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 15.

Fizik, enerji ve madde arasındaki etkileşimi inceler. Tabiatı meydana gelen olaylara mantıklı açıklamalar getirir. Aynı zamanda deneysel bir ilim dalıdır. Bilim sürekli geliştiğinden dolayı Fizik de sürekli gelişim halindedir.²³²

3.3.1. Hava Basıncı

Hava basıncı, dünyayı çevreleyen havanın içindeki moleküllerin ağırlığıdır. Hava basıncı, barometre cihazı ile ölçülür. Barometre, havanın ağırlığının ölçülmesinde en doğru sonucu verecek olan alettir. Hava raporları hazırlanırken ve hava tahminleri için hava basıncı ve barometre, vazgeçilmez değerlerdir.²³³

Hava basıncı ile irtibatlı olarak düşünülen âyeti kerime şöyledir:

“فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمًا بِصَعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

*“Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslâm’a açar. Kimi de sapırtmak isterse onun da göğsünü göğre çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar. Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.”*²³⁴

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde kinayeli(dolaylı) bir anlatım olduğunu ifade etmektedir. Göğsün açılması tamamen insanın, hakkı ve gerçeği kabul etmesi, bu hakkın içine girmesine hazır hale gelmesi ve onun için kendinî temizlemesi şeklinde aktarmaktadır. Göğsün daralması ise göğre çıkan kişinin haline benzetmektedir. Bu kişinin nasıl göğre çıkması imkânsız ise aynı şekilde imanın da o kişinin kalbine girmesi imkânsız olduğunu bildirmektedir.²³⁵ Bu ifadelere bakıldığında hava basıncı ile ilgili bir ifadeye kesinlikle rastlamak mümkün değildir. Bundan önceki konularda direkt veya dolaylı olarak konuya değinmesi muhtemel iken burada böyle bir şey söz konusu değildir. Zaten İbn Acîbe, yükseğe çıkan birisinin, bu yükseltiden dolayı çekeceği zorluktan göğsünün daralacağını değil de göğre çıkma konusunda zorluk çekeceğini bildirmektedir. Yani göğre çıkamayacağı için göğsü daralacağını haber vermektedir.

Nesefî ise bir kişi İslâm’a davet edildiğinde o kişi kendisini göğre çıkmaya zorlanmış gibi hissettiğini söylemektedir. Zira bu kişi İslâm’a girme konusunda göğsü daralır ve böylece yeryüzü ona dar gelince göğre yükselmeyi diler veya herhangi bir kararı olmayan

²³² Sinan Kayayurt - İbrahim Çiçek, *Üniversiteler İçin Temel Fizik* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Uçak ve Uzay Bilimler Fakültesi, 2016), 2.

²³³ <https://yelkenokulu.com/meteoroloji-bilgileri/hava-basinci-nedir/> erişim tarihi: 18/02/2023

²³⁴ El-En’âm 6/125.

²³⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/306.

gibi gönlü havada uçar.²³⁶ Buradaki açıklamadan ise onun artık yeryüzünün dışında olan göğe çıkmayı istediğini belirtmektedir. Bu durumda göğsünün daralması, göğe yükseldiği için değil, imanın kendisine ağır gelmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Günümüzde bunun yansıması ne yazık ki halen varlığını sürdürmektedir. Zira bazılarının İslâm'a karşı hiçbir şekilde tahammülleri yoktur. Bütün dünya Müslüman olsa da kendisi onların arasında bulunmayı kaldıramayıp, göğe çıkmayı yeğler. Göğe çıkamadığından dolayı sürekli göğsü daralmış olur.

Hava basıncı gibi bir olayı insanlar ancak balon ve uçakları keşfedilmesinden sonra fark ettiler. Çünkü insanlar, yükseğe çıktıkça oksijenin azaldığını, nefes alıp vermede zorlandıklarını ve kalplerinin daraldığını hissettiler. Âyette de zaten göğüs darlığı hissedenleri, göğe çıkanların haline benzetmiştir.²³⁷

Oysa yıllarca havanın bir ağırlığının olmadığı düşünülüyordu. Fakat gerçekte dünyanın her yüzeyine bir kuvvet uygulandığı ortaya çıkmıştı ve bu atmosferik basınçtı.²³⁸

İbn Acîbe bu âyetin tasavvufî yorumunda Allah'ın kimi velâyet nuruna ulaştırmayı dilerse onun o yola girmesi için o kişinin göğsünü açtığını, oraya yönlendirdiğini ifade etmektedir. Bu yolda o kişinin çekeceği eziyet ve sıkıntılar için Allah'ın ona sabır vereceğini ifade etmektedir. Ayrıca bu yolun da ancak bir kâmil-i mürşidin gözetimi ile varılacağını aktarmaktadır. Buna karşılık böyle bir yola girmek istemeyenin ve buna ehil olan kişilerin varlığını inkâr edenlerinin ise göğüslerinin daralacağını aktarmaktadır.²³⁹

3.3.2. Eşyanın Çift Oluşu

Eşyanın da bizler gibi dişi ve erkek olması başka bir deyişle pozitif elektrik yüklü ve negatif elektrik yüklü şeklinde olma konusudur. Bu konu hakkında bir âyeti kerimede yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ”

“Yeryüzüne bakmazlar mı, orada her türden nice güzel ve yararlı bitkiler bitirdik”.²⁴⁰

²³⁶ Muhammed Abdulhak b. Şah İlahâbâdî, *el-İklîl 'alâ medâriki 't-tenzîl ve hakâiku 't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l- 'ilmiyye, 2012), 3/228.

²³⁷ Kırçâ, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 187.

²³⁸ Robert Winston, *Science Year by Year*, “Bilim Tarihi” Çev. Kerem Cankoçak vd. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2013), 106.

²³⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 2/308.

²⁴⁰ Eş-Şuarâ 26/7.

Bu âyetin tefsirinde istenilen anlamda çift kelimesi üzerinde durduğunu iddia etmek güçtür. Bundan kasıt bütün faydalı bitki sınıflarını içine aldığı ifade etmiştir. Özellikle bu âyette bitkilerden bahsetmesi Allah'ın hem kudretine hem de nimetine işaret ettiğinden dolayıdır. İbn Acîbe, bir başka ihtimal de bitkilerin hem faydalısı hem de zararlısı olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca oradaki zevc yani çift kelimesinin güzellik ile vasıflandırılmasını Allah'ın bitirdiği bütün bitki türlerinin ister tek başına olsun isterse de başka bir bitki ile birlikte olsun içinde bir fayda olduğuna dikkat çekmek içindir.²⁴¹ Her ne kadar İbn Acîbe burada eşyadaki çift oluşa vurgu yapmamış olsa da eczacılık için güzel bir tespitte bulunduğu kanaati güç kazanmaktadır. Zira ilaçların büyük bir bölümü bitkilerden yapılmaktadır. Bu bilinen bir şey olabilir ama bütün bitki türlerinde böyle bir şeyin olması o kadar net bir şey değildir. Âyetin sonundaki ifade oldukça dikkat çekicidir. Oradaki kerim ifadesi dış görüntüsü veya kokusu yüzünden hiç incelenmeyen bitkiler için yeni bir kapı açmaktadır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda nefislerin ölü ve gaflette olduğunu, Allah'ın bunları ilim ve marifetle dirilttiğini ifade etmektedir. Ayrıca nefislere garip ilimler ve hayret verici hikmetler bahşedildiğini belirtmektedir.²⁴²

Bir diğer âyette ise yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ”

“Yerin bitirdiği şeylerden, insanların kendilerinden ve (daha) bilemedikleri (nice) şeylerden, bütün çiftleri yaratanın şanı yücedir.”²⁴³

İbn Acîbe bu âyet üzerinde çift kelimesinin çoğulu olan ezvac kelimesini sınıflar diye tefsir etmiştir. Burada yerin bitirmiş olduğu bitkilerin koku, şekil, tat ve görüntülerinin nasıl farklı olduğunu buna karşılık aynı yerden bittiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca çocuklardan kız olsun erkek olsun bir de daha bilmediğimiz birçok sınıfın yaratıldığını ifade etmektedir.²⁴⁴ Gerçekten de yerin derinliklerinde, göğün bilinmeyen bölgelerinde veyahut adını bilmediğimiz yerlerde adını bilmediğimiz şeyleri yaratan Allah'ın şanı ne yücedir! Ya Rabb sen hiçbir şeyi boşuna yaratmaz²⁴⁵ ve bilmediklerimizi yaratansın.²⁴⁶

²⁴¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/153.

²⁴² İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/154.

²⁴³ Yâsîn 36/36.

²⁴⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 6/146.

²⁴⁵ Âl-i İmrân 3/191.

²⁴⁶ En-Nahl 16/8.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah'ın nefsin, cahil olmasından ötürü ölü olduğunu, onu ilim vesilesiyle diriltmesinde bizler için bir mucize olduğunu belirtmektedir.²⁴⁷

Eşyanın çift oluşu ile ilgili olan bir diğer âyet ise şudur:

“وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ”

“Düşünüp ibret alasınız diye her şeyden (erkekli dişili) iki eş yarattık.”²⁴⁸

İbn Acîbe bu âyette *çift* kelimesine değinmiş ve erkek-dişi diye tefsir etmiştir. Allah'ın her şeyi çift yarattığını tefsir etmenin yanında ayrıca karşılık anlamında da tefsir edilebileceğini ifade etmektedir. Bu son yorumunu ölüm-hayat, güneş-ay, yer-gök, kara-deniz şeklinde örneklendirmiştir. Hasan-ı Basrî'den “Her şey çifttir ancak eşi ve benzeri olmayan Allah tektir.” sözünü aktarmıştır.²⁴⁹ Burada her şey dediği için canlı cansız bütün varlıklar işin içine dâhil edilmiştir. İster canlının dişisi ve erkeği olsun isterse de eşyanın pozitif ve negatif elektrik yüklüsü olsun buna girmektedir. Günümüzdeki fenni ilimlerde de bunu tespit etmektedirler.

Seyyid Kutub, Zariyat Sûresi'ndeki bu âyet için başka bir gerçek olarak bahsetmektedir. Bunun Allah'a ait olan bir yaratılış kaide ve kuralı olduğunu söylemektedir. Hatta belki de kâinatın yaratılış kaidesidir. Çünkü âyette kullandığı *şey* kelimesi canlı cansız her şeyi kapsadığını vurgulamaktadır. Biz bu hükmün, kuralın daha canlılarda olduğunu bilmezken bütün eşyada olduğunu bize Allah bildirmektedir. Günümüzde artık kâinatın temel maddesinin atom olduğuna ve atomun da pozitif ve negatif yüklü elektronlardan meydana geldiği bir gerçektir.²⁵⁰ Milattan önce 460-370 yılları arasında yaşamış olan Yunan filozof Abderalı Demokritos'tan bahsetmek yerinde olacaktır. Zira kendisi de bu kadar erken bir dönemde yaşamış olmasına rağmen ilk atom kuramını ileri sürmüştür. Çünkü kendisi maddenin görünmez ve çok küçük parçacıklardan meydana geldiğini iddia etmişti.²⁵¹

²⁴⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 6/147.

²⁴⁸ Ez-Zâriyât 51/49.

²⁴⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 7/213.

²⁵⁰ Seyyid Kutub., *Fî Zılâli 'l-Kur'ân*, 6/3385.

²⁵¹ Cankoçak vd., *Bilim Tarihi*, 24.

3.3.3. Elektrik

Thales (ö. M.Ö. 548), kehribar parçacıklarını, kumaşa sürtüğünde ufacık odun parçalarını kendine doğru çektiğini gözlemleyen ilk kişidir. O sıralarda tarih milattan önce 600'lü yılları göstermekteydi. Bundan sonraki dönemlerde de bu özellik sadece kehribara ait olduğu düşünülüyordu. Ayrıca Aristo'nun (ö. M.Ö. 322) ifadelerine göre elektrikli balığın boşalması sonucu elektrik üretimi de bilinen bir durumdu. Çok daha sonraları 16. yüzyılda İngiliz bilim adamı William Gilbert (ö. 1011/1603); tahta, cam, balmumu gibi cisimlerin de hafif cisimleri çektiğini tespit etmiştir. Bundan mütevellit sürtme özelliği kazanan maddelere kehribarın eski Grekçe'de karşılığı olan elektrondan türemiş olan *elektrik* adı verilmiştir.²⁵²

Modern tefsircilerin elektrik ile ilgili olduğunu iddia ettiği âyet şudur:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ
دُرِّيُّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي
اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*“Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandilde bir cam fanus içinde. Fanus sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacında tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”*²⁵³

İbn Acîbe, *yer ve gökyüzünün nurunu* yer ve gök ehlini İslâm ve iman nuruyla aydınlatan anlamında tefsir etmiştir. Nurun gerçeği ise eşyaların maddi veya manevi olsun mahiyetlerini ortaya çıkaran anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Tabi ki buradaki *nurun* manevi olduğunu belirtmiştir. Zira âyetin devamında “Allah dilediği kimseyi nuruna iletir” cümlesi bunu göstermektedir. Burada İbn Acîbe, tasavvufi işaretlerle İslâm, iman ve ihsan nuruna değinmiştir. Bunların sırasıyla yıldız, ay ve güneş ışığına benzetilmiştir. Sonra *darb-ı meseli* tamamıyla manevi olarak tefsir etmeye

²⁵² Heyet, “Elektrik” *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, 7/3609.

²⁵³ En-Nûr 24/35.

çalışmıştır. Buradaki *mişkatin* göğüs, *misbahın* İslâm, iman ve ihsan nuru, *züccacın* ise saf kalp ve *zeyti* ise inancı kuvvetlendiren faydalı ilme benzetmiştir.²⁵⁴ İbn Acîbe'nin buradaki ifadelerinde görüldüğü gibi herhangi bir şekilde elektrik ile ilgili bir bilgi verilmemektedir. Sadece bu konuda değil genel olarak tasavvufî bir hava hâkim olduğundan dolayı ilmî konulara çok fazla değinmemiştir. Özellikle de bu âyetin elektrik ile ilgili olduğunu irtibatlandırmaya çalışanlar çok zorlama yorumlara başvurdıkları görülmektedir. Bu yorumu yapanlar genellikle Kur'ân-ı Kerim'de her şeyin açıklandığını²⁵⁵ savunan kişilerdir.

Cevherî, bu âyetin tefsirinde yedi farklı görüş getirmesine rağmen elektrik konusuna değinmemiştir. Bütün bu yedi görüşünde çoğunlukla *mescid lambası* üzerinde benzetmelere dayandırıyor. Daha sonra kendisi, Amerikan *Harper Dergisi*'ne yazan bir bilim adamının yaptığı bir deneyin araştırmasına yer vermektedir. Bu araştırmasında bir damla suyu daha iyi incelemek için peyderpey büyütmektedir. Bilindiği gibi içinde bir oksijen ve iki hidrojen ortaya çıktığını gözlemlemektedir. Daha sonra bunlardan her birini iyice gözlemlediğinde içlerinde pozitif ve negatif elektrik olduğu tespit ediyor. Neticede pozitif elektrikler merkezde olduğu halde negatif elektrikler bunların etrafında döndüğünü saptamıştır. Bunun neticesinde merkezdeki pozitif elektrikler ışıklı olduğunu ifade etmektedir. Buradaki ışıktan maksat hızlı döndüklerinden dolayı çizmiş olduğu hayali çizgilerdir.²⁵⁶ Burada şöyle bir yoruma varabilmektedir: Allah, yeryüzü ve gökyüzünün nurudur derken o her ikisini bir şekilde nurlandırdığından dolayı onun parıltısı her şeyin içine girmiş bulunmaktadır. Yalnız günümüzdeki müspet ilimler artık atomun içinde proton ve elektron dışında nötronun da varlığı 1932'de James Chadwick (ö. 1393/1974) tarafından tespit etmiştir. İşte zaten negatif dediğimiz elektrik, elektron; pozitif elektrik dediğimizde proton olarak isimlendirilirken en son keşfedilen nötron ise yüksüzdür yani etkisizdir. Zira proton artı, elektron eksi yüklü iken nötron da yüksüzdür.²⁵⁷

Celal Kırca, Malik b. Nebi'den (ö. 1392/1973 güzel ve haklı bir alıntıya yer vermektedir: Modern tefsirciler, bu âyette bir benzetmeden daha fazlasını pozitif ilimler

²⁵⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/78.

²⁵⁵ En-Nahl 16/89.

²⁵⁶ Tantâvî, *el-Cevâhir*, 12/30-36.

²⁵⁷ Heyet, "Nötron" *Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*, 13/111.

ile Kur'ân-ı Kerim arasında bir uygunluk daha da görmek isterlerken, kendilerinin ise bir âyeti daha açık bir anlama ulaştırmak için çabaladığını ifade etmektedir.²⁵⁸

3.3.4. Demir

Demir, hayatımızın her alanında olan ve hatta içimizde olan bir elementtir. Dünyada insanların işlerini kolaylaştırması açısından her yerde olan bir madendir. İnsanoğlu hayatını altın ve gümüş olmadan çok rahat bir şekilde yaşayabilir. Ancak aynı sözleri demir için sarf etmek de pek de uygun düşmemektir. Demirin önemine binaen Kur'ân-ı Kerim'de onun adında bir sûre bile bulunmaktadır. Bu kadar maden için onun adı ile bir sûrenin varlığı²⁵⁹ ve ayrıca kendisine farklı âyetlerde²⁶⁰ atıf yapılmasından dolayı dikkatleri üzerine çekmektedir.

Demir ile ilgili Allah şöyle buyurmaktadır:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِنَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ
”وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ“

*“Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler. Kendisinde müthiş bir güç ve insanlar için birçok faydalar bulunan demiri yarattık (ki insanlar ondan yararlansınlar). Allah da kendisine ve Resullerine gayba inanarak yardım edecekleri bilsin. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.”*²⁶¹

İbn Acîbe, bu âyeti açıklamak için İbn Abbâs'tan gelen bir rivâyetle tefsir etmektedir. Bu rivâyette, Hz. Âdem'in cennetten inince demircilerin kullanmış olduğu araç ve gereçlerle indiğine yer vermektedir. Bir diğer açıklaması ise *indirdik* kelimesini *çıkarttık* anlamında tefsir etmiştir. Zira maden yataklarının yere inen sulardan oluştuğunu ve zamanla madenlerin oluştuğunu ifade etmiştir. Son olarak da demirden kasıt, silah olabileceğini belirtmiştir. Demirin insanlara faydası ise güç olarak kullanılması, araç ve gereçlerin yapımında kullanılması şeklinde tefsir etmektedir. Ayrıca demirin

²⁵⁸ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 192.

²⁵⁹ El-Hadîd Sûresi.

²⁶⁰ El-Hadîd 57/25; Sebe' 34/10; el-Kehf 18/96; el-İsrâ 17/50.

²⁶¹ El-Hadîd 57/25.

kullanılmadığı hiçbir sanat dalının da olmadığına dikkat çekmiştir.²⁶² Birinci ve üçüncü görüşü klasik görüşlerden etkilendiğinin bariz bir göstergesidir. Zira her ikisinde de maden olan demirden bahsedildiği takdirde bunun tümüne şamil etmek mümkün değildir. Rivâyette demirden yapılmış beş farklı eşya var diğer taraftan da demir sadece silah olarak kullanılmamaktadır.

Ebusuûd, bu âyetin tefsirinde Hasan-ı Basri'den (ö. 110/728) naklettiği bir görüşe yer vermektedir. Hasan-ı Basri, buradaki *indirmenin*, *yaratmak* anlamında olduğunu belirtmiştir. Gerçekten de "*Sizin için dört ayaklı hayvanlar indirdi.*"²⁶³ Âyetinde olduğu gibi indirmeyi, yaratma anlamında kullanılmış olduğunu ifade etmektedir. Demirin faydası konusunda insanların tamamıyla işlerinde kullanmasına bağlamaktadır.²⁶⁴ Ebüsuûd Efendi'nin buradaki alıntısı çok yerindedir. Zira Kur'ân'ı tefsir etmede en sağlam metodunun başında Kur'ân'ı, Kur'ân ile tefsir etme metodu gelmektedir.

Son olarak modern tefsirlerden biri olan *el-Cevâhir* adlı tefsirden alıntı yapmak yerinde olacaktır. Demirin oluşumu kısaca şu şekilde olmuştur. Allah, yeryüzünde insan ve hayvanları yaratmadan önce yeryüzü, yavaş yavaş soğumaya başlamıştı. İşte o zaman demir ve geriye kalan diğer madenler akıcı bazen de buhardı halindeydi. Bulut gibi havaya yükseliyor, yağmur gibi dünyaya yağıyordu. Yıllar geçtikçe demir, altın ve gümüş yerin yarıklarının içine yağmur gibi yağıyordu. İşte bu çok eski zamanlarda geriye kalan diğer madenler ise ısıları çok yüksekti. Isıları, gittikçe peyderpey soğumaya başlıyordu. İşte bu şekilde yağmur yağdığı gibi demir yağıyordu. İnsanlara olan faydası ise bütün sanatlarda kullanılmasından dolayıdır. Çünkü demir, dünyanın değişik bölgelerindeki trenlerden, kullandığımız iğnelere kadar ve bunların arasındaki her şeyde kısacası ister bir sandalyenin yapımında isterse de büyük bir sarayın yapımında. İşte bunların tümünde demir vardır.²⁶⁵

İbn Acîbe bu âyetin tasavvufî yorumunda Allah'ın her zaman kendi yoluna davet eden elçiler gönderdiğini ve bunların peygamberlerin halifeleri olan irfân sahibi evliyaların olduğunu dile getirmektedir. Özellikle de demiri, evliyaların kalbindeki cezbeye, onun içindeki kuvveti akılları hayrete düşürmeye ve insanlara faydasını da mürşid-i kâmilin insanlar içinde onunla yürüdüğü nura benzetmektedir. Bu manada cezbe

²⁶² İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 7/328.

²⁶³ Ez-Zümer 39/6.

²⁶⁴ Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l- 'akli's-selîm ilâ mezaya'l-Kur'âni'l-kerîm* (Mısır: el-Mektebetü'l-hüseyniyetü'l-Mısriyye, 1928), 5/141.

²⁶⁵ Tantâvî, *el-Cevâhir*, 24/104.

ile müritlerinin kalplerini elde etmiş ve o cezbe tutulmayanlarının ise bu terbiyeye elverişli olmadığını dile getirmektedir.²⁶⁶

3.3.5. Atomun Parçalanması

Demokritos (ö. M.Ö. 370), maddenin bölünmeyecek kadar küçük taneciklerden oluştuğunu düşünüyordu. Bu taneciklere bölünmeyen anlamına gelen *atomos* (atom) adını vermiştir. Yalnız bir sorun vardı, bu sorun düşündüklerini deneysel olarak kanıtlamıyordu. Doğal olarak o dönemin ünlü filozofları onun düşüncesine katılamadılar. Atom fikrinin kabul görmesi ancak 19. yüzyılda modern bilim ve kimyanın gelişmesiyle mümkün oldu. Dalton (ö. 1259/1844), bu konuda deneysel olarak kanıt sunan ilk kişidir. Daha sonra ise atom modelleri peş peşe gelmeye başladı ve neticede artık atomun içinde proton, elektron ve nötron olduğu tespit edildi. İşte böylece atom da parçalanmıştı.²⁶⁷

Atomun tarihçesi görüldüğü gibi çok eskiye dayanmasına rağmen tespit edilmediğinden dolayı kabul görmemiştir. Aradan geçen yaklaşık 2000 sene geçmesine karşılık deneysel olarak ancak kanıtlanabilmiştir. Böylesi bir konuda modern tefsirle uğraşanlar Kur’ân-ı Kerim’de atom ile ilgili olduklarını düşündükleri bu iki âyeti incelenmiştir. Bunlardan ilk âyet şu şekildedir:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا“

“Şüphesiz Allah (hiç kimse ye) zerre kadar zulüm etmez. (Yapılan) çok küçük bir iyilik de olsa onun sevabını kat kat artırır ve kendi katından büyük bir mükâfat verir.”²⁶⁸

Bu âyet üzerinde ilk olarak İbn Acîbe zerrenin tanımını yapmaktadır. Bu tanımda zerrenin, *küçük kırmızı karınca* anlamında olduğunu belirtmiştir. Ayrıca toz parçacıklarından bir parça olarak da kullanıldığını ifade etmektedir. Bu âyeti, anlamsal olarak Allah’ın hiçbir şekilde hiç kimsenin yapmış olduğu zayı etmeyeceğini dile getirmektedir.²⁶⁹ İbn Acîbe’nin bu tanımında açık bir şekilde zerrenin, atom olmadığı anlaşılmaktadır. Zira kendisi gözle görülebilen bir şey olarak tarif etmiştir. Oysaki atomun gözle görülebilmesi imkânsızdır. Mesela bir anahtar örnek verecek olursak bunun atomlarını görmek için en az dünya kadar büyütülmesi gerekir. İşte bilimin

²⁶⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 7/330.

²⁶⁷ Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünme* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1997), 180.

²⁶⁸ En-Nisâ 4/40.

²⁶⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/47.

gelişmesi ve değişmesi sonucunda modern ve dijital sözcüklerde²⁷⁰ *zerrenin* anlamlarında birisi de atom olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah'ın nasıl ki sevap isteyenlere haksızlık etmeyip onlara fazlasıyla huri ve köşk verdiği gibi ilahi yakınlık ve huzuru isteyenlere de nefisle mücadele ettikleri sürece müşahade nurlarını fazlasıyla onlara verileceğini ifade etmektedir. Ayrıca bu dünyada maddi olarak onların başına gelen miskali zerre kadar bir eksiklik dahi olsa onlara manevi yönden fazlasıyla geri verileceğini ifade etmektedir.²⁷¹

Atom ile ilgili olduğu düşünülen diğer bir âyetin ise şudur:

قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ

“(Ey Muhammed!) De ki: “Allah’ı bırakıp da ilah olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın. Göklerde ve yerde zerre kadar bir şeye sahip değildir. Onların yerde ve gökte hiçbir ortalıkları yoktur. Allah’ın onlardan bir yardımcısı da yoktur.”²⁷²

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde normal şartlarda müşriklerin ibadet ettiği batıl ilahların, onların başına en küçük bir şey geldiği vakit, o müşriklere herhangi bir yardım etmeyi veya bir zararı def edemeyeceklerini şeklinde açıklamıştır.²⁷³ İbn Acîbe, bu âyetleri atom ile alakalı olarak yorumlamamıştır. Bu iki âyet ve zerre kelimesinin geçtiği âyetlerin atom hakkında olduğunu söyleyenler maalesef zorlama yorum yoluna gitmişlerdir.

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde Beyzâvî’den alıntılar yapmıştır. Ona göre Allah’ın, müşrikleri ilgilendiren konularda faydanın elde edilmesi, zararının bertaraf edilmesi için sözde ilahlarına yalvarıp yakarmasını istemiş, böyle bir yakarışa en küçük bir cevap bile verilmeyeceğini de bildirmiştir. Zira onların *ilah* diye kabul ettikleri onlara zerre kadar bir şeye sahip olmadığı şeklinde cevap vermiştir. Başka bir husus da yerde ve gökte diye vurgulamasını ise müşriklerin bazılarını yerde taptıkları ilahları, bazılarının ise gökte taptıkları ilahların varlığına dikkat etmek içindir. Zira onların gökte olan batıl ilahları için de melekler ve yıldızlar; yerde olanların ise putlar olduğu bilinmektedir.²⁷⁴ Buradaki *zerre*

²⁷⁰ Serdar Mutçalı, Arapça Türkçe Sözlük (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), “zerre” 292.

²⁷¹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/47.

²⁷² Sebe’34/22.

²⁷³ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/79.

²⁷⁴ Muhammed b. Muslihuddîn Mustafa el-Kûcî el-Hanefî, *Haşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde ‘alâ Tefsiri’l-Kadi’l-Beyzâvî* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmîyye, 2013), 6/256.

ifadesi azlıktan kinaye olduğu apaçıktır. Bundan dolayı atom ile ilişkilendirmek gerçekten sıkıntılıdır. Bilimin ortaya çıkardığı her şeyi Kur’ân-ı Kerim’de aramak kişiyi büyük hatalara sevkedebilir. Zira Müslümanların Kur’ân’a bakış açısı genel kültür bilgisi için değil amel etmek içindir.

İbn Acîbe bu âyetin yorumunda şöyle bir işârî yorumda bulunmaktadır: “Kim Allah dışında ya bir şeyi tercih eder ya da severse veyahut korkarsa ona şöyle denilecektir: “Allah dışında size fayda veya zarar vereceğini zannettiklerinizi çağırın.” Diğer taraftan peygamber, evliya, muttaki âlimlerin muhabeti ise Allah’a ulaştırır. Çünkü insanlar, bunları ancak Allah için sever. Ayrıca bunların sevgisi Allah’ın izniyle kendilerine şefaath etme faydası verecektir.²⁷⁵

3.4. Biyoloji

İnsanlar, eski zamanlardan şimdiye kadar değişik canlılarla birlikte hayatlarını devam ettirmişlerdir. Canlılar ile birlikte hayat sürdüren insanlar bunlardan nasıl faydalanılacağını ve onların hayata devam edebilmesi için neler yapılabileceğini öğrenmişlerdir. Ayrıca bilim adamlarının, canlıların sahip oldukları özellikleri merak edip devamlı inceleme ve araştırma yapmaları sonucu canlı bilimi ya da yaşam bilimi anlamına da gelen biyoloji ilim dalı meydana gelmiştir. Biyoloji; canlıların tüm özelliklerini ve görevlerini, yaşadıkları yerleri, birbirleriyle ve çevreleriyle olan ilişkilerini, beslenme şekillerini, anatomik ve fizyolojik yapılarını, hücrelerini ve hücrelerinde meydana gelen metabolik faaliyetleri inceleyen çok kapsamlı bir bilim dalıdır.²⁷⁶

3.4.1. Hayatın Başlangıcı

Allah evreni önce yoktan var etmiş, sonra da evrendeki canlıları, yoktan var ettiği maddelerden yaratmıştır. Gerçekten de Allah, hayvanları, bitkileri ve diğer canlıları sudan,²⁷⁷ insanı topraktan,²⁷⁸ cinleri ise dumansız ateşten²⁷⁹ yarattığını açık bir şekilde

²⁷⁵ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medid*, 6/81.

²⁷⁶ İlhami Kızıroğlu, *Genel Biyoloji* (Ankara: Okutman Yayıncılık, 2010), 1.

²⁷⁷ En-Nûr 24/45; el-Enbiyâ 21/30; el-Furkân 25/54.

²⁷⁸ El-En'âm 6/2; er-Rûm 30/20; er-Rahmân 55/14.

²⁷⁹ Er-Rahmân 55/15.

belirtmiştir.²⁸⁰ Bazı âyetlerde insanların ve cinlerin yaratılış sebebine,²⁸¹ bazı âyetlerde ise insanların birbirinden farklı cinsiyet, milliyet vb. şekillerde yaratılma gerekçelerine²⁸² bazı âyetlerde ise yeryüzü ve göklerin ve dillerin farklı oluşunun kendisinin âyetleri olduğuna²⁸³ vurgu yapmıştır. Bu konu hakkındaki âyetler çok olduğundan dolayı biz sadece üç tanesi ele almayı uygun gördük.

Bu konunun başında insan yaratılışını en güzel bir şekilde ifade eden âyet şöyledir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ
مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُوَكُمْ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن
يُتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلًا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ
وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

“Ey İnsanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir “alaka”dan sonra da yaratılışı belli belirsiz bir “mudga”dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimiz belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdirdiyoruz.) İçinizden ölenler olur. Yine içinizden bir kısmı da ömrün en düşkün çağına ulaştırılır ki, bilirken hiçbir şey bilmez hâle gelsin. Yeryüzünü de ölü, kupkuru görürsün. Biz, onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır ve her türden iç açıcı çift çift bitkiler bitirir.”²⁸⁴

İbn Acîbe, buradaki âyeti lafzî bir şekilde tefsir etmiştir. Zira âyet gâyet açık ve net olduğundan dolayı farklı denilebilecek bir şey söylememiştir. Ölümden sonra tekrar dirilişi inkâr edenlerin sebebine değinmiştir. Müşrikler, gerekçe olarak ölenlerin toprak olduktan sonra tekrar dirilmelerini imkânsız ve uzak bir ihtimal gördükleri için Allah, onların şüphelerini gidermek üzere ilk yaratılışlarına dikkat çekmektedir. Normal doğuma kadar olan yaratılış aşaması, toprak (Hz. Âdem), nutfe (sperma), alaka (embriyo), mudga (çiğnemlik et)’dir. İbn Acîbe, Allah’ın âyetinde yapısı belirlenmiş olanı, diğerinde önce zikretmesinin hikmetini, var olanın, olmayandan daha değerli ve öncelikli olduğuna bağlamaktadır. Ayrıca ölümden sonra dirilişe ait bir diğer delili de Allah şöyle

²⁸⁰ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 201.

²⁸¹ Ez-Zâriyât 51/56.

²⁸² El-Hucurât 49/13.

²⁸³ Er-Rûm 30/22.

²⁸⁴ El-Hac22/5.

zikretmektedir: “Gördüğünüz kuru toprak üzerine yağmur yağdığı zaman, bitkiler hareket eder, kabarır ve her çeşit güzel bitkiler çıkarır.”²⁸⁵ Buradaki âyet insanın yaşam macerasını topraktan ölüme kadar bütün aşamalarını güzel ve açık bir şekilde ifade etmiştir. İbn Acîbe’nin âyetleri oluşturan kelimeler arasındaki düzeni güzel bir hikmetle açıklaması da tefsirine ayrı bir güzellik katmaktadır. İşin dikkat çekici olan kısmı 14 asır önce insanın oluşum evreleri birer birer ifade edilmişken bizlerin modern alet ve makineleri ile yeni tespit edebilmemizdir. Şimdiki tıp için basit bir bilgi olarak görülebilir ama o dönem için hayret verici bir durumdur.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda nebevi terbiyenin ve Allah’ın onların eliyle gaflet ve cehalet sebebiyle ölü ruhlarını diriltiği ehli zamanın varlığını inkâr edenlere diriliş konusunda şüphe içindeyseler yaradılış asıllarına ve birer birer geçirmiş oldukları aşamalara ibretle bakmaları gerektiğini belirtmiştir. Bunları yapan bir zat elbette ki bütün zamanlarda gaflet sebebiyle ölü olan nefisleri diriltmeye kadir olduğunu aktarmıştır.²⁸⁶

İbn Kesir (ö.774/1373), bu âyet üzerinde şöyle bir bilgi aktarmaktadır: Nutfe, (Sperma) anne karnında kırk gün kalır. Ondan sonra alaka (embriyo) olur ve kırk gün daha kalır. Mudga(çiğnemlik) olur ve kırk gün kaldıktan sonra kendisine ruh üflenir. En sonunda bütün organları sıra ile oluşmaya başlar. Bazen de kadın çocuğun organları belirlemeden(gayri muhalleketin) düşük yapar ya da belirlendikten sonra(muhalleketin) düşük yapar. İbn Kesir âyette geçen "muhalleketin" ve "gayri muhalleketin" ifadesi Mücahit tarafından da aynı şekilde söylendiğini aktarmaktadır.²⁸⁷ Buradaki yorumlardan kişinin doğumdan sonra, hemen ölüm ile dünyaya gelişine kadar olduğu anlaşılmaktadır. Eğer ki yapısı belirli olduktan dünyaya sağ gelirse *tifl* yani çocuk olarak bu sefer dünya hayatındaki aşamalara adımını atar. İşte burada insan hayatın başlangıç noktasına değinmekte olup çok anlaşılır bir dil ile ifade edilmektedir.

Konu ile ilgili bir diğer âyet ise şudur:

“وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا”

“O, sudan bir insan yaratıp ondan soy sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin her şeye hakkıyla gücü yetendir.”²⁸⁸

²⁸⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/394.

²⁸⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/396.

²⁸⁷ Ebü'l-Feda İsmâil b. Ömer b. Kesir el-Kureşî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm* (Beyrut: Dârü İbni Kesir, 2013), 3/249.

²⁸⁸ El-Furkân 25/54.

İbn Acîbe, bu âyeti ise Allah'ın gücünün mükemmelliğine delil olarak zikredildiğini dile getirmektedir. İnsanı sudan yaratıldığına ve o insanın türünün de yeryüzüne dağılarak çoğaldığını ifade etmektedir. Burada insanın nutfeden yaratıldığını aktardıktan sonra ise sıhrıyyet ve nesep yoluyla insanın iki kısmının olduğuna değinmektedir.²⁸⁹

Zemahşerî (ö. 538/1144), bu âyet üzerinde Allah'ın insanları iki farklı sınıf yaptığını birinci sınıfın erkek olarak kendisine nesebin bağlanıldığı, diğerinin ise kendisi ile nikâh kıyılan kadın şeklinde olduğunu belirtmiştir. Birinci sınıfı Ali oğlu Mehmet veya Ali kızı Ayşe gibi ikincisi ise kadın olarak kendisine nikâh kıyılan şeklinde örneklendirmektedir. Ayrıca Allah'ın buradaki bir nutfeden iki çeşit yani kadın ve erkek yaratması onun kudretinin mükemmelliğine delil olduğunu aktarmaktadır.²⁹⁰

Diğer âyette ise Allah şöyle buyurmaktadır:

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رَجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ
”يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“

*“Allah bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunların bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iyi ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür. Allah dilediğini yaratır. Çünkü Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.”*²⁹¹

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde yeryüzünde hareket eden her canlının sudan yaratıldığını ve bundan da insanlar, hayvanlar, haşereler ve yırtıcı hayvanlar yarattığını belirtmiştir. Bu kadar çeşitli canlıların sudan yaratılması ve her birinin farklı olması Allah'ın yaratıcı ve müdebbir olduğunun delilidir. İbn Acîbe, bu âyet üzerinde şöyle bir alıntıya da yer vermektedir: Allah ilk önce suyu yarattı, sonra ise ateş, rüzgâr ve toprağı yaratmıştır. Sonra ateşten cinleri, rüzgârdan melekleri, topraktan ise Hz. Âdem'i ve diğer hayvanları yarattı. Daha sonra bu görüşün İmam Nesefî'ye (ö. 710/1310) ait olduğunu söylemiştir. Başka bir görüşe göre de "Yeryüzünde canlı olarak hareket eden her şeyi sudan yarattı." âyeti ağırlıklı olarak kabul edilmektedir, yani çoğunluk olarak öyledir. Gerekçesi olarak hayvanlar arasında sperm olmadan doğanlar da vardır. Sinek ve kurtçuk vb. hayvanlar...²⁹²

²⁸⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 3/139.

²⁹⁰ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşarî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavamizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavî'l fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, 2012), 3/219.

²⁹¹ En-Nûr 24/45.

²⁹² İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 5/88.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah'ın varlıkları sudan, suyu nurdan, nuru da sır denizinden çıkardığını aktarmıştır. Ayrıca suyun, melekût nurundan, onun da ceberut denizinden çıkardığını söylemenin de mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Neticede her şeyin Allah'tan geldiğini ve her şeyin ona döneceğini belirtmiştir.²⁹³

Sâvî (ö 1241/1825), *dabbeden* kasıt yeryüzünde canlı olarak hareket eden olduğu şeklinde tarif etmiştir. Burada *dabbeden* kasıt dört ayaklı hayvanlar olmadığını ayrıca belirtmiştir. Kendisi *sudan* kasıt nutfe olduğunu ve bunu çoğunluk olarak kara hayvanları için olduğunu dile getirmiştir. Yoksa meleklerin nurdan, cinlerin ateşten, Hz. Âdem'in topraktan, Hz. İsa'nın Cebrail'in üfürüşünden, kurtçukların meyve ve mikroskopik bitkilerden olduğu malûm olan bir durumdur. Zayıf bir görüşe göre de Allah suyu yaratmış, bir kısmını nur yapmış ve bundan meleği yaratmıştır. Bu suyun bir kısmını da ateş yapmış ve bundan da cinleri yaratmıştır. Bir kısmını da toprak yapmış ve bundan da Hz. Âdem'i yaratmıştır.²⁹⁴

3.4.2. Botanik Aşılama

Bitkiler canlılar dünyasında tür yönünden zengin bir familyadır. Bitkiler büyük bir coğrafi sahaya yayılmış canlılardır. Birbirinden değişik özelliklere sahip yerlere uyum sağlamış bitki görmek mümkündür. Tohumlu bitkiler açık tohumlu ve kapalı tohumlu bitkiler olarak gruplandırılabilir. Bir takım bitki türünde tohum oluşumu olmadığından dolayı sporla özelleşmiş yapılar meydana getirerek ve onların aracılığıyla üreyip, çoğalırlar. Sporun ayırt edici özelliği, döllenme olmaksızın yalnız başına yeni bir canlı oluşturabilmektedir.²⁹⁵ Burada da görüldüğü üzere bitkilerin kendilerine özgü bir yapıları vardır. Üreme yollarında döllenme, sporla üremeye değinildiği görülmektedir. Bunun dışında bir de aşılama denilen şekilde üremeleri mümkündür. Kur'ân-ı Kerim'de bununla ilgili iki farklı âyet ele alınmıştır.

Bu âyetlerden birisi şudur:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى “
يُذَبِّرُ الْأَمْرَ يَفْصِلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءُ رَبَّكُمْ تَوْفَئُونَ

²⁹³ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 5/88.

²⁹⁴ Ahmet b. Muhammed es-Sâvî el-Mısırî el-Halvetî el-Malikî, *Haşiyetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celaleyn*, (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009), 3/47.

²⁹⁵ Kızıroğlu, *Genel Biyoloji*, 239.

“Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükselten, sonra Arş’a kurulan, güneşi ve ayı buyruğu altına alandır. Bunların hepsi belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. O, her işi (hakkıyla) düzenler, yürütür, âyetleri ayrı ayrı açıklar ki Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanasınız.”²⁹⁶

İbn Acîbe, bu âyet üzerinde ve öncekilerde olduğu zevc kelimesini, sınıf, tür, çeşit anlamında tefsir etmiştir. Anlam olarak her türlü meyveden iki sınıf şeklinde yarattığını ifade etmiştir. Bu iki sınıftan kasıt; kırmızı ve siyah veya tatlı ve ekşi şeklinde diye belirtmiştir. İbn Cüzey’den (ö. 741/1340) şöyle bir alıntı yapmaktadır: Şöyle bir soru akla gelmektedir, birçok meyvenin ikiden fazla çeşidi var, bu nasıl olmaktadır? Soruya şu şekilde bir cevap verilmiştir: Birçok fazla çeşidin olması daha da fazla ibret vericidir. Zira iki çeşit ilahi kudrette delalet ettiği gibi iki çeşitten daha fazlası hayli ziyade bir şekilde delalet etmektedir.²⁹⁷ İbn Cüzey’in açıklamalarına binaen önceki ve sonraki âyetlere bakıldığında ilahi kudretin yapmış olduğu enfes işleri görmek mümkündür. İbn Acîbe bu âyette herhangi bir şekilde botanik aşılama ya değinmemektir. Zaten eşyanın çift oluşu konusunda da açık bir şekilde ifade etmiştir. Zira her şeyin çift olduğu, atomun elektron ve protonların varlığıyla ilişkilendiriyordu. İbn Acîbe ise burada zevc kelimesinden *sınıf* anlamında yorumlamıştır. Daha sonra günümüzde artık atomun içinde iki elektrik yükünün yanında bir üçüncüsü tespit edilmiştir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah’ın ruhları yükselterek ilim ve tevhitte süslediğini, irfan ve esrar nurlarıyla parlattığını ifade etmektedir. Sonrasında ise zatı ve sıfatlarıyla arifin kalbi olan *arşa* yöneldiğini aktarmaktadır. Ayrıca arifin kalbi, marifetin tahtı olduğunu belirtmektedir.²⁹⁸

Zuhaylî (ö. 1436/2015), bu âyet üzerinde bütün meyvelerden çift yaratmayı ekşi – tatlı, siyah – beyaz, küçük – büyük ve dişi – erkek şeklinde tefsir etmiştir. Ayrıca bütün ağaç ve ziraatların ürün verebilmesi için erkeklik ve dişilik üreme organlarına sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.²⁹⁹

Konu ile ilgili bir diğer âyet ise şudur:

“وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ”

²⁹⁶ Er-Ra’d 13/2.

²⁹⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/320.

²⁹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/319.

²⁹⁹ Vehbetü Zühaylî, *et-Tefsîrû’l-münîr fî’l- ‘akideti ve’ş-şeri’âti ve’l-menheci*, (Dimaşk: Dârü’l-fikr, 2007), 7/115.

“Rüzgârları da aşılایıcı olarak gönderip yukarıdan su indirerek sizi onunla suladık. Onu toplayıp da depolayan siz değilsiniz.”³⁰⁰

İbn Acîbe bu âyetin tefsirinde *levakih* kelimesini bulutların içindeki suyu taşıyan rüzgâr anlamında tefsir etmiştir. Ayrıca *levakih* kelimesini taşıyıcı anlamına gelen *lakihe* kelimesinin çoğulu olduğu gibi aşılایıcı anlamına gelen *mülekkih* kelimesinin çoğulu da olabileceğini ifade etmiştir. Daha sonra dört çeşit rüzgârın isimlerini zikrettikten sonra özellikle güneyden esen rüzgârın taşıyıcı olduğunu belirtmektedir. En sonda ise tercih edilen görüşün taşıyan anlamını tercih ettiğini bildirmektedir.³⁰¹ Zuhaylî de kendi tefsirinde aynı bilgilere yer vermektedir.³⁰²

İbn Acîbe bu âyetin yorumunda şöyle bir işârî yorum aktarmıştır: “Allah, hidayet rüzgârlarını aşılایıcı olarak göndermiştir. Bu rüzgârlar, Allah’a yönelenlerin kalplerine huzur ve marifeti, salihlerin kalplerine yakîn ve tevfiği, müminlerin kalplerine ise iman ve hidayeti aşılamıştır.”³⁰³

3.4.3. Genetik

Canlıların taşıdıkları karakterleri ve bu karakterlerin nesilden nesile aktarılmasını inceleyen bilim dalına genetik denir. Canlıya ait özelliklerin çocuğa aktarılmasına kalıtım, nesilden nesile aktarılmasına ise kalıtsal özellikler denir. Ebeveynden gelen eşey hücrelerinin birleşerek zigotu oluşturduğunu ve eşey hücrelerinde bulunan genetik kalıpların kromozomlar aracılığıyla çocuğa aktarılmaktadır. Ancak aktarılan özelliklerin tümü çocukta görülmez.³⁰⁴

Konu ile ilgili olan bir âyette şöyle buyrulmuştur:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ
”الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“

“Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da,

³⁰⁰ El-Hicr 15/22.

³⁰¹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 3/392.

³⁰² Zuhaylî, *et-Tefsîrû 'l-münîr*, 7/329.

³⁰³ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 3/394.

³⁰⁴ Kızıroğlu, *Genel Biyoloji*, 349.

“Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”³⁰⁵

İbn Acîbe, Allah’ın Hz. Âdem’i yarattıktan sonra onu yeryüzüne indirdiği vakit onun belinden çocuklarının ruhlarını çıkarttığını ifade etmiştir. İşte bu şekilde daha sonra doğacak olan bir nesil bir diğerinin belinden dünyaya gelmiş oldu. İbn Acîbe, bu olayın gerçekleştiği yerin Arafat Dağı’nın karşısına denk gelen Ne’man (Nu’mân) Dağı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca buradaki olayın temsili olabilme ihtimalini de taşıdığını belirtmektedir. Bu durumda olduğu zaman zürriyetlerini belinden çıkarması, onları dünyaya göndermesi anlamına geldiğini belirtmektedir. Onların tanıklık etmesini de Allah’ın insanoğlunu, rab olduğuna dair deliller ile donatıp, akıllarının buna tanıklık etmesi anlamında kullanabileceğini ifade etmektedir.³⁰⁶ Bu ifadelere bakıldığı zaman sarahaten *genetik* diye adlandırabilecek bir durum söz konusu değildir. Zaten İbn Acîbe bununla ilgili bir iddiasının olmadığı da rahatça anlaşılabilmektedir. Bu âyet, sadece önceki bir neslin sonra gelen diğer bir nesil için taşıyıcı olduğu söz konusudur. Bu durumda zımnî de olsa *genetiğe* değindiğini söylemek mümkündür. Zaten genetik denilen olay tamamen de olmasa ebeveynin özelliklerini, çocuklara aktarma durumudur.

İbn Acîbe bu âyete şöyle bir işârî yorum dile getirmektedir: “Allah, ruhları kendisini tanıması ve tek olduğunu ikrar etmesi için onlardan iki defa söz almıştır. Bunlardan birincisi varlıklar yaratılmadan önce diğeri de varlıklar yaratıldıktan sonradır. Birincisi rûbubiyetini tanıması üzerine ikincisi de insanın ona karşı kulluk adabını gerçekleştirmekle birlikte önceki sözü yenilemek için almıştır.” Âlimlerden biri de şöyle demiştir: “Birincisi Allah, ruhlardan *yevmü’l-mekâdir* yani kaderler yazılmadan önce söz almıştır. Bu da yer ve gökler yaratılmadan önce elli bin yıl önce olmuştur. İkincisi ise maddî âlemde nefislerin ortaya çıkışından sonra olmuştur.”³⁰⁷

Seyyid Kutub ise bu konu hakkında daha net ifadeler kullanmaktadır: “Kur’ân-ı Kerim, genetik konusunda dehşet verici bilgi ve geniş hakikati, insanları hayrete düşürecek kadar güzel bir şekilde arz etmektedir. Bu hakikatleri on dört asır önce gibi bir zaman diliminde insanlara aktarmaktadır. Oysa o zamanlarda bu tür bilgilerin bilinmesi

³⁰⁵ El-A’râf 7/172.

³⁰⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/413.

³⁰⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/414.

mümkün görünmemektedir. Kur'ân'ın bu hakikatinin üzerinden çağlar geçtikten sonra insanlar bu hakikatlerin iç yüzünü ancak kavrayabilmiştir.³⁰⁸

Konu ile irtibatlı olan bir diğer âyet ise şudur:

“يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۚ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ”

“Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?”³⁰⁹

İbn Acîbe'nin, bu âyet üzerindeki yorumlarına bakıldığı zaman Allah'ın genel olarak yaratıklarında bir uyumsuzluğun olmadığını dile getirmektedir. Bir elin diğerinde uzun olmaması, bir gözün diğerinde daha büyük olmaması veya bedenin bir kısmını siyah geri kalanın beyaz olmaması şeklinde örneklendirmeler yapmaktadır. Kısacası Allah'ın her şeyi en güzel şekilde yarattığını³¹⁰ ifade etmektedir.³¹¹ Bu ifadelerde de genetik kısmına değinilmemiştir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda insanın neden Allah'a yönelmediğini ve niçin vuslata ermek için çalışmadığı şeklinde ifade etmektedir. Oysaki insanı hevâ ve cehaletinin onu aldattığını belirtmektedir. Bundan öte içinde bulunmuş olduğu durumu onu yanıltmaktadır. Bu manada kötü ise iyi olduğunu, Allah'a ihtiyacı olduğu halde ihtiyaç duymaması, eksik iken kendinî mükemmel zannetmesi şeklinde aktarmaktadır.³¹²

3.5. Tıp

Arapçadan dilimize geçmiş olan tıbb, var olanını muhafazaya ve eksik olan sağlığı tamir etmeye yarayan bilimdir. Beden sağlığı hayati bir önem taşıdığı gibi onu korumak da büyük bir önem arz etmektedir. Bu konuda çalışma ve incelemelerde bulunmak da esas ihtiyaçlar kapsamından yer almaktadır. Hükemâya göre ilimler içerisinde insana en çok fayda ve yarar sağlayan ilim dalıdır. İnsan bedenin harika tasarımı, ilahi kudretin bütün

³⁰⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli 'l-Kur'ân*, 3/1392.

³⁰⁹ El-İnfîrâr 82/6-8.

³¹⁰ Et-Tîn 95/4.

³¹¹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/255.

³¹² İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/255.

güzelliğini gözler önüne sermektedir.³¹³ İşte Allah'ın bize emaneti olan bu bedeni, tehlikeye atmamayı³¹⁴ ve ayrıca korumayı emrettiği beş temel ilkeler arasında vardır.³¹⁵

Kur'ân, içerik ve kapsadığı konuları itibarıyla dinî öğretileri emredici, ahlâkı güzelleştirici ve insanları doğru yola erdirici niteliktedir. Ancak ne var ki Kur'ân'dan geniş anlamda tıbbî bilgiler beklenmemelidir. Mamafih Kur'ân'da hiçbir tıbbî malumat yoktur, demek de doğru değildir. Kur'ân, özellikle insanın gelişmesi, anatomi, fizyoloji, zürriyet, vücut ve ruh hastalıkları, patoloji, tedavi yöntemleri ve ölüme dair kısa malumatlar sunmaktadır.³¹⁶

3.5.1. Bulaşıcı Hastalıklardan Korunma

Daha önceden de değinildiği gibi İslâm bulaşıcı hastalıkların tedavisinden daha çok onları önleme yoluna başvurmaktadır. Zira İslâm genel ilkesi suçlulara ceza vermek değil onları caydırmaktır. Konuya ışık tutacak üç farklı ayet ele alınmıştır. Bu âyetlerin birisinde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ
”مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ“

“Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.”³¹⁷

İbn Acîbe, bu âyette geçen *eza* kelimesini tefsir ederken, *regl* döneminde bunu yapanlar için zararlı ve kirli bir iş olarak nitelemektedir. Ayrıca alicenap olan kişilerin bu işe razı olmayacaklarını da belirtmektedir.³¹⁸ İbn Acîbe'nin *zararlıdır* ifadesinden hareketle böylesi bir zarar, sağlık açısından olduğu tartışmasızdır. Tabi ki bu konu günümüz için açık seçik olabilir³¹⁹ ama bundan on dört asır önce için aynı ifadeleri

³¹³ Peter E. Pormann, “Tıp”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ocak 2023).

³¹⁴ El-Bakara 2/195.

³¹⁵ Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Abdîrrahmân b. Salih et-Temimî, *Tavzihü'l-âhkam min Bulûğî'l-merâm* (Mekke: Mektebetü'l-esedî, 2003), 1/82.

³¹⁶ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 211.

³¹⁷ El-Bakara 2/222.

³¹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 1/222.

³¹⁹ <https://www.drfatihadanacioglu.com/blog/regl-doneminde-cinsel-iliskiye-girilir-mi> erişim tarihi: 13/05/2023.

kullanmak çok zordur. Zira o dönemde bu durumda olanlar cahiliye döneminde müşrikler, Yahudiler ve Mecusiler tarafında dışlanmaktaydılar.³²⁰

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda nefsin, gaflet sebebi ile cünüp olduğu ve dünya sevgisi ile necasete bulanmış halini, ârif olan âlime sorulduğunda onun necis ve kirli olduğu şeklinde cevaplandırması gerektiğini söylemektedir. Böylesi bir durumda nefse yaklaşmak ve onunla sohbet etmenin uygun olmadığını belirtmektedir. Bu durum için nefsin, uyanıklık haliyle gaflet cenabetliğini üzerinden atması, zühd ile dünya sevgisinin kirliliğini terk etmesi ve dünyadan vazgeçene kadar devam ettiğini ifade etmektedir.³²¹

Kur’ân-ı Kerim, regl döneminde cinsel birlikteliği men ettiği gibi modern tıp da bunu yasaklamaktadır. Modern tıp bu dönemde kadınlara yakınlaşmanın hem beden hem de ruhsal yönden zararlı olduğunu bildirmektedir. Bunun gerekçesini ise, mezkûr dönemde vajinanın koruyucu sisteminin yetersiz oluşundan dolayı rahim iltihaplanmalarının artmasına bağlamaktadır.³²²

Bir diğer âyette ise Allah mealen şöyle buyurmaktadır:

قُلْ تَعَالَوْا أَنِئْلَ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“(Ey Muhammed!) De ki: “Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah’ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.”³²³

İbn Acîbe, bu âyette geçen *fevahiş* kelimesinden büyük günahlar diye tefsir etmektedir. Bu günahların açık olanları, el ve ayakların işlediğidir. Gizli olanı ise kalpte olup, bitenler şeklinde açıklamaktadır.³²⁴ İbn Acîbe’nin ifadelerinde maddi veya manevi

³²⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 1/222.

³²¹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 1/223.

³²² Kırçâ, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 231; <https://www.drfatihadanacioglu.com/blog/regl-doneminde-cinsel-iliskiye-girilir-mi> erişim tarihi: 13/05/2023.

³²³ El-En’âm, 6/151.

³²⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/324.

herhangi bir çirkinliğe yaklaşılmaması gerektiğini rahatça görmek mümkündür. Zira bu iki türde yaklaşıldığı vakit her iki açıdan da yani psikolojik ve bedensel olarak hastalıklara maruz kalınabilmektedir.

Geçmişten günümüze insan neslini tehdit eden hastalıkların başında bel soğukluğu, frengi, ve yumuşak yara gibi zührevi hastalıklar gelmektedir. Bunların sirâyetinde en mühim etken evlilik dışı cinsi münasebetlerdir. Bu tür çirkinlikler, sadece yapanları etkilemediği gibi gayrı meşru olarak dünyaya gelenleri de ruhsal dengesizliklerin olmasına da sebebiyet vermektedir.³²⁵ Görüldüğü üzere dinî emir ve yasakların tümü insanların yararına olanlardır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunu şu şekilde aktarmaktadır: “Allah’ın insanlara şirkin açığından ve gizlisinden kurtulmayı emretmektedir. Bunun da ancak ihlas ve tevhitte mümkün olmaktadır. Bu sûfîlerin aradığı bir durumdur. Ayrıca Allah, ruhani ve insani ebeveyne itaat ve iyilik etmeyi emretmiştir. Müridin ruhani babası, ondan nefsi terbiyesini aldığı, insani ise onun dünyaya gelmesine vesile olan kişidir. Müridin her ikisine de itaat etmesi gerektiğini özellikle de şeyhe olan itaati daha öncelemesi önem arz etmektedir. Aynı şekilde gaflete ve çirkinliklere yaklaşmaması emredilmektedir. Zira insan, gafletten sakındığı zaman ihsan, iyilik ve ilimleri koruma altına alır, çirkinliklere yaklaşmamakla maddi ve manevi hastalıklardan korunmuş olmaktadır.”³²⁶

Bu konudaki son âyet ise şöyledir:

“وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا”

*“Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.”*³²⁷

İbn Acîbe, bu âyetin çiğnenmesi durumunda daha çok nesillerin bozulmasına, insan onurunun zedelenmesine ve fitnelerin çıkmasına sebebiyet vereceği şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca bırakın böyle bir işe kalkışmayı bakmak, niyetlenmek vb. durumlardan da kaçınmak gerektiğine değinmektedir.³²⁸ Bu âyette İbn Acîbe, sağlık yönünden daha çok olayın sosyal boyutuna değinmektedir. İbn Acîbe’nin, bu üç âyet üzerindeki yorumlarına bakıldığı zaman ilk âyet haricinde sağlık konusuna sarahaten değinmemiştir. Yalnız herkesin malumudur ki Kur’ân-ı Kerim her şeyden daha çok iman, ibadet ve ahlaki

³²⁵ Kırca, *Kur’ân ve Fen Bilimleri*, 230.

³²⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/325.

³²⁷ El-İsrâ 17/32.

³²⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/91.

ilkeleri ön planda tutmuş, geride kalan konularda ise azınlıkla sarahaten, çoğunlukla ise zımnen olarak değindiği görülmektedir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda insanı Allah'ın huzurunda çıkartan hazlara meyletmemesi şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca bunun en çirkin işlerden olduğunu belirtmektedir.³²⁹

3.5.2. Zararlı Yiyeceklerden Korunma

İnsan hayatının temel ihtiyaçlarının başında yediğimiz yiyecekler gelmektedir. İslâm dinî, insan hayatının her alanına hitap ettiğinden dolayı bu alanda bazı serbestlikler ve yasaklar getirmiştir. Kur'ân-ı Kerim bize iyi ve temiz olanların helal kılındığı belirtmiş,³³⁰ helalinden yemeyi emretmiş³³¹ ve helal kılınanları kendimize haram kılmayı da yasaklamıştır.³³² Helal ve haramların, yasak ve emirlerin olması bir imtihan gereğidir. Temeli adalete dayanan kurallar her zaman insan hayatına düzen getirmiştir. Her yiyeceğin serbest olduğu bir düzende sağlıktan bahsedilemez. Zira birçok hastalık insanın yediğinden ve içtiğinden meydana geldiği bilinmektedir.

Konu ile ilgili bir âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*³³³

İbn Acîbe, bu âyetin tefsirinde haram olanların gerekçelerini de zikretmiştir. Bu yiyeceklerin haram olmasının ortak paydası insan sağlığına zararlı olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Daha sonra ölü etinin haram olma gerekçesi, pis ve necaset barındırmasından dolayı, kanın haram olmasının gerekçesi, kalbi katılaştırdığından dolayı ve domuz etinin haram olmasının gerekçesini kıskançlık duygusunu bitirdiğinden dolayı olduğunu zikretmektedir.³³⁴ İbn Acîbe'nin, ilk üçü için

³²⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/92.

³³⁰ El-Mâide 5/5.

³³¹ El-Bakara 2/172; el-Bakara 2/168.

³³² El-Mâide 5/87.

³³³ El-Bakara, 2/173.

³³⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 1/176.

gerekçe bildirirken Allah dışındakiler için kurban edilen etin gerekçesini zikretmemiştir. Zikretme sebebi olarak ilk üçünün maddi boyutta zararlı olması, en sondaki de manevi boyutunda zararlı olması muhtemeldir. Evet, ilk üçünün zararı direkt insan bedenine iken, bu sondaki ise insanın ruhuna ve inancına zarar vermektedir.

Aklîselim düşünen herkes, ölü eti ve bozulmuş kandan nefret edip, tiksindir. Bu iki zararlı yiyecek hem Tevrat'ta hem de Kur'ân-ı Kerim'de yasaklanmıştır. Bunlara sağlık açısından baktığımızda kesilmeden ölen hayvanın bağırsak ve ağız benzeri yerlerinde çıkan mikropların dokulara girip, zararlı faaliyetlerde bulunmasıdır. Kan normal canlılarda bile değişik mikroplar içermektedir. Bunun yanında kanda bazı mide hastalıklarının mikropları vardır ve ette bulunan mikroplardan daha çok kanda bulunmaktadır. Domuzun ise hem eti hem kanı hem de bağırsaklarında çok büyük tehlike arz eden tenya ve mikropların olduğunu günümüzdeki modern bilimde tespit etmiş bulunmaktadır.³³⁵

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda adı geçen haram şeylerin her birine bir benzetme tarzıyla yaklaşmaktadır. Ayrıca insanın, manevi bağış ve ihsanlara ulaşmayı engelleyen veyahut onu yüksek makamlardan aşağı derecelere sürükleyen şeylerin haram kılındığı şeklinde düşünmektedir. Bunları leş gibi olan dünyaya meyletme, hevâ ve hevesine kapılma, Allah'ın rızasını kastetmeksizin dünyalık elde edip kazanma, kazandığını Allah dışındakilerden zannetme şeklinde örneklendirmektedir. Eğer bir kişi bunları kastetmeksizin ihtiyacı kadarını alırsa bu kişiye herhangi bir günah ve suç olmadığını ifade etmektedir.³³⁶

3.5.3. Zararlı İçeceklerden Korunma

İçecek de en az yiyecek kadar insanın temel ihtiyacıdır. Her konuda olduğu gibi burada da Allah belli kurallar koymuştur. Bu konu hakkında yüce Allah mealen şöyle buyurmaktadır:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْوَاجُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“

³³⁵ Kırçâ, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 240 – 241.

³³⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 1/176.

“Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”³³⁷

İbn Acîbe, burada *hamr* kelimesini, kendinden geçme ile birlikte aklı ortadan kaldıran her şey anlamında tefsir etmiştir.³³⁸ İbn Acîbe’nin kullanmış olduğu tanımla birlikte sadece içki ve şarap değil aklı ve beyni uyuşturan ne kadar çeşidi varsa hepsini içine almaktadır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda yasaktan kasdın Allah’ın yolundan alıkoyan veya onu müşahade etmekten oyalayan anlamında yorumlamıştır. Özellikle de ismi geçen dört şeyi zikretmiş olmasını da bütün günahların ana sebebi, gaflet ve belaların kaynağı olmasına bağlamaktadır. Daha sonra ise gerekçelerine değinmektedir. İçkinin, iman yeri olan aklı bozduğunu, kumarın, malı telef edip, insanlar arasında kin ve nefrete sebep olduğunu, putların, kulun ömür sermayesi olan dinî bozduğunu, şans ve fal oklarının ise gereksiz, fuzuli olduğunu ve rabûbiyet sırları olan gaybi bilgilere ulaşma istemelerinin ise Allah’ın gazap ve nefrettiğini gerektirdiği şeklinde gerekçelendirmektedir.³³⁹

3.5.4. Beden Sağlığı

İnsan bedeninin, maddi ihtiyaçları olduğu kadar manevi ihtiyaçları da vardır. İnsan temiz gıda veya içeceklerden güç aldığı gibi güzel söz ve davranışlardan da güç almaktadır. Kötü ve zararlı olan bir gıda nasıl insan bedenine zarar veriyorsa, moral bozucu davranış ve sözler de insana zarar vermektedir. İşte burada insanın bedensel sağlığının korunması için maddi ve manevi yönden temiz olması gerekmektedir. Kur’ân-ı Kerim, lavabo³⁴⁰, beden³⁴¹, el, yüz, ayak³⁴² ve elbise temizliği³⁴³ gibi beden sağlığı konularına değinmektedir. Hatta bunları, birçok ibadette yapmamızı da emretmiştir. Ayrıca Kur’ân-ı Kerim, manevi temizlenme için de neler yapılması gerektiğini³⁴⁴, manevi kirden temizlenenlere neler verileceğini³⁴⁵, rızık olarak helal ve temiz olanlarında

³³⁷ El-Mâide 5/90.

³³⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru ’l-medid*, 2/211.

³³⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru ’l-medid*, 2/212.

³⁴⁰ En-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

³⁴¹ En-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

³⁴² El-Mâide 5/6.

³⁴³ El-Müddessir 74/4.

³⁴⁴ El-Leyl 92/17-18; el-Ahzâb 33/33.

³⁴⁵ Tâhâ 20/76.

yenilmesi³⁴⁶, ahlakı temiz olanların birbirine layık oldukları³⁴⁷, Allah'ın temizlenenleri sevdiğini³⁴⁸ vb. konulara da vurgu yapmaktadır. Netice insanın yapmış olduğu bu temizlenme, kendi lehine olduğudur.³⁴⁹

Konu ile alakalı olarak Allah mealen şöyle buyurmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَذِيبَ نَجَسَكُمْ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”*³⁵⁰

İbn Acîbe, bu âyet ibadet muhtevalı olduğundan ötürü tefsirinde mezheplere göre abdestin farzlarına değinmiştir. Ayrıca burada Zemahşerî ve Kadı Beyzâvî'den nahiv açısından birbirlerini destekleyen güzel bir nükteye yer vermektedir. Bu nükte de ayaklar anlamına gelen *ercul* kelimeyi hem mecrur hem de meftuh okunabileceğini her iki durumda da abdestte ayakların mesh edilemeyeceğini aktarmıştır.³⁵¹

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda Allah'ın, insanların münacat ve arınma yeri olan namaza girmesi için nasıl ki bedenin zâhirîni temizlemesini emretmişse aynı şekilde bedenin bâtınını da yanılma ve gaflet kirliliğinden temizlemesini emrettiğini ifade etmektedir. Kim ki bâtınını, gaflet ve kötü vesveselerden arındırmamış bir şekilde zâhirîni kir ve necasetten temizleyerek namaza durursa, gerçek namaza girmekten uzak olduğunu

³⁴⁶ El-Bakara 2/172; el-Enfâl 8/69; en-Nahl 16/114; Tâhâ 20/80.

³⁴⁷ En-Nûr 24/26.

³⁴⁸ El-Bakara 2/222; et-Tevbe 9/108.

³⁴⁹ El-Fâtır 35/18.

³⁵⁰ El-Mâide 5/6.

³⁵¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 2/149.

belirtmektedir. Zira maksat bedeni hareket ettirmek değil, kalbi diri tutmak olduğunu söylemektedir.³⁵²

Kuşeyrî ilgili âyetle bolca işârî anlamlara yönelmiştir. Şeriatta nasıl ki namazın sahih olması için maddi temizlik gerekirse hakikatte de manevi temizlik gerektirdiğini ifade etmiştir. Zâhîrîn temizliği gibi bâtınının de temizliğinin varlığına vurgu yapmıştır. Bedenin temizliği su ile olduğu gibi gönül temizliğinin de pişman olma su ile olduğunu belirtmiştir. Ayrıca abdestin söz konusu âyetinde geçen her bir aza için hayret verici enfes manevi yorumlarda bulunmuştur. Nitekim âyetin geri kalanını da zâhir ve bâtını temizliği üzerinde devam etmiştir.³⁵³

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) bu âyet üzerinde abdestte özellikle mezkûr azalarının zikredilmesinin gerekçesinin bize yardımcı oldukları için onları yıkadığımızda her biri için bir teşekkür olduğuna bağlamaktadır. Aynı şekilde günahlarının çoğunluğu bu azalar ile işlendiği için her bir aza yıkandığında onun için kefareti olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca abdestte belli başlar azalar yıkanırken boy abdestinde ise bütün vücudun yıkanmasını da şöyle gerekçelendirmektedir: Abdestsiz olmaya sebep olanların sadece bu ismi zikredilen azalar iken, boy abdestinde ise bütün bedenin azaları aktif olduğundan dolayı bütün bedenin yıkandığını belirtmektedir.³⁵⁴

Başka bir âyeti kerimede yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى النَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ”

“Onun içinde asla namaz kılma. İlk günden temeli takva (Allah’a karşı gelmekten sakınmak) üzerine kurulan mescit (Kuba mescidi), içinde namaz kılmana elbette daha lâyıktır. Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever.”³⁵⁵ İbn Acîbe, bu âyetle geçen tertemiz olanlardan kasıt maddi temizlik yapanlar olacağı gibi manevi temizlik yapanlar da olabileceği şeklinde ifade etmiştir.³⁵⁶

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda şunları dile getirmektedir: “Kim ki amel ve durumlarını takva ve Allah rızasının üzerine inşa etmek istiyorsa ihlas, iyi niyet ve

³⁵² İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/149.

³⁵³ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 1/405.

³⁵⁴ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Tefsîrû’l-Mâtürîdî* (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmîyye, 2005), 3/471.

³⁵⁵ Et-Tevbe 9/108.

³⁵⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 3/119.

Muhammedî sünnet üzerine inşa etsin. Zira bunlar asla sarsılmaz ve yıkılmaz. Kim ki amel ve durumlarını yıkılmak üzere olan bir çukurun kenarı üzerine inşa etmek istiyorsa da riya ve gösteriş üzerine inşa etsin. Zira bunlar da geçici ve yanıltıcı bir şekilde ayakta kalma görüntüsü vererek hızlı bir şekilde yıkılmaktadır.³⁵⁷

Bir diğer âyet ise şudur:

“وَتِبَّانَكَ فَطَهِّرْ”

“*Nefsini arındır.*”³⁵⁸

İbn Acîbe, “*Elbiseni temizle.*” âyetinden kasıt, üzerinde namaz kılınmasına mani olan necaseti temizle veya elbiseni necis olmasından muhafaza etmeye yormaktadır. Ayrıca Araplar arasında kibirlenmenin göstergelerinden biri olan elbise uzatma hakkında olup onun kısaltılması şeklinde tefsir etmektedir.³⁵⁹ İbn Acîbe, konu ile ilgili zikredilen ilk âyeti, maddi temizliğe, son iki âyeti ise maddi-manevi temizlik şeklinde tefsir etmiştir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda iman ve irfan elbisesini, insanlara tamah etme kirliliğinden temizle şeklinde açıklamıştır. Özellikle de davet ve irşâd anında insanlardan hiçbir ücret talep etmemeyi ve onlardan maddi çıkar ummayı bile uyarmanın sevabının eksileceğini ve bereketinin gideceğini belirtmektedir.³⁶⁰

3.4.5. Beslenme ve Anne Sütü

Beslenme, insan organizmasının direncini fazlalaştıran en mühim unsurdur. Beslenmesi düzgün olmayan kişilerin, bulaşıcı hastalıklara daha seri bir şekilde yakalandıkları ve ağır geçirdikleri bilinen bir gerçektir. Ayrıca kötü beslenmenin kalp, kanser gibi kronik hastalıklara sebep olduğu bilinmektedir. Buna karşılık dengeli ve düzenli beslenmede ise bu tür hastalıklara karşı koruyucu bir kalkan görevi görmektedir.³⁶¹ Birey, hayata tutunmak için anne rahminden mezara kadarki süreçte beslenmeye ihtiyaç duyan bir canlıdır. Bu süreçte de her zaman olduğu gibi birey aktif

³⁵⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 3/120.

³⁵⁸ El-Müddessir 74/4; Bu âyeti “Elbiseni temizle” şeklinde de tercüme edilebilir. Nitekim zâhirî anlamı da böyledir.

³⁵⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/173.

³⁶⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/174.

³⁶¹ Selma Metîntaş, “Sağlık, Hastalık ve Sağlık Hizmetleri Terimleri”, ed. Nedim Ünal (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, 2018), 245.

rol oynamaktadır. Bu rolünün bedeli ya sağlığını korumaktır ya da hastalıklarla geçen bir ömre maruz kalmaktır.

Bu noktada Kur'ân-ı Kerim bizler için helal ve temiz olanları tüketmemizi birçok âyette belirtmiştir.³⁶² Buna göre haram ve pis olanlardan uzaklaşmamız gerektiği de zımnen anlaşılmaktadır. Ayrıca Kur'ân'da özellikle birçok yiyecek ve içecek ismen geçmektedir. Buğday, nar³⁶³, mercimek, soğan, sarımsak³⁶⁴, hurma, üzüm³⁶⁵, incir, zeytin³⁶⁶, süt³⁶⁷, balık³⁶⁸ ve et³⁶⁹ gibi yiyecek ve içeceklerden bazıları isim olarak direkt geçerken bazıları ise dolaylı olarak geçmektedir. Özellikle Kur'ân-ı Kerim'in anne sütünün gerekliliğine³⁷⁰ ve balın şifa verici olduğuna³⁷¹ değinmesi dikkate değerdir. Bunların ötesinde yiyin, için, tüketin ama israfa etmeyiniz³⁷² uyarısı aşırı beslenmeye işaret ettiği gibi yetersiz beslenmeye de değinmiştir.

Hayatın her döneminde beslenme önemli olduğu gibi bebeklik dönemindeki daha da artmaktadır. Bebeklik dönemin en temel gıdası ise anne sütüdür. Konunun önemi değinen âyetlerden birinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعُهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. -Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın- (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şeyle sorumludur. Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse onlara günah yoktur. Eğer çocuklarınızı (bir süt anneye) emzirtmek isterseniz örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah

³⁶² El-Bakara 2/168; el-Mâide 5/88; el-Enfâl 8/69; en-Nahl, 16/114.

³⁶³ El-En'âm 6/99.

³⁶⁴ El-Bakara 2/61.

³⁶⁵ En-Nahl 16/67.

³⁶⁶ Et-Tin 95/1.

³⁶⁷ Yâsîn 36/73.

³⁶⁸ El-Fâtır 35/12.

³⁶⁹ El-Bakara 2/52; Hûd 11/69; Yâsîn 36/71 -72.

³⁷⁰ El-Bakara 2/233.

³⁷¹ En-Nahl 16/68 – 69.

³⁷² El-A'râf 7/31.

yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir.”³⁷³

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda çocuk başkasının sütünü kabul etmediği halde anne, ister nikâhı altında olmuş olsun isterse de boşanmış olsun çocuğunu emzirmesi gerektiğine değinmiştir. Eğer ebeveyn bu malûm süreden önce çocuğu süttten kesmek üzerine anlaşmaları halinde bu, caizdir. Baba, bu durumda anne ve çocuğunu ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olduğunu, annenin ise bu konuda zarara uğratılmaması gerektiğini ifade etmektedir.³⁷⁴ Bu âyette anne sütünün ne kadar önemli ve gerekli olduğu hususunda dört büyük mezhep şu şekilde açıklama yapmaktadırlar: Böylesi bir durumda kesinlikle çocuğun öz annesi veya başka bir kadın tarafından süt verilmesi ve kadının ücret talep etmesi hâlinde babanın, bunu ödemesi Şafii ve Hanbeli mezheplerinde farzdır. Hanefi mezhebinde ise boşanmış ve iddeti bitmiş ise öz annesi süt parasını talep etme hakkı elde edebileceğini ifade etmektedir. Maliki mezhebinde ise anne, süt parasını isteme hakkına sahip olmadığını bildirmiştir.³⁷⁵ Özellikle bu konuya açıklık getirilmesinin sebebi anne sütünün ne olursa olsun bir şekilde çocuğa verilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Zira bu, mezhep imamlarının da Kur'ân-ı Kerim'den çıkarmış olduğu bir hükümdür. Bu da insan sağlığı için anne sütünün ne kadar önemli bir besin olduğu gün yüzü gibi açıktır.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda velâyet terbiyesinin, müridin kalbinde olduğunu ve küçük çocuğun terbiye tarzına benzediğini vurgulamaktadır. Bu terbiyenin, mürşid-i kâmil ve müridin arasındaki sohbetle birlikte başladığını aktarmaktadır. Neticede süt nasıl ki çocuğu büyütüyorsa, bu sohbette müridin kalbinde yeşerip, onu büyüttüğünü aktarmaktadır. Süttten kesilene kadar müridin, mürşid-i kâmil tarafından meded sütüyle beslenildiğine değinmektedir. Âyetin tamamında İbn Acîbe, ebeveynin bütün fonksiyonunu mürşid-i kâmile, bebeğinin ise müride devretmektedir. Çocuğunun süttten kesilmesini de müridin, mürşid-i kâmilinin rıza ve istişaresiyle ayrılıp başka yerler inşa etmesine ve insanları uyarması şeklinde yorumlamaktadır.³⁷⁶

³⁷³ El-Bakara 2/233.

³⁷⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 1/231.

³⁷⁵ Heyet, “Radâ” *El-Mevsuâtü'l-fıkhiyetü'l-Kuveytiye* (Kuveyt: Kuveyt Vakıflar ve İslâmi İşler Bakanlığı, 2012), 22/240-241.

³⁷⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 1/231.

3.6. Jinekoloji

Jinekoloji, kadın bedenine ve üreme sağlığına odaklanan bir tıp dalıdır. Jinekoloji alt bölümleri; obstetri yani doğum, kadın hastalıkları, kısırlılık, tüp bebek, aile planlaması, jinekolojik onkoloji, cinsel hastalıklar ve cinsel problemler gibi konulardır. Kadın sağlığı ve hastalıklarını inceleyen bilim dalı olan jinekoloji ile ilgilenen ve bu eğitimi almış olan uzman hekimlere de jinekolog denir.³⁷⁷

3.6.1. Döllenme

Mayoz sonucu oluşan erkek ve dişi gametlerin yani üreme hücreleri birleşerek, yeni bir canlı meydana getirmesine eşeyli üreme denir. Eşeyli üreyen canlılarda mayoz ile haploit kromozomlu hücreler oluşur. Bu hücreler farklılaşarak gametlere dönüşür. Dişi gamet çoğunlukla daha büyük ve hareketsizken, erkek gamet çoğunlukla daha küçük ve hareketlidir. Erkek ve dişi gametlerin çekirdeklerinin birleşmesine döllenme denir. Döllenme sonucu oluşan hücreye zigot adı verilir. Döllenme sonucu oluşan zigot defalarca mitoz bölünme geçirerek embriyo denilen canlı taslağını oluşturur. Embriyo da gelişimini tamamlayarak yavru canlıyı meydana getirir.³⁷⁸ İnsanoğlu bu modern bilgilere baktığında ne kadar basit ve sıradan olduğunu düşünmektedir. Oysaki bu bilgilere ulaşabilmek için laboratuvar, deney ve gözlemlere ihtiyaç vardır. Kur’ân-ı Kerim 14 asır öncesinde hiçbir laboratuvarın olmadığı bir ortamda bu bilgileri bize sunmaktadır. Elbette ki buradaki asıl amaç, bu tıbbi ve jinekolojik bilgileri vermek değildir. Zira o dönemde kendinî büyük, kibirli gören insanın dönüp arkasına ve aslına baksın ki nasıl değersiz bir sudan yaratıldığının farkına varması içindir. Konu ile ilgili üç âyet üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Allah bu konuda art arda gelen iki âyette şöyle buyurmaktadır:

“الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۚ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ”

“O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı.”³⁷⁹

İbn Acîbe bu iki âyetin tefsirinde “insan” dan kasıt Hz. Âdem olduğunu ve çamurdan yaratıldığını belirtmiştir. Daha sonra ise onun neslini, yine insanın bedeninden

³⁷⁷ <https://www.figenezenisler.com/kadin-sagligi/jinekoloji-nedir-hangi-hastaliklara-bakar> erişim tarihi: 31/01/2023.

³⁷⁸ Kızıroğlu, *Genel Biyoloji*, 253.

³⁷⁹ Es-Secde 32/7-8.

çıkan meniden (spermden) yaratıldığını ifade etmektedir.³⁸⁰ Buradaki art arda gelen iki âyet, insanın çamurdan yaratıldığını³⁸¹ ifade eden âyetler ile sudan yaratıldığını³⁸² ifade âyetlerin uzlaşma noktalarındaki âyetlerdendir.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunu şu şekilde aktarmaktadır: “Allah, insanı kendi suretinde yaratmıştır. Zira insanda kendi özellikleri olan hayat, ilim, irade, kudret, kelam, semî, basar gibi sınırlı özellikleri yaratmıştır. Ayrıca onu saygın kılarak kâinatın tümünü insanın hizmetine vermiştir.”³⁸³

Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), Allah’ın birliğine işaret eden afaki delilleri zikrettikten sonra enfûsi delillere geçtiğini ifade etmiştir. Afaki delillerden kasıt yer ve göklerin yaratılışı, enfûsi delillerden kasıt ise insanın yaratılışı kastedilmektedir. Daha sonra toprağın sertliğini, bitkilerin tutunmasına, havanın akıcılığını, teneffüsün yapılmasına, yerin kazma ve küreklerle yarılmasına onun işlenmeye müsait olmasına, suyun akıcı olmasını, her kaba girebilmesine bağlamaktadır. Ayrıca ateşin hareketi hep yukarıya doğru olduğunu, eğer su gibi sağa sola gidebilseydi dünyanın küle döneceğini ifade etmektedir.³⁸⁴

Daha sonra Râzî, buradaki *insandan* kasıt Hz. Âdem olup, çamurdan yaratıldığını dikkat çekmektedir. Ayrıca Râzî çamurun, toprak ve suyun karışımı olduğunu, insan aslının meniden(spermden), meninin gıdalardan, gıdaların da ya hayvani ya da bitkisel olduğunu, hayvani olanların da ahirette bitkisele dönüşeceğine, bitkinin de varlığının yine çamur olan su ve toprak olduğuna dikkat çekmektedir. İkinci âyet için de iki farklı görüş zikretmiştir. Bu görüşlerin ilkinde Hz. Âdem’in çamurdan, neslinin ise nutfeye denilen zayıf ve değersiz olan bir sudan yaratıldığını ifade etmektedir. İkinci görüşte ise Hz. Âdem’i, özü zayıf su olan çamurdan yaratıldığını belirtmiştir.³⁸⁵

Konu ile ilgili bir âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

“

”إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

³⁸⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/388.

³⁸¹ El-Hicr 15/33; el-En’âm 6/2; el’A’râf 7/12.

³⁸² En-Nahl 16/4; el-Furkân 25/54; Yâsin 36/7.

³⁸³ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/389.

³⁸⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dârü’l-Fîkr, 2005), 9/5370.

³⁸⁵ Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 9/5370.

“Şüphesiz biz insanı, karışım hâlindeki az bir sudan (meniden) yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştirir ve görür kıldık.”³⁸⁶

İbn Acîbe bu âyet ve bir önceki âyette geçen *insan* kelimesinden murat Hz. Âdem olacağını nakletmiştir. Bu görüşün İbn Abbâs ve Katade’den rivâyet edildiğini bildirmiştir. Bazılarına göre ise ilk âyette geçen *insandan* murat Hz. Âdem, ikinci âyetteki ise onun nesli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca tarihçi ulemanın çoğunluğuna göre Hz. Âdem’in gökte yaratıldığını belirtmiştir. Başka bir görüşe göre de yerde yaratılıp daha sonra göğe çıkartılmıştır.³⁸⁷

İbn Acîbe, daha sonra konu başlığı ile ilgili konulara değindiğini görmekteyiz: İlk önce âyette geçen *emşac* kelimesinde kasıt, erkek ve kadın suyu olduğunu belirtmektedir. Daha sonra bu iki suyun renk, incelik ve kalınlık yönünden farklı özelliklere sahip olduğunu dile getirmektedir. Erkek suyunun beyaz ve kalın olup içinde sinir olduğunu; kadın suyunun ise sarı ve ince olduğunu ve içinde bağlanma kuvvetinin olduğunu zikretmektedir. İşte bu iki sudan çocuk oluşmaktadır. Çocuktaki kuvvet, sinir ve kemik erkek suyundan; et, kan ve saçın ise kadın suyundan olduğu ifade etmektedir. Erkek suyunun hâkim gelmesi durumunda çocuk erkeğe, aksi halde ise kadına benzemektedir. Başka bir görüşe göre de ikisinden önce hangisinin suyu rahime ulaşırsa çocuk ona benzediğini ifade etmektedir.³⁸⁸

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda insan nutfesinin, yeryüzünün karışımı olmasından dolayı aslı olan toprağa benzediğini yani aslına çektiğini ifade etmektedir. Bundan dolayı maddi haz ve hevâlara takıldığını bunun için de Allah’ın onu imtihana tâbi tuttuğunu aktarmaktadır. İşte böylesi bir durumda aslı ile imtihan halinde olan nefis ya onunla mücadele ederek maneviyata ulaşacak veya aslı üzere maddi hazlara takılı kalacağını belirtmektedir.³⁸⁹

Kurtubî (ö. 671/1273), *insandan* kasıt tartışmasız Hz. Âdem olduğunu bildirmiştir.³⁹⁰ Sadece bu âyete baktığımızda bile İbn Acîbe’nin, Kurtubî’den ne kadar

³⁸⁶ El-İnsân 76/2.

³⁸⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/193.

³⁸⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/194.

³⁸⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/194.

³⁹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari el-Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-kitâbi’l-Arabi, 2013), 19/108.

etkilendiğini görmek mümkündür. Zira İbn Acîbe'nin bu âyet üzerindeki ifadeleri birebir Kurtubî'den alıntıdır.

Son iki âyette ise yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

”خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۖ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ“

“Fıskırıp çıkan bir sudan yaratıldı. Bu su, bel kemiği ile kaburga kemikleri arasında çıkar.”³⁹¹

İbn Acîbe bu âyetinde tefsirinde her zaman olduğu güzel bir nükteye değinmektedir: “Erkek suyu ve kadın suyu olduğu halde neden *bir sudan* yaratıldı?” diye bir soru yönelmiştir. Cevabında ise bu iki su rahimde birleşip bir arada olmasına bağlamaktadır. Ayrıca İbn Acîbe, bazı hikmet sahiplerinde şöyle bir alıntı yapmıştır: “Meni, sindirim sisteminin dördüncü evresinde arta kalanlardan oluşmuş ve her azadan bir hususiyet olarak ayrışıp tekrar birleşmektedir. Bunun nedeni bu ayrışıp, birleşen meniden bütün azalara benzer, yeni benzer azalar meydana gelmesidir. Bu meninin bir araya geldiği yer, iki yumurtanın yanında birbirine dolanmış damarlardır. Bu oluşuma en fazla katkısı olan, beyindir. Bundan mütevellit aşırı ilişki beyni zayıflatmaktadır. Beynin iliği olup, belde bulunmaktadır. Ayrıca iliğin göğüs kemiklerine inen birçok kolu vardır. İşte meni torbasına en yakın bel ve göğüs kemiği olduğu için âyette özellikle zikredilmiştir.” O zaman âyetin anlamı; o meni erkeğin beli ile göğüs kemikleri ve kadının beli ve göğüs kemikleri arasında çıkar. İbn Acîbe bunun en güzel görüş olduğunu söylemiş ve bunu öne çıkaran kişinin ise İbn Cüzey olduğunu aktarmıştır.³⁹²

Taberî (ö. 310/923) bu âyet üzerinde en çok *teraib* kelimesi üzerinde durmuştur. Bu kelime hakkında peş peşe rivâyetleri sıraladıktan sonra üslubu gereği en sonda kendisine göre doğru bulduğu görüşü dile getirmektedir: Kendisi bunun anlamının, göğüs kısmındaki kolyenin takıldığı yer olduğunu ifade etmiştir.³⁹³

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumundan insanın, idrar yerinden çıkıp, tekrar oraya düştüğünü ve netice iki idrar yerinden yetişip dünyaya geldiğini hatırlatmaya çalıştığını söylemektedir. İnsanın kendi aslını düşündüğü zaman mütevazı olacağını belirtmektedir.

³⁹¹ Et-Târik 86/6-7.

³⁹² İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/282.

³⁹³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-ayi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü İbni Hazm, 2013), 15/172.

Zira asıl izzet ve şerefın tevazulukta olduğunu belirterek gerçek yüceliğe onların ulaştığını ifade etmektedir.³⁹⁴

3.6.2. Cenin Merhaleleri

Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerim’de insan hayatının dünyaya gelmeden önceki aşama ve merhalelerini net bir şekilde ifade etmiştir. İnsan gözüyle, görmediğimiz bu aşamaları o dönemde zikretmesinin hikmeti acaba ne olabilir? İnsan bu merhaleleri bildiği zaman önceden herhangi bir şekilde varlığının olmadığını bilmektedir. Böylesi bir durumda yoktan var edildiğini kavrayan, bilen bir varlık inadı bıraktığı halde dünyada öldükten sonra tekrar dirileceğini bilecektir. Buna rağmen inatçı ve mücadeleci insan için Kur’ân-ı Kerim, daha dün bir damla su iken bugün kalkmış bize düşman kesiliyorsunuz ifadelerini kullanmaktadır.³⁹⁵ Bazen de bu yaratılışı hatırlaması için neyden yaratıldığına dikkatleri çekmektedir.³⁹⁶ İşte burada zikredildiği gibi bu âyetler asıl amaç jinekolojik bilgiler vermek değil, insanın aslını, yaratıcısını unutmamasıdır. Cenin merhaleleri konusunda Kur’ân-ı Kerim çok net ifadeler kullanmaktadır. Art arda gelen âyetlerde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۚ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra bu az suyu “alaka” hâline getirdik. Alakayı da “mudga” yaptık. Bu “mudga”yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihâyet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!”³⁹⁷

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda öncelikle *haleka* kelimesi üzerinde durmaktadır. Eğer bu kelime icat etme, yeniden meydana getirme anlamında gelirse nahvi açıdan bir *mef’ulu* (nesnesi) olacağını; eğer *seyruret* yani dönüşlülük anlamında ise iki *mef’ul* isteyeceğine değinmektedir.³⁹⁸ Onun nahvi açısındaki bu yorumu önemlidir. Zira on dördüncü âyete baktığımızda bu fiil iki defa zikredilmiş ve her defasında iki meful almıştır. Bu bilgiler doğrultusunda cenin daha anne karnında iken geçirmiş olduğu evre

³⁹⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 8/283.

³⁹⁵ En-Nahl 16/4; Yâsîn 36/77.

³⁹⁶ El-Kıyâme 75/37.

³⁹⁷ El-Mü’minun 23/12-14.

³⁹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/6-7.

ve aşamaları sırasıyla vermektedir: Sperm, embriyo, çiğnemlik et, kemik ve etin kemiklere giydirilmesidir.

Daha sonra İbn Acîbe buradaki *insandan* kasıt Hz. Âdem olduğunu ve onun yaratıldığı toprağa *sülale* denilmesini ise onun yaratılmış olduğu özün bütün topraklardan çekilip almasından dolayı bu ismin verildiğini ifade etmektedir. Ayrıca onun neslini *nutfeden* yaratıldığını ve onun da sağlam bir yer olan rahimde bırakıldığını belirtmektedir. İşte bundan sonrası âyetinde sarahaten sıraladığı şekilde peş peşe zikredilmektedir. İlk öncelikle beyaz olan *nutfeyi*, kırmızı olan *alakaya*, alakayı da belirginleşmemiş olan *mudgaya*, mudgayı da *kemiklere* dönüştürüp ona da elbise giydirir gibi et giydirildiğini ifade etmektedir. Neticede dünyaya geldiğinde, anne karnındakinden tamamen farklı bir canlı meydana getirilmiştir. Zira anne karnında cansız, konuşmaz, işitmez ve görmez iken dünyaya geldiğinde canlı, konuşur, işitir ve görür hale geldiğini ifade etmektedir.³⁹⁹ Zaten âyetin celilenin, ceninin aşamalarını açık ve net bir şekilde dile getirmiştir. O dönemdeki insanların, şimdiki modern tıbbın ulaştığı bilgilerin Kur'ân-ı Kerimde yer alması elbette ki hayret vericidir.

Süleyman-î Cemel (ö. 1204/1790), insan yaratılışını, ilk aşamasında, tekrar yaratılışına kadar dokuz aşamadan geçtiğini zikretmektedir. Yalnız bu aşamaların neler olduğunu haber vermemektedir.⁴⁰⁰

Mazharî, *insandan* kasıt onun insan türü olduğu gibi Hz. Âdem de olabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca mezkûr âyetlerin asıl amacının ise sûrenin başında bu âyetlere kadar iman, ibadet ve itaat zikrettikten sonra Allah'ın neden iman ve ibadet edilmeye müstahak olduğu içindir.⁴⁰¹ Elbette ki âyetlerin amacı başka olabilir yalnız jinekoloji alanı ile uğraşanlar için de güzel tespit ve bilgiler vermektedir. Gerçekten de saygıya ve büyüklüğe en layık olan Allah'tır.⁴⁰²

İbn Acîbe bu ayetin işârî yorumunda insanın aşamaları olduğu gibi ruhun da zayıf ve kuvvetli aşamalarının olduğuna değinmektedir. Allah'ı bilip, müşahede ettiği ölçüde ruhun güçlendiğini aksi takdirde zayıfladığını bildirmektedir. İnsanın hem kalbin gıdası olan zâhirî amel hem de ruhun gıdası olan bâtinî amel ile yettiğini aktarmaktadır. İşte

³⁹⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 5/6-7.

⁴⁰⁰ Süleyman b. Ömer el-Acîlî el-Cemel, *el-Fütûhâtü 'l-ilâhiye bi-tavzîhi Tefsîri 'l-Celâleyn li'd-dekâiki 'l-hafîyye* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013), 5/227.

⁴⁰¹ Mazharî, *el-Tefsîrü 'l-Mazharî*, 5/95.

⁴⁰² Nûh 71/13.

bu şekilde *yetişkin* seviyesine geldiğini bunun tam tersi durumunda ise *çocuk* kalacağını ifade etmektedir.⁴⁰³

3.6.3. Cenin Zarları

Cenin kelimesi, gizlemek, saklanmak ve karanlığın basması gibi anlamlara gelen “جن” kelimesinden türemiştir.⁴⁰⁴ Ayrıca bu kelime tohumdaki hayati nüve anlamına da gelmektedir. İşte anne karnında gizlenen canlı anlamına gelen bu kelime ayrıca üç zarının olduğu ifade edilmektedir. Allah, Kur’ân-ı Kerim’de bu konuda şöyle buyurmaktadır:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ
”بَعْدِ خَلْقِ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَى تُصْرَفُونَ

“ O, sizi bir tek nefisten yarattı. Sonra ondan eşini var etti. Sizin için hayvanlardan (erkek ve dişi olarak) sekiz eş yarattı. Sizi annelerinizin karnında bir yaratılıştan öbürüne geçirerek üç (kat) karanlık içinde oluşturuyor. İşte Rabbiniz olan Allah budur. Mülk (mutlak hâkimiyet) yalnız O’nundur. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde, nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz? ”⁴⁰⁵

İbn Acîbe, Allah ulvî âlem ile ilgili olanları zikrettikten sonra süfli âlem ile ilgili olanlara başladığını ve insanda ilahi kudretin mükemmel izleri, hikmetin sırları, bilgili olması ayrıca bu dünyadaki en önemli amaç insan olduğundan dolayı, onunla başlamıştır. Daha sonra ise burada ilahi kudretini gösteren üç mucize olduğu zikretmiştir: Bunların ilki Hz. Âdem’in ebeveynsiz yaratılması, diğeri Hz. Havvâ’nın kaburga kemiğinden yaratılması ve geriye kalanların onların neslinden yaratılması şeklinde olduğunu beyan etmektedir. Allah, insanın yaratılışını aşama aşama yaptığını ifade etmektedir. Bu aşamalar nutfe, alaka, şekli belirlenmemiş mudga, şekli belirlenmiş mudga, kemik, kemiğe giydirilmiş et ve yaratılışı tamamlanmış canlı şeklinde olduğunu dile getirmektedir. İbn Acîbe, üç karanlıktan kasıt, karın, rahim ve plasenta veyahut bel, karın ve rahim şeklinde iki görüş bildirmiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰³ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 5/8.

⁴⁰⁴ Mutçalı, “cenne”, 131.

⁴⁰⁵ Ez-Zümer 39/6.

⁴⁰⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/242.

Mevdudî (ö. 1399/1979), bu üç karanlığı ana karnı, ana rahmi ve zar şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰⁷

Celal Kırca, Dr. Abdulaziz İsmail'den yaptığı bir alıntıya şöyle yer vermiştir: Kur'ân-ı Kerim'e göre üç karanlık diye isimlendirilen üç zar bulunmaktadır. Bunlar amniyon, koriyon ve rahim duvarıdır. Dışarıdan bakıldığında tek zarmış gibi görülen bu zarlar anatomi aracılığıyla bilinmektedir. Kırca, bu konu ile bağlantılı olarak başka bir alıntıya şöyle devam etmektedir. Rahim duvarı, su geçirmeyen, koriyon ısı geçirmeyen ve amniyon ise ışık geçirmeyen bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁸

İbn Acîbe bu âyetin konu ile ilgili olan kısmında işârî olarak şöyle bir yorumda bulunmaktadır: “Allah'ın insanı yoktan var etme nimeti apaçıktır. İlâhi olarak imdat/destekleme nimeti ise cenin daha anne karnında iken hayız kanında gıdalanıp, beslenmektedir.”⁴⁰⁹

3.6.4. Çocuğun Cinsiyeti

Her evli çiftin hayalini kurduğu çocuk hakkında Kur'ân-ı Kerim, dünya hayatının süsü⁴¹⁰, ahiret işinden alıkoyan bir fitne⁴¹¹, evlat sahibi olamayanlar için göz aydınlığı⁴¹² şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Çocuk, geçmişten günümüze kadar eşler arasında güçlendiren en büyük varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta Kur'ân-ı Kerim'de birçok salih kişilerin duası ve müjdesi olmuştur.⁴¹³ Bunun yanında çocukların cinsiyetini öğrenmek için ilk günlerden günümüze kadar birçok yola başvurulmuştur. Ne var ki ataerkil toplumlarda erkek çocuğu her zaman kız çocuğundan daha üstün bir yer edinmiştir. İşte bu yüzden kız çocuk sahibi olanlar yüzünü ekşitmiş⁴¹⁴ erkek olanlar ise bunu gurur kaynağı yapmıştır. Gerekçeleri ise erkek, onlar için güç, kuvvet iken; kız ise onlar için yük ve boşa giden bir masraf sebebiydi. Kısmi de olsa bu utanç verici son aşamaya geldiğinde öldürölme sebebi bile oluyordu.⁴¹⁵ Çocuk cinsiyeti ile ilgili bir âyeti kerimede Allah şöyle buyurmaktadır:

⁴⁰⁷ Seyyid Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, Çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 5/96.

⁴⁰⁸ Kırca, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 97-98.

⁴⁰⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 6/241.

⁴¹⁰ El-Kehf 18/46.

⁴¹¹ El-Enfâl 8/28.

⁴¹² El-Kasas 28/9.

⁴¹³ Âl-i İmrân 3/39; Hûd, 11/71; Meryem, 19/7; es-Sâffât 37/101; es-Sâffât 37/112.

⁴¹⁴ En-Nahl 16/58; ez-Zuhruf 43/17.

⁴¹⁵ Et-Tekvîr 81/8.

لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَا يَشَاءُ يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا لِلّهِ وَبِهِ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۚ أَوْ يُرَوْجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا
”وَجَعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ“

”Göklerin ve yerin mülkü (hükümranlığı) Allah’ındır. O, dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir. Yahut o çocukları erkekler, dişiler olmak üzere çift verir, dilediği kimseyi de kısır yapar. Şüphesiz O, her şeyi hakkıyla bilendir, hakkıyla gücü yetendir.”⁴¹⁶

İbn Acîbe “Allah dilediğini yaratır.” âyetinin tefsirinde mahlûkatın bilip bilmediği şeyleri yaratır, şeklinde açıklamıştır.⁴¹⁷ Onun bu yorumu önem arz etmektedir. Zira bugün yeryüzünün sadece bu dünyadan ibaret olmadığı aksine bu dünyanın koskoca evren karşısında bir karınca büyüklüğünde bile olmadığı bilinen bir durumdur. Böylece Allah’ın sadece yeryüzü, gökyüzü, güneş ve ayı yarattığı algısı yanlıştır. Ayrıca bu âyetin içinde geçen *ma* edatı bu algıyı bertaraf etmektedir.

İbn Acîbe, ilk âyetin devamında çocukların cinsiyetini, belirlemesi hakkında Allah dışında hiç kimsenin müdahalesi söz konusu olmadığını dile getirmiştir.⁴¹⁸ Evet, her şeyi yaratan dilediğine kız ve erkekler veren, Allah’tır. Yalnız günümüzün ilerleyen bilimsel gelişmeleri artık çocukların cinsiyetini belirleme konusunda anne ve babaya bırakıldığı görülmektedir. PGD adında genetik sistemle bu işin mümkün olduğu görülmektedir.⁴¹⁹ Ülkeler, demografik yapılarının bozulmaması için şimdilik bu uygulamayı yasaklamışlardır.

İbn Acîbe, son olarak bu konu ile alakalı Allah, kız ve erkekler vereceğini zikrettikten sonra ikiz olarak aynı cinsiyette veya farklı cinsiyette olabileceğini bildirmiştir. Ayrıca çocuklar bahsettiği gibi hiç vermeyebilir de işte bunların tümü Allah’ın iradesi dâhilindedir. İbn Acîbe, her zaman olduğu gibi bu âyet üzerinde de güzel bir nükteye dikkat çekmektedir: Âyette baktığımızda kızları erkeklerden önce getirmesinin gerekçesini, bu bağış yapıp isteyenin öznesi, insan değil de Allah’ın istemesi ile mümkün olduğunu vurgulamak içindir. Zira Araplar, kız çocuklarının olmasını büyük bir musibet ve bela olarak kabul ettikleri için böyle bir şey istemiyorlardı. Ayrıca babalarının gönülleri hoş tutup memnun etmek için olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁰

⁴¹⁶ Eş-Şûrâ 42/49-50.

⁴¹⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/388.

⁴¹⁸ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/388.

⁴¹⁹ <https://www.pendikkadindogum.com/gebe-kal> erişim tarihi:03/03/2023

⁴²⁰ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 6/388.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda kız evlatlarını ilim ve iyiliklere, erkek evlatlarını ise ilahi zevk ve varidatlara, kısırlığı ise ilimsiz ve zevksiz şeklinde açıklamıştır.⁴²¹

Semerkindî, buradaki amacın Allah dilediğine ya sadece kız ya sadece erkek ya da hem kız hem de erkek şeklinde tefsir etmiştir.⁴²² Birincisine göre erkek, ikincisine göre kız yoktur. Üçüncüsüne göre hem kız hem de erkek vardır. Ayrıca kısır olmakta onun iradesi dâhilindedir.

Semerkindî, “*Dilediğine kızlar verir.*” âyeti ile Hz. Lut ve Hz.Şuayb’a kız çocukları ihsan etmiştir. “*Dilediğine erkekler verir.*” âyeti ile Hz. İbrahim’e erkek çocukları ihsan etmiştir. “*Dilediğine kızlar ve erkekleri birlikte verir.*” âyeti ile Hz. Muhammed’e hem kız hem de erkek çocukları birlikte ihsan etmiştir. “*Dilediğini de çocuk sahip yapmadığı*” âyeti ile de Hz. Yahya ve Hz. İsa’nın çocuk sahibi olmadığını belirterek farklı bir yorum getirmiştir.⁴²³

Konu ile ilgili bir diğer âyette yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۚ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

“Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar!”⁴²⁴

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda Araplar arasındaki toplumsal bir gerçekliğe dikkat çekmektedir. Kendilerine kız çocuğunun doğum haberi ulaştığında davranışlarında olumsuz yönde değiştiğini ifade etmektedir. Ayrıca öfkelenip, kederlendiklerini belirtmektedir. Öyle bir öfke ve keder ki kendilerini insanların bakışlarına maruz kalmamak için gizlenip, saklandıklarını ifade etmektedir. Bu halde iken beyinlerini kemiren iki düşünceyi aktarmaktadır. Bunlardan biri bu hakir ve işe yaramazı yanımda mı tutayım, diğeri de toprağın altına mı gömeyim düşüncesi idi.⁴²⁵ Evet, yaratılış gereği insanlar birbirine eşittir. Eşit olarak dünyaya gelenler acımasız bir şekilde ve en yakınları

⁴²¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 6/388.

⁴²² Semerkindî, *Bahru'l-'ulüm*, 3/249.

⁴²³ Semerkindî, *Bahru'l-'ulüm*, 3/249.

⁴²⁴ En-Nahl 16/58-59

⁴²⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 4/33.

tarafından bu kötü tutum ve davranışlarla karşı karşıya kalmaktaydı. Oysaki bu cinsiyet seçimlerinde kendilerinin hiçbir müdahalesi söz konusu değildir. Maalesef günümüzdeki insanlar, tercih ettiklerinin bedeli bir yana, edemediklerinin de acısını çekmektedirler.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda kız çocuğunu istemeyen ve onların fazla olmasına sitem edenler için bir kötöleme ve tehdit olduğunu belirtmiştir. Bunun cahiliye döneminden kalma kötüm bir adet olduğunu ifade ederek böylesi bir durumda erkek çocuğu olandan daha fazla sevinç ve mutluluğu göstermenin gerektiğini söylemektedir. Ayrıca kız çocuklarının nafakalarının sevap bakımından daha çok olduğunu belirterek bu konuda birçok hadisin varlığına dikkat çekmektedir.⁴²⁶

İbn Acîbe'nin ifadelerinin aynısını Semerkandî ve İbn Cüzey'in bu âyet üzerindeki tefsirlerinde de bulmak mümkündür. İbn Cüzey şöyle bir ifadesi dikkat çekmektedir: İnsanlar kendilerine bile yakıştıramadıkları eksiklikleri her şeyden münezze olan Allah'a yakıştırmaları sebebiyle yok olmayı hak ettiklerini dile getirmektedir. Yalnızca Allah böylesi bir durumda helakın, tüm canlıları kapsadığından dolayı irade etmediğini dile getirmektedir.⁴²⁷

3.7. Kürtaj

İnsanlar, tarih boyunca birçok maddi ve manevi sıkıntılarla baş başa kalmıştır. Bazıları bu ağır sınavlarda sebat ve direnç gösterirken, bazıları da intihar ederek kendi hayatlarına son vermiştir. Ne acıdır ki kimi anne ve babalar, çocuklarına hayat olmak yerine ölümlerine sebep oldular. Bu sıkıntıların temel faktörlerinin başında ekonomik gelmektedir. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır:

قُلْ تَعَالَوْا أَنِئَلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“(Ey Muhammed!) De ki: “Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah’ın haram

⁴²⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/34.

⁴²⁷ Semerkandî, *Bahru’l-‘ulûm*, 2/278; Ebü’l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. İbn Cüzey el-Kelbî el-Gırnatî, *et-Teshîl li ‘ulûmi’t-tenzîl* (Beyrut: Şirketü Dârü’l-Erkâm b. Ebi’l-Erkâm, 1996), 1/429.

(dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.”⁴²⁸

İbn Acîbe, bu âyetin yorumu üzerine geçen öğretilerin, bütün ilahi dinlerde var olup bunların mensuh olmadığını dile getirmektedir. Bu öğretiler, Allah’a ortak koşmama, anne – babaya iyilikte bulunma, fakirlik korkusuyla çocukları öldürmeme, maddi ve manevi çirkinliklere bulaşmama ve adam öldürmemedir.⁴²⁹

Görüldüğü üzere buradaki açıklamalarda evrensel öğretiler hemen dikkat çekmektedir. İnsan, bu öğretilere göre hareket ettiğinde, Rabbinin doğru yoluna girmiş olmaktadır. Bunlar içinde üçüncü sırada olan kendi çocuğunu öldürme kürtajdan daha kapsayıcı bir anlam ifade etmektedir.

Öbür taraftan İbn Acîbe, bu âyetteki öldürmenin sebebini, fakirlik olarak zikrederken, İsrâ sûresindeki⁴³⁰ âyetle ise zengin iken fakir düşme korkusundan öldürüldüğünü belirtmektedir. Bunun gerekçesini ise bu âyetle fakirlik anlamına gelen *imlak* lafzi tamlama şeklinde gelmezken diğerinden ise tamlama şeklinde ifade edilmektedir.⁴³¹ Evet, İbn Acîbe, burada da kelimeler arasındaki bağlantıdan güzel bir nükte görmüştür. Zira İsrâ Sûresi’nde fakirlik korkusuyla öldürmeden bahsediyor. Buradan da öyle bir beklenti içinde olduğu için onun şimdiki hali zengin olduğu anlaşılmaktadır.

Süleyman Ateş, bu âyet üzerinde şöyle devam etmektedir: Müfessirlerin, bu çocuk öldürmeden amaç, kız çocuklarının diri diri toprağa gömme olduğunu bildirmişlerdir. Ateş, öldürülme sebebi fakirlik olduğundan dolayı müfessirlerin zikrettiği gerekçe dışında besleyememe durumundan dolayı daha anne karnında iken öldürülen çocukların olabileceğini de ifade etmektedir. Bu durumda sadece kız çocukları değil erkek çocukları da ilkel bir şekilde kürtaj edilmeye maruz kalmıştır. Bu durumda nice kadınların da ölümü söz konusu olduğunu aktarmaktadır. Kendisinin de kanaati, fakirlik korkusuyla anne karnındaki çocuğu düşürme hususunda olduğunu belirtmiştir.⁴³²

⁴²⁸ El-En’âm 6/151.

⁴²⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/324.

⁴³⁰ El-İsrâ 17/31.

⁴³¹ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 2/324.

⁴³² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/255.

Konu ile ilgili başka bir âyeti kerimede Allah Teâlâ şöyle buyuruyor:

”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا“

*“Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da, sizi de biz rızıklandırırız. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.”*⁴³³

İbn Acîbe, bu âyetin yorumunda korku anlamına gelen *haşyet* kelimesinin kalbî ve soyut olduğunu ifade ettikten sonra bunun zenginler hakkında olduğunu belirtirken diğer taraftan da fakirlik ise hissi bir şey olduğuna değinmiş ve o âyetin ise fakirler hakkında olduğunu ifade etmiştir. Buradaki âyette daha zengin oldukları hâlde fakirlik korkusuyla çocuklarını öldürmeyi yasaklandığını dile getirmektedir. Aynı zamanda Arapların, eskiden fakirlik korkusundan dolayı, kız çocuklarını diri diri toprağa gömdükleri için Allah’ın yasakladığını ve onların rızıklarına kefil olduğunu açıklamıştır. Neticede bunun neslin çoğalmasını kestiği, çeşitliliği tükettiği ve ruha acı çektirdiği için büyük bir günah ve suç olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁴ Buradaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Acîbe, bu ve önceki âyette kürtaj hakkında değil de daha çok fakirlik korkusuyla kızların toprağa gömülmesinden bahsetmektedir. Özellikle sondaki âyetten kürtajı kastetmediğini belirtmektedir.

Süleyman Ateş, konu hakkında detaylı ve geniş açıklamalarda bulunmuştur: Eski Arap toplumunda, bazı kabilelerin yeni doğan çocuklarının, geçim sıkıntısından dolayı öldürdükleri; bazı kabileler ise kendisini koruyamadığından dolayı ailenin adına leke süreceği, mirasın bölünmesi gibi sebepler ile kız çocuklarını öldürmüşler. Ayrıca Ateş, Kur’ân-ı Kerim’de çocukların öldürme sebeplerine değinmektedir. Çocukların sözde ilahlara kurban edilmesi,⁴³⁵ ailenin onuruna, şerefine leke sürme endişesiyle kız çocuklarının gömülmesi⁴³⁶ ve fakirlik korkusuyla öldürme⁴³⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Son olarak Ateş, eski dönemlerdeki kürtaj olayı ilkelliğinden dolayı öldüren çocuk sayısının az olduğu şeklinde açıklamaktadır. Daha sonra günümüz şartlarında böyle bir işlemin daha çok yapıldığını ve sadece bu iş için Azrail görevine soyunan kürtajcı doktorlarını haklı olarak eleştirmektedir.⁴³⁸

⁴³³ El-İsrâ 17/31.

⁴³⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medid*, 4/90-91.

⁴³⁵ El-En’âm 6/137.

⁴³⁶ En-Nahl 6/58-59.

⁴³⁷ El-En’âm 6/151; el-İsrâ 17/31.

⁴³⁸ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/215.

İbn Acîbe bu âyetin işârî yorumunda evlatları öldürmeyi, gaflete bırakılmış kalplere benzemektedir. Zira sûfilere göre evladın, Allah tarafından gönülden gelen manevi bağış ve ilimler olduğunu belirtmektedir.⁴³⁹

3.8. Daktiloskopi

Parmak izi denilen deri üzerindeki şekillerin incelenmesidir. Parmak izi genetik konuları yansıttığı için hem antropoloji hem de ceza hukuku açısından çok büyük önem taşımaktadır. İnsanın yüzü, kulağı, gözü v.s. uzuvları birbirine benzer ama parmak izleri hiç birbirine benzemez. Bunun varlığı 1874'de Sir Edward Hanry tarafından farkına varılmış ve ilk defa 1884'te İngiltere'de kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁴⁰ Konu ile ilgili âyette Allah şöyle buyurmaktadır:

”بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ“

“Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter.”⁴⁴¹

İbn Acîbe, bu âyette geçen ve parmak uçları anlamına gelen *benan* kelimesini, parmak diye tefsir etmiştir. Daha sonra Allah'ın, çürümüş, toprağa karışmış isterse de rüzgârın, denizlerin içine savrulmuş olan o un ufak kemikleri tekrardan bir araya getirmeye gücü yettiğini ve hatta parmaklarını da tekrar bir araya getirmeye kadir olduğu şeklinde yorumlamaktadır.⁴⁴² Kur'ân-ı Kerim'de *bütün parça* ilişkisi çok kullanılan bir sanattır. Bu da *mecaz-ı mürselin* bir çeşididir. Görüldüğü gibi burada Allah, parmak gibi küçük bir organın bile kemiklerini bir araya getiriyor ise diğer geri kalanını büyük organları haydi haydi yapabilir, mesajını vermektedir. Zira ölümden sonra dirilişi inkâr edenlere yönelik bir çağrıdır. Tâbi burada İbn Acîbe'nin kendisi parmak izine işaret ettiğini söylemek imkânsızdır. Ayrıca buna işaret eder demek de zorlama bir yorum olduğu kanaatini taşımaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerim'de yalnızca ismin geçmesi onun böyle bir buluşa delalet ettiği düşünülemez. Ayrıca parmak izi ve bu mezkûr âyette isim dışında herhangi bir ipucu görmek mümkün değildir.⁴⁴³ Onun modern müfessirler tarafından böyle yorumlanması da sadece bir işaret olarak görmek mümkündür.

⁴³⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 2/326.

⁴⁴⁰ Kırçâ, *Kur'ân ve Fen Bilimleri*, 320-321.

⁴⁴¹ Kıyâme 75/4.

⁴⁴² İbn Acîbe, *el-Bahru 'l-medid*, 8/186.

⁴⁴³ Derveze, *et-Tefsîrû 'l-Hadis*, 2/190.

İbn Acîbe bu ayetin işârî yorumunda ise şunları dile getirmektedir: “Kıyamet ve *nefsi levvâme* yücellik bakımından müşterek olduklarından dolayı Allah, (c.c.) kıyamet günü ile birlikte nefsi levvâmeye yemin etmiştir. Ayrıca dört nefis içerisinde rütbe bakımından en büyük olan nefsi levvâmedir. Zira kendisi ilk öncelikle sahibinin yapmış olduğu çirkinlik ve kötülükleri kınar. Ondan sonra kendisi *nefsi mülhime* olup sahibine iyilik ve ledünî ilimleri ilhâm eder. Neticede mutmaine olup aracısız bir şekilde Allah’ı müşahede ederek, huzura erer. Onun dışında hiçbir şey görmez. İşte nefis ve bütün eşya aslına döner. Böylece hadis olan her şey fani olup yok olurken, önce olduğu gibi yalnızca Allah ezeli ve ebedi kalır.”⁴⁴⁴



⁴⁴⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru ’l-medid*, 8/187-188.

SONUÇ

Bu çalışmada işârî tefsirde ilmî âyetler ele alınmıştır. Genel olarak İbn Acîbe, ilmî âyetleri ele alma konusunda orta bir yol tercih etmiş olup, klâsik müfessirlerin etkisinde kalmıştır. Bu manada âyetleri yorumlamada atılan konu başlıkları ile içeriğin farklı konulara temas ettiği görülmüştür. Zira kendisi bilimsel tefsirde meşhur olmuş âyetlerde klasik tefsir çizgisinin dışına çıkmamıştır. Oysa ilmî tefsir ile uğraşanlar, yeni ortaya çıkmış buluşları önüne sürerek âyetlere zoraki yorumlar yapmışlardır. İbn Acîbe işârî yorumlarda ise daha özgün ve benzetme ifadelerine yer vermiştir.

İbn Acîbe'nin kendisinden önceki müfessirlerin sıkı bir takipçisi olduğunu belirtmiştik. Nitekim İbn Acîbe alıntı yapmış olduğu yerleri çokça zikretmiştir. Bunun dışında zikretmediği yerleri de başka işârî tefsirler ile karşılaştırma yaptığımızda ortaya çıkmıştır. Buna karşılık diğer işârî tefsirlere göre eserine farklı bir format kazandırmıştır. Bu farkın en bariz özelliği işârî yorumları belirterek, zâhirî yorumlardan ayırmıştır. Böylece bu işârî tefsiri incelemek isteyenler için büyük bir kolaylık sağlamıştır. Gerçekten de başka işârî tefsirlerde zâhirî ve bâtinî yorumlar iç içe geçmiştir. Dolayısıyla bu tür eserlerde zâhirî ve bâtinî yorumları birbirinden ayırmak zorlaşmıştır.

İbn Acîbe kevnî âyetlerin zâhirî yorumlarını mümkün oldukça âyet ve hadislerle açıklamaya çalışmıştır. Buradaki yöntem ile ilim, inanç ve amel dengesini başarılı bir şekilde ele almasına vesile olmuştur. Kevnî âyetlerin çoğunluğunu Allah'ın vahdaniyet ve kudretine işaret ettiği şeklinde yorumlamıştır. Bunun yanında İbn Acîbe, zâhirî yorumlarda bulunurken Arap dilinin birçok inceliklerini kullanmıştır. Zira âyetlerde geçen yabancı kelimeleri açıklamıştır. Ayrıca âyetlerin daha iyi anlaşılması için örneklerle somutlaştırmıştır. Bu manada Arap dili açısından araştırma yapmak isteyenler için zengin bir birikim oluşturmuştur.

İbn Acîbe kevnî âyetlerin işârî yorumunda daha başarılı bir portre çizerek zâhirî yorumlara göre daha özgün açıklamalarda yapmıştır. Bu yorumların merkezine kâmil bir mürşidin gerekliliğini yerleştirmiştir. Aynı şekilde müridin ona bağlı olması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca İbn Acîbe işârî yorumlarında farklı âyetlerde geçen kelimelere aynı anlamlar vermeye dikkat etmiştir. Mesela göğü ruha, yeri nefse, dağı da akla benzetmiştir. Nadir de olsa âyetlerin işârî yorumların âyet ve hadislere yer vermiştir.

Birçok dinî kitapta olduğu gibi bu eserde de çok zayıf sayılabilecek isrâiliyat tarzı bilgilere yer verilmiştir. Bunun yanında kendisinden önce olan buluşlardan bahsetmeyerek önceki müfessirlerin yolunu takip etmiştir. Genel itibariyle vermiş olduğu ilmî bilgiler kendisinden öncekilerin yansımasıdır da diyebiliriz. Zira bu konuda kendisine ait özgün ifadeler bulmak çok güçtür.

Bu araştırmada İbn Acîbe'nin bu değerli eserini sadece kevnî âyetlere bakış açısının üzerinde sınırlı bir şekilde ele almaya çalıştık. Oysaki bu eser birçok açıdan ele alınıp araştırılmaya değer bir eserdir. Örneğin âyetlerdeki âhkam ve hikmetlere, işârî yorumlardaki ahlakî öğütlere, Arap dilinin inceliklerine, yabancı kelimelerin açıklamalarına kadar birçok açıdan incelenmelidir. Bu eseri okuyanlar müellifin birden çok ilim alanında mahir olduğunu göreceklardır. Zira küçük bir ansiklopediyi andıran bu eser, nice ilimleri içinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada olabildiğince ifrat ve tefrit çizgisini geçmemeye gayret ettik. Ayrıca gücümüz dâhilinde her şeyin hakkını vermeye çalıştık. Gayret ve çaba bizden, başarı ise Allah'tandır.

KAYNAKÇA

- tarih yok. <https://www.pendikkadindogum.com/gebe-kal> (erişildi: Mart 3, 2023).
- tarih yok. <https://www.figenezenisler.com/kadin-sagligi/jinekoloji-nedir-hangi-hastaliklara-bakar> (erişildi: 01 31, 2023).
- tarih yok. <https://evrimagaci.org/soru/ay039in-isigi-olabilir-mi-4769> (erişildi: Mayıs 5, 2023).
- tarih yok. <https://www.drfatihadanacioglu.com/blog/regl-doneminde-cinsel-iliskiyegirilir-mi> (erişildi: Mayıs 13, 2023).
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd b. Abdillâh. *Haşiyetü'l-Âlûsî 'alâ şerhi katri'n-nedâ ve belî's-sedâ*. Beyrut: Dârü nuri's-sabâh, 2016.
- . *Rûhu'l-me'anî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. Dimaşk: Dârü'l-risaleti'l-İslâmiyye, 2015.
- 'Anî, İbrâhim Abdurâhman. *Minhâcü't-tifli'l-müslim*. Dimaşk: Dârü's-selam, 2011.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara : Ankara Basımevi, 1974.
- . *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü tevkü'n-necât, 2001.
- Bûkaî, Burhanüddin İbrâhim b. Ömer. *en-Nüketü'l-vafiye bi mâ fî şerhi'l-elfiye*. Kahire: Mektebetü'r-rüşd, 2007.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*. Dimaşk: Dârü'l-fikr, ts.
- Cemel, Süleyman b. Ömer. *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye bi-tavzîhi Tefsîri'l-Celâleyn li'd-dekâiki'l-hafiyye*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara : Fecr Yayınları, 2010.
- . *Tefsir Usûlü*. Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- . *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. Kahire: Dârü ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1962.
- Ebü'l-Meâlî, Mahmûd Şükrî b. Abdillâh el-Âlûsî. *Gâyetü'l-emânî fi'r-red 'ale'n-Nebhânî*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2001.
- Ebüsuûd, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-'aklî's-selim ilâ mezaya'l-Kur'ânî'l-kerim*. Kahire: el-Mektebetü'l-hüseyniyetü'l-Mısıriyye, 1928.
- el-Fârikî, Şemseddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî. *Tezkiretü'l-huffâz*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- el-Kadî, Abdülfettâh. *el-Bûdürü'z-zâhire fî'l-kırâati'l-'aşri'l-mütevâtire min tarikeyi's-Şatibiye ve'd-Durreti*. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1982.

- Fehd, Tevfik. *"İlm-i Felek" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ilm-i-felek> (erişildi: Eylül 10, 2022).
- Gamow, George. *The Creation of Universe "Kâinâtın Yaradılışı"*. Çeviren Toygar Akman. Ankara: y.y., 1961.
- Heyet. *"Atmosfer" Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*. Cilt 2. İstanbul: Hürriyet Ofset, 1992.
- . *"Dünya" Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul: Hürriyet Ofset, 1992.
- . *"Elektrik" Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*. Cilt 7. İstanbul: Milliyet Gazetecilik, 1993.
- . *"Jeoloji" Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*. Cilt 12. İstanbul: Milliyet Gazetecilik, 1993.
- . *"Kömür" Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedi*. Cilt 11. İstanbul: Sabah Gazetesi Yayınları, 1992.
- . *"Nötron" Temel Britannica Temel Eğitim ve Kültür Ansiklopedisi*. Cilt 13. İstanbul: Hürriyet Ofset, 1992.
- . *"Radâ" el-Mevsuatu'l-fıkhiyetü*. Kuveyt: Kuveyt Devleti Vakıflar ve İslâmî İşler Bakanlığı, 2012.
- Hoca, Nazif. *"Bakî" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/nazif-hoca> (erişildi: Eylül 1, 2022).
- İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medid fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Çeviren Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.
- . *el-Bahrü'l-medid fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2015.
- İbn Allân, Muhammed. *Delîlü'l-fâlihîn li-turukı Riyâzi's-sâlihîn*. Dımaşk: Dârü'l-ma'rife, 2010.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir. *Tefsîrû't-tahrîr ve'tenvîr*. Beyrut: Müessetü't-târîh, ts.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. Beyrut: Şirketü dâri'l-erkâm b. ebi'l-erkam, 1996.
- İbn Esîr, İzzeddîn. *Üsdü'l-gâbe*. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1989.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Dımaşk: Dârü'l-feyhâ - Dârü'l-menheli naşîrûn, 2016.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2013.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fâzl Celâleddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1993.
- İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân. *Fetevâ İbn Salâh*. Beyrut: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1986.
- İlahâbâdî, Abdülhak b. Şah. *el-İklîl alâ medâriki't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012.

- İlhan, Avni. "Bâtîniyye" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/batiniyye> (erişildi: Eylül 1, 2022).
- İsfâhanî, Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*. Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2011.
- İtr, Nûreddin. *'Ulumu'l-Kur'an*. Dimaşk: Dârü matba'atu's-sabâh, 1996.
- Kaplan, Abdurrahim. «"İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların Yorumlanması: el-Bahrü'l-Medid Örneği".» *Hikmet Yurdu* 14, no. 27 (Ocak 2021): 129-154.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'an*. Dimaşk: Müessetü'r-risale, 2015.
- Kayayurt, Sinan - Çiçek, İbrahim. *Üniversiteler İçin Temel Fizik*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Uzay ve Uçak Bilimler Fakültesi, 2016.
- Kırcâ, Celal. *Kur'an ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, ts.
- Kızıroğlu, İlhami. *Genel Biyoloji*. Ankara: Okutman Yayıncılık, 2010.
- Kocabaş, Şakir. *Fizik ve Gerçeklik Bilim Felsefesine Kavramsal Bir Yaklaşım*. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Kurt, Yaşar. "Ni'metullah b. Mahmûd" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/nimetullah-b-mahmud> (erişildi: Eylül 5, 2022).
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Arabi, 2013.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâ'ifu'l-îşârât*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyetü'l-âhmedîye, ts.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Mâtürîdî*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Mazharî, Muhammed Senâullah. *et-Tefsîrû'l-Mazharî*. Pakistan: Mektebetü'r-reşidiye, 1991.
- Metintaş, Selma. «Sağlık, Hastalık ve Sağlık Hizmetleri Terimleri.» *Tıp Terimler Sözlüğü* içinde, yazar Nedim Ünal, 240-260. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'an*. Çeviren Muhammed Han Kayani ve vd. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mukâtil, Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça - Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Mübârekfûrî, Safiyyürrahmân. *Er-Rahiku'l-Mahtum*. Riyad: Dârü's-selam, t.s.
- Müslim, b. Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Beyrut: Dârü ihyâi'l-turâsi'l-Arabi, ts.
- Nebbehân, Muhammed Faruk. *el-Medhal ilâ Kur'âni'l-kerîm*. Halep: Dârü'l-âlemi'l-Kur'an, 2005.
- Nevfel, Abdurrahman. *Allah ve Modern İlim*. Çeviren Akif Nûri Karcioğlu. İstanbul: y.y., 1972.
- Okuyan, Mehmet. "Necmeddin-i Daye" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/necmeddin-i-daye> (erişildi: Eylül 1, 2022).
- Pormann, Peter E. "Tıp" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. tarih yok.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/tip#1> (erişildi: Ocak 15, 2023).

- Râzî, Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Darü'l-fikr, 2005.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2009.
- . *Safvetü't-Tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2010.
- Sa'lebî, Ahmed b. İbrâhim. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Cidde: Dârü't-tefsir, 2015.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009.
- Semerkindî, Nasr b. Muhammed. *Bahrü'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.
- Seyyid Kutub, İbrahim Hüseyin Şaribî. *Fi Zılâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü's-Şûrûk, 1991.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebibekr. *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Arabiyye, 2012.
- Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihuddin. *Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde 'alâ tefsîri'l-Kadî'l-Beyzâvî*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessetü'r-risale, 2000.
- Tantâvî, Cevherî. *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-kerîm*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2016.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdillâh. *Mişkâtü'l-mesâbih*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-'akâidi'n-Nesefiyye*. İstanbul: Dârü'l-Beyrutî, 2007.
- Temimi, Abû Abdîrrahmân Abdullah b. Abdîrrahmân b. Salih. *Tavzihü'l-âhkam min Bulûgi'l-merâm*. Mekke: Mektebetü'l-esedî, 2003.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.
- Winston, Robert. *Science Year of by Year "Bilim Tarihi"*. Çeviren Kerem Cankoçak ve vd. İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.
- Yazır, Elmalı M. Hamdi. *Hak Dinî Kur'ân Dili*. Çeviren İsmail Karaçam ve vd. İstanbul: Azim Dağıtım, 2014.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. İzmir: Anadolu Yayınları, 1989.
- Yıldırım, Cemal. *Bilimsel Düşünme Yöntemi*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1997.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Mektebetü vehbe, ts.
- Zemahşarî, Ömer b. Mahmûd. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavamizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavîl fi vûcûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Arabî, 2012.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-ihyaü'l-kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Zirikî, Hayrüddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. Beyrut: Dârü'l-ilmî li'l-melâyîn, 2002.
- Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-münîr fi 'akîdeti ve's-şerî'âti ve'l-menhecî*. Dimaşk: Dârü'l-fikr, 2007.
- . *et-Tefsîrü'l-vecîz*. Dimaşk: Dârü'l-fikr, 2018.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-irfan fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2005.



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Lokman Aydın
Yabancı Dili	Arapça
ORCID Numarası	0000-0002-7642-9140
Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası	10486436
Lise	Bismil Anadolu Lisesi
Lisans	Fırat Üniversitesi
Yüksek Lisans	Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Mesleki Deneyim	Bismil Mehmet Akif Ersoy Ortaokulu (2013-2015) Bismil Mehmetçik Ortaokulu (2016) Bismil İmkb İmam Hatip Anadolu Lisesi (2017-2018) Bismil Yavuz Selim Ortaokulu (2018-2019) Bismil Tepe Çok Programlı Anadolu Lisesi (2021-2023)

