

**T.C  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

# **KUR'AN'DA ULÛHİYETE YÖNELİK ŞÛPHE TEMALARI**

## **YÛKSEK LİSANS TEZİ**

**Şerif Ahmet GEZEN**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ramazan BİÇER**

**NİSAN - 2012**

T.C  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




**KUR'AN'DA ULÛHIYETE YÖNELİK ŞÛPHE TEMALARI**

**YÛKSEK LİSANS TEZİ**

Şerif Ahmet GEZEN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

“Bu tez 24/04/2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr. Ramazan BİÇER	Kabul	
Prof.Dr. Mustafa AKÇAY	Kabul	
Doç.Dr. A.Faruk KILIÇ	Ked	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Şerif Ahmet GEZEN

24.06.2012

## ÖNSÖZ

“Kur’an’da Ulûhiyete Yönelik Şüphe Temaları” adlı bu çalışmada, insanı kararsız bir halde bırakıp inkâr noktasına getiren “şüphe” olgusunun müşrik ve inkârcılardaki durumu, inkârlarındaki etkisi ve bu guruplardaki şüphenin sebep ve niteliğinin, Kur’an ayetleri ışığında, incelenmesi hedeflenmiştir. Yine, dini şüphe diyebileceğimiz ve inançlı insanlarda vesvese şeklinde tezahür edebilen şüphenin psikolojik boyutunun incelenmesi hedeflenmiştir. Bu çalışmanın hazırlanmasında desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof.Dr. Ramazan Biçer’e şükranlarımı sunarım. Ayrıca, bu günlere gelmemde hiçbir zaman emeklerini esirgemeyen anne babama ve bu çalışmanın oluşmasında moral motivasyonu ve fedakârlığı ile her zaman yanımda olan eşime de teşekkürü bir borç bilirim. Beni yetiştiren tüm hocalarıma minnetlerimi sunarım.

Şerif Ahmet GEZEN

24.06.2012

## İÇİNDEKİLER

<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1:DİNİ ŞÜPHE, BİLGİ TEORİSİ AÇISINDAN ŞÜPHE</b> .....	<b>4</b>
1.1. Dinî Şüphenin Psikolojik Boyutu .....	4
1.2. Bilgi Teorisi Açısından Şüphe .....	11
1.2.1. Dogmatikler.....	11
1.2.2. Kuşkucular .....	11
1.2.2.1. Aşırı şüphecilik .....	14
1.2.2.2. Bir Yöntem Olarak Şüphecilik.....	20
<b>BÖLÜM 2: KUR'AN'DA ŞÜPHE İLE İLGİLİ KAVRAMLAR</b> .....	<b>26</b>
2.1.Reyb .....	27
2.2. Şekk.....	28
2.3. Mirye .....	30
2.4. Lebs .....	32
2.5. Zebzebe .....	33
2.6. Tereddüt .....	33
2.7. Ameh.....	34
2.8. Acebe.....	35
2.9. Zan.....	35
2.9.1. Kur'an'da Zan İfade Eden Diğer Kelimeler.....	39
2.9.1.1. Hasibe.....	39
2.9.1.2. Zeame .....	39
2.9.1.3. Hars .....	40
2.10. Kur'an'da Şüphenin Zıttı Olarak “Yakin” .....	41
<b>BÖLÜM 3: ULÛHIYETE YÖNELİK ŞÜPHE VE İTİRAZLAR</b> .....	<b>46</b>
3.1. Allah'ın Varlığına ve Birliğine Yönelik Şüpheler .....	46
3.2. Allah'ın Bazı Sıfat ve Fiilleri Hakkındaki Şüphe ve İtirazlar .....	51
3.2.1. Allah'ın Kudretine Yönelik Şüpheli Tutumlar.....	51

3.2.2. Allah'ın Kelamına (Kur'an) Yönelik Şüpheli Tutumlar .....	57
3.2.2.1. Kur'an'ın İçeriği Hakkındaki İddialar .....	58
3.2.2.2. İnkarcıların Kur'an'ın Tedrici Olarak İndirilmesine Yönelik İtirazları.....	62
3.2.3. Allah'ın İlmine Yönelik Şüpheli Tutumlar .....	66
3.2.4. İnkârcıların Ulûhiyetle İlgili Bazı Meselelerdeki Şüphe Temelli İtiraz ve Talepleri.....	67
3.2.4.1. Risalet Konuları İle İlgili Şüphe Temelli İtiraz ve Talepler .....	67
3.2.4.2. Allah'ın Kendileriyle Konuşması Gerektiği Yönündeki Talepleri .....	73
3.2.4.3. Müşriklerin Söyledikleri Sözlerden Ve Yaptıkları İşlerden Dolayı Allah'ın Kendilerine Azap Etmesi Gerektiği Yönündeki Talepleri.....	74
<b>SONUÇ .....</b>	<b>77</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>79</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>84</b>

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1:</b> Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Şüphe İle İlgili Kavramlar ve Kullanım Alanları.....	26
---	----

<b>Tezin Başlığı:</b> “Kur’an’da Ulûhiyete Yönelik Şüphe Temaları”	
<b>Tezin Yazarı:</b> Şerif Ahmet GEZEN	<b>Danışman:</b> Prof. Dr. Ramazan BİÇER
<b>Kabul Tarihi:</b> 24 Nisan 2012	<b>Sayfa Sayısı:</b> iv (ön kısım) + 83 (tez)
<b>Anabilim dalı:</b> Temel İslâm Bilimleri	<b>Bilim Dalı:</b> Kelâm
<p>İnsanları inkâra sürükleyen etkenlerin başında onu kararsızlık ve ızdırap içinde bırakan bir tanesi vardır ki o da “şüphe”dir. Bu şüpheden kurtulamayan insan kâmil bir imana ulaşamamaktadır.</p> <p>Bununla birlikte şüpheyi, olumlu anlamda, hakiki manada imana ulaşmada bir vesile olarak düşünmek veya kullanmak da mümkündür. Peki, müşriklerin ve inkârcıların ortaya attıkları bu şüpheler onları imana götürecektürden şüpheler midir? Şüphelerinin özellikleri nelerdir? Yoksa cehalet, inat vb. şeylerden kaynaklanan samimi olmayan bir takım şüphe ve buna bağlı iddialar mıdır?</p> <p>Biz, çalışmamızda müşriklerin ve inkârcıların şüphelerini Kur’an’ı Kerîm ışığında ele alıp değerlendirmeye çalıştık. Ulûhiyete yönelik şüphe ve itirazları ele alırken, Allah’ın varlığına ve birliğine ve Allah’ın sıfatlarına yönelik şüphe ve iddiaları şeklinde konuyu inceledik. Bu şüphe ve itirazların yine Kur’an’dan cevaplarını bulmaya çalıştık.</p> <p>Bunu yaparken,</p> <p>1- Kurân’da geçen, şüphe ve kararsızlık ifade eden “reyb”, “şek”, “mirye”, “lebs”, “zebzebe” ”tereddüt” “zan” gibi kelimeleri şüpheyi ifade eden yönleriyle birlikte ele aldık.</p> <p>2- “Şüphe” yi bilgi teorisi (epistemoloji) açısından da ele aldık. Böylelikle çalışmamızın konusunu teşkil eden “şüphe” nin diğer kullanım alanlarını da ortaya koymaya çalıştık. Düşünce tarihinde, şüpheciler olarak tanınan ve bilginin imkânı kabul etmeyen Sofistlerin ve Septiklerin görüşlerini ortaya koyduk. Yine şüpheyi düşünce sistemi içerisinde yer vermiş fakat bunu gerçek bilgiye ulaşmada bir araç olarak kullanmış olan iki düşünürün, Gazzâlî ve Descartes’in fikirlerini inceledik.</p>	
<b>Anahtar kelimeler:</b> Kur’an, Ulûhiyet, Şüphe, Müşrik, İnkârcı	



**Title of the Thesis:** Themes of Suspicion about Divinity in Quran

**Author:** Şerif Ahmet GEZEN

**Supervisor:** Prof. Dr. Ramazan BİÇER

**Date:** 24 Nisan 2012

**Nu. Of pages:** iv (pre text) + 83 (main body)

**Department:** Temel İslâm Bilimleri **Subfield:** Kelâm

Among most important factors that bring people into denial, there is one that gets them in hesitation and affliction, that is, “doubt”. The human who can not get over this doubt is never able to have a complete belief. On the other hand, with its positive sense, it is possible to use doubt as a tool to attain the genuine belief. But is the doubt which disbelievers and deniers put forward from this kind that bring them to the belief? What are characteristics of their doubts? Otherwise, are they some insincere arguments resulting from darkness and stubbornness?

In this study, we try to look into and evaluate these kinds of doubt in the light of Quran. We have dealt with their doubts and argumants over God, Quran and revelation, prophecy and afterlife and resurrection seperately. Finally we have tried to find some replies to these doubts and arguments of theirs.

While doing this,

1. We have dealt with the concepts that means doubt and hesitation such as “reyb”, “şek”, “mirye”, “lebs”, “zebzebe” ”tereddüt” and “zan”.

2. We have investigated “doubt” in terms of epistemology. Thus, we have shown the use areas of the subject-matter of our study, i.e. the concept of doubt. Meanwhile, in the history of thought, we have talked about Sophists and Sceptics who did not accept the possibility of the knowledge and Gazzâlî and Descartes who gave place to the doubt in their system of thought but used it as a tool of arriving the genuine knowledge.

**Keywords:** Kur’an, Doubt, Idolater, Denier

## GİRİŞ

Şüphe, bazen hakikate götüren bir araç bazen de hakikatten uzaklaştıran bir etken olmuştur. Bilimsel, felsefî, dinî şüphe gibi çeşitli alanlarda kullanılan şüphe, ilkçağ filozoflarından sofistler ve septiklerde bir tavır halini almış ve bunlar doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını iddia ederek her şeyden şüphe eder olmuşlardır. Diğer taraftan şüpheyi gerçeği aramada bir yöntem olarak kullanan düşünürler de olmuştur. Bunlar hakiki bilgiye ulaşmak için öncelikle sahip oldukları bilgilerin hepsinden şüphe etmişler ve en sonunda şüphe edilemeyecek gerçek bilgiye bu yolla ulaşmaya çalışmışlardır. İslâm dünyasında İmam Gazzâli (ö.505/1111), şüpheyi bir yöntem olarak kullanmış ve gerçekliğin bizzat yaşayarak kalp gözüyle bilinebileceği görüşüne ulaşmıştır. Batı dünyasında da Descartes (ö. 1650), şüpheyi bir metot olarak kullanmış o da “düşünüyorum öyleyse varım” önermesi ile gerçek bilginin mümkün olduğu fikrine ulaşmıştır.

Şüphe, sadece doğru bilgiye ulaşma meselesinde değil aynı zamanda doğru inancı bulma meselesinde de gündeme gelen bir kavramdır. İnsanlar muhatap oldukları inanç değerleri üzerinde düşünmüşler ve bunlar hakkında da şüphecî tutum sergilemişlerdir. Bunların bir kısmı samimi bir şekilde gerçeği bulmaya yönelik veya inancının gereklerini yapıp yapmama konusunda kişinin kendi sadakatini sorguladığı şüpheler iken bir kısmı da muhatap olduğu inancı çürütmeye yönelik inkârcî şüpheler olmuştur.

İnanç yönünden şüphede olan insanda, karşılıklı inançlar bir çatışma halindedir. Bu kişi kararsız kalmıştır ve sabit bir ruh haline sahip değildir. Dolayısıyla kişinin bu durumu, yani farklı inançlar arasında gidip gelmesine neden olan bu şüphecî hali onun herhangi bir inanç konusunda yeterli tasdik derecesine ulaşmasını engelleyebilmektedir. Bu şüphelerden kurtulan insan ise kâmil bir imana sahip olabilmektedir.

Diğer taraftan, inanç noktasında samimi insanların bazen imanına ters olan şeyleri aklından geçirmesi, devamlı ve imanını zedeleyecek şekilde olmamak kaydıyla, normal görülebilmektedir. Nitekim peygamber efendimiz bu durumda olup ta durumlarını soran sahabelerine, “Bu imanın kendisidir” diyerek şüpheyi burada

imanı destekleyen bir unsur olarak görmüştür. Tabî ki buradaki kişiler içlerinden geçen vesveseyi açıklamadan korkacak ve bu durumu günah sayacak kadar hassas ve imanını kemâle erdirmek isteyen kişilerdir. Devamlı bir unsur olarak şüphenin kâmil bir imanda yer bulması mümkün değildir. Nitekim İslâm âlimleri iman, “peygamberin haktan getirdiklerine şeksiz ve şüphesiz bir şekilde tasdik etmek” olarak nitelendirmektedirler.

### **Çalışmanın amacı:**

Yukarıda özetlediğimiz bilgiler ışığında, Kur’an’da yer alan şüpheyle ilgili ayetlere baktığımızda inançlı insanlarla, inkârcı insanlara atfedilen şüphe temaları nelerdir? Şüpheleriyle ilgili ortaya konan örneklere göre, acaba müminlerle inkârcıların sahip oldukları şüphe nasıl bir şüphe, samimi bir şüphe mi yoksa inkârcı bir şüphe midir? Müşrikleri ve inkârcıları inkâra iten sebeplerden şüphenin, bu guruplardaki etkisi ve konumu nedir? Şüphe bu guruplarda nasıl tezahür etmektedir? Şüphelerini dillendirdikleri bir takım iddiaları var mıdır? Şüphelerini besleyen etkenler nelerdir? Allah inancının hangi unsurları üzerinde şüpheleri vardır? Bu şüphelerini desteklemeye çalıştıkları argümanları nelerdir? Gibi sorulara yanıt arayarak Müşriklerin ve inkârcıların şüphelerini çözümlenmeye çalışmaktır.

### **Çalışmanın önemi:**

Bu çalışma, şüphe dediğimiz ruh halinin mümin ve inkârcı guruplardaki tezahürünün nasıl olduğunu, özellikle, şüphenin, inkârcıları nasıl inkâra götürdüğü veya tam tersine inkârlarının onları nasıl bir şüphecî tavra ittiğini tespit etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Kur’an’ın müminlerin ve inkârcıların şüphelerine dair ortaya koyduğu tespitleri göstermesi bakımından ayrıca epistemolojik bir unsur olarak “şüphe”nin ilkçağdan itibaren nasıl bir kullanım alanına sahip olduğunu kısa da olsa göstermesi bakımından önemlidir.

### **Çalışmanın yöntemi:**

Biz bu çalışmamızda, öncelikle şüphenin inananlar üzerindeki tezahürünü göstermek adına dinî şüphenin psikolojik boyutunu ele aldık. Sonra şüphe kavramının bilgi teorisi açısından bir değerlendirmesinin yapılmasını arzu ettik. Bu anlamda, felsefî akımlar içerisinde, bilginin imkânı meselesinde şüphecî tavır takınan akımlardan

aşırı şüphecî diyebileceğimiz Sofistler ve Septiklerin görüşlerini ele aldık ve daha sonra bu farklı düşünürlerin görüşleri ışığında bir değerlendirmesini yapma yolunu tercih ettik. Daha sonra şüpheyi gerçeği aramada bir metot olarak kullanan düşünürleri ele aldık ve bunun için İslâm dünyasından Gazzâlî'nin ve Batı dünyasından da Descartes'in metodik şüphelerini inceledik.

Müşriklerin ve inkârcıların bir özelliği olarak şüpheyi incelerken, Kur'an eksenli bir çalışma yapmayı öngördük. Öncelikle Kur'an'ın bizim şüphe diye ifade ettiğimiz olguyla ilgili hangi kelimeleri kullandığını tespit etme yoluna gittik. Bu kelimelerin şüphenin farklı yönleri bakımından ifade ettikleri manaları ve Kur'an'daki kullanımlarını ortaya koymuş olduk.

Yine şüpheyeye mukabil imandaki kesinliği ifade eden "yakîn" kavramının incelenmesinin de imanda şüphenin bir unsur olarak bulunamayacağını göstermek ve Kur'an'ın nasıl bir imanı istediğini belirlemek açısından ele alınmasının uygun olacağını düşündük.

Müşriklerin ve inkârcıların ulûhiyetle ilgili şüphelerini ve itirazlarını yine Kur'an'dan tespit ettik ve Allah'ın varlığına ve birliğine ve sıfatlarına yönelik şüpheleri ve itirazları şeklinde ele aldık.

Müşriklerin ve inkârcıların ortaya attıkları şüphe yollu iddiaları ortaya koyan Kur'an'ın bu iddialara karşılık verdiği çürütücü cevapları da mümkün olduğunca aktarmaya çalıştık. Bunları yaparken Râzî (ö. 606/1209), Kurtubî (ö.671/1272), Elmalılı (ö. 1358/1942), İbn Kesir (ö. 774/1373), Vehbe Zuhayli, vb. gibi dirayet ve rivayet tefsirlerine başvurduk.

## **BÖLÜM 1: DİNÎ ŞÜPHE, BİLGİ TEORİSİ AÇISINDAN ŞÜPHE**

### **1.1.Dinî Şüphenin Psikolojik Boyutu**

İnançlı insanların gönüllerinde ve zihinlerinde soru işaretleri oluşturarak onları bir bocalama ve huzursuzluk içinde bırakan vesvese türünden şüphelere “dinî şüphe” diyebiliriz.

İmanın tanımına baktığımızda inanılacak şeylere duyulan kesin bir tasdikten söz edilmektedir. Dolayısıyla şüphenin imanın bir unsuru olarak yer alması mümkün görülmemiştir. Fakat kişinin imanını sağlamlaştırmak adına ve inandığı konularda hatalı olduğu düşüncesiyle, imanın nesnesi olan şeyleri yeni delillerle ele alıp incelemek istemesi ve bu manada şüpheyi hakikati aramada bir vasıta olarak kullanması imana ters olarak görülmemiştir. (Alper, 2002:62)

Bir kimsenin inanma kapasitesini artırmada ve imanındaki tasdikini olgunlaştırmasında bu anlamdaki bir şüphenin önemli bir rolü olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü şüphe zihnin yüksek seviyede yorum yapmasını sağlayan ve buna zorlayan bir süreçtir. İman konusu olan şeyler metafizik sahayla ilgili olan şeylerdir. Bunlar tasdik ediliyor olsalar bile tam manasıyla kavranmaları mümkün olmayabilmektedir. Dolayısıyla iman bilgiden daha kuvvetli bir kesinlik içerse de niçin sorusunu içermekten de geri kalmamaktadır. (Kasapoğlu, 2005:66)

Bunun için her inanç kendi içerisinde az ya da çok bir şüpheyle karşı karşıya gelmektedir. (Hökelekli,1996:195) Fakat şurası da bir gerçektir ki, inanç konuları üzerinde ortaya çıkabilecek olan bu gelip geçici şüphe, imanın bir unsuru değildir. Çünkü imanın özünde şüphe bulunmaz.(Yeşilyurt, 2000:545) Fakat sadakat şüphesi diyebileceğimiz ve imanın gereklerinin yerine getirilip getirilememesi ile alâkalı olan şüphe imanın olgunlaşmasını sağlayacaktır. Bu tür bir şüphede, kişi, inandığı değerlerden değil kendi samimiyetinden şüphe eder durumdadır. Dolayısıyla bu durumdaki bir kişi kendinden emin olmadığı sürece imanını olgunlaştırma çabası içine girecektir. (Hökelekli,1996:200)

Dini şüpheler daha ziyade melek ,cin , şeytan gibi soyut varlıklar, ölüm ve sonrası ahiret hayatı, Allah’ın varlığı ve sıfatları gibi konularda yoğunlaşmaktadır.

Kur'an-ı Kerim dini şüpheyile ilgili yeniden dirilme konusunu ele alan örnekler vermiştir. Bunlar Bakara suresi 259 ve 260. ayetlerde geçen, ıssız bir kasabaya uğrayan ve harap olmuş bu yerin ve halkının nasıl tekrar diriltileceğine akıl erdiremeyen kişinin kıssası ile Hz. İbrahim'in yeniden dirilişi müşahede etme talebidir.

Yukarıda bahsettiğimiz birinci olay Kur'an'da şu şekilde ifade edilmektedir: “Yahut altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? “Allah burayı ölümünden sonra acaba nasıl diriltecek?” dedi. Bunun üzerine Allah onu yüz yıl ölü bıraktı, sonra diriltti. “Ne kadar kaldın?” dedi. “Bir gün veya bir günden az kaldım” dedi. “Hayır yüz yıl kaldın, yiyeceğine içeceğine bak, bozulmamış; eşeğine bak ve hem seni insanlar için bir ibret kılacağız, kemiklere bak, onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz” dedi; bu ona apaçık belli olunca, “Artık Allah'ın her şeye kadir olduğuna inanmış bulunuyorum” dedi.” (Bakara, 2/259)

Bu ayette bahsi geçen kişinin kim olduğu ve mümin mi kâfir mi olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte, mümin bir kişi olduğu kabul edilmektedir ve ayetteki ipuçlarından da bu durum anlaşılmaktadır. Şöyle ki: Ayetteki, “Allah, burasını ölümünden sonra nasıl diriltecek?” ifadesi, o kimsenin hem Allah'ı bildiğine, hem de Allah Teâlâ'nın diriltebileceğinden haberdar olduğuna delâlet eder. Çünkü Allah Teâlâ'nın diriltmesini uzak görmeyi bu söze bağlamak, ancak o kimsenin Allah'ın diriltebileceğini bir nebze olsun itiraf etmesi ile doğru olur. Fakat Allah'ın diriltmeye kadir olmadığına inanan kimse için, böyle bir tahsisin faydası kalmaz. Ayrıca ayette geçen ifadeler Allah Teâlâ'nın o kimse ile konuştuğuna delâlet etmektedir. Bu durumun, bir kâfirin durumuna uygun düşmeyeceği herkesin malûmudur. (Râzi, 1988: 5/451)

Burada bahsi geçen kişinin şüphesinin onun imanını besleyen türden bir şüphe olduğunu söyleyebiliriz. Ayette kişinin inkârcı bir tutum sergilediğini gösteren bir anlatım söz konusu değildir. Eğer öyle olmuş olsaydı, yani iman etmeyen bir kişi olmuş olsaydı o zaman inkârcı şüpheden bahsedebilirdik. Burada, harap olmuş, ıssız, insanların yok olduğu bir yeri görmüş olmanın verdiği üzüntünün ve ümitsizliğin de etkisiyle “Nasıl olur, burası ve halkı yeniden nasıl dirilir?” şeklinde dile getirilen bir şüpheden bahsedebiliriz. Böyle bir örnek, dini şüphenin belirli koşulların etkisiyle

yaşanabilen ve sürekli olmayan bir durum olduğunun da göstergesidir. Gelip geçici bir durum olan dinsel şüphe belli koşulların etkisiyle kendini gösterip sonra da ortadan kaybolabilmektedir. Bu ayette verilen örnekte olduğu gibi hayret verici gerçeklerle karşılaşan kişiler hayretlerini ifade eden bir takım sorular sorabilirler. Çünkü insanlar, bazı şeylerin gerçekleşmesini aklen mümkün görseler bile duyu ve tecrübe yoluyla kavrayamadığı şeylerin gerçekleşmesini ilk etapta zor bir ihtimal olarak görebilirler. Dolayısıyla bu iki ihtimal arasında çatışma yaşayan insanın aklına bu çatışmayı önlemeye ve zihnindeki olayları netleştirmeye yönelik sorular gelebilir.(Kasapoğlu, 2005:70-71)

Yüce Allah, yolcunun bu üzüntü, hayret ve ümitsizlikle karışık şüphesini, bizzat yolcunun ve bineğinin üzerinde yeniden dirilişi göstererek gidermiş ve bu kişinin imanını pekiştirmiştir. Rivayete göre; Yüce Allah önce bu yolcunun canını almış, yüz yıl sonra tekrar diriltmişti. Kişi yeniden dirildiğinde merkebinin kemikleri sağında solunda dağılmış durumda idi, adam onlara baktı. Bembeyaz parlayan bu kemikler Allah Teâlâ'nın gönderdiği bir rüzgâr ile bir araya geldiler. Sonra her bir kemik yerine gelerek ayakta duran bir merkep halini aldı. Sonra Allah Teâlâ kemiklere et, sinir ve deri giydirdi. Böylelikle, yolcunun imanı, gözleri önünde gerçekleşen bu hadise ile daha da pekişmiş oldu ve “Artık, Allah'ın her şeye kadir olduğunu biliyorum.” diyerek, Rabbinin kudretine dair olan inancındaki kesinliği dile getirdi.(İbn Kesir, 1991:3/1034)

Kur'an'ı Kerim'de, dini şüpheyile ilgili olarak verilen diğer örnekte, Hz. İbrahim'in yeniden dirilişi bizzat görerek bu konudaki imanını kuvvetlendirme arzusu dile getirilmektedir.

“Bir vakit de İbrâhim: “Ya Rabbî, ölüleri nasıl dirilteceğini bana gösterir misin?” demişti. Allah: “Ne o, yoksa buna inanmadın mı?” dedi. İbrâhim: “Elbette inandım, lâkin sırf kalbim tatmin olsun diye bunu istedim” diye cevap verdi. Allah ona: “Dört kuş tut, onları kendine alıştır. Sonra kesip her dağın başına onlardan birer parça koy. Sonra da onları çağır. Koşa koşa sana geleceklerdir. İyi bil ki Allah azizdir, hakîmdir.” (Bakara, 2/260)

İbrahim (a.s.) her işe bütünüyle muttali olmayı seven birisiydi. Yüce Allah ona iyilik yapana iyilikle, kötülük yapana da kötülükle karşılık vermek üzere ölüleri kıyamet

gününde haşredeceğini vahyedince Hz. İbrahim (a.s), ölmüş ve dirilmiş birisini görmek suretiyle kalbinin mutmain olmasını istedi ve Allah'tan böyle bir dilekte bulundu. Yüce Allah da ona dört kuş alıp bunları kesmesini ve parçalarını dağlara dağıtmasını, arkasından kendisine gelmeleri için çağırmasını emretti. İşte o vakit ölenin nasıl dirileceğini görecekti. Hz. İbrahim denileni yaptı ve kuşları kendisine gelsinler diye çağırdı. Kuşlar hiç ölmemiş gibi sapasağlam geri döndüler. (Zuhayli, 2005: 2/39)

Hz.İbrâhim'in (a.s.) Rabbinden "Ölüleri nasıl dirilteceğini bana gösterir misin" şeklindeki isteği salt bir şüphenin eseri değildir. Çünkü "Yoksa inanmadın mı?" ilahi uyarısına verdiği; "Elbette inandım, lâkin sırf kalbim tatmin olsun diye bunu istedim" cevabı, onun ilme'l-yakinden ayne'l-yakine yükselme talebinin bir tezahürüdür. Hz. İbrahim'in (a.s.) bu isteği Rabbinin kudretini, var etmek veya yeniden diriltmek açısından denemek değildir. Hz. İbrahim (a.s) bununla kalbinin mutmain olmasını istemişti. Kalbin mutmain olması demek inanılan şey hakkında düşüncenin sükûn bulması, yatışması demektir. Böylelikle delile dayanılarak bilme ile gözle görerek bilme arasındaki fark ortaya çıkmış olur.(Zuhayli, 2005:2/40)

Kelamî literatürde de bu fark ele alınmakta ve kesinlik ifade eden ilim üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar: İlme'l-yakin, ayne'l-yakin ve hakka'l-yakindir. 1- İlme'l-yakin: Akli ve nakli deliller neticesinde elde edilen kesin ilimdir. Burada akıl ile nakil birbirini destekler durumdadır, birbirinin zıttı olmazlar. 2- Ayne'l-yakin: Duyu organlarıyla ve deneyle müşahede olunarak elde edilen ilimdir. Bu ilim ilme'l-yakinden derece itibariyle daha yüksektir. Çünkü görülen ve hissedilen şey, verilen bir haberden nefsi daha çok inandırıcı ve kalbe itminan vericidir.3- Hakka'l-yakin: Kalb ile sezilip duyulan ve bizzat yaşamak suretiyle elde edilen ilimdir. Bu hal, yakîn derecelerinin en yüksek mertebesidir.(Aydın, 1964:124) Yakînün bu üç kısmı ilerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Hz. İbrahim'in iman etmiş olmasına rağmen, ölülerin nasıl dirileceğini görmeyi istemesi, insanların metafizik konularda buna benzer sorular sormalarının normal bir ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla insanların inançlarındaki kesinliği arttırmak için sorular sormalarını doğal karşılamak gerekir. Biz, bu ayetten kişinin, imani anlamda bir doyuma ulaşmış, mutmain olma arayışı içinde olduğunu



anlamaktayız. Mesela, ölümden sonra dirilme ile ilgili yapılacak olan bir gözlem, bu doyum arayışına katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla bu ayette Hz. İbrahim, doyum ve itminanı elde etmek adına gözleme dayalı bir bilgiye ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. Ölümlerin nasıl diriltildiklerini görmek istemesi de onun, somut ve bilimsel yöntemlerle metafizik alana ait meseleleri pekiştirme arzusunda olduğunu göstermektedir.(Kasapoğlu, 2005:76-77)

Demek ki mümin bir kişinin zihnine, hayatının belli dönemlerinde, buna benzer bir takım şüpheler gelebilir. Bu durum karşısında içindeki bu düşüncelerle mücadele eder ve bu şüpheyi yenmeye çalışırsa mümin vasfını korumuş olur. Dolayısıyla mümin bir kişideki şüphe, onun galip gelmek için mücadele ettiği bir şüphe olmaktadır. Böyle bir şüphe dahi imanın bir unsuru değil, imanın devamlılığını sağlamak adına geçici bir durum olmak durumundadır. Çünkü şüphe, gelişir ve güçlenirse kişinin imanını bozabilir. Burada şunu söyleyebiliriz, kişinin geçici olarak bir tereddüt hali yaşaması normal karşılanabilir. Fakat iman ve inkâr arasında devamlı bir tereddüt hali insanın psikolojik yapısına da aykırı bir durumdur. Çünkü insan farklı görüşler arasındaki devamlı bir bocalama halini değil kesinliği tercih eder. Bu durumda iman, karar halini, şüphe ise kararsızlığı gösterir. Kararsızlık ise duygusal anlamda bir rahatsızlık ve huzursuzluk sebebidir ( Alper, 2002:264).

İnsanın zihninden imana ters olan şeylerin geçiyor olması peygamber efendimiz tarafından da normal karşılanmış, hatta kişideki imanın bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Rivayete göre bir gurup sahabe Hz. Peygambere gelerek şöyle derler: “İçimizde öyle şeyler hissediyoruz ki, herhangi birimiz bunu söylemeyi günah kabul eder. Allah’ın elçisi: “Gerçekten böyle bir şey hissettiniz mi?” diye sorduğunda, onlar: “Evet” diye cevap verirler. Bunun üzerine Allah’ın elçisi: “İşte apaçık iman budur” buyurur (Müslim, 1981: 1/19).

Burada, Hz. Peygamber müminlerin içlerinden geçen vesveseleri ve bunlardan bahsetmeyi günah saymalarını o kişilerdeki imanın bir göstergesi olarak değerlendirmiştir ve bu durumu “bu imanın ta kendisidir” şeklinde ifade etmiştir. Bunlara inanmak şöyle dursun bu tür vesveseleri büyük suç sayarak kurtulmaya çalışmak, bunları dile getirmekten bile çekinmek imanın olgunluğunun bir göstergesidir. Burada kastedilen şey vesvesenin imanın ta kendisi olduğunu ifade

etmek değildir. Bu tür şeylerin şeytan tarafından kalbe atılan zararlı şeyler olduğunun bilincinde olunmasıdır. Bu durumu şöyle düşünmek gerekir: “Şeytan aldatmadığı kimselere vesvese verir. Onların temiz imanlarını kirletmeye çalışır. Kafire ise gelir istediğini yaptırır. Onun hakkında vesvese yolu ile hareket etmesine lüzum yoktur.” Dolayısıyla, vesveseye sebep olan şey, imanın ta kendisi olmaktadır. Yani vesvese imanın varlığını göstermektedir (Davudoğlu, 1977:1/488-489).

Fakat kalpte beliren bu vesveselere takılıp kalmayıp bunlardan kurtulmak gerektiğini yine peygamber efendimiz, Şu hadisi Őeriflerinde dile getirmektedir: “İnsanlar birbirine sorup duracaklar ve Şöyle diyecekler: Allah, bu varlıkları yarattı, peki O’nu kim yarattı?” Böyle bir Şey aklına gelen kimse hemen “Allah’a inandım” desin.” (Müslim, 1981: 1/19).

Hadisin başka bir rivayetinde de Şeytanın vesvese vererek bu suallerin müsebbibi olduğu ifade edilmekte ve bu durumda da kişinin Allah’a sığınıp o düşünmeden vazgeçmesi tavsiye edilmektedir. Şeytanın vesvesesine kulak verip, bu Şüphe üzerinde düşünmeye devam etmek, vesvesenin daha da artmasına sebep olur. Onun için bu düşünceyi hemen terk edip Őerrinden Allah’a sığınmak gerekir. Çünkü aslı astarı olmayan bir düşünceyi defetmek için delile ihtiyaç yoktur. Allah Teâlâ hakkında vesvese illetine müptela olan kişinin yapacağı Şeyi peygamber efendimiz gayet güzel ve açık bir Şekilde ifade etmiştir: “Allah’a iman ettim desin” (Davudoğlu, 1977:1/489).

Said-i Nursî de Şeytanın mümin kullara verdiği vesvese ile alakalı tespitlerde bulunur ve öncelikle Şu uyarıyı yapar: “Vesvese musibete benzer, önem verirsen büyür, önemsemezsen söner, korkarsan ađırlaŐır, hasta eder, korkmazsan hafif olup gizli kalır, mahiyetini bilmezsen devam eder, bilirsen gider” (Nursî, 2011: 291).

Said-i Nursî, vesvesenin bir çok nevinden, sıkça rastlanan bazı örnekleri sıralar. Buna göre Şeytan, Şüpheyi önce kalbe atar. Eğer kalp bunu kabul etmezse Şüphe Őetme (kötü düşünce, çirkin söz) döner. Kötü düşünceye benzer bazı pis şeylerin, edebe aykırı çirkin hallerin hayalinden geçtiği adam, “Eyvah” der. Rabbine karşı edepsizlik yaptığını zanneder. Böyle bir insan, bu durumdan kurtulmak için huzurdan kaçıp gaflete dalmak ister. Hâlbuki böyle bir adamın endişe etmesine gerek yoktur. Çünkü, tahayyülü küfür, küfür olmadığı gibi tahayyülü Őetm de Őetm değildir.

Dolayısıyla vesvesenin zararı daha ziyade onu zarar zannetmekten kaynaklanmaktadır.

Diğer bir vesvese, varlıklar arasındaki gizli münasebetlerden kaynaklanan vesvesedir. Bazen bir mukaddes şeyi görmek bir pis şeyi hatıra getirir. “Hariçte uzaklık sebebi olan zıddiyet hayalde yakınlık sebebidir” derler. Mesela kişi Kâbe karşısında, Allah’ın yaratılış delillerini tefekkür ederken fikirlerin çağrışımı kişiyi pis şeyleri hayal etmeye itebilir. Bu durumda da kişinin telaş etmemesi gerekir. Zira üzüntü gösterdikçe bu zayıf tahattur melekeye döner. Şunu bilmek gerekir, fikirlerin keyfiyetleri birbirine sirayet etmez, birbirine zarar vermez (Nursî, 2011:292-293).

Said-i Nursî’nin verdiği diğer bir vesvese örneği, amelin en iyisini araştırmaktan kaynaklanan vesvesedir. Buna göre kişi, takva düşüncesiyle şiddetlendikçe hal de ona şiddetlenir. Hatta iş o dereceye varır ki, kişi amelin daha evlasını ararken harama dahi düşebilir. Bazen bir sünneti aramak, bir vacibi terk ettirebilir. Böyle bir adam “Acaba amelim sahih oldu mu?” der amelini iade eder. Bu hal devam eder ve adamı ye’se düşürür.

İmanî meselelerde de şüphe suretinde gelen vesveseler vardır. Bazen vesveseli adam hayal etmeyi akletmeyle karıştırır. Yani hayaline gelen bir şüpheyi aklına girmiş bir şüphe gibi görür ve itikadına zarar geldi zanneder. Bu durumda da şunu unutmamak gerekir: “ Küfrü hayal etmek, küfür olmadığı gibi, küfürmüş gibi vehimlenme dahi küfür değildir (Nursî, 2011:294).

Said-i Nursî, insanlara zarar veren, onları sıkıntıya sokan bu vesvese denen şeyin insanlara niçin bela olduğunu şöyle açıklar: “İfrata varmamak şartıyla vesvesenin aslı teyakkuza sebeptir, ciddiyete vesiledir, lâkaytlığı atar. Onun için Allah Teâlâ, şu imtihan dünyasında vesveseyi şeytanın eline bize bir teşvik kamçısı olarak vermiştir. Eğer bu kamçı bir kişiyi fazlasıyla incitecek olursa Yüce Allah’a şikâyet etmeli ve “euzü billâhimineşşeytanirracîm” demelidir (Nursî, 2011:296).

## 1.2. Bigi Teorisi Açısından Şüphe

Epistemoloji\* kapsamında şüpheyi ele aldığımızda bu kavramın öncelikle , “doğru bilginin imkânı ve değeri” problemlerinde karşımıza çıktığını görürüz:

“Doğru Bilginin İmkânı” probleminde gündeme gelen sorular şunlardır: “Bilgiler doğuştan gelsin veya tecrübeden gelsin, acaba onlarla kurduğumuz ilim dış âlemi olduğu gibi ifade edebilir mi? Yoksa bu fikirlerle kurduğumuz kavramlar dünyası gerçekten farklı mıdır? Başka bir deyişle bilginiz gerçeğe uygun ve kesin bir bilgi midir? Yoksa gerçeği olduğu gibi bilmemiz imkânsız mıdır?” Bu problemde temel iki yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi “dogmatikler” ikincisi ise “şüpheçiler” dir. (Ülken, 1972: 67)

### 1.2.1.Dogmatikler

Felsefe tarihinde “doğru bilgi olanaklıdır” görüşünü benimseyen filozoflar, insanın kendisinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini bilebileceğini öne sürerler. Doğru bilginin kaynağı konusunda çok farklı görüşler ortaya koymalarına rağmen bilginin imkân dahilinde olduğunu kabul etmeleri nedeniyle onların tümüne, “dogmatik bilgi kuramcıları” adı verilmektedir.(Çüçen, 2009:50) Filozoflar arasında dogmatik olanların, üzerlerinde bir eleştiriye girmeksizin “apaçık” doğruları kabul eden veya temel ilkelerinin doğru olup olmadığının analizi ile uğraşmaksızın onlardan uzun akıl yürütme zincirleri oluşturan kişiler oldukları söylenir. (Köz, 2005: 71) İlk filozofların görüşü bu yöndedir. Mesela, ilk çağda, Eflatun ve Aristo'nun felsefeleri ile onu takip edenlerin görüşü dogmatizmdir. (Ülken, 1972:67)

### 1.2.2.Kuşkucular

Bazı düşünörlere göre, doğru bilgi olanaklı değildir. Bu görüşü savunanlar, insanın kendinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini elde edemeyeceğini, kısaca insanın dış dünyanın bilgisini bilemeyeceğini öne sürerler; çünkü gerçekliğin bilgisini elde etmek için insanın bilgi yeteneği ve kapasitesi yeterli değildir. Doğru

---

\* Epistemoloji, Bilgi teorisinin batı dillerindeki karşılığı. Yunanca “episte” ve “loji” sözcüklerinin birleşimidir. Episteme, bilgi demektir, loji düzenli bilgi demektir. “Epistemoloji” bilgini bilgisi veya bilimi olmaktadır. (Köz, 2005: 69) Bilginin içindekileri tahlil etmek, bilginin nasıl kurulduğunu ve objelerle ilgisini incelemek tarzında kurulan felsefe, bu ismi almıştır.(Ülken, 1963: 39)

bilgi, herkes için geçerli ve aynı olamaz. Bilginin olanağından kuşku duymalarından dolayı bu görüşü savunanlara kuşkucular veya septikler de denir.

Kuşkucular, bilginin her zaman şüpheli olduğuna ve aklın daima zıtlık ve çelişki içinde olacağına inanırlar. (Çüçen, 2009:51)

Kuşkuculuğun başlangıcını ilkçağda Sofistlere kadar götürmek mümkündür. İlkçağın asıl şüphecileri ise Pyrrhon'la başlayan Septiklerdir. Bunları bilginin imkânsızlığı meselesine bilginin ilk kaynağı olan duylara olan güvensizliklerini dile getirerek başlarlar. Onlara göre duylarımız aldaticıdır. Mesela bir şey bize yakından büyük uzaktan küçük görünür. Bir cisim su içinde kırılmış gibi görünür. Görme duyusunda meydana gelen bu yanılgı diğer duylar içinde geçerlidir. O halde duylarımız böyle yanılgılarla karşı karşıya ise onlarla kavradığımız şeylerin doğrusunu yanılgıdan ayırmaya imkân yoktur. Fikirlere ve kavramlara ait bilgiler de duylara dayandığına göre onlarda yanılgıya elverişlidir. Dolayısıyla elde ettiğimiz bilgiler hep yanılgılar içerisinde olacaktır ve doğru bilgiye ulaşmanın imkânı kalmayacaktır. (Ülken, 1972:69)

Kuşkuculuğa yol açan genel ilkeleri şöyle sıralamak mümkündür:

1 -Günlük deneyimler ve duyumlar: Günlük deney bilgilerimiz duylar yoluyla elde edilmektedir. Duylar da bizi sık sık yanıltmaktadırlar. Mesela, Su dolu bardağın içindeki kaşığın kırılmış gibi görülmesi, uzaktaki varlıkların olduğundan küçük görülmesi vs. bunlar duylarımızın birer yanılgısı ve bizi yanıltmasıdır.

2- Bilimsel Bilginin Değişimi: İnsanların uzun yıllar doğru olarak bildikleri bilimsel bilgilerin bile bir gün yanlışlığının ortaya çıkarılmış olması da kuşkuculuğa yol açan sebeplerden biri olmuştur. Mesela, dünyanın evrenin merkezinde hareketsiz halde bulunduğunu kesin bilgi olarak insanlara sunan Aristoteles'in fiziğiyle desteklenen, Batlamyus astronomisinin bu gün için bir geçerliği kalmamıştır.

3- Bilginin göreliliği: Bilgi tarihi süreç içerisinde doğruluğunun yanı sıra aynı zaman diliminde farklı toplum ve bireylerde farklılık gösterebilmektedir.

4- Var olan şeylerin değişimi: Herakletios'un "her şey akar" önermesinden yola çıkarak, her şey bir oluş ve hareket halinde ise bunlara ait bilgilerin değişmez

olmasının mümkün olmayacağı düşüncesiyle de kuşkucu bir tavır ortaya konulmuştur.

5- Aklın bilgiye ulaşmada farklı yöntemler kullanması: Akıl gerçeğin bilgisini tek bir yolla değil birçok yol ve yöntemle açıklamaya çalışmaktadır. Bu durumda, “Hangi yol ve yöntemin doğru olduğunu nereden bilebileceğiz?” sorusu da kuşkucu bir yaklaşıma yol açabilmektedir.

6- İnsanların, toplumların inançlarının, örf ve adetlerinin, gelenek göreneklerinin hep birbirinden farklı olması. (Çüçen, 2009: 52-53; Köz, 2005: 81)

Şüpheli tutumları genel olarak şöyle bir kategoriye tabi tutmak mümkündür:

a- Bir tavır olarak şüphecilik: Bu tür bir şüphecilik, felsefi düşüncenin özelliğinden kaynaklanan zihni bir durumdur. Eleştiriye kaynaklık etmesi bakımından sağlıklı bir tavır olarak şüphe felsefenin ruhunda vardır. Bu açıdan filozoflar şüpheli bir tavır takınmak durumundadırlar. ( Arslan, 1994:25)

b- Bir yöntem olarak şüphecilik: Şüpheli tutumu, güvenilir bilgiye ulaşmak için bir araç ve yöntem olarak kullanan görüştür. Bir yöntem olarak şüphecilikte, her şeyden kuşku ve şüphe duyarak, doğru, kesin, güvenilir bilgi aranmaktadır. Onun için gerçek bilgi elde edilir edilmez, şüphecilik de işlevi sona ermektedir. İslâm dünyasında Gazzâlî Batı dünyasında da Descartes, şüphecilik bir yöntem olarak kullanan düşünürlerdir. (Çüçen, 2009:54)

c- Deney-dışı bilgiye ilişkin şüphecilik: Bu tür şüphecilik en iyi örnekleri olarak İngiliz filozof David Hume (ö. 1776) ve Alman filozof Kant (ö. 1804) gösterilmektedir.

Bu düşünce yapısına göre her türlü bilginin kaynağı deneydir. Deneyden gelmeyen her türlü bilgi ve görüşlerimiz temelsizdir. (Arslan, 1994:27)

Mesela, Hume, nedensellik ilkesinin, deney ile kanıtlanmadığı gerekçesiyle temellendirilemeyeceği görüşündedir.

Her olayın bir nedeni olduğunu, evrendeki olayların birbirine bir neden ve sonuç ilişkisi içerisinde bağlı olduğunu kabul eden görüşe “nedensellik ilkesi”

denilmektedir. Bu görüşe göre, “Aynı nedenler her zaman aynı sonuçları doğurur.” David Hume , “Biz bu bilgiyi nereden biliyoruz?” sorusunun cevabının, “deney sonucu elde edilen bir ilke” olmadığı görüşündedir. Ona göre, insanlar bu ilkeyi, alışkanlık sonucu bilmektedirler. O halde bu ilkeye güvenemeyiz. (Çüçen, 2009:57)

d- Aşırı şüphecilik: Bu kategoriye giren şüpheli tutumları Eski Yunan felsefesine kadar götürmek mümkündür. Kuşkuculuk diye adlandırılan bu tutum, düşünülecek hiçbir konuda kesin bilgi diye bir şeyin olmadığını, olsa bile insanın eldeki yetileriyle kesin bilgilere ulaşmasının olanaklı olmadığını öne sürerek, nesnel bilgiyi ve nesnel bilme olanağını bütünüyle yok saymaktır. Gerçekliğin özünü bilmenin ilkece olanaksız olduğunu ileri süren bütün metafizik öğretiler, kuşkuculuk olarak nitelendirilmektedir. (Güçlü ve diğ., 2008:862) Dolayısıyla bu kategorideki filozoflar yukarıda bahsi geçen Sofistler ve Septikler olmaktadır. Bu konuda takınmış oldukları kat’i tavırdan dolayı bunlara “aşırı şüpheçiler” denmektedir.

Şüpheçilerin öncüleri olmaları açısından bu iki felsefi akımın görüşlerini incelemek yerinde olacaktır.

### **1.2.2.1.Aşırı Şüphecilik**

#### **1.2.2.1.1.Sofistler**

Sofist kelimesi, aslında ilminde ve sanatında usta olan bilginlere, verilen bir sıfattır. (Birand, 1958: 30) M.Ö. 5. ve 4. yüzyılda ortaya çıkan ve ilk şüpheçiler diyebileceğimiz Sofistler, felsefi bir okul oluşturmaktan çok, belli bir mesleğin üyesi olan, toplumsal koşulların değişmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan pratik işlerde yol göstericiliğe duyulan açlıktan, kendileri için bir meslek ve yaşam biçimi üretmiş olup para karşılığı ders veren gezgin öğretmenlerdi. (Cevizci, 2000:856)

Sofist felsefesi hitabet sanatına dayanıyordu. Sofistler kendilerinden önceki felsefe mekteplerinin hiç birine katılmıyorlardı. Onlara göre, şimdiye kadarki felsefe akımları âlem hakkında bir görüş birliğine varamamışlar ve birbirinin zıddı görüşler ileri sürmüşlerdir. Sofistler, bunlara bakarak, “hakikat” denilen şeyin varlığından şüpheye düşmüşlerdir. Dolayısıyla, felsefe tarihinde, bilgi nazariyesi açısından, şüpheye düşen ilk filozoflar, Sofistler olmuştur. (Birand, 1958:30-31)

Biraz önce değindiğimiz gibi Sofistler görüşlerini hitabet sanatıyla kabul ettirme yolunu tutmuşlardı. Onlara göre, bir hakikat değil, insanlar kadar çok ayrı görüş olduğuna göre, hakikat denen şey ispat edilemez. Hiçbir şey ispat edilemeyince de yapılacak şey insanları belagat ile ikna etmektir. Böylece Sofistler çelişik görüşlerin çıkmazında güzel sözler ve dilin tahlili vasıtasıyla, ispat yerine “ikna” yolunu seçmiş oldular. (Ülken, 1972:68)

Teftâzânî (ö.791/1390), sofistlerin düşüncelerini gruplayarak şunları söyler:

“Sofistlerden bazıları, eşyanın (ve maddenin) hakikatlerini inkâr eder, bilgi sanılan şeylerin birtakım bâtil hayal ve vehimlerden ibaret olduğunu iddia ederler. Bunlara, “înâdiye” ismi verilir.

Bazı sofistler, eşyanın, hakikatinin var olduğunu reddeder ve bunun inanca tabi olduğunu iddia ederler. Hatta, bir şeyin cevher olduğuna itikad etsek o şey cevher, araz olduğuna inansak araz, kadîm ve ezeli olduğuna inansak kadîm ve ezeli, hadis ve sonradan olduğuna iman etsek hadis ve sonradan olmadır, derler. Bunlara da “İndiye” ismi verilir.

Bazı sofistler eşya hakkındaki ilmin var olduğunu da var olmadığını da inkâr eder, şüphe içinde olduklarını, şüphe içinde bulduklarından da şüphe ettiklerini... iddia ederler. Bunlara da “lâedriye” (agnostizm) adı verilir. (Teftâzânî, 1999: 103)

Sofistlerin üç temel felsefi tutumlarının olduğunu söylemek mümkündür:1- Tanrılarla veya insanlarla tanrılar arasındaki ilişkilerle ilgili olarak kuşkuculuk. 2- Değerlerin, doğaüstü veya ilâhi temellerden tamamen bağımsız olarak yalnızca insanî temeller olduğunu söyleme. 3- Devlet bağlamında sözleşmecî bir teori. (Cevizci, 2000: 856)

Sofistler arasında en tanınmışlar Protagoras (m.ö. 481-411) ve Gorgias (m.ö. 483-375)'dir. Sofistlerin ilki ve en büyüğü olarak kabul edilen Protagoras, tanrıların varlığı hakkında şüpheli sözler söylüyor ve tanrıların varlığının kesin olarak bilinemeyeceğini ileri sürüyordu. Ona göre dış âlemde değişmez bir hakikat yoktur. Çünkü hiçbir insan duyularının dışında bir şey tanıyamaz. Duyular ise insandan insana değişir. Hatta bir insanın duyuları bile o insanın, hastalığına, sağlığına, yorgunluğuna, dinçliğine, gençliğine ve ihtiyarlığına göre başka başka olur. Uzakta görünen bir cisim birine insan, diğerine duvar gibi görünebilir. Aynı ısı derecesindeki hava bir insana göre soğuk, diğerine göre sıcak gelebilir. O halde her şey insana göre değişir. (Çubukçu, 1964: 17-18)



Protagoras'a göre insan her şeyin ölçüsüdür. Tek tek her insan doğrunun ölçüsü olduğu için ne kadar insan var ise o kadar doğru vardır. Birbirine zıt iki görüşte aynı ölçüde doğrudur. (Arslan, 1994 :29)

Sofistler evrenin, dışsal bir takım ilkelere fenomenal dünyanın dışındaki ayrı bir gerçeklik dünyasına hiç gitmeden duyuşal deneyimlere indirgenerek açıklanabileceğini savunmuşlardır. Fenomenlerin dışında ayrı bir gerçeklik, görünüşlerden bağımsız bir varlık olmadığını savunarak, var olan her şeyin fenomenlerden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Örneğin, Protagoras'a göre, bana tatlı görünen şarap benim için gerçekten tatlıdır. Şarap söz konusu duyuşal deneyimden başka bir şey değildir.(Cevizci, 2000: 857)

Yine sofist bir filozof olan Gorgias da şüpheciliği aşırı boyutlara vardırmiştir. (Arslan, 1994:29) O görünüşten başka hiçbir şeyin bulunmadığını iddia etmiştir. Gerçek ve nesnel bir doğru olamayacağı, bilinebilir olan hiçbir şey olmadığı, her tür bilginin, değersiz, görel ve anlamsız olduğu, hiçbir şeyin bilinmeyeceği, bilginin imkânsız olduğu, inancıyla kuşkuçuluktan da öte bir nihilizme (hiççilik) kaymıştır. (Cevizci, 2000: 858) Onun varlık hakkındaki düşüncelerini şu üç noktada toplamak mümkündür.1- Varlık yoktur. 2- Varlık mevcut olsa bile, biz onu bilemeyiz. 3- Biz varlığın mevcut olduğunu ve onu bildiğimizi düşünsek bile, bu bilgiyi başkalarına iletmemiz mümkün değildir. (Cevizci, 2000:584; Çubukçu, 1964: 18)

Gorgias, bilginin başkasına aktarılamayacağı hususunu şöyle açıklar: “ Bildirme kelimelerle olur. Fakat bir kelimenin benim anladığım anlamını, başkalarının da anladığını nereden bilebilirim? Kelimelere yüklediğim anlamın ne olduğunu tam olarak ancak ben bilebilirim. Başkalarının benden duyduğu kelimeye ne anlam yüklediğini ben bilemem.” Yani o aynı anlamı yüklemeyebilir. Dolayısıyla bir bilginin bir kişide olan veya anlaşılabilir şekliyle aynen başka birisine aktarılmasının mümkün olmayacağını belirtir. (Korlaelçi, 2005: 272)

#### **1.2.2.1.2.Septikler**

Eski Yunancada “gözlemek”, “incelemek” anlamına gelen “skeptesia” sözcüğünden alınmış bir ifadedir. Yerleşik felsefe dilinde, kesin bir tutum almamayı, son bir yargıya varmamayı ilke edinmiş; bütün değerlerden, inançlardan, bilgi

savlarından ilkece kuşku duymanın doğruluğunu savunan felsefe anlayışıdır. Elisli Pyrrhon (M.Ö. 365-275), felsefe tarihinde şüpheciliğin kurucusu olarak görülmektedir. (Güçlü ve diğ., 2008:862)

Septikler, herhangi bir şeyin doğru bilgisini edinmenin mümkün olmadığını ilke olarak kabul ettiklerinden, hiç bir şey hakkında bir yargıda bulunmamanın gerektiğini ileri sürerler. (Arslan,1994: 29-30)

Pyrrhon'a göre her hangi bir şey hakkında kesin hüküm verilemez. Bir şey hakkında hem lehte, hem aleyhte hüküm verilebilir. Bu hükümlerden birinin diğerinden daha doğru olduğu iddia edilemez. Bu âlemin hem maddi olduğu, hem manevi olduğu ileri sürülebilir. Ruhun hem var olduğu, hem yok olduğu savunulabilir. Tabiatta bir şey diğerine tercih edilemez. İnsanlar iyi ve kötü şeylerin varlığına inanmakla hata işlemektedirler. Eğer bütün inançlar ortadan kalkarsa, korkacak bir şey bulunmaz ve o zaman kötülüklerden sakınmak gerekmez. O halde şüphe gerçek iyidir.

Pyrrhon yine de dış âlemdeki olayları inkâr etmemektedir. Görünüşlerin, realitelere uymadığına ve görüşlere dayanarak hüküm vermenin doğru olmadığına inanmıştır. Mesela Pyrrhon, balın kendisine tatlı geldiğinden ve karın kendisine beyaz göründüğünden habersiz değildi. Fakat o balın mahiyeti itibariyle tatlı olduğundan ve karın mahiyeti itibariyle beyaz olduğundan şüphe ediyordu. (Çubukçu, 1964:20)

Pyrrhon gerçeği bulmada aklın hiçbir rolü olmadığını ileri sürerek örf ve âdetlere uymayı tavsiye etmiştir. (Çubukçu, 1964: 22)

### **1.2.2.1.3.Aşırı Şüphecilerin Görüşlerinin Değerlendirilmesi**

İlkçağ felsefesinde eşyanın hakikatini kabul eden dogmatik filozofların, Sofistlerin ve Septiklerin gerçek bilginin olanağı ve bilinebilmesi ile ilgili ortaya koydukları şüpheci tavrın karşısında yer aldığını söylemiştik. Bunlardan Aristo, duyularımız yoluyla, eşyanın gerçek sıfatlarını kavradığımızı inanır. Ona göre yanılmalar, duyu verilerinin, düşüncede yanlış kavranmış olmasından yahut bunlardan yanlış sonuçlar çıkartılmış olmasından ileri gelir. (Birand, 1958:74)

Aristo, bilgimizin şeylere uygunluğundan bahseder. Çünkü Aristo'ya göre duyulardan ayrı bir akıl âlemi yoktur. Mademki bütün evrensel bilgiler şeylerden

alınmıştır. Zaten şeylerde mevcut olan evrensellerin ifadesidir. O halde biz şeyleri “oldukları gibi” bilebiliriz.

Yine ilkçağ filozoflarından Eflatun ise duyulara ait bilgi ile akla ait bilgiyi ayırır. İçinde bulunduğumuz oluş halindeki âlemden duyulara ait bilgiyi elde ederiz. Değişmeyen varlıkları, yani ideleri, akla ait bilgi ile elde ederiz. Biz akılla kavranan âlemi görmekle duyulara ait âlemdaki şeylerin evrensel vasıflarını görmüş oluruz. Eflatun’a göre duyularımızla değişen eşyaya, akılla kavradığımız âlemde de o eşyanın ilk örneklerine, tiplerine ait bilgi sahibi oluruz. (Ülken, 1972: 68)

Ortaçağ Hıristiyan filozoflarından Aziz Augustinus da doğru bilginin olanaklı olmadığını söyleyen kuşkucuları eleştirmiştir. Onların iddialarında hatalı olduklarını göstermeye çalışmıştır. O işe kesin olandan başlamak gerektiğini düşünür. Bunun için “Şüphe etmediğimiz şeyler nelerdir?” sorusunun cevabı gerekmektedir. Bu da varlığımızdan ve yaşadığımızdan şüphe etmiyor oluşumuzdur.

Şöyle bir akıl yürütme yapar: Kesin olan ancak kendi varlığıdır. Ondan şüphe edemiyorum; çünkü edersem, kendi varlığımı ortadan kaldırmam gerekir. Bu ise yanlıştır ve saçmadır. Var olmamdan emin olmam ise yaşadığının kanıtıdır. O hâlde, yaşadığımdan da şüphe edemem. (Çüçen, 2009: 134)

Şüphecilerin tutumları, İslâm Kelâmcıları tarafından da ele alınmış ve onların görüşleri reddedilmiştir.

Kelamcılara göre, şüphecilerin iddia ettiğinin aksine, eşyanın gerçekliği vardır ve bunun bilgisi söz konusudur. Âlem, birtakım hikmet ve güzellikler ile dolu olarak yaratıcısının varlığının ve sıfatlarının delili olması için Allah tarafından yaratılmıştır. Böyle bir kabulden sonra bir kısım duyu yanımlarını öne sürerek, kelâmcının bütün inançlarının temeli olacak olan bir esası reddetmesi mümkün değildir. (Keskin, 1997: 130)

Teftâzânî (1999:101) bu anlamda, “Eşyanın hakikatleri vardır.”, “Hakikatlerle ilgili insan bilgisi gerçektir.” der.

Teftâzânî, sofistlerin iddialarını şu şekilde bir akıl yürütme ile çürütmektedir:

“Eğer ‘Eşyanın hakikati yoktur’ tezi gerçekleşmez ve ispat edilemezse, ‘Eşyanın hakikati vardır’ tezi gerçekleşmiş ve ispat edilmiş olur. Eğer ‘Eşyanın hakikati yoktur’ tezi gerçekleşir ve ispat edilirse, “yoktur” şeklindeki olumsuz (menfi, negatif) bir hüküm gerçekleşir ki, bu da hakikatlerden bir hakikattir. Zira bu da bir nevi hükümdür. Şu halde hakikatlerden bir şey, bir hakikat sabit olmuştur. O sebeple hakikatleri mutlak surette (ve kökten) inkâr etmek doğru değildir. (Teftâzânî, 1999: 104)

İmam Mâtürîdî de İbn Şebib adlı bir şahsın ifadeleriyle sofistlerin düşüncelerinin tutarsızlığını şöyle ortaya koyar: İbn Şebib soru sorma sırasında şöyle demiştir: “Ortada bilgi diye bir şey yoktur” tarzındaki sözünüzü bilgiye dayanarak söylemişseniz bilginin varlığını kanıtlamış oldunuz. Şayet bilgisiz söylemişseniz, ilimsiz beyan ettiğinizin şuurunu taşıırken başkalarını bu iddianıza çağırmanız yakışık almaz. Sofistler, “Kesin bilgiye dayanarak fikir beyan ettik” derlerse bilginin varlığını ispat etmiş olurlar, şayet öbür söylemi benimserlerse susmaya mecbur edilirler. (Mâtürîdî, 2003:192)

Aslında Mâtürîdî ve Teftâzânî gibi kelâmcılar bu tür bir fikir yürütmeye sahip insanlarla bir tartışmaya girmenin anlamı olmadığını düşünürler. Böyle bir tartışma gerçeklerin mevcudiyetini benimsemekle birlikte bir kısmını kabul etmeyen insanlarla yapılabilir. Hatta böylesinin gerçeği görmesi için ağırtıcı dayak, ateşle yakmak gibi cezalar da verilebilir. (Mâtürîdî, 2003: 193; Teftâzânî, 1999:105)

Gerçek bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı hususunda kati bir şüphe ile ortaya çıkan ve aşırı şüpheci diye adlandırdığımız bu gruptaki kişilerin şüphelerinin iman açısından da kabul edilir olmadığı ortadadır.

Peki, şüphenin ve şüphecî bir tutum sergilemenin, ilim ve inanç noktasında normal kabul edilmesi mümkün olabilir mi? Bu soruya şöyle bir cevap vermek mümkündür: Bahse konu olan şüphe, herhangi bir durumun usulü dairesinde incelenmesi neticesinde meydana gelen bir şüphe ise bu normal bir şüphe olur. Evet ile hayır arasında gidip gelen tereddütler bu türden olan şüphelerdir. Çünkü insan dışardan aldıklarını iç dünyasında değerlendirir ve bunlardan en uygununu seçer. İşte, bu, bilgiyi işleme ve değerlendirme anlamındaki şüpheler metodik olur iseler insanı hakikate ulaştırabilirler.

İslâm'da bu tarz metodik şüpheyeye tekabül eden, istidlali ilimlerdeki şüphe, normal kabul edilmektedir. Çünkü şüphelere karşı getirilen delillerin üstünlükleri, içlerinde

şüpheyeye yer olmadıkları ispat edildiği takdirde bu, kalpler için bir tatmin, basiretin kökleşmesi ve yakîn denilen kesin bilgi için bir destek kuvveti olarak kabul edilmektedir.(Aydın, 1999: 155)

İmana zıt olmayan ve imana götürücü şüphe şeklinde tarif edebileceğimiz bu şüphe, gerçek bilgiye, kesin hakikate ulaşmak için bu hakikate ulaşmaya kadar bütün bilgilerin sorgulanması şeklinde ortaya çıkan şüphedir. Yukarıda “bir yöntem olarak şüphecilik” olarak ifade ettiğimiz şüphecilik çeşidi bu kategoride ele alınabilir.

Bu gruptaki düşünürlerin en önemlilerinin, İslâm dünyasında Gazzâlî ve Batı dünyasında da Descartes olduğunu söylemiştik. Bu iki düşünürün, şüpheyi gerçek bilgiye ulaşmada bir metot olarak nasıl kullandıklarını incelemek, şüphenin de gerçeğe ulaşmada kullanılabileceğini göstermek açısından önemlidir.

### **1.2.2.2.Bir Yöntem Olarak Şüphecilik**

#### **1.2.2.2.1.Gazzâlî**

Şüpheyi gerçeğe ulaşmada bir araç olarak kullanan düşünürlerden biri Gazzâlî’dir. Gazzâlî, gençlik yıllarından beri her şeyin hakikatini öğrenmeye yönelik bir susamışlık ve iştihak içerisinde olduğunu ve bu hakikati elde etmek için meseleleri, derinlemesine ve korkusuzca araştırdığını ifade eder. Bunun için her fırkanın inanış ve düşüncelerini incelemiş, her grubun tuttuğu yolun inceliklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Araştırdığı fırkaların hak veya bâtil, sünnete uygun veya bidat sahibi olmaları konusunda bir ayırım yapmamıştır. Bu bağlamda, Batinîlerin, Zahirîlerin, Felsefecilerin, Kelâmcıların, Sufilerin hatta Allah’ın varlığını ve sıfatlarını kabul etmeyen bütün zındıkların fikirlerini araştırmış ve bunun neticesinde kendi ifadesiyle, taklit bağlarından sıyrılmış ve atalardan miras kalan sırf taklide dayalı inanç esaslarıyla irtibatını koparmıştır. (Gazzâlî, 2004c :.30)

Bu durumuna, Hıristiyan çocuklarının hep Hıristiyanlık üzere yetiştiklerini, Yahudi çocuklarının sürekli Yahudilik esaslarına göre büyüdüklerini, Müslüman çocukların da istisnasız İslâm dini üzere yetişmekte olduklarını sebep göstermektedir. Peygamber efendimizin (s.a.v) bu husustaki: “Her doğan kişi fitrat üzere doğar. (Daha sonra) anası ve babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar” (Buhârî, 1987, 3/1279). Şeklindeki hadis-i şerifini bu düşüncesinin şekillenmesinde örnek

olarak gösterir.

Bu ilk aşamadan, yani taklitten sıyrılma aşamasından, sonra, her şeyin gerçek yüzünü öğrenmek amacıyla olan İmam Gazzâlî, işe bilginin gerçek yüzünün ne olduğunu öğrenmekle başlaması gerektiğini düşünür ve “Gerçek bilgi nedir?” sorusunun cevabını, kesin bilgi (ilme'l-yakîn) olarak bulur. Kesin bilgi (ilme'l-yakîn), bilinen hakkında hiçbir kuşku bırakmayacak şekilde kişinin içinde bilginin belirmesidir. Bu bilginin belirmesi ile yanılma ve vehim ortadan kalkar. Hatta kalbe bu yönde herhangi bir düşünce dahi gelmez. (Gazzâlî, 2004c: 31-32)

Doğruluğundan emin olunmayan bilginin kesin bilgi olmadığı kanaatine varan Gazzâlî, bütün bilgilerini gözden geçirmeye başlar. Sonuç olarak hissî, yani duyu organları ile elde edilen bilgilerle, zorunlu akıl prensipleri dışında kalan bilgilerin bu niteliği taşımadığını anlar. Fakat daha sonra duyu organlarına duyduğu güven konusunda da bir takım şüpheleri oluşmaya başlar ve bu durumu şöyle açıklar:

“Uzun süren bir tereddüt döneminden sonra, duyu organlarına dayalı bilgilerin doğruluğuna güvenmeye de gönlüm (vicdanım) izin vermedi. Vicdanımda duyduğum bu şüphe gittikçe arttı; vicdanım bana şöyle sesleniyordu: ‘Duyu organları ile elde edilen bilgilere nasıl güvenebilirsin? Duyu organlarının en güçlü olanı görme duyusu (göz) değil midir? Göz gölgeye bakar, onun durgun ve hareketsiz olduğunu görür. Sonra gölgenin hareketsiz olduğu hükmüne varır. Daha sonra belli bir sürenin geçmesi ile tecrübe ve gözlem sonucunda gölgenin hareketli olduğunu anlar. Yine aynı göz yıldızlara bakar ve onların sadece küçük bir altın lira büyüklüğünde olduklarını görür. Daha sonra, astronomi ilminin delilleri, o yıldızların dünyadan kat kat daha büyük olduklarını ortaya koyar.’” (Gazzâlî, 2004c: 36-38)

Gazzâlî, bu örneklerde verdiğimiz tespitleri yapınca, duyuların verdikleri bilgilere olan güveni de kayboldu. Bu durumda geriye, evveliyat denilen aklî bilgilerden başka güvenilecek bir şey kalmadı. Bu aklî bilgilere aşağıdaki örnekleri verebiliriz:“ On sayısı üç sayısından daha büyüktür. Bir şey aynı anda hem ispat ve hem inkâr edilemez. Bir şeyin hem hadis (sonradan yaratılmış) olduğu ve hem de kadîm olduğu (başlangıcının bulunmadığı) söylenemez; hem var ve hem yok olduğu söylenemez; hem varlığı zorunlu (vacip) ve hem varlığı imkânsız (muhal) olduğu söylenemez.” (Gazzâlî, 2004c: 36-38)

Fakat daha sonra Gazzâlî'nin şüphesi bu tür aklî bilgilere de yansdı ve şöyle düşünmeye başladı: “Daha önce akıl duyu organlarının verdiği bilgilerin yanlışlığına

nasıl hükmettiyse, akıl idrakinin ötesinde başka bir hakem doğabilir ve onun sağladığı bilgilerin yanlış olduğuna hükmedebilir. Böyle bir idrakin şu anda bulunmaması, bunun imkânsız olduğu anlamına gelmez.”

Gazzâlî, bu şüphesini, uykuyu örnek vererek açıklamıştır. Ona göre insan, rüyada bir çok iş görüyor, pek çok hayal görüyor ve uyanıncaya kadar bunlar hakkında hiçbir kuşku taşıyor. Fakat uyanınca rüyada gördüğü şeylerin aslının olmadığını anlıyor.

O halde akıl ve duyu organları ile elde edip doğru olduğuna inandığımız bilgiler, sadece içinde bulunduğumuz duruma bağlı bir gerçekliği olan bilgiler konumunda olabilirler. Kişi öyle bir hale gelebilir ki, uyanıklığının durumu o hale göre uykudaki hal gibi olur. İşte böyle bir hale geçince, akıl yoluyla vehmedilen bütün hayallerinin hiçbir değeri kalmadığı kesin olarak anlaşılır. (Gazzâlî, 2004c:40-41)

Gazzâlî, bu şekilde her şeyden şüphe etme halinin yaklaşık iki ay sürdüğünü söyler ve bu durumunu amansız bir hastalık olarak nitelendirir. O bu durumdan delilleri peş peşe sıralamak yoluyla kurtulmuş değildir. Allah’ın gönlüne akıtmış olduğu bir nur sayesinde kurtulabilmiştir. Kendi ifadesiyle, Cenâb-ı Hak onu bu amansız hastalıktan kurtarmış ve vicdanı tekrar eski sağlıklı haline kavuşmuştur. Artık vicdanı, zorunlu akli bilgileri makbul ve geçerli görmeye, onlara güvenmeye ve doğruluklarını kabul etmeye başlamıştır. (Gazzâlî, 2004c: 42)

Gazzâlîye göre gerçeği gönlüne inen bir nur sayesinde bulmuş olması dinin özüne de aykırı bir durum değildir. Ona göre, kim gerçeği keşfetmenin, sadece bağımsız deliller getirmekle gerçekleştiğini zannederse, Allah Teâlâ’nın çok geniş olan rahmetini daraltmış ve sınırlandırmış olur.(Gazzâlî, 2004c:44)

Nitekim Yüce Allah bir âyeti kerîmesinde “Allah, kimi hidayete erdirmek isterse onun gönlünü İslâm'a açar” (En’am, 6/125) buyurmaktadır.

Âyet-i kerimede geçen “gönlünü açmak” ifadesinin mânası konusunda peygamber efendimiz, “O, Allah Teâlâ’nın kalbe akıtmış olduğu bir nurdur.” Şeklinde bir açıklama yapmıştır. (Hâkim, el-Müstedrek, 4/311; Süyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, 7/219)

Gazzâlî böylelikle şüphesinin birinci devresini Allah Teâlâ’dan gelen bir nur sayesinde, seziş yoluyla atlatmıştır. Akıldan ve duyulardan şüphe etmiş neticede ilâhi

bir nurla aklî bilgilerin sağlamlığına inanmıştır. Şüpheden yakîne geçmesini bilmiştir. Şüphesini felsefî ve mantıkî delillerle işlemiş ve anlatmıştır. Şüpheden sonra bir seziş ve doğuş gücüyle zarurîyatı kabul etmesi gerek İslâm felsefesi, gerekse Yunan şüphecilik tarihi açısından orijinaldir. ( Çubukçu, 1964: 84)

Gazzâlî, evveliyat denilen aklî bilgilerin güvenilir olduklarına kanaat getirdikten sonra bizzat hakikatin kendisini aramaya başlamıştır. Bunu yaparken de hakikati arayan guruplar olarak tespit ettiği dört gurubu incelemeye başlamıştır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

1.Kelâmcılar: Görüş ve düşünce sahibi olduklarını ileri sürerler.

2.Bâtînîler: Tâlim ehli olduklarını ve masum imam sayesinde yalnız kendilerinin hakikati öğrendiklerini iddia ederler.

3.Felsefeciler: Mantığa ve kesin delile (burhana) dayandıklarını ileri sürerler.

4.Sûfîler: Kendilerinin sürekli olarak huzur halinde (Cenâb-ı Hak'tan gafil olmayan), müşahede ve mükâşefe ehli kimseler olduklarını söylerler. (Gazzâlî, 2004c: 46)

Gazzâlî, ilk üç gurubu tek tek ve derinlemesine inceledikten sonra aradığı hakikatin bu düşünce ekollerinde olmadığını keşfeder ve en son tasavvuf yolunu incelemeye koyulur. Tasavvuf ehlinin tuttuğu yolun, ancak ilim ve amel ile tamamlanabileceğini anlayan Gazzâlî, öncelikle tasavvuf konusundaki bilgileri toplamakla başlar. Bu amaçla Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/1006), Haris el-Muhâsibî (ö. 243/857), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 207/822) , Şiblî (ö.334/945) , Bâyezîd-i Bistâmî (ö.234/850) gibi sûfîlerin eserlerini inceleyen Gazzâlî, elde ettiği bilgiler neticesinde sûfîlerin yolunun öğrenme yolu ile değil; ancak tadarak, hal ile ve (kötü) sıfatları (iyi sıfatlarla) değiştirmek suretiyle elde edilebileceğini öğrenir.

Gazzâlî, bu durumu şöyle izah eder:

“Sarhoş olan kimse sarhoşluğun tarifi ve sarhoşluk hakkında hiçbir şey bilmediği halde sarhoştur. Fakat ayık olan kimse sarhoşluğun tarifini ve nasıl meydana geldiğini bildiği halde, sarhoşluk hali ile onun hiçbir ilgisi yoktur. Hastalığa yakalanmış olan bir doktor ise, sağlığın tarifi, sebepleri ve tedavi yollarını bilmekle birlikte sağlığı kaybetmiştir. İşte, zühd hayatının hakikatini, şartlarını ve sebeplerini bilmek ile, nefsi dünya zevklerinden vazgeçirerek zühd hayatını yaşayan bir hal üzere olmak arasındaki fark da böyledir. (Gazzâlî, 2004c:135)



Netice itibariyle Gazzâlî hakikati bulmak adına sûflerin yoluna girmiş ve tasavvufi bir hayat ile gerçeği bizzat bulmaya yönelmiştir.

Tasavvuftaki bu seyri sulûk sayesinde “fenafillah” makamına ulaşılır. Bu makama ulaşan kimse Allah’tan başka bir şey görmez. Onda yok olur. Gerçekler ve ilâhi sırlar ifşa olunur.

Gazzâlî’nin anlattığı ve kendisinin de yaşadığını belirttiği bu fena hâli imanın en yüksek derecesidir. Bu ariflerin imanı, ancak yaşamak ve tatmakla erişilen bir makamdır. (Çubukçu, 1964:90)

Sonuç itibariyle şöyle diyebiliriz: Gazzâlî’ye göre bir tarafta dışarıya çevrilmiş, duyulara ve akla dayanan dış gözü vardır ki, bununla duyu ve akıl ilimleri kurulur. Diğer taraftan da içeriye çevrilmiş, yine aklın ince bir sezgi halindeki “iç gözü” vardır ki, bu da kalbin gözüdür. Kalbin gözü ile insan tecrübe ve ortak akıl alanını aşar. İncanın kabul ettiği hakikatleri açıklar. “Kalbin gözü” aşkınlık alanına çevrilen felsefi sezgidir. (Ülken, 1963: 75)

#### **1.2.2.2.2.Descartes**

Descartes, verimsizliği nedeniyle tıkanmış olduğunu düşündüğü geleneksel kuşkuculuk anlayışına yeni bir yön çizmiş, insan zihninin hiçbir zaman kesin nesnel doğrulara ulaşamayacağını savunan eski çağ kuşkuculuğu yerine kuşkuyu bilgiye ulaşmada izlenecek bir yöntem olarak kabul eden metodik (yöntem bilimsel) şüpheyi koymuştur. Eski kuşkuculuk için kuşku en son amaç iken, yeni kuşkuculuk için kuşku, ulaşılması gereken amaç yönünde bir araçtır. Descartes, eski kuşkucuları, “Kuşkucular salt kuşkulanmak için kuşkulanmışlardır” diyerek eleştirmiştir. (Güçlü ve diğ., 2008: 863)

Descartes, kendi şüphesini şöyle açıklıyor: “Daha önce haberim olmadan zihnime girebilmiş olan bütün yanlışları zihnimden söküp atıyordum. Bu işte, ancak şüphe etmek için şüphe eden ve her zaman kararsız görünen şüphecileri taklit ettiğim sanılmasın, zira, tersine, benim bütün maksadım kendimi şüpheden kurtarmak, yani hakikati elde etmek ve kaya ile kili bulmak için oynak toprakla kumu atmaktır.”

Descartes, kendisine bu düsturları sağladıktan sonra onları daima ilk hakikatler

olarak inandığı iman hakikatleriyle bir yana koyduktan sonra, geri kalan bütün kanaatlerinden serbestçe kurtulmaya çalışabileceğini hükmettiğini söyler. (Descartes, 1947:36)

O, felsefecilerin kendinden önce ortaya koydukları şeyleri güvenilir bulmayarak, matematik bilgi örneğine göre felsefede köklü bir düzeltme yapmak düşüncesiyle yola çıkmış, bu hususta aradığı sağlam temeli “Düşünüyorum, öyleyse varım.” önermesinde bulmuştur. Buraya varmak için de, uzun bir şüphe yolundan geçer. Bu hususta bulunduğu dayanaklar kendi açısından gayet sağlamdır. Bundan önce kuşkusunun ortadan kaldırdığı bütün varlık çeşitleri (kendisi, tanrı, çevresi, öteki insanlar) yeniden gerçeklik kazanır ve güvenilir olurlar. (Gökberk, 1979:51)

Descartes, gerçek dünyanın varlığından hatta tanrının kendisini kandırıp kandırmadığından şüphe etmeye kadar işi vardırıncaya kadar şöyle bir sonuca varır: “Artık kendisinden şüphe edilemeyecek olan bilgi, şüphe ediyor olduğumu bilmemdir. Şüphe diye bir şeyin var olmasını bilmekle, şüphe eden “ben”in var oluşunu da apaçık olarak bilirim. Şüphe etmekte olduğumdan şüphe edemem bu apaçık bir olgudur. Bu olguyu yaşamam, bilmem, doğrudan doğruya bir bilinç ve bilgidir. Şüphe etmek ise bir çeşit düşünmedir. Ben düşünürken düşünmenin varlığını apaçık olarak yaşayıp bilmekteyim” Descartes, işte bu düşünce sisteminden hareketle, “düşünüyorum öyleyse varım” önermesine ulaşmıştır.(Gökberk, 1974:275) Descartes, Tanrının varlığı hususunda, “Bizde var olan Tanrı fikri bize kendimizden gelemez, bu mümkün değildir. Öyleyse Tanrı vardır. Tanrıyı gerçek bir fikirle idrak ediyoruz, bu fikir bizde kendi fikrimizden daha öncedir. Dolayısıyla Tanrı fikrinin bize yine bizden gelmesi mümkün değildir. Hayatımız bize ispat ediyor ki bizi var eden bir illet vardır. Bu illetin Tanrıdan başka bir şey olması imkânsızdır.” Diyerek Tanrı fikrinin bize bizzat sonsuz olan Tanrı tarafından yerleştirilmiş olduğunu söylemektedir

Descartes, bizde tabii olarak bulunan Tanrı fikri üzerinde düşünerek, Tanrının her şeyi yapan, her şeyi bilen, her türlü iyiliğin ve doğruluğun kaynağı olduğunu ve hiçbir eksikle sınırlı olmadığını gördüğünü söyler. ( Descartes, 1989:41) Netice itibariyle Descartes, şüpheyi gerçeğe ulaşmada bir araç olarak kullanmış ve bu vesile ile Tanrının varlığına ulaşabilmiştir.

## BÖLÜM 2: KURAN'DA ŞÜPHE İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Bu bölümde, Türkçede “kuşku” kelimesiyle karşılık bulan ve çalışmamızın konusunu teşkil eden “şüphe” kavramının ifade ettiği manayı içeren kelimelerin neler olduğunu ve bunların Kur'an'daki kullanım alanlarını incelemeye çalışacağız. Bölüme başlamadan önce Kur'an'da yer alan ve şüphe manası içeren kelimeleri ve kullanım alanlarını bir tablo halinde inceleyebiliriz.

**Tablo 1**

### **Kur'an-ı Kerim'de Yer Alan Şüphe İle İlgili Kavramlar ve Kullanım Alanları**

<b>Kelimenin Kullanım Alanı</b>	<b>Kur'an'da Geçen Kelime</b>	<b>Kelimenin Kullanıldığı Ayet Örnekleri</b>
Kesin gerçek kavramının zıttı ve her türlü belirsizlik ve şüphenin genel adı	Reyb	(Bakara, 2/2), (Nisa,4/87), (Hûd, 11/110), (İbrahim,14/9), (Hac,22/25)
İki ihtimal arasında bırakan şüphe	Şekk	(İbrahim,14/10),(Neml,22/66),(Yunus, 10/104),
Münakaşa ve cedel yollu şüphe	Miryeye	(Hac, 22/55), (Fussilet,41/54), (En'am,6/2), (Duhan, 44/50)
Kafa karışıklığı, şüpheye düşürme	Lebs	(En'am, 6/9), (Kaf, 50/15)
Kararsız olmak ve tereddüt etmek	Zebzebe	(Nisa,4/143),
	Tereddüt	(Tevbe, 9/45)
	Ameh	(Bakara,2/15), (En'am,6/110)
Şaşırmak	Acebe	(Sad,38/4-5), (Kaf, 50/2)
Kanaate dönüşmüş şüphe,varsayım	Zan	(En'am,6/116),(Casiye,45/24),(Hucurat,49/12),(Nur,24/17)
	Hasibe	(A'raf,7/30),(Ankebut,29/2),
	Zeame	(En'am,6/22),(Teğabun,64/7)
	Hars	(Zuhruf,43/20),(Zâriyat,51/10)

Şüphe, kelimesi Arapçada “ş-b-h” kökünden türemiş bir kelimedir. Bu kelimenin asıl anlamı, nitelik açısından olan benzerliktir; renk, tat, adalet ve zulüm gibi. İster somut, ister soyut olsun aralarındaki benzerlikten dolayı, iki şeyden birinin diğerinden ayırt edilememesidir.(İsfehani, 1961:254) Şüphe, apaçıklık ve kesinlik arzusunun, önceki inançla veya sebepleri karşılıklı ve denk olan iki inancın birbirleriyle çatışması sonucunda ortaya çıkan, kararsız veya sabit olmayan ruh

hâlidir. (Hökelekli, 1996:195) Kur'an'ı Kerim'de ise “ş-b-h” kökünden gelen kelimeler, daha ziyade benzemek, benzetmek anlamında veya müteşâbih ayetleri ifade etme anlamına kullanılmıştır.

“O meyveler, onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir..” (Bakara, 2/25), “Rabbine bizim adımıza yalvar da, mahiyetini bize bildirsın, çünkü sığırlar, bizce, birbirine benzemektedir. Allah dilerse biz şüphesiz doğruyu bulmuş oluruz dediler.” (Bakara, 2/70), “Kalpleri nasıl da birbirine benzedi” (Bakara, 2/118) Ayetlerinde olduğu gibi benzemek anlamında kullanılmıştır.

“Müteşâbih”, lafzın kendisiyle gizlenmiş olan ve anlaşılması hiç umulmayan şeydir. (Cürcani, 1997:202) Mânâ yönünden müteşâbihlik; Allah'ın sıfatları, kıyâmet ile ilgili hususlar gibi insan aklının künhüne varmaktan âciz olduğu hususlardır. (İsfehâni, 1961:254) “Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler.” (Âl-i İmran, 3/7) ayetinde ifade edildiği şekliyle müteşâbih ayetleri ifade etmek için kullanılmıştır.

Kur'an'ı Kerim'de her hangi bir şeyden duyulan kuşkuyu ifade etmek amacıyla şüphe kelimesinden daha farklı ve çeşitli kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimelerin en sık kullanılanları “reyb” ve “şekk” kelimeleridir. Bunların yanı sıra, “mirye”, “lebs” , “zebzebe” ,”tereddüt” “zan” gibi köklerden türeyen kelimeler de şüpheyi belirtmek için kullanılmışlardır.

## 2.1.Reyb

“Reyb” kavramının,“irtâbe”, “rîbeten”, “mürîb”, “mürtâb” gibi çeşitli türevleriyle birlikte Kur'an'da yaklaşık 33 yerde kullanıldığı görülmektedir.\* Reyb, bir şey hakkında bir zanda bulunup da sora onun açığa çıkmamasıdır. (İsfehâni, 1961:205) “Reyb”, bir şeyin şöyle veya böyle olduğundan veya olacağından kuşkulandır. (Ateş, 1997: 17/518) Bu kavram, taşıdığı kuşku manasına ilaveten, kötü zan gibi bir

---

\* Bkz. “irtâbe” Maide,57106, Tevbe, 9/45, Nur, 24/50, Ankebut, 29/48, Hucurat, 49/15, “rîbeten” Tevbe, 9/110, “mürîb” Hûd, 11/62,110, İbrâhim, 14/9, Sebe, 34/54, Fussilet, 41/45, “mürtâb” Mümin, 40/34

töhmət manâsı da taşımaktadır. (Elmalılı, 1992: 1/158) “Ey İnsanlar! Eğer öldükten sonra dirilmekten kuşkuda iseniz..” (Hac, 22/5) ve “Kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız..”(Bakara,2/23) âyetlerinde olduğu gibi.

Dolayısıyla, “reyb” kelimesi, Arapçada sadece şüphe ve kuşku değil, her türlü belirsizlik, kararsızlık, korku ve şüphelerin, genel ismi olmuştur. “Endişe, korku, tasa, ihtimal, şüphe, şekk, kaygı, vesvese, zan, tahmin” gibi her türlü belirsizliğin, kararsızlığın genel adı “reyb”, “yakîn” (kesin gerçek) kavramının tam anlamıyla zıddıdır. Bu durumda “Reyb”in olumsuz hali olan “La Reyb” ile “yakîn” eş anlamlı olmaktadır. “Reyb”, yakîn (kesin gerçek) olmayan her şeyi ifade ederken, “La Reyb” ise yakîn (kesin gerçek) olan anlamındadır. (Yakıt, 2003:50-51) “ Bu kitapta hiç şüphe yoktur..” (Bakara, 2/2) ve “Olacağında şüphe bulunmayan kıyamet günü muhakkak sizi toplayacaktır..” (Nisa, 4/87) âyetlerinde ifade edilmiş olduğu gibi.\*

Ayrıca, “reyb” kelimesi Kur’an’ı Kerim’de, şüphedeki derinliği, endişeyi, korkuyu belirtmek için “şekk” kelimesinin sıfatı olarak “fî şekkin murîb”, “lefî şekkin minhu murîb”, “lefî şekkin ileyhi murîb” şeklinde kullanılmıştır.

“Daha önceden benzerlerine yapıldığı gibi, onlar ile arzuladıkları şeyler arasına, bir engel konacaktır. Çünkü onlar endişeye düşüren bir şüphe içinde idiler.” (Sebe34/54)

“Gerçek şu ki biz Musa'ya da kitabı vermiştik; onda da ihtilâfa düşüldü. Eğer rabbın tarafından daha önce verilmiş bir söz olmasaydı işleri bitirilirdi. Onlar kitap hakkında derin bir şüphe içindedirler.” (Hûd, 11/110)

“Peygamberleri onlara apaçık burhanlar getirmişti de, onlar ellerini ağızlarına götürüp, "Biz size gönderileni inkâr ediyoruz ve sizin davet ettiğiniz dinden, kati ve kesin bir şek ve şüphe içindeyiz" demişlerdi” (İbrahim, 14/9)

## **2.2.Şekk**

Şüphe, kelimesinin benzetmek anlamında olduğunu söylemiştik. Şüphe, benzeme ihtimali ikiden fazla olduğu zaman kullanılmaktadır. Benzeme ihtimali ikiye indiğinde ise “şekk” kelimesi kullanılmaktadır. “Şekk” kelimesi “ş-k-k” kökünden

---

\* Ayrıca bkz. En’am, 6/12, Yunus, 10/37, İsrâ, 17/99, Kehf, 18/22, Secde. 32/2 vb.

gelir. Bir şeyin ikiye ayrılması veya iki adet olmasıdır. Her biri hakkında eşdeğer bir ipucu bulunması veya bulunmaması nedeniyle, birbiriyle zıt iki durumdan birini seçememe, ikisi arasında bir tercih yapamama halidir. (İsfehâni, 1961:388) Şüphe edende, iki şeyden birini diğerine tercih bulunmaksızın, birbirine zıt iki şey arasında tereddüt etmektir. Şöyle denilmiştir: Şekk, iki tarafı eşit olan şeydir. Bu iki şey arasında duraklayıp, kalbin ikisinden birine meyletmemesidir. (Cürcani, 1997:131) İnsanın nefy ile isbat arasında kalakılmasıdır. (Râzi, 1988:13/58)

Bu ayrımı şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Uzakta görülen bir karartı düşünelim. Bu karartı pek seçilemediğinden dolayı, bir çok şeye benzetilebilir bir durumda ise; yani insana, hayvana, ağaç kütüğüne, çuval yığına, taş yığına vs. İşte burada, benzediği her bir şey için “şüphe” kelimesi kullanılır. Çünkü benzeme ihtimali çoktur. Bu durumda, “insan olduğundan şüpheliyim” veya “ hayvan olduğundan şüpheliyim denir” Bu nesneye iyice yaklaştığımızı ve insan olduğunu anladığımızı, fakat erkek mi kadın mı seçemediğimizi düşünelim. İşte bu durumda da, “şekk” kelimesi kullanılır. “ Görünenin erkek olduğu hususunda şekkim var” gibi. (Yakıt, 2003:51)

Kur'an'ı Kerim'de, Allah, ahiret, vahiy, din hakkındaki kuşklar için “şekk” kelimesi kullanılmıştır:

“Onların peygamberleri: ‘Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamaya çağıran ve bir sureye kadar sizi erteleyen Allah'tan mı şüphe ediyorsunuz?’ dediler.” (İbrahim, 14/10)

“Hayır; onların âhiret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır; dahası, bu hususta şüphe içindedirler; bunun da ötesinde onlar âhiretten yana kördürler.” (Neml, 22/66)

“O zikir (Kur'an) aramızdan ona mı indirilmiştir? Hayır! Onlar benim vahyimden (zikrimden) şüphededirler. Hayır, azabımı hâlâ tatmamışlardır!” (Sad, 38/8)

“De ki: "Ey insanlar! Benim dinimden şüphede iseniz bilin ki ben Allah'tan başka tapıklarınıza tapmam” (Yunus, 10/104)\*

### 2.3.Mirye

Sözlükte, münakaşa etmek, cedel, tartışma, şüphe, şüphelenmek anlamlarına gelen “mirye” kelimesi Kur’an’ı Kerim’de “fi miryetin” şeklinde mastar olarak ve “imtera” vezninden fiil olarak şüphe ifade etmek için kullanılmıştır.

“Kendilerine ansızın kıyamet gelinceye dek yahut kendilerine akim bir günün azabı gelinceye kadar, kâfirler ondan yana şüphe içinde kalmaya (fi miryetin) devam edeceklerdir.”(Hac, 22/55) Müfessirler genellikle, bu ayette ifade edilen şüphenin Kur’an’dan yana olduğuna dair açıklamada bulunmuşlardır.

“Bilesin ki onlar Rablerinin huzuruna çıkacakları konusunda kuşku içindedirler. Kesinlikle unutulmamalı ki Allah her şeyi kuşatmıştır.” (Fussilet, 41/54)

“Sizi bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını takdir eden ancak O'dur. O'nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz. (temterûn)” (En’am, 6/2) Yani, tevhidin doğruluğu hususunda şüphe ediyorsunuz şeklinde açıklanmıştır.

“İşte sizin şüphe edip durduğunuz şey budur” (Duhan, 44/50)

“Hayır, dediler, biz sana, insanların hakkında kuşkuya düştükleri (yemterûn) şeyi getirdik.” (Hicr, 15/63) Bu ayet için de, “Onların gelmesi hususunda şüphe ettikleri o azabı getirdik” şeklinde açıklama yapılmıştır.

“Ve and olsun ki, Lût, onları bizim şiddetli tutup kahretmemize karşı uyardı; ama onlar, bu uyarılarda şüphe edip (fetemârav) inatlarını sürdürdüler.” (Kamer, 54/36)

Kuran’ı Kerim’de, peygamber ve onun şahsında Müslümanlar, şüphe edenlerden olmamaları hususunda uyarılmışlardır. Bu uyarılarda şüphe edenler anlamında “mümterin” kelimesinin sık kullanıldığını görmekteyiz. (Râzi, 1988:6/364) “mümterin” kelimesinin açıklamasında, Bu kelimenin manasının “deveyi ve koyunu sağlamak” ifadesinden geldiğini söyler. Buna göre şüphe eden kimse, şüphesi

---

\* Ayrıca bkz. Sebe, 34/21, Mü’min, 40/34, Duhan, 44/9

sebebiyle, sağılması sırasında sütün hızlanması gibi, bir mücadeleyi hızlandırıp cezbeder, mücadeleye sebebiyet verir.

Kurtubi (1997:2/387) Bir kimseye kimi zaman yakîn kimi zaman şüphe gelse ve biri ötekini bertaraf edecek olsa “imtira” kökünden gelen kelimeler kullanıldığını ifade eder.

“Hak Rabbindedir. O halde sakın şüphe edenlerden olma.” (Bakara, 2/147) Burada Râzi (1988: 4/45) şüphe konusuyla ilgili çeşitli görüşlerden Hz. Peygamber (s.a.s)'in peygamberliğinin ve şeriatının doğru olması hususuyla ilgili olduğunu söyleyen görüşü gerçeğe yakın olarak görmektedir.

Taberi (ö.310/923) “Ey Muhammed, sakın yöneldiğin kıblenin, İbrahim'in kıblesi olduğu hususunda şüphe edenlerden olma.” şeklinde yorumlamıştır. (1996:1/368)

“Gerçek, rabbinden gelendir. Öyle ise kuşkulananlardan olma.” (Al-i İmran, 3/60)

“..Kendilerine kitap verdiğimiz o kimseler de bilirler ki o (Kur'ân), hiç şüphesiz, Rabbinden hak olarak İndirilmiştir. Öyle ise sakın (bundan) şüpheyeye düşenlerden olma” (En'am, 6/114)

“Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen, senden önce Kitabı okuyanlara sor. Andolsun ki, hak sana Rabbinden gelmiştir. O halde sakın şüphe edenlerden olma!” (Yunus, 10/94)

Yine, Peygamber efendimiz nezdinde Müslümanlar, şüphe etmemeleri hususunda uyarılırken “ fi miryeten” ifadesi de kullanılmıştır.

“..Bunlar Kur'an'a inanırlar; muhalif gruplardan hangisi Kur'an'ı inkâr ederse varacağı yer cehennem ateşidir, bundan şüpheniz olmasın;” (Hud, 11/17)

“O halde onların tapmakta olduğu şeylerden şüpheniz olmasın; onlar da daha önce babalarının tapındığı gibi tapılmaktan başka bir şey yapmıyorlar.” (Hud, 11/17)

“Andolsun biz Musa'ya kitabı vermiştik; senin de ona kavuşacağından şüphen olmasın ve biz onu İsrâiloğulları için kılavuz yapmıştık.” (Secde, 32/23)



## 2.4.Lebis

“Lebis” kelimesi sözlükte, karışıklık, şüphelilik, kesin olmama, anlaşmazlık anlamlarına gelmektedir. Lebis kökünden türeyen, “iltibas” da karışmak, zannedip yanılmak, kafası karışmak anlamlarına gelmektedir. “Telbis” ,gerçeği örtüp, onu, bulunduğu durumun tersine göstermektir. (Cürcani, 1997:65) Şüpheyeye düşürme, meseleyi karıştırma anlamına gelir. Bir kimse bir şeyi başkalarına karışık gösterip onu müşkil, içinden çıkılmaz hale getirdiğinde denilir. Bu ifadenin aslı, elbise örtünme manasına dayanır. (Râzi, 1988: 9/337)

“Lebis” kelimesi şüphe anlamıyla şu ayetlerde kullanılmıştır:

“Eğer Peygamber'i bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokar, onları yine halen düşmekte oldukları şüpheyeye düşürürdük.” (En'am, 6/9) bu ayette şüpheyeye düşürme, “ve lelebesnâ aleyhim mâ yelbisûn” şeklinde ifade edilmiştir.

Bu ayeti kerime, müşriklerin, “Ona ne diye bir melek indirilmedi” (En'am, 6/8) şeklindeki itirazlarına bir cevap niteliğindedir. Yüce Allah, insanlara gönderdiği elçiyi bir melek olarak gönderseydi, onu yine insan suretinde gönderip onların içinde buldukları veya başkalarını içine düşürdükleri şüpheyeye onları yine düşüreceğini ifade etmektedir. Ayetteki “mâ yelbisûn” ifadesi, “başkalarını içine düşürdükleri” şeklinde de açıklanmıştır. (Kurtubi, 1997: 6/542) Çünkü, Onların fiilleri de bir telbistir. Onlar da kendi kavimlerine, “Bu, sizin gibi bir beşerdir; beşer ise, Allah katından bir elçi olamaz!..” diyerek onları şüpheyeye düşürüyorlardı.. (Râzi, 1988: 9/337)

Diğer bir âyeti kerîme, “Düşünseler ya, ilk yaratışta acze düştük mü? Buna rağmen onlar yeni bir yaratma konusunda şüpheyeye içindeler (fi lebsin).” (Kaf, 50/15) Burada da, ilk yaratılışı kabul ederek Allah'ın kudretini itiraf eden insanların, yeni bir yaratma ile ölümlerin diriltilebileceğinden şüpheyeye etmeleri söz konusudur. Bu da, bir defa yapılanın tekrar yapılabileceği hakkındaki basit kıyasın terk edilerek Allah'ın kudreti hakkında şüpheyeye düşmek anlamına gelmektedir. (Yazır, 1992:7/230-231)

## 2.5. Zebzebe:

“Zebezebe” sözlükte bir şeyin salınmasına sebep olmak, “tezebzebe” kararsız olmak, tereddüt etmek, “müzebzeb” değişen, kararsız, tereddüt içinde anlamlarına gelmektedir. Her türlü titreme ve hareket anlamında da kullanılır. (İsfehâni, 1961: 202) İki durum veya iki kimse arasında tereddüt gösteren karara varamayan kimsenin halini anlatır. (İbn. Manzur, 1990:1/384)

Bu kelime, Kur'an'ı Kerîm'de, “Arada bocalayıp duruyorlar; ne onlara, ne bunlara! Allah'ın şaşırttığı kimseye asla bir yol bulamazsın.” (Nisa, 4/143) âyetinde görüldüğü gibi “bocalamak, şaşırmak” anlamında kullanılmıştır. Âyette, münafıkların kararsız halleri, iman ile küfür, müminlerle kâfirler arasındaki bocalamalar dile getirilmektedir. “Müzebzebîn”, “şaşkın olarak” demektir. Hakiki manada “müzebzeb”, her iki tarafa da gidip gelen ve bir tarafta karar kılmayan demektir. Münafıklar menfaatlerine göre hareket eden insanlardır. Dünyalık menfaatler de devamlı değiştiği için münafıklar iman ile küfür arasında şaşkın şaşkın dolaşım durmaktadırlar.(Râzi, 1988: 8/379)

Hz. Peygamber münafıkların bu durumunu bildiren bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Münafığın örneği iki sürü arasında şaşkın şaşkın dolaşım bir koyuna benzer bir o sürüye karışır bir bu sürüye karışır hangi sürünün peşinden gideceğini bilmez (Müslim, 1981: 3/2146).

## 2.6. Tereddüt

Kur'an'da şüpheyi ifade eden kelimelerden bir tanesi de “tereddüt” tür. Bu kelimenin kökü olan “radde”, bir şeyin bizzat kendisini veya hallerinden biriyle geri çevirmek anlamına gelir. (İsfehâni, 1961:192)

“Tereddede” dönmek, gelip gitmek, tereddüt etmek, emin olmamak şüphesi olmak anlamlarına gelmektedir. Kur'an'ı Kerîm'de bir çok yerde dönmek ve döndürülmek anlamında kullanılan bu kelime,\* “Senden izin isteyenler sadece, Allah'a ve âhîret gününe iman etmeyenler ve kendilerini şüpheye kaptıranlardır; onlar şüpheleri içinde

---

\* Bkz. Bakara, 2/217, Muhammed, 47/25, En'am, 6/71, Cuma, 62/8, Kehf, 18/ 36, Bakara 2/ 28, Hûd,11/76 vb.

bocalayıp dururlar (yeteraddedûn).” âyetinde “şüphe” anlamında kullanılmıştır. (Tevbe, 9/45) Âyetin sebab-i nüzulü de hiçbir özrü olmaksızın Tebük seferine katılmamak için peygamberden izin isteyen münafıklardır. (Çetiner, 2002: 1/450)

Elmalılı'nın ifadesiyle özürsüz olarak savaşa katılmak istemeyen münafıklar aslında ne Allah'a ne de ahirete inanmaktadırlar. İnanır görünseler bile, iman konusunda asla süreklilik göstermemektedirler. Kalplerini şüphe sarmış, şüphecilik ruhlarına işlemiştir. İmandan küfre, küfürden imana mekik dokumakta bir çıkar söz konusu olduğu zaman mümin görülüp, imana meyletmektedirler. Bir güçlük, bir meşakkat söz konusu olduğu zaman da küfre kayarlar. (Yazır, 1992:4/354)

## 2.7. Ameh

“Ameh” (el-ameh) kelimesi de Kur'an'ı Kerim'de, bocalama, tereddüt etme, şaşkınlık anlamında kullanılan kelimelerden biridir.

Gezinmek , amaçsız dolaşmak, sapmak, şaşıp kalmak, hayret etmek, tereddüt etmek demektir. Tıpkı yolunu şaşırmanın durumu gibi. (Râzi, 1988: 17/400)

“ (Hakikatte) Allah, onlarla alay eder ve kendilerini, taşkınlıkları (ve azgınlıkları) içinde bocalar bir halde (ya'mehûn) bırakır. (Bakara, 2/15) Bu âyeti kerîmede kendilerini aldatan dostlarıyla baş başa kalınca onlara aslında müminlerle alay ettiklerini söyleyen münafıklara bir cevap vardır. Asıl alay edenin Allah olduğu ve münafıkları azgınlıkları içinde bocalar bir halde bıraktığı vurgulanmıştır. Bu ayetteki “ya'mehûn” ifadesi “...şaşkın bir halde mütereddit bir vaziyette” şeklinde izah edilmiştir. (Nesefi, 2003: 1/193) Taberi, bu ayeti şöyle izah eder: "Allah, münafıkları, sapıklıkları içinde ve kendilerini, pislikleriyle kaplayan inkârcılıkları içinde bırakır. Onlar, şaşkın ve sapık bir halde bocalayıp dururlar. Bu halden kurtulmak için herhangi bir yol bulamazlar. Çünkü Allah, kalplerini mühürlemiş ve gözlerini kör etmiştir. Artık doğru yolu göremezler ve hakka erişemezler. (Taberi, 1996: 1/132)

Bu ifade, Kur'an'da, “ya'mehûn” şeklinde kullanılmış ve genel de azgınlık bir de sarhoşluk içinde bocalamak şeklinde kullanılmıştır: “Biz onların kalplerini ve gözlerini ters çeviririz de ilk defa ona iman etmedikleri gibi şimdi de iman etmezler. Onları azgınlıkları içerisinde bırakırız, bocalayıp dururlar.” (En'am, 6/110)

“Habibim, ömrün hakkı için, onlar, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı.”  
(Hicr, 15/72)\*

## 2.8. Acebe

“Acebe” fiili de Kur’an’ı Kerîm’de, garipsemek şaşırmaq anlamında kullanılmıştır. Sözlükte, şaşırmaq, garip bulmaq, hayrete düşme, hoşuna gitmek anlamlarına kullanılır. Şaşma, hayret etme anlamındaki “acebe” kelimesi, sebebi gizli olan ve benzeri âdete uymayan bir şeyden dolayı nefisteki (ruhtaki) değişme demektir. (Cürcani, 1997: 151)

“Acebe” fiili Kur’an’da, bizim konumuzla ilgili olarak, genelde inkârcıların aralarından bir uyarıcı çıkmasına şaşırmaları şeklinde kullanılmıştır.

Örneğin; “Şimdi bunlar da kendilerine aralarından bir uyarıcı gelmesine şaşıyorlar (acibû) ve bu inkârcılar şöyle diyorlar: Bu adam bir sihirbazdır, tam bir yalancıdır; tanrıları tek tanrıya mı indiriyor! Bu gerçekten şaşılacak bir şey!(ucâbün)”  
(Sad, 38/4-5)

Yine, “Bilakis, içlerinden birinin kendilerine uyarıcı olarak gelmesine şaşılar. Kâfirler şöyle dediler: Bu, hayret edilecek bir şey, ölüp toprak olduktan sonra mı dirileceğiz? Bu dönüş çok uzaktır.” (Kaf, 50/2) ayetlerinde ifade edildiği gibi.

## 2.9. Zan

Zan kelimesi sözlükte, zan şüphe, kanaat, varsayım gibi anlamlara gelmektedir. Zan kavramı ile ilgili şu tanımlar yapılmıştır: Karşıt ihtimâl bulunmasıyla beraber, ondan üstün olan inançtır (râcîh i'tikâddır) yakîn ve şekk (kesin bilgi ve şüphe) hakkında kullanılır. Zan, üstünlük niteliği ile beraber, şüphenin iki tarafından biridir. (Cürcani, 1997: 148) İsfehâni ise bu kelimeyi “Zan, henüz belirtileri açık şekilde ortaya çıkmamış bir sahada, mahiyeti bilinmeyen bir konuda tahminde bulunmak, akıl yürütmektir.” diye bir tanımlamıştır. (İsfehani, 1961: 472)

Zanın, kabul açısından şüpheden bir derece daha üstün bir aşamayı ifade ettiği kabul edilmiştir. Çünkü zan durumundaki insan kesin bir kararı olmamakla birlikte

---

\* Ayrıca bkz. A'raf, 7/186, Neml, 27/4

ihtimal dâhilindeki seçeneklerden birine meyletmış ve onu seçmiş görünmektedir. Ama hala diğer tarafı da tamamen yok saymamaktadır. (Öner, 1982: 182) Dolayısıyla zan, inanç noktasında bir kesinlik ifade etmediği için imanda bu anlamda bir zannın bulunması iman için yeterli değildir. Kur'an dilinde zan, çoğu yerde “delile dayanmadığı, bu yüzden de hatalı olduğu halde sahibinin gerçek ve sahih saydığı inanç” anlamında kullanılmıştır. (Karaman ve diğ., 2003: 2/363)

“Onların çoğu sadece zanna uyuyor. Oysa zan hiçbir şekilde hakkın yerini tutamaz, Allah yaptıklarınızı çok iyi bilmektedir!” (Yunus, 10/36) Bu âyeti kerîmede zannî olan şeylerin gerçeklik açısından bir hüküm ifade etmeyeceği bildirilmektedir ve bu ayet, itikadî meseleler hususunda, inancı zannî olup da kati ve kesin olmayan herkesin mü'min olamayacağına delâlet eder.( Râzi, 1988: 12/378)

Kesin bilgiye dayanmayan bu kabul su-i zan şeklinde olursa işte o zaman insanı inkâra götürebilmektedir. Nitekim Kur'an'ı Kerîm, inkârcıların kesin bilgiye değil ancak zanna dayanarak hakkı inkâr ettiklerini belirtmektedir: “Bir de şöyle demekteler: ‘Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.’ Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, zannetmekten başka bir şey yaptıkları yok.” (Câsiye, 45/24)

“Yeryüzünde bulunanların çoğuna uyacak olursan, seni Allah yolundan saptırırlar. Çünkü onlar zandan başka bir şeye tâbi olmuyorlar ve temelsiz bir tahminden başka bir şeye de dayanmıyorlar.” (En'am, 6/116)

Kur'an ise bu tür zanlardan sakınılmasını ilim ve sağlam delillere göre hareket edilmesini emreder. “Onlar, ‘Allah çocuk edindi’ dediler. Hâşâ!.., O hiçbir şeye muhtaç değildir. Göklerde olanlar da yerde olanlar da O'nundur. Yanınızda bu iddianızı kanıtlayacak bir deliliniz asla yoktur. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?” (Yunus, 10/68)

“Ey iman edenler! Zannın bir çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı gûnahtır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Kiminiz kiminizin gıybetini yapmasın.” (Hucurat, 49/12) Bu âyeti kerimede de Cenabı Hak, müminleri zan konusunda uyarılmaktadır ve zannın bir çoğunun günah olduğunu vurgulayarak inananları bundan uzak durmaya davet etmektedir. Bununla beraber zannın bir çoğundan sakınılması

emredildiği düşünülürse müminler için kötü zanda bulunmanın yasak olduğu, iyi zanda bulunmanın ise hayırlı bir şey olduğu anlaşılmaktadır. (Taberi, 1996: 7/511)

Yüce Allah Müslümanların iyi zanda bulunmaları gerektiğine dair “İftirayı işittiğiniz zaman, mümin erkeklerin ve mümin kadınların birbirlerine hüsnü zanda bulunup da ‘Bu apaçık bir iftiradır.’ demeleri gerekmez miydi?” (Nur, 24/17) Âyeti kerîmesi de iyi zanda bulunmaları gerektiği konusunda Müslümanları uyarmaktadır.

Peygamber efendimiz de zan konusu ile ilgili şöyle buyurmuştur: “Zandan sakının, çünkü zan sözün en yalanıdır. İnsanların konuşmalarına kulak vermeyin, tecessüs etmeyin. Birinizin aleyhine alışverişi kızıştırmayın. Birbirinizi kıskanmayın. Biriniz diğerine buğzetmesin. Birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları kardeş olun!” (Buhârî, 1987: 13/6046)

Yine Hz. Muhammed (s.a.v) “Mü'min hakkında, hayır zan'da, iyi zanda bulununuz” buyurmuştur. Sonuç itibariyle, yakîne ve kesinliğe dayanmayan her işte zanna düşmek kaçınılmazdır. (Râzi, 1988: 20/229)

Zan kelimesinin Kur'an'ı Kerim'deki kullanımına baktığımızda sadece tahmin anlamında değil kesin bilgi anlamında da kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim Mukatil b.Süleyman (ö.150/767), zannın üç şekilde tefsir edildiğini belirtir ve kesin bilgiyi bunlar arasında sayar: (Mukatil, 2004: 438-439)

1-Yakîn (kesin bilgi) manasında: “ O vakit kitabı sağından verilen kimse (sevinerek), ‘Buyurun kitabımı okuyun! Doğrusu ben hesabıma mutlaka kavuşacağımı zannediyordum.’ der” (Hâkka, 69/19,20) yani bunu biliyordum inaniyordum. Semerkandî (ö.373/983) de ayetin izahını şu şekilde yapmıştır: “Çünkü ben hakikaten hesabıma kavuşacağımı (kuvvetle) zannetmiştim.”

Yani ben dünyada kesinlikle bu sonucu göreceğime inaniyordum. Kıyamet gününde Allah'ın bana bir ikramı olacağını biliyordum. Allah'a hamdolsun bu hayırlara kavuştum. (Semerkandi, 1993:281)

Bir başka âyeti kerime, “ Davut kendisini imtihan ettiğimizi sanmıştı...” Râzi, ayette geçen “sanmak” kelimesinin kesinlikle bilmek (yakîn) anlamında kullanıldığını söyler ve şu görüşleri nakleder: Ebu Amr ve el-Ferra şöyle demektedirler: “ Zannetti,

sandı”; “ Kesinlikle bildi” anlamındadır. El-Ferra :” Gözle görülen şeyler hakkında "zan"; ancak "yakîn" anlamında kullanılır.” der. (Râzi, 1988: 15/61)

2- Şüphe manasında: “Allah'ın vaadi gerçektir, kıyamet konusunda da bir kuşkuya yer yoktur denildikçe, kıyamet nedir bilmiyoruz, biz bu konuda zannetmenin ötesinde bir şey yapamayız, kesin bir bilgiye sahip değiliz dediniz.” (Câsiye, 45/32) Râzi, kafirlerin bu mesele de iki gurup olduklarını ifade ederek bir gurubun ölümden sonra dirilişin ve kıyametin olmayacağını kesinkes savunduklarını, diğer bir gurubun ise Hz. Peygamber (s.a.s)'den duydukları şeylerin ve dirilişin doğruluğu hususundaki delillerin çokluğu sebebiyle bu hususta şüphe eder durumda olduklarını söyler. Dolayısıyla ayette de belirtildiği gibi bu hususta şüpheli ve şaşkın olan (kesin bir fikri olmayan) kimselerdir. (Râzi, 1988: 19/624)

3- Töhmüt manasında: “O vakit onlar size yukarı ve aşağı tarafınızdan gelmişlerdi. O zaman gözler, ümitsizlikten kaymış, yürekler korkudan ağızlara gelmişti. Sizler Allah hakkında türlü zarlarda bulunuyordunuz.” ( Ahzab, 33/10) Bu âyeti kerîmede Hendek savaşında Müslümanların karşılaştıkları zor durumdan bahsediyor ve kalpleri sabit olan samimi Müslümanlarla zayıf kalpliler ve münafıkların bu zor durumda Allah hakkında beslemiş oldukları zarlardan bahsediyor. Burada iki çeşit zandan bahsetmek mümkündür: Allah'ın dinini yüceltmek için verdiği sözünü yerine getireceğine kanat etmekle birlikte bu kez o sözü yerine getirecek mi, yoksa kendilerini imtihan mı edecek? diye düşünüyorlar da kusur edip kaymaktan ve gereği gibi tahammül edip dayanamamaktan korkuyorlar; zayıf kalpliler ve münâfıklar da “hani diyordu...” diye gibi kötü zanda bulunuyorlardı.(Yazır, 1992:6/302)

Hz. Peygamber hendek kazımı sırasında fethedilecek bazı yerlerin müjdesini vermişti. Böylesine sıkıntılı ve zor bir durumda verilen bu müjde, kalplerinde şüphe ve hastalık bulunanların itirazlarına neden olmuştu. Şöyle ki:

“ O zaman münafıklar ve kalplerinde hastalık bulunanlar: “Allah ve Rasûlü bize bir aldatıştan başka bir şey vaat etmemiştir” diyorlardı.” (Ahzab, 33/12)

Yani münafıklar ve kalplerinde şüphe ve münafıklık hastalığı bulunanlar, Allah ve Rasûlü bize “bir aldatıştan, batıl sözlerden başka bir şey vaat etmemiştir” diyorlardı.

Şöyle ki: Tu'me b. Ubeyrik, Muattib b. Kuşeyr ve yaklaşık yetmiş kişilik bir

topluluk, Hendek gününde şöyle demişlerdi: “Bizden herhangi bir kişi def-i hacet için dahi çıkamıyor iken, nasıl olur da bize Kısra ve Kayserin hazinelerini vaat edebiliyor?” (Kurtubi, 1997:14/54) Onların bu sözleri bir önceki ayette zikrettiğimiz “türlü zanlarda bulunuyordunuz” ifadesine göre ancak bir kötü zannı, bir töhmeti ifade etmektedir.

### **2.9.1. Kur'an'da Zan İfade Eden Diğer Kelimeler**

#### **2.9.1.1 Hasibe**

Sözlükte, düşünmek, addetmek, tasavvur etmek, zannetmek, kabul etmek, sanmak anlamlarına gelir. (Mutçalı, 1995:166)

“Çünkü onlar Allah'ı bırakıp şeytanları kendilerine dost edindiler. Böyle iken kendilerinin doğru yolda olduklarını sanıyorlar (yahsebûne)” (A'raf, 7/ 30) Bu ayet, sırf zannetmenin ve bir şeyi öyle sanmanın, dinin doğruluğu hususunda yeterli olmayıp, aksine bu hususta kesin ve yakînî delillerin bulunması gerektiğine delalet eder. Çünkü Cenâb-ı Hak, kâfirleri “Kendilerini hidayete ermiş kimseler” sandıkları için kınamıştır. Eğer böyle bir zan, kınanmayı gerektirmeseydi, Allah onları bundan dolayı kınamazdı. (Râzi, 1988: 10/343)

“İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, sadece “iman ettik” demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?” (Ankebut, 29/2)

“Yoksa kötü işler yapanlar, bizden kaçıp kurtulabileceklerini mi sandılar? Ne kötü hükmediyorlar!” (Ankebut, 29/4)\*

#### **2.9.1.2. Zeame**

Sözlükte, iddia etmek, ileri sürmek, zannetmek, kabul etmek gibi anlamlara gelir. İsfehani, “Yalan ihtimali bulunan sözün naklidir.” şeklinde açıklar. Bunun için bu kelimenin Kur'an'da geçtiği her yerde onu iddia edenler bundan dolayı yerilmişlerdir (İsfehani, 1961:213)

“ İnkârcılar asla diriltilmeyeceklerini iddia eddiler (zeame)” (Teğabun, 64/7) \*<sup>“Asla</sup>

---

\* Benzer ayetler için bkz. Zuhuruf, 43/36, Muhammd, 47/26, Mücâdele, 58/18, Kıyâmet,75/ 36

\* Ayrıca bkz. En'am, 6/22, İsrâ, 17/56, Kasas, 28/62



diriltilmeyeceklerini zannettiler.” İddia etmek: “Zanna dayalı söz söylemek” olarak açıklanmıştır.( Kurtubi, 1997: 17/392)

### **2..9.1.3. Hars**

“Hars” kelimesi sözlükte, tahmin etmek, zannetmek, farz etmek, tasavvur etmek; yalan söylemek, gerçeği söylememek anlamlarına gelmektedir. (Mutçalı, 1995: 221)

Ragıb el-isfehânî'ye (ö.425/1034) göre bu kelime, “zan ve tahmine dayalı olarak söylenen her söz için” kullanılan bir kavramdır. Söylenen bu söz ister hakikate uygun olsun, ister olmasın fark etmez; zira, ona söylenen, bilerek, zannı galibe dayanarak veya kesin bir şey duyarak söylemiş değildir; aksine sadece zan ve tahmine dayanmıştır; tıpkı yalancının yalan söylerken yaptığı gibi. (İsfehani, 1961:112)

“Ve dediler ki: ‘Rahman dilese idi, biz onlara ibadet etmezdik.’ Onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar ancak temelsiz bir zanda bulunuyorlar.(Yahrusûn)” (Zuhruf, 43/20)

“Onlar ancak temelsiz bir zanda bulunuyorlar.” Yani öyle tahmin ediyor ve yalan söylüyorlar. Yüce Allah'tan başkasına ibadet etmek hususunda herhangi bir mazeretleri yoktur. ( Kurtubi, 1997: 15/477)

“Harras” kelimesi de bu kökten türemektedir. Bu kelime de yalancı anlamına gelmektedir.

“O kahrolası harraslar (Harrâsûn)” (Zâriat51/10)) Yani sırf kendi zan ve tahminlerine göre atan, fikir adına kendi heveslerini ileri süren yalancılar. (Yazır, 1992:7/254 )

Râzi, Arapça'da, ürünün miktarını ve askerlerin sayısını tahmin edenlere de "harrâs" denildiğini, ama bilinen ve kesin olan şeyle ilgili olarak kullanıldığında bu kelimenin, "zemm (kınama) ifade ettiğini söyler. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak, “Harrâslar kahrolsunlar, ki onlar koyu bir cehalet içindedirler ve gafil kimselerdirler” (Zariat, 51,10-11) buyurmuştur. (Râzi, 1988: 20/339)

Taberi, “Harrasûn” kelimesiyle kastedilenlerin, yalanlarla ve asılsız tahminlerle kâhinlik yapan kimseler olduklarını söylemiştir. (Taberi, 1996: 7/551)

## 2.10.Kur'an'da Şüphenin Zıttı Olarak “Yakin”

İmanda şüpheye ve kararsızlığa yer yoktur. O halde kalpte imanın oluşması için kesin bir tasdîk gerekmektedir. İşte bu şekten ve şüpheden hali olan imanı Kur'an, “yakîn” sıfatıyla nitelemiştir. Şüphe kavramını iyi analiz edebilmek için, kesin bilgi, kesin inanç anlamına gelen ve dinimizce de kâmil bir imanın derecesini gösteren “yakîn” kavramını incelemek gerekmektedir.

Lügatte; beraberinde şüphe olmayan kesin ilim. (Cürcani, 1997: 252) Yani, bir şeyi gerçeğe uygun olarak şüphesiz bilmek, anlamına gelen “yakîn”, ilmin sıfatı olup, anlayışın sebatıyla nefsin her türlü şüpheden kurtularak sükûna ermesidir. (İsfehâni, 1961: 552) “Yakîn” kavramı için, şöyle bir tarif de yapılmaktadır: “Bir şeyi vakıa mutabık olarak itikad-ı sahih üzere şüphesiz bilmek.” Bu tarifte, yakînin iki önemli manası karşımıza çıkıyor. Birisi, bir şeyi gerçekte nasılsa öyle bilmek! Buna, “vakıa mutabakat” deniliyor. Diğeri itikad-ı sahih, yani bu inançta zerrece şüphe etmemek. (Başar, 1999:15)

Gazzâlî, yakîni şöyle tarif etmektedir:

“Bil ki, doğru itikat ve ilim kalbi sarınca, orada kendilerine ters ve karşı bir şey yoksa, kalpte marifet meydana getirirler. Bu marifete “yakîn” denir. Çünkü yakînin hakikati, çalışarak elde edilen ilmin safî (temiz) halidir. Bu ilim öyle bir dereceye ulaşır ki, aksi düşünülme-yen zaruri ilim gibi olur. Bu ilmi elde eden kalp, dinin, dünya ve âhiretle ilgili haber verdiği her şeyin iç yüzünü müşahede eder, hakikatini anlar.” (Gazzâlî, 2004a: 84)

Gazzâlî'ye göre “Gerçek ilim, insan ruhunun eşyanın hakikatlerini bilmesidir. Hakiki ilim eşyanın mülkünü değil, melekûtunu bilmektir.” (Gazzâlî, 2004b:14) \*

Biz, biliyoruz ki inanç şüphe kabul etmez. Yani inanç anlamında ortaya konan bir hükümde hiç bir şüphe ve kuşku-yaya yer bulunmaz. İnançlar insanda bir yakîn ile bulunurlar. Hükümler müspet olsun, menfî olsun “kesin” olarak verildiği zaman, inanç vardır. Fakat bir şeye inanmak veya inanmamak konusunda deliller eşit olursa, insan kararsızlık ve kuşku içerisinde kalır ve şüpheye düşer. “Şüphe” ise, müspet ve menfî bir şekilde kesin hüküm vermez. “İnançta ortaya konan hüküm, inanca konu

---

\* Melekût, kendisine verilen çeşitli anlamların yanı sıra, her şeyin, her varlığın aslı, kökü anlamına gelir.bkz. (Ünal, 1990:469)

olan şeyin tamamına şamil olursa, o zaman buna kesin inanç (yakîn) denilir. Fakat verilen hüküm kısmen olursa, yani, tasdik kesin değil de, ihtimalli olursa buna da “zan” denir. (Pazarlı, 1982:14)

Râzi bu meseleyi şöyle özetlemektedir: “ İnanç, ya kesindir, ya değildir. Kesin olan eğer vakıaya uygun değil ise sırf cehalettir; eğer vakıaya mutabık olup yakînî bir bilgidir kaynaklanırsa ilimdir. Aksi halde bu, mukallidin inancıdır. Eğer inanç kesin değilse, o zaman bakılır: Eğer iki taraftan birisi daha üstün ise, üstün olan taraf “zan”, aşağı olan taraf “vehim”dir.” (Râzi, 1988:11/549)

Onun için Kurân’ı Kerim’de gerçek iman sahipleri aynı zamanda yakîn sahipleri olarak nitelendirilmektedir. “Namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler. Onlar, âhirete de kesin olarak inananlar.” (Lokman, 31/4)

“Aynı şekilde biz İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun.” (En’am, 6/75)

“Yakîn (ile iman) eden bir kavim için Allah’tan daha güzel hüküm veren kim olabilir?” (Mâide, 5/50)

İnsanların imanlarında bulunan yakîn veya şüphe onların amellerindeki samimiyeti de belirlemektedir. Yakîn derecesindeki bir iman ihlâsa, şüphelerle dolu bir inanç ise insanı samimiyetsizliğe dolayısıyla gösterişe götürmektedir. Hüseyin b. Mansûr’un, “İhlâs yakînînin, riya tereddüdün semeresidir.” sözü, bu durumu güzel ifade eden bir sözdür. (Attar, 1991:592)

Gösterişçi kişi, düşünce ve eylem planında net bir karara varamamış, nasıl hareket edeceği konusunda şüphe ve tereddütleri bulunan kimsedir. Münafıklar gibi. (Okumuş, 2002:85) “Münafıklar Allah’ı aldatmak isterler. Hâlbuki Allah onların hilelerini kendilerine çevirir. Onlar namaza kalktıkları zaman tembel tembel kalırlar. İnsanlara gösteriş yaparlar. Allah’ı pek az anarlar. Onlar bu arada (iman ile küfür arasında) bocalamaktadırlar. Ne bunlara (müminlere) ne de şunlara (kâfirlere) bağlanırlar. Allah kimi doğru yoldan saptırırsa sen artık ona bir yol bulamazsın. (Nisa, 4/ 142-143)

“Senden izin isteyenler sadece, Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyenler ve kendilerini şüpheye kaptıranlardır; onlar şüpheleri içinde bocalayıp dururlar.” (Tevbe, 9/45) İbn Abbâs'tan rivayete göre bu âyet-i kerime de herhangi bir özürlü olmaksızın Tebük'e katılmamak üzere izin isteyen münafıklar hakkında nazil olan âyetler cümlesinden olup bazı rivayetlerde bunların 39 kişi oldukları da kaydedilmiştir. (Çetiner, 2002: 1/450)

Yani, münafık olan insanların kalplerini şüphe sarmıştır, şüphecilik ruhlarına işlemiştir. Artık bunlar, saplandıkları şüphe bataklığında bocalayıp dururlar. Ne yapsalar o şüpheden kurtulamazlar. Bütün varlıklarıyla tereddütler içinde yaşarlar, o şüpheden bu şüpheye, o kuşkudan bu kuşkuya yalpa yapar, yuvarlanır dururlar. (Elmalılı, 1992: 4/354)

Biz biliyoruz ki, iman tasdik cihetinden ziyade ve noksanlık kabul etmez. Ancak kuvvet ve zafiyet bakımından ve yakîn cihetinden farklılık arz edebilir. Bir de iman edenlerin imanı, inanılan şeyler cihetinden artmaz ve eksilmez. Ancak yakîn ve tasdik cihetinden farklılık arz eder. (Ebu Hanife, 1985:12) imanın kemiyet olarak, yani tasdik edilen şeylerin ve tasdik hakikati itibariyle artması ve eksilmesinin imkânsız olduğu anlaşılmaktadır. Zira iman esaslarından birini kabul etmeme durumunda iman gerçekleşmemektedir. Fakat imanın keyfiyet olarak, yani kuvvetli, zayıf ve kâmil olması, ifade ettiği yakîn derecelerinin değişik olmasından dolayı farklılık arz ettiği bir gerçektir. (Kılavuz, 1997 : 58)

Peki imandaki, samimiyeti ve kesinliği ifade eden yakîn dereceleri nelerdir? Yakîn dereceleri üç kısımda ifade edilmiştir:

1- İlme'l-yakîn: Bilgiye ve delile dayanan kesin bilgi. Zâhirî ilimler, şer'i hükümler hakkındaki kesin bilgiler anlamındadır. (Uludağ, 1996: 264)

İmam Gazzâlî İlme'l-yakîn kavramını şöyle açıklar:

Kesin bilgi (ilme'l-yakîn), bilinen hakkında hiçbir kuşku bırakmayacak şekilde kişinin içinde bilginin belirmesidir. Bu bilginin belirmesi ile yanılma ve vehim ortadan kalkar. Hatta kalbe bu yönde herhangi bir düşünce dahi gelmez. Tam tersine, yanılığın uzak olmak kesin bilginin ayrılmaz bir parçası olmalıdır. Bu kesinlik öylesine sağlam ve güçlü olmalı ki, taşı altına veya bir bastonu yılan çeviren kimsenin, kendisinde oluşmuş kesin bilginin geçersiz olduğunu iddia etmesi bile, asla herhangi bir kuşku ve olumsuz bir düşünce oluşmasına yol

açmamalıdır. Eğer ben, on sayısının üç sayısından daha büyük olduğunu bilirsem, biri çıkıp da bana şöyle dese: “Hayır, tersine üç ondan büyüktür. Delilim de şudur: Ben şu bastonu yılanı çevirebilirim.” Sonra gerçekten de gözlerimin önünde bastonu yılanı çevirse bile, onun bu yaptıkları benim sayılar hakkında sahip olduğum bilgi üzerinde en küçük bir kuşku doğmasına yol açmaz. Onun yaptığı bu iş, sadece bunu nasıl olup da becerdiği hakkında hayret etmemi sağlar. Bunun dışında herhangi bir etki yapamaz.(Gazzâlî, 2004c:32-33)

2- Ayn'e'l-yakîn: Gözle ve görerek hasıl olan yakîn. Tasavvufta, kalbin müşâhede yoluyla hakîki vahdeti görmesidir.(Uludağ, 1996: 73) Bu yakîn derecesinde gerçeği birebir müşâhede etme söz konusudur. Görülen ve hissedilen şey, verilen habere daha çok ikna ve tatmin edicidir. Onun için. “ Verilen haber, görülen gibi değildir” denilmiştir. Her ikisi de yakîn ifade etmelerine rağmen müşâhede dayanan ayn'e'l-yakîn akla ve habere dayanan ilm'e'l-yakînden daha üstün bir derece ifade etmektedir.(Gölcük ve Toprak, 1998: 96)

İmam Gazzâlî, bu farkı şu örneklerle açıklamıştır: Şöyle denilebilir, “İlme'l-yakîn” Kıyamet hakkında dünyada iken edinilen bilgidir. “Ayn'e'l-yakin” de bütün korkunçlukları ile Kıyameti müşâhede etmektir.

Yahut da şöyle denebilir. “İlme'l-yakîn” cennet ve cehennem hakkında edinilen ön bilgidir. “Ayn'e'l-yakin” de cennet ve cehennemi doğrudan doğruya görmektir (Gazzâlî, 1980:311)

“Hayır hayır... Eğer ilme'l-yakîn ile bilseydiniz... Andolsun ki o alevlenmiş ateşi mutlaka göreceksiniz. Yine andolsun, onu ayn'e'l-yakîn ile mutlaka göreceksiniz” (Tekâsür, 102/5-7)

Hz.İbrahim'in, ölülerin diriltilmesini görmek istemesini de buna örnek olarak verebiliriz.

“İbrahim, ‘Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!’ deyince, rabbi ‘Yoksa inanmıyor musun?’ demişti. O ‘Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye’ cevabını verdi.” (Bakara, 2/260)

3- Hakka'l-yakîn: Bir şeyi tadarak ve yaşayarak öğrenmek, kesin ve apaçık bilgi. (Uludağ, 1996: 215) Cürcani, (1997:.88) “Kulun, Hakk'ta fanî olması ve ilim, şuhûd ve hâl bakımından O'nunla bakî kalmasıdır.” demektedir. Buna göre, hakka'l-yakîn, yakînin son derecesi, yahut daha üstünde bir gerçek bulunmayan en yüksek

mertebesi demek olur. (Yazır, 1992:7/413) “Hakka’l-yakîn”i şöyle örneklendirebiliriz: Her akıllı varlığın, ölümü bilmesi, ilm’el-yakîndir. Ölüm meleklarını gördüğü zaman ise bu, ayn’el- yakîndir. Ölümü tadınca da hakk’al-yakîn olur.

“Denildi ki: İlm’el- yakîn, şeriatın zahiridir. Ayn’el- yakîn, şeriatta ihlâstır. Hakk’al-yakîn ise şeriatta müşahededir.” (Cürcani, 1997:88)

Bir şeyin mâhiyet ve hakîkati ancak hakka’l-yakîn ile bilinebilir. Bu sebeple “tatmayan bilmez” denmiştir.(Gölcük ve Toprak, 1998: 96)

“Hiç şüphesiz ki o (Kur’ân), hakka’l-yakîn’dir” (Hâkka, 69/51) Yani, şiir, kehanet, zan ve tahmin türünden olmak şöyle dursun ilme’l-yakîn (kesin olarak edinilmiş bilgi) ve ayn’el-yakîn (bir şeyi kendi gözü ile görüp mahiyetini bilme)den de daha yüksek hakka’l-yakîn (gerçekliğinde hiç şüphe olmayan)’dır. (Yazır, 1992:8/328)

Yakîni sadece iman açısından değil İslâm’ın emirleri ve ahlâkın şubeleri açısından da örneklendirmek mümkündür. Örneğin, ihlâs; onda da üç mertebe vardır. Şöyle ki: Amellerin ancak ihlâs ile yapıldıkları takdirde makbul olacaklarını kâfi bilmemiz, ilme’l-yakîndir. Rıza için yaptığımız bir işten nefsimizin duyacağı haz, riya için yaptığımızla kıyaslanamayacak kadar fazla ise, ihlâsı zevk etmeye başlamışız demektir. Bir leş kokusundan daha ileri bir iğrenme ile riyadan nefret ettiğimiz anda, ihlâsta hakka’l-yakîne varmış oluruz. (Başar, 1999:17)

### **BÖLÜM 3: ULÛHIYETE YÖNELİK ŞÛPHE VE İTİRAZLAR**

İnsanları inkara sürükleyen şirk amillerine Kur'an ışığında baktığımızda bunların; bilgisizlik, cehalet (En'am, 6/148), zanna uymak (Yunus, 10/36,66), düşünmemek (Bakara, 2/171), şüphecilik (Hûd: 11/62), hevâ ve hevese tâbi olmak yani akli arzu ve isteklerin güdümüne sokmak (Furkân: 25/43), ataları taklid etmek yani gelenek ve göreneklere uymak (Bakara: 2/170), şeytanın vesveselerine aldanmak (En'âm: 6/112), bilim, meslek, mal, şöret ve makam gibi dünyevî hususları hayatın yegâne amacı olarak görmek (Zuhrûf: 43/31-32), putlara karşı aşırı saygı ve sevgi beslemek (Bakara: 2/165) ve irâde-i cüziyyenin din tercihinde herhangi bir fonksiyonunun bulunmadığına inanmak (En'âm: 6/148) gibi hususlar olduğunu görmekteyiz. (Demirci, 2000:36)

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi inkarcı toplumların Yüce Allah'ın temel öğretisi olan tevhit inancına ve onun tebliğcisi olan peygamberlerine karşı ortaya koydukları şüpheci tavırları, onları inkâra sevk eden sebeplerden birisi olmuştur. İnkârcıların ilahi vahye yönelik zihni yaklaşımlarına baktığımızda, şüpheciliğin bu kişilerin temel nitelikleri haline geldiğini görmekteyiz.

Şüphelerin dile getirilmesinde öne çıkanlar da genelde toplumun ekonomik, sosyal, kültürel gücünü elinde tutan elit diyebileceğimiz kesim olmuştur. Bunlar devrin imkânları neyse onları kullanarak, şüphelerin halk nezdinde kabul görmesini ve yayılmasını ve böylece hakkın ortaya çıkmasını ve halkın buna katılımı engellemek istemişlerdir. Hakkın karşısındaki bu tavırları kendi aleyhlerine oluşabilecek bir anlayışı bertaraf etmek ve kurulu düzenlerini devam ettirebilmek adına vazgeçilmez bir yöntem olmuştur. (Coşkun, 2001:176)

Biz çalışmamızın bu bölümünde inkârcıların her fırsatta dile getirdikleri bu şüphelerin ulûhiyetle ilgili olanlarını ve bunlara verilen cevapları Kur'an perspektifinde incelemeye çalışacağız.

#### **3.1. Allah'ın Varlığına ve Birliğine Yönelik Şüpheler**

İnsanın bilinçli davranışlarda bulunabilmesi ve seçimler yapabilmesi onun inancının gelişmesine katkıda bulunur. Seçim ve davranış konusunda taklit ve körü körüne bağlanmayı yeğleyen birey, büyük olasılıkla inanç konusunda da aynı tutumu

sergileyecektir. İnsanın özgürce yapabildiği seçimleri, davranışları ise onun imanının da gelişiminin kaynaklarından biri olacaktır. Çünkü böyle insanlar, inanç konusunda da kendi iç güçlerini kullanırlar. Kendi içsel değerleriyle hareket eden insan ise duygu, düşünce gibi duygusal ve zihinsel süreçleri kullanacağından, onun olgun bir imana ulaşma olasılığı daha yüksektir. (Kayıklık, 2005:141)

Bu anlamda müşriklerin ulûhiyet konularıyla ilgili şüphelerini incelediğimizde onların taklit ve körü körüne bağlanma anlayışını benimsediklerini görürüz. Onlar atalarından gelen inançlarını terk etmemek adına, peygamberlerin kendilerine tebliğ ettiği tevhit inancına şüphecî bir tutumla yaklaşmışlardır. Bu anlayışlarını da çoğu zaman temellendiremedikleri şüphe yollu itirazlarla dile getirmişlerdir. Mesela Mekke müşrikleri, atalarından kendilerine intikal eden çok tanrılı anlayışı yani putperestliği terk etmeleri konusundaki peygamber teklifini çok şaşılacak bir şey olarak nitelendirmişler ve Hz. Muhammed (s.a.v) için “Acaba o bunca ilâhı tek bir ilâh mı yaptı” diyerek itiraz etmişlerdir.

Aslına bakarsanız Kur’an nazil olduğu sırada Araplar’ın genel olarak Allah’a inandıklarını ve “Allah” adı ile tanınan bir yüce tanrıyı kabul ettiklerini biliyoruz. (Yıldırım, 2010,24) Bir âyeti kerimede bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Şayet onlara, “Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yasalarına boyun eğdiren kimdir?” diye soracak olsan, hiç tereddütsüz “Allah’tır” derler. O halde haktan nasıl yüz çevirirler?” (Ankebut, 29/61)

Yine, Ankebut suresinde onların bela ve zorlukla karşılaştıkları zaman dini yalnız Allah’a has kılıp ona yalvardıkları, kurtulunca ise ortak koşmaya devam ettikleri bildirilmektedir: “Onlar gemiye bindikleri zaman dinin sadece Allah'a ait olduğuna inanarak O'na yalvarmaya başlarlar. Fakat Allah kendilerini sağ salim karaya çıkarıp kurtarıncaya da hemen O'na ortak koşmaya başlarlar.” (Ankebut, 29/65)

Yani müşrikler mecburiyet anında hiçbir ortağı olmayan tek Allah'a dua ediyorlardı. Onlar gemiye binip de boğulmayla karşı karşıya geldikleri zaman sadece O'na itaat ederek, samimi bir niyetle, sadıkane bir şekilde Allah'a dua ederlerdi. Onlar Allah'tan başka hiçbir kimsenin ortadan kaldıramayacağı bir zorluk içerisinde olduklarını anladıkları zaman bunu yapıyorlardı. Yok, olmaktan kurtulup emniyet gerçekleştiği



zaman şirklerine dönüyorlar, kurtuluş nimetini inkâr ederek sahte ilahlara dua ediyorlardı. (Zuhayli, 2005: 11/37) Fiilen “Allah”sız yaşıyorlardı. Allah, çok uzakta olan bir Yaratıcı idi. Onu unutmuşlardı. Tapınmalarını Kur’ânın: asnâm, evsân, evliyâ, erbâb, tağût, endâd, ensâb, şûfe’â’ diye isimlendirdiği şeriklerine yöneltiyorlardı. (Yıldırım, 2010:27)

Şu bir gerçek ki putperestlik Araplar arasında nasıl yayılmış olursa olsun insanların şirke düşmüş olmalarının perde arkasında, göremedikleri ve düşüncelerine sığdıramadıkları yüce yaratıcı ile aralarına girecek vasıtalar aramış olmaları yatmaktadır. Yardım görme veya şefaât umuduyla, korku yahut menfaat elde etme gibi duygularla daha müşahhas fayda elde edebileceklerine inandıkları putlara yönelmişlerdir. Daha sonra bunların ilk dalaletleri unutulmuş, işin çıkış noktasında başlayan sapma giderek artmış ve neticede bu varlıkları temsil eden maddelere tapınma başlamıştır. Kur’an’daki, “Allah onların hakkında hiç bir delil indirmemiştir” “Senden önce gönderdiğimiz resullere sor. Biz Râhmân’dan başka tapılacak tanrılar meşru kılmış mıyız?”(Zuhuf,43/45) Şeklindeki ayetler, müşriklerin, Allah’ın o tanrılara ibadeti meşru kıldığına, onları yarı tanrılar ve vasıtalar kıldığına inandıklarını göstermektedir. Müşrikler, yüce yaratıcının, rubûbiyetini olmasa da mabûdiyetini paylaştığını düşünmekteydiler. Onlara göre Allah, bu putları tapınma kibleleri yapmıştı. Bundan dolayı Allah’ın insanlardan birine vahiy gönderiyor olması onlar için tasavvur bile edilemeyecek bir durumdu. Dolayısıyla tapınma ihtiyaçlarını bu varlıklarla gideren bu kişilerin, dünyanın değişmesini zamana (dehr) bağlayıp, ahiret hayatı bekleyişinden de uzak olunca, şartlar normal olduğu sürece Allah ile hiçbir ilgileri kalmıyordu. ( Yıldırım, 2010: 28-29)

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi peygamberlerinin davetiyle hak dine davet edilen müşrikler, atalarından kendilerine miras kalan bu inancı terk etmek istememişler ve hatta bir tek ilaha kulluk etme yönündeki teklifi çok şaşılacak bir şey olarak nitelemişlerdir.

Sad suresinde bu duruma şöyle dikkat çekilmektedir: “Kendilerinden bir korkutucu geldi diye hayret ettiler ve kâfirler: “Bu bir büyücü, bir yalancıdır” dediler. “Acaba o bunca ilâhı tek bir ilâh mı yaptı? Muhakkak bu çok şaşılacak bir şeydir.”(Sad,38/4-5)

Bu ayette geçen olay şöyle anlatılır:

Ömer b. el-Hattab'ın Müslüman olması Kureyşlilere ağır gelmişti. Bundan dolayı Ebu Talib'in yanında bir araya gelip şöyle dediler: Bizimle kardeşinin oğlu arasında hüküm ver. Ebu Talib Peygamber (s.a.v)'a haberci göndererek şöyle dedi: Kardeşimin oğlu! Bunlar senin kavminden olan insanlardır. Senden adaletli davranmanı istiyorlar. Kavmine karşı büsbütün haksızlık etme. Peygamber: “Benden istedikleri nedir?” diye sorunca, şöyle dediler: Sen bizden ve bizim tanrılarımızdan söz etmeyi bırak, biz de seni ilâhınla baş başa bırakacağız. Bunun üzerine Peygamber (sav) şöyle buyurdu: “Bana kendisi sebebiyle Araplara egemen olacağınız ve Arap olmayanların da size itaat etmelerini gerçekleştirecek tek bir söz söyleyemez misiniz?” Ebu Cehil dedi ki: Hay Allah iyiliğini versin. Bu sözü de, onun on mislini de senin için söyleriz. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v): “La ilahe illallah deyiniz” diye buyurunca, bu işi kabul etmeyip kalkıp gittiler ve: “Acaba o bunca ilâhı tek bir ilâh mı yaptı?” dediler. Bütün bu mahlûkatı bir tek ilâh nasıl yönetebilir? (Kurtubi, 1997: 15/20)

Râzi'ye göre müşriklerin bütün mahlûkatı bir tek ilâhın yönetemeyeceği görüşünü benimsemelerinin nedeni, görünen âlemdeliklerin durumunu, görünmeyen âleme kıyas etmeleridir. Ona göre bu kimseler, tefekkür ve istidlal etmiyorlardı. Aksine onların kafaları, maddi şeylere takılıp kalmıştı. Dolayısıyla görünür âlem olan bu dünyada, tek bir failin kudret ve işinin, büyük bir mahlûkatı korumaya yetmeyeceğini gördükleri için, görülmeyen âlemi de, görülene kıyas ederek, “Bu büyük âlemi korumak için, mutlaka her biri, bir tür korumayı üstlenmiş pek çok ilâhın bulunması gerekir” demişlerdir. (Râzi, 1988: 19/35)

Yine Râzi, müşriklerin şirkte ısrar etmelerinin ve bir tek ilah inancına şaşmalarının bir nedeni olarak, onlara göre, geçmişlerinin ve akıllı kimselerin şirk üzerinde ittifak etmiş olmalarını gösterir. Dolayısıyla onlar, “Bunca kimselerin, akılları kuvvetli olduğu halde, cahil ve bâtılı savunan olmaları, bu tek insanın yani Hz.Muhammed (s.a.v)'in ise, sadık ve hakkı savunan olması, şaşılacak şey” demişlerdir.

Hatta bu müşrikler putperestliği o dereceye vardırmışlardır ki Allah tek başına anıldığında kalplerindeki nefret yüzlerine vurur, gönülleri sıkılır, kalpleri kasılır olmuştur. “Ne zaman Allah tek başına anılsa, Ahiret'e inanmayanların kalpleri nefretle çarpar. Allah'tan başka (mabut)ları anılsa hemen kalpleri sevinç ile dolar.” (Zümer, 39/45) Ayeti kerimesi bu duruma işaret etmektedir.

Bu anlayış sadece Peygamber efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v) için geçerli değildir. Kur'an'da geçmiş ümmetlerle ilgili verilen bilgilere baktığımızda, o zamanlarda da

müşrik toplulukların peygamberlerine şüpheli bir tavırla yaklaştıklarını ve , “Bizi, atalarımızın dininden döndürmek istiyorsunuz” diye tepki gösterdiklerini görürüz.

“Peygamberleri de şöyle demişti: “Gökleri ve yeri yaratan, günahlarınızı bağışlamak ve size muayyen bir zamana kadar mühlet vermek için (sizi hak dine) davet etmekte olan Allah hakkında mı şüphe ediyorsunuz?” Onlar da, “Siz de bizim gibi, bir beşerden başka bir şey değilsiniz. Siz bizi, atalarımızın tapmış olduğu şeylerden döndürmek istiyorsunuz. Öyleyse bize apaçık bir hüccet getirin” demişlerdi.” (İbrahim,14/ 10)

Müşriklerin daha birçok şüphe ve bahaneyle tevhit inancına karşı direnç gösterdiklerini görüyoruz. Bu bahanelerden bir tanesi, Allah böyle dilediği için şirk koştuklarını söylemeleridir.

Şöyle ki: “Ortak koşanlar dediler ki: “Eğer Allah dileseydi biz de, babalarımız da kendisinden başka hiçbir şeye ibadet etmez, O'nun emrine aykırı olarak hiçbir şeyi haram kılmazdık.” Kendilerinden öncekiler de böyle yapmışlardı. Peygamberlere apaçık tebliğden başka bir görev var mı?” (Nahl, 16/35)\*

Yani böyle diyerek şöyle bir bahane ileri sürmüş oluyorlar: “Şayet Allah, bizden küfrümüzün sudur etmesini dilemiş olmasaydı, bizi bu küfürden men ederdi. O bizi bundan men etmediğine göre, O'nun bu küfrü dileyip istediği sabit olmuş olur. Şu halde, Allah bunu isteyince, bizim o küfrü bırakmamız imkânsız olur. O halde biz, bu hususta mazuruz.” (Râzi, 1988: 10/204)

Elbette evrende bütün olup bitenler, Allah'ın hür ve mutlak iradesiyle koymuş olduğu kanunlar çerçevesinde işlemektedir. İnsanın, kendi irade ve aklını kullanarak doğru ve yanlış olanı birbirinden ayırması, doğruyu seçme imkânına sahip olması da aynı kanunun bir parçasıdır. Bu sebeple inkârcıların kendi kötülüklerini Allah'ın iradesine yüklemeye kalkışarak kendilerini mazur göstermeleri, kabul edilebilir bir mazeret değildir. Aksine O'nun azabını gerektirecek bir suçtur. (Karaman ve diğ., 2003: 2/381)

Yüce Allah, bu gibi sözleri sırf zanna tâbi olarak söylediklerini belirterek onların

---

\* Benzer ayetler için bkz. En'am, 6/148, Zuhruf, 43/20

iddialarına cevap veriyor.

“Müşrikler: “Allah dileseydi biz de babalarımız da ortak koşmazdık. Hiç bir şeyi de haram kılmazdık” diyeceklerdir. Onlardan öncekiler de azabımızı tadıncaya kadar işte böyle yalanladılar. De ki: “Yanınızda bize çıkartıp gösterebileceğiniz her hangi bir bilgi var mı? Siz ancak zanna uyuyorsunuz. Ve siz, yalnızca yalan uyduranlarsınız.” (En’am, 6/148)

Netice itibari ile Kur’an’da, müşrikleri şirke götüren amiller zikredildiği ve gerekli cevapları verildiği gibi onların şirk tanrılarının özellikleri zikredilmiş ve bu tanrılar şu şekilde reddedilmiştir: “Hakiki varlıkları yoktur (Ra’d, 13/33), tam acz içindedirler (Enbiya, 21/66-67), canlıların özelliklerinden bile mahrumdurlar (A’raf, 7/193-195), insan eliyle yapılmış cansız şeylerdir (Saffât, 37/95-96), yaratıcıya ait fiillerden âcizdirler (Yunus, 10/34), büyük felaket sırasında kaybolurlar (İsra, 17/67), kendilerine tapanları savunamazlar (Enbiyâ, 21/43), şefaata edemezler (Zümer, 39/43-44), delile dayanmazlar (Zuhruf, 43/45,81-82), putlar kendilerine tapanları reddederler (Furkân, 17/19), aralarında çekişmektedirler (Zümer, 39/29).”\*

### **3.2. Allah’ın Bazı Sıfat ve Fiilleri Hakkındaki Şüphe Ve İtirazlar**

İnkârcıların şüphe yollu soruları ve itirazları, Allah’ın birliği ile sınırlı kalmamış, aynı zamanda O’nun kudreti, kelamı, ilmi gibi bazı sıfatlarına yönelik olarak da dile getirilmiştir. Kur’an’da onların bu şüphelerine dair örnekler de zikredilmiş ve kendilerine susturucu cevaplar verilmiştir.

#### **3.2.1. Allah’ın Kudretine Yönelik Şüpheli Tutumlar**

Kur’an’da Allah’ın kudretiyle ilgili şüpheleri incelediğimizde bunların daha ziyade yeniden yaratma konusuyla ilgili olduğunu görüyoruz.

Aslına bakarsanız cahiliyet düşüncesinde âhiret fikrine ilgi gösterilmemiştir. Cahiliye Arapları yalnız ölümle meşgul olmuşlar, ölümden sonra ne geleceği, ne olabileceği meselesi onların kafasında yer etmemiştir. Onların çoğuna göre bu dünya hayatından sonra hiçbir şey olmaz. Vücut toprağa gömülünce çürür, toz toprak olur, ruh ise bir rüzgâr gibi uçup gider. (İzutsu, 1975: 117)

---

\* Ayrıntılı bilgi için bkz. Suat Yıldırım, Kur’an’da Ulûhiyet, s.384-407

İzutsu, Mekke müşriklerinin âhirete karşı olan kayıtsızlıklarını, dünyaya olan bağlılıklarına, refah içerisinde yaşam arzularına bağlar. Ona göre, Mekkelilerin, Kur'an'ın Kıyamet düşüncesine karşı sürdürdükleri uzlaşmaz davranışlarının temelinde bir çeşit nihilizm (her şeyi inkâr eden anarşik felsefi görüş) vardır. Kabirden sonra hiçbir şey olmaz düşüncesinden doğan bir nihilizm. Bu fikir Mekkeliler arasında bütün gayretleriyle bu dünyada refah içerisinde yaşama arzusu şeklinde kendini göstermiştir. Onlar kabiliyetli tüccar, dünya arzusuyla dolu iş adamlarıydılar. Gelecek hayata, âhirete ait hiçbir şey öğrenmek istemiyorlardı, çünkü onlara göre böyle bir şey olamazdı. Mekkelilerin tekrar dirilme fikrine karşı olan bu olumsuz davranışları, ancak bu iş adamı olmak zihniyetiyle izah edilebilir.(İzutsu, 1975: 83-84)

Kur'an'ı Kerîm, müşriklerin âhiret ve yeniden dirilmeye yönelik tutumlarını konuyla ilgili ayetlerinde açıkça dile getirmektedir. Müşriklerin âhiretle ilgili nitelermelerine baktığımızda bunun; “eskilerin masalları”, uzak bir dönüş”, “sihir (aldatma)” şeklinde olduğunu görürüz.

1-Eskilerin Masalları: “Hayır, onlar evvelkilerin dediği gibi dediler. Onlar, ‘öldüğümüz, toprak ve kemik olduğumuz zaman mı, gerçekten biz mi diriltilip kaldırılacak mışız? Yemin olsun ki bize de, atalarımıza da bu va'd yapılmıştır. Bu, evvelkilerin masal ve efsanelerinden başka bir şey değildir’ demişlerdir.” (Mü'minûn, 23/81-83)

Râzi'nin ifadesine göre: Bu va'd (tehdit), bu peygamber tarafından yapıldığı gibi, önceki peygamberler tarafından da yapılmıştır. Aradan uzun zaman geçmesine rağmen, tehdit olunan iş gerçekleşmeyince, onlar yeniden dirilmenin dünya hayatında olduğunu sanarak, “Bu, evvelkilerin masal ve efsanelerinden başka bir şey değildir” demişlerdir.(Râzi, 1988: 16/452)

Aslında bir sonraki ayetlerde onlara yine kendi inançlarıyla bir cevap vardır: “ De ki: Kimin o yer ve ondaki bütün varlıklar, biliyor musunuz?”. “Allah'ın! Diyecekler. O halde hiç düşünmüyor musunuz? de.”(Mü'minûn, 23/84-85)

Râzi (1988: 16/453) bununla, öldükten sonra dirilme konusunda yapılan istidlalin izahını şöyle yapar: Allah Teâlâ, yeryüzünün, oradaki canlıların, onların hayat ve

kudretlerinin ve diğer şeylerin yaratıcısı olduğuna göre, bütün bunları yok ettikten sonra, hepsini yeniden yaratmaya da kadir olması gerekir.

Yani yerin, ondaki bütün varlıkların ve her şeyin mülkünün Allah olduğunu kabul eden bu müşriklerin Allah'ın her şeyi yeniden yaratacak kudrette olduğunu da kabul etmeleri gerekir.

2-Uzak Bir Dönüş: “Biz ölüp toprak olduğumuz vakit mi (dirilecekmışiz)? Bu, (akıldan) uzak bir dönüş!.. dediler.” (Kaf, 50/3)

Onlara göre ölümden sonra yeniden dirilme hadisesi tabiat kanunlarına ters düşen ve kabul edilmekten uzak, imkân dışı bir iştir. Yani ölüp vücudumuzun her bir parçası toprağa dağıldığında ve çürüyüp toprak olduğunda mı yeniden diriltilip hayata döneceğiz? Bütün bunlardan sonra yeniden bu bünye ve vücuda dönmemiz nasıl mümkün olabilir? Doğrusu bu diriliş ve hayata yeniden dönüş aklen kabul edilemez! Onların iddiasına göre böyle bir şey mümkün değildir. Ayrıca tabiat kanunlarına göre de böyle bir şey görülmüş değildir.

Bunun üzerine Allah Tealâ hem yeniden diriltmeye hem de başka şeylere kadir olduğunu açıklayarak onların bu düşüncesini reddetmiştir. Allah Tealâ şöyle buyurmaktadır:

“Biz toprağın onlardan neleri eksilttiğini bilmekteyiz. Ayrıca nezdimizde o bilgileri koruyan bir de kitap vardır.” (Kaf, 50/4) Yani çürüme halinde toprağın onların cesetlerinden ne yediğini biz kesin olarak bilmekteyiz. Bunların hiçbirisi bize gizli değildir. Bedenler nerede değildi, nereye gitti ve neye dönüştü hepsini biz biliriz.(Zuhayli, 2005: 13/506)

3-Sihir (Aldatma): “Arşı su üstünde iken, hanginizin daha güzel bir amelde buluna-  
cağını ortaya çıkarmak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. Ant olsun kî;  
'Ölümden sonra muhakkak diriltileceksiniz' diyecek olsan, kâfirler mutlaka: “Bu  
ancak apaçık bir sihirdir” derler.” (Hûd, 11/7)

Hamdi Yazır, sihir konusuyla ilgili şu açıklamayı yapar:

Ey Allah'ın Resulü, emin ol ki, sen insanlara bunu tebliğ edip, “Siz ister güzel amel yapın, ister çirkin işler işleyin, her halükârda öldükten sonra dirilecek, yani ba's olunacaksınız.” dedin mi, o kâfirler, elbette ve elbette diyecekler ki, bu açık

bir büyüden başka bir şey değildir. Yani bu söz düpedüz adam aldatmaktan, göz boyamaktan ibarettir, diyecekler.

Ahiret, öldükten sonra dirilmek, sorumluluk, gibi meseleleri anlatan Kur'ân'ı Kerîm'i, apaçık bir büyü sayacaklar. Yani onlara göre, âhiretle ilgili meseleleri anlatmak suretiyle onları dünya zevklerinden ve hürriyetlerden yoksun bırakan, üzerlerinde baskı kuran Kur'an, uydurulmuş bir hile hem de apaçık bir büyüdür. Bunun için "Hiç ölen dirilir mi! Bu da artık açıktan açığa hurafe değil mi?" deyip inkâr edeceklerdir. (Yazır, 1992:4/522)

Râzi (1988: 12/511) tefsirinde âhireti sihir diye nitelendirmeleriyle ilgili şu görüşe yer verir: "Kur'ân, öldükten sonra dirilmenin olacağına hükmetmektedir. Hâlbuki onlar, Kur'ân hakkında, onun bir sihir olduğu şeklinde bir tenkitte bulunurlar. Aslı tenkit etmek, fer'i tenkidi ifade eder."

Araplara göre de insanı Allah yaratmıştır demiştik. Ama onlara göre yaratma sona erince Allah'ın işi bitmiştir. İnsan yaratıldıktan sonra artık yaratanaıyla bütün bağlarını keser ve yeryüzüne geldiğinden itibaren hayatını çok güçlü bir diktatör patronun eline bırakır. Bu patron, onu ölümüne kadar pençesinde sürükler. Ölüm de bu patronun insana vurduğu son ve en acı darbedir. Bu patron "dehr" dedikleri zamandır.\* Aşağıdaki âyeti kerîmede, müşriklerin kendilerini yokluğa sürükleyen şeyin zaman (dehr) olduğunu söyledikleri, aktarılmaktadır. Böyle bir fonksiyonu ile dehr kavramı, İslâm öncesi Arapların hayata ve ölüme ilişkin inanışlarında önemli bir yer işgal etmekte idi. ( Soysaldı, 1997:155)

"Ne varsa şu dünya hayatımızdır, başka bir şey yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi zamandan (dehr) başkası helak etmiyor (bizi öldüren yalnız zamandır) dediler. Fakat onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zannediyorlar." (Câsiye, 45/24)

Kurtubi, bu âyeti kerimenin açıklamasında Müşriklerin âhiretin varlığı hakkındaki tutumlarını şöyle özetler:

Müşriklerin bir kesimi yaratıcıyı kabul eder, öldükten sonra dirilişi inkâr ederdi. Kimisi öldükten sonra diriliş hakkında şüphe eder, kat'i olarak inkâr etmezdi. İslâm döneminde ise birtakım kimseler ortaya çıktı ki, bunlar Müslümanlardan korktukları için öldükten sonra dirilişi inkâr etmek imkânını bulamıyorlardı. Bundan dolayı tevile saparak kıyameti bedeninin ölümü olarak kabul ediyor, mükafat ve cezayı da, iddialarına göre, ruhların gördükleri birtakım hayaller (rüyalar) olarak değerlendiriyorlardı. (Kurtubi, 1997: 16/32)

---

\* İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çevirenin ön sözü, s, 6

Cahiliye düşüncesinde çoğunluğun görüşünün dünya hayatından sonra bir hayat olmadığı ve vücudun gömülünce toz toprak olduğu yönünde olduğunu söylemiştik. Dolayısıyla, Kur'an'da yeniden dirilmeyi inkâr edenlerin itirazlarını ele alan ayetleri incelediğinizde onların genelde “ biz öldükten sonra mı, toprak ve kemik olduktan sonra mı yeniden diriltileceğiz?” şeklinde bir şüphe içerisinde olduklarını görürüz. Bu tür âyetlerin en çarpıcılarından biri şudur: “Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve ‘Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş!’ diyor. De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüünü bilir.” (Yâsin, 36/77-78)\*

Mücâhid, İkrime, Urve İbn Zübeyr, Süddî, Katâde dediler ki: Übeyy İbn Halef Hz. Peygambere gelmiş, eline bir çürük kemik parçası alarak, paralayıp havaya saçmış ve: Ey Muhammed, Allah'ın bunu mu dirilteceğini iddia ediyorsun? Demiş. Hz. Peygamber: Evet, Allah Teâlâ seni öldürür, sonra diriltir, sonra da cehenneme sürükler, buyurmuş. Bunun üzerine bu âyetler nazil olmuş. (İbn Kesîr, 1991: 12/6773)

Allah Teâlâ, önce onların yeniden dirilişi garipsemelerini, “Kendi yaratılışını unutup” ifadesiyle çürüterek işe başlamıştır.

Bu, “O, bizim kendisini topraktan ve elementleri ayrı bir nutfeden yarattığımızı, sonra da ona, tepeden tırnağa çeşitli şekillerde ve çeşitli yerlerde farklı uzuvlar verdiğimizizi, bununla da yetinmeyip, bunlardan tamamen farklı olan ve sayesinde ikrama müstahak oldukları konuşma ve akıl kuvvetini verdiğimizizi unuttu. Binaenaleyh bu kimseler, eğer haşrı, sırf akıldan uzak gördükleri için inkâr ediyorlarsa, keşke, asla kendisinden hayat beklenmeyen önemsiz bir nutfeden, konuşan ve düşünebilen bir varlığı yaratmamızı da akıldan uzak görselerdi.” Şeklinde olmuştur (Râzi, 1988: 18/555)

Haşrı inkâr edenlerden kimisi de, şöyle bir şüphe ileri sürmüşlerdir:

1-Yok olduktan sonra, hiçbir şey kalmaz. O halde, Cenâb-ı Hak nasıl, yok olan şeye var diye hükmedebilir? Allah Teâlâ bu şüpheye de: “De ki: Onları ilk defa yaratan diriltecek. O, her yaratmayı hakkıyla bitendir” (Yasîn,36/79) buyurarak cevap vermiştir. Bu, “Nasıl ki Allah, insanı hiçbir şey değilken yaratmıştır. Aynen bunun gibi, geride insandan hiçbir şey kalmadığı zaman da, onu yeniden yaratır” demektir.

---

\* Benzer âyetler için bkz. Ra'd, 13/5, İsrâ, 17/45, 98, Sebe, 34/7, , Saffat, 37/16, Kaf, 50/3, Nâziât, 79/10



2-Parçaları, dünyanın doğusunda, batısında, kimi parçaları yırtıcı hayvanların midesinde, kimisi de dört duvarda olan insanın, bütün bu uzuvların parçaları nasıl bir araya getirilir? Cenâb-ı Allah bu şüpheyi iptal için, “O, her yaratmayı hakkıyla bilendir” buyurmuştur. O, dünyanın dört bir tarafına dağılmış parçaları, kapsamlı hikmet ve ilmi ve mükemmel kudretiyle bir araya getirir.(Râzi, 1988: 18/556)

Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de insanların ilk yaratılışlarını ve tabiatın yeniden doğuşunu örnek göstererek yeniden dirilmeyi delillendirmektedir: “Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayınız ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim. Ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hale gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsünüz; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarıp ve her cinsten nefis bitkiler çıkarır. Bu böyledir, çünkü Allah gerçeğin ta kendisidir, O ölüleri diriltir ve O'nun her şeye gücü yeter. (Hac, 22/5-6)

“O'nun âyetlerinden biri de yeri kupkuru görmendir. Biz üzerine suyu indirdiğimizde sarsılır ve kabarıp. Onu diriltir şüphesiz ki, ölüleri de dirilticidir. Çünkü O, her şeye kadirdir.” (Fussilet, 41/39)

“Allah'ın rahmetinin izlerine bir bak: Toprağa Ölümünün ardından nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O'dur. O'nun her şeye gücü yeter.” (Rûm, 30/50)

“Allah'ın rahmet eserlerine” yani yağmurun eserlerine “bir bak!” Yani sizler basiret ve istidlal maksadı ile buna bir bakınız. Bunu, buna güç ve kudret getirenin ölüleri tekrar diriltmeye kadir olduğuna delil olarak görünüz. (Kurtubi, 1997: 13/501)

Allah'ın ölümden sonra dirilişi bizzat yaşatarak göstermesi: “Yahut duvarları çatıları üstüne çökmüş bir kasabaya uğrayan o kimse gibisini (görmedin mi)? ‘Allah burasını ölümden sonra acaba nasıl diriltecek?’ demişti. Allah da onu yüz yıl öldürmüş, sonra dirilterek, ‘Ne kadar kaldın?’ demişti. O da, ‘Bir gün yahut bir günün bir kısmı’ demişti. ‘Hayır, yüz yıl kaldım. İşte yiyeceğine ve içeceğine bak, hiç de

bozulmamışlar. Bir de merkebine bak. Biz seni insanlara bir alâmet kılmak için böyle yaptık. Kemiklerine de bak, onları nasıl birleştirip yerli yerine koyuyoruz, sonra da onlara et giydiriyoruz?’ diye buyurdu. Kendisine durum apaçık belli olunca, ‘Biliyorum ki Allah şüphesiz her şeye kadirdir’ demişti.” (Bakara, 2/259)

Bu âyette bahsedilen kişinin kim olduğu hususunda değişik görüşler vardır. Bunların en meşhur olanı, Hz. Uzeyr b.Şerhiya ve uğradığı kasabanın da İsrailoğulları devletinin yerleşip kurulduğu yer olan Kudüs şehri olmasıdır ki, Buhtünnassar'ın savaşı ile işgal edilmiş ve tamamen yıkılmış ve bütün İsrailoğulları üç bölüme ayrılıp, bir kısmı baştan başa öldürülmüş, bir kısmı Şam'da yerleştirilmiş, bir kısmı da esir edilip götürülmüştü. Uzeyr bu esirlerin arasında olup, daha sonra kurtulmuş ve bir gün eşeği ile Kudüs'e uğrayıp Kudüs'ü bu hâlde görmüştü. İbni Abbas'tan, âyetin iniş sebebinin bu olduğu tafsilatıyla rivayet olunmuştur. (Yazır, 1992:2/178)\*

“İbrahim ‘Rabbim! Ölülerini nasıl diriltiyorsun, bana göster!’ deyince, Rabbi ‘Yoksa inanmıyor musun?’ demişti. O ‘Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye’ cevabını verdi. Rabbi ‘Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra parçalayıp her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir’ buyurdu.” (Bakara, 2/260)

### **3.2.2. Allah’ın Kelamına (Kur’an) Yönelik Şüpheli Tutumlar**

İnkârcılar Allah’ın vahyi ve kelamı olan Kur’an üzerinde de şüpheli bir tavır takınmışlardır. Bazıları da “Allah, beşere hiçbir şey indirmede...” (En’am, 6/91) diyerek bu konudaki düşüncelerini açıkça belirtmişlerdir.

Yüce Allah da değişik âyetlerinde inkârcıların Kur’an ve vahiy hakkındaki bu şüpheli tutumlarına dikkat çekmiş ve Kur’an-ı Kerim’in kendisi tarafından gönderilen hak bir kitap olduğuna dair ikna edici deliller getirerek itirazlarına cevaplar vermiştir.

---

\* Âyette geçen kişi ve yer ile ilgili ayrıntılı açıklama ve rivayetler için bkz. (Taberi 1996: 2/119-129)

Allah Teâlâ, daha kitabının başında Bakara suresi ikinci ayette Kur'an'da şüpheye kesinlikle yer olmadığını; “ Bu kitapta (Allah tarafından gönderildiğinde ) hiç şüphe yoktur.” diyerek belirtmektedir.

Fakat inkârcılar birçok bahane ile Allah kelamı olan Kur'an hakkındaki şüphe ve itirazlarını dile getirmişler ve Allah kelamını büyü, eskilerin masalları, uydurma gibi şeylerle nitelmişlerdir.

### **3.2.2.1. Kur'an'ın İçeriği Hakkındaki İddialar**

#### **3.2.2.1.1. İnkarcıların Kur'an'ı “Büyü” olarak nitelendirmeleri**

Aşağıdaki ayeti kerimede müşriklerin Kur'an'ı bir büyü olarak nitelendirmeleri açıklanmaktadır:

“Eğer sana kâğıt halinde (yazılı) bir kitap göndermiş olsaydık da kendileri de elleriyle onu tutmuş bulunsalardı, o küfredenler hemen: "Bu, apaçık bir büyüden başka bir şey değildir" derlerdi” (En'âm. 7).

Müşrikler peygamber efendimizi (s.a.v) zor durumda bırakmak için, kendilerine gökten okuyacakları bir kitap veya açılmış sayfeler indirilmesi gibi bir takım isteklerde bulunuyorlardı. (Karaman ve diğ., 2003: 2/303)\*

Yukarıdaki âyeti kerimede müşriklerin bu isteklerine cevaben “Eğer sana kâğıt üzerinde bir kitap göndermiş olsaydık da...” yani kağıt yaprak yahut da üzerine yazı yazılan ince deri parçası; “içinde yazılı bir kitap”, bir maksat için üzeri yazılı bulunan bir sahife indirseydik. (Zuhayli, 2005: 4/138)

“Kendileri de elleriyle ona dokunsalardı.” Yani, bunu gözleriyle görüp teklif ettikleri şekilde elleriyle ona dokunup, sayfelerini elleriyle yoklayıp çevirecek olsalar ve böylelikle her türlü şüpheleri ortadan kalsın ve her türlü tereddütleri zail olsun diye bu şekilde yapmış olsaydık; yine bu hususta inatlarını sürdürürler, küfürlerini devam ettirirler ve şöyle derlerdi: ‘Bu, apaçık bir sihirdir. Olsa olsa bizim gözlerimiz döndürülmüş ve büyülenmişizdir.’ (Kurtubi, 1997: 6/541)

Bir başka ayeti kerimede de; “Onlara ayetlerimiz açık açık okunduğu zaman

---

\* İlgili âyetler için bkz. İsrâ 17/93, Müddesir 74/52

kendilerine gelen gerçeği inkâr edenler, ‘Bu apaçık bir büyüdür’ derler. Yoksa: “Onu o uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer onu ben uydurmuşsam, o zaman Allah tarafından bana gelecek şeyi savmaya gücünüz yetmez...” (Ahkâf 46/7, 8) buyrulmaktadır.

Yüce Allah yukarıdaki ayeti kerimelerde de; Hz. Muhammed (s.a.v)'in, kâfirlere her ne zaman o çeşitli mucizelerinden birisini sunduğunda, onların, onun bir büyü olduğunu iddia ettikleri de beyan edilmekte ve “Onlara, apaçık ayetlerimiz okunup ve onlara, açık olan mucizelerimiz sunulduğunda onlar bütün bunları büyü diye nitelemişlerdir” denmekte ve akabinde Kur’ân’ı duydukları her seferinde, “Muhammed onu uydurdu; onu kendiliğinden söylüyor..” dedikleri beyan edilmektedir.(Râzi, 1988: 20/13)

Aşağıdaki âyeti kerimede ise sadece Kur’an-ı Kerim’in değil önceki ilahi mesajların da inkârcılar tarafından büyü olarak nitelendirildiği görülmektedir.

“ Fakat şimdi onlara tarafımızdan hak gelince, ‘Musa’ya verilenin misli ona da verilse ya!’dediler. Yâ bundan önce Musa’ya verilenleri inkâr etmediler mi? ‘ İki sihir birbirine destek oldu. Biz hepsini de inkâr edicileriz’ dediler. (Kasas 28/48)

Kurtubi, “iki sihir birbirine destek oldu” ifadesiyle ilgili Kelbi’den; “Kureyşliler Yahudilere adam göndererek, onlara Muhammed (sav)’in peygamber olarak gönderilmesi ve durumu hakkında soru sordular. Yahudilerden; Biz onu vasıflarıyla, nitelikleriyle Tevrat’ta görüyoruz. Şeklinde cevap gelince, “İki sihir birbirine yardım etti, dediler.” görüşünü nakletmektedir. (Kurtubi, 1997: 13/321)

Yani, “İki sihir ortaya çıktı, birbirlerine yardım ediyorlar, dediler. Tevrat’ı da Kur’ân’ı da cazibesıyla insanı kandıran ve fakat aslı olmayan bir sihir saydılar.” (Yazır, 1992:6/193)

### **3.2.2.1.2. İnkarcıların Kur’an’ı “Eskilerin Masalları” olarak nitelendirmeleri**

Yine müşrikler peygamberin kendilerine tebliği ettiği Allah kelamını “eskilerin masalları” olarak nitelendiriyorlardı.

Hz.Muhammed’in (s.a.v) insanlar üzerindeki etkisini ve inandırıcılığını ortadan kaldırmak isteyen Mekke müşrikleri, bunun için değişik yollar deniyorlardı. Bu

yollardan biri de Kur'an'ı, peygamber efendimizin, o dönemde Mekke'de bulunan birkaç Ehl-i kitap mensubundan da yardım alarak kendisinin icat ettiği yönündeki iddialarıydı. (Karaman ve diğ., 2003: 4/129)

Furkan sûresinde bu meseleye değinilmekte ve şöyle buyrulmaktadır: “ İnkâr edenler, Bu Kur'an, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmededen ibarettir. Dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular.” “Yine dediler ki: Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!” “De ki: Onu, göklerin ve yerin sırlarını bilen Allah indirdi. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.” (Furkan, 25/4-6)

Bu âyeti kerimelerin de en-Nadr ibnu'l-Hâris hakkında nazil olduğu söylenilmektedir. Bu durumda “Bu Kur'ân ancak onun uydurduğu bir yalandır ve ona bu hususta bir başka topluluk yardım etmiştir.” Diyen de o olmaktadır. Hz. Muhammed'e (s.a.v) yardım ettiğini iddia ettiği kişilerin de Huveytib b. Abdül-uzza'nın kölesi Addâs, Amir b. el-Hadremi'nin kölesi Yesâr ve Âmirin kölesi Cebr olduğu söylenmiştir. Râzi; “Bu üçü, ehl-i kitaptan idiler, Tevrat'ı okur ve ondan bazı kıssalar anlatırlardı. Onlar Müslüman olunca, Hz. Peygamber (s.a.s) onlardan, bunları öğrendi. İşte bundan ötürü Nadr bu sözü söyledi.” demektedir. (Râzi, 1988: 17/179)

“Yine dediler ki: Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!” (Furkan,25/5) Ayetine gelince, onlara göre “Hz. Muhammed (s.a.v), bu anlattıklarını, yukarıda ismi geçen ehl-i kitaptan yani Addâs, Yesâr ve Cebr'den yazdırmıştır” demektir. Hz. Muhammed (s.a.v) , ümmi olduğu için, bunlar onun için başkaları tarafından yazıldı, yani ezberlemesi için yazılan şeyden ona telkin edildi, okundu manasına gelmektedir. (Râzi, 1988: 17/180)

Bu kişiler “Kur'an eski milletlerin masallarıdır” derken sözünü ettikleri masalların çok eski yıllara ait olduğunu dolayısıyla Peygamber efendimizin bunları kendiliğinden bilmesinin mümkün olmadığını vurgulamış olabilirler. Bu durumda onların iddialarına göre, masal hafızlarının, yani bu masalları kuşaktan kuşağa aktaran kimselerin onları, Hz.Muhammed'e (s.a.v) anlatıp belletmeleri gerekir. Bu

mesnetsiz iddiaların sahiplerine verilen cevap da bu iddiaya uygun olmaktadır.

“De ki: Onu, göklerin ve yerin sırlarını bilen Allah indirdi. Doğrusu O çok bağışlayıcı, çok merhametlidir.” Yani, Hz.Muhammed'e (s.a.v) bu masalları belleten zat, bütün bilginlerden daha bilgindir. Çünkü o sırların tümünü bilir. Ne eskilere ne de yenilere ait her hangi bir olay veya bilgi, O'ndan gizli kalmaz. (Kutub, 1996: 10/482) Dolayısıyla Hz.Muhammed'in (s.a.v) bu çok eskilere ait bilgileri bir takım masalcılardan aldığı iddiası boştur. Zaten durum onların söylediği gibi olsaydı, yani Peygamber efendimiz geçmiş milletlere ait bilgileri birkaç ehl-i kitaptan almış olsaydı kendilerine Kur'a-ı Kerim'in bir benzerini getirmeleri hususunda meydan okunanlar da bu masalcılardan öğrendikleri hikâyeler sayesinde onun bir benzerini getirmeye muvaffak olabilirdi. Bunu yapamadıklarına göre Kur'an'ın ilahi bir vahiy olduğu sabit olur. Râzi, Kur'an'ın lafızlarını bu şekilde bir araya getirenin şu sebeplerden ötürü, mutlaka her şeyi açığı, gizliyi, sırrı bilen birisi olması gerektiğini söyler:

- 1) Kur'an'ın sahip olduğu fesahat, ancak her şeyi bilen birisi tarafından gerçekleştirilebilir.
- 2) Kur'an, gayba ait haberleri ihtiva etmektedir. Bu da ancak her şeyi bilenden kaynaklanır.
- 3) Kur'an, noksanlıktan ve kusurdan beridir. Böyle olması da, ancak her şeyi bilenden kaynaklanabilir. Nitekim Cenâb-ı Hakk, “Eğer o, Allah'ın katından olmasaydı onlar O'nda birçok ihtilaflar (tezatlar) bulurlardı.” buyurmuştur.
- 4) Kur'an, bütün âlemin maslahat ve faydasını sağlayacak hükümler ihtiva etmektedir. Bu ise, ancak her şeyi bilen tarafından yapılabilir.
- 5) Kur'an çeşitli ilimleri ihtiva etmektedir. Bu ise, ancak o her şeyi bilen tarafından olursa mümkün olur. Kur'an işte bu bakımlardan kendisinin her şeyi bilen bir Zat'ın sözü olduğuna delâlet edince, o kâfirlerin bu şüphelerine cevap olarak “De ki: Onu, göklerin ve yerin sırlarını bilen Allah indirdi.” ifadesiyle yetinmiştir. (Râzi, 1988: 17/181-182)

### **3.2.2.1.3. İnkarcıların Kur'an'ı “Uydurma” olarak nitelendirmeleri**

Bazen de müşrikler Allah kelamını uydurma olarak nitelendiriyorlardı:

“Yoksa ‘O’nu Allah adına uyduruyor’ mu diyorlar? Şöyle de: “Onu uydurmuş olsaydım, Allah'a karşı beni korumaya asla gücünüz yetmezdi. İçine gömüldüğünüz iftira batağını O daha iyi bilmektedir. Sizinle benim aramda şahit olarak O yeter. Çokça bağışlayan, rahmetini esirgemeyen O'dur.” ( Ahkaf, 46/8)

Allah resulünün tebliğ görevine başlamasının üzerinden epeyce bir zaman geçmesine rağmen, Mekkeli putperestler hâlâ Kur'an'ı kendisinin uydurduğu iddiasını yayarak etrafındakileri hak dine girmekten alıkoymaya çalışıyorlardı. Aşağıdaki ayetlerde de; Kur'an'ın her şeyi görüp gözeten yüce Allah tarafından gönderildiği ve kendilerine uzun bir süredir bir uyarıcı gelmemiş bu ilk muhatapların, onu bir nimet sayacakları yerde hak peygamberi uydurmacılıkla itham etmelerinin çelişki olduğu vurgulanmaktadır. (Karaman ve diğ., 2003: 4/321)

“Elif Lâm Mîm. Bu kitabın âlemlerin rabbi tarafından indirilmekte olduğunda asla kuşku yoktur. . Buna rağmen "Onu kendisi uydurdu" diyorlar öyle mi? Hayır! O, senden önce kendilerine uyarıcı gelmemiş bir toplumu uyarman için rabbın tarafından gönderilen hak kitaptır. Umulur ki doğru yolu bulurlar.” (Secde, 32/1-3)

Netice itibariyle, Kur'an'ın Allah sözü olduğundan şüphelenerek Hz. Muhammed (sav) tarafından uydurulduğunu ileri sürenlerin bu iddialarını delillendirerek ispatlamaları gerekmektedir. Aslına bakarsanız onlar Hz. Muhammed'in (sav) kitap okumadığını, okumayı yazmayı bir uğraş haline getirmediğini de görmekteydiler. Bundan dolayıdır ki, “Kur'an'ı daha önce yazılmış kitaplardan öğrendiği” noktasındaki ve benzeri yöndeki şüphelerini destekleyecek gerekçeler bulmaları mümkün değildir. Dolayısıyla bu gereksiz ve nedensiz şüphelerini sürdürüyor olmaları, şüphelerinde samimi olmadıklarının bir göstergesi daha olmaktadır. (Kasapoğlu, 2004:79)

### **3.2.2.2. İnkarcıların Kur'an'ın Tedrici olarak İndirilmesine Yönelik İtirazları**

Müşriklerin ve inkârcıların dile getirdikleri şüphelerinden bir tanesi de; “Kur'an bir defada indirilmeli değil miydi?” iddialarıdır. Cenab-ı Hak Furkan Suresinde onların bu sorusunu ele alır ve cevap verir:

“Peygamber der ki : ‘Ey Rabb'im! Benim kavmim, bu Kur'an'ı terkedilmiş (bir şey) edindiler.’ Böylece biz her peygamber için günahkârlardan bir düşman yapmışızdır. Yol gösterici ve yardımcı olarak Rabb'in yeter. Yine o inkâr edenler dediler ki: ‘Ona bu Kur'an bir defada indirilmeli değil miydi?’ Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle (yaptık) ve onu tane tane ayırarak okuduk. Onlar sana bir misal getirmezler ki , ona karşı biz, sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş

olmayalım. Yüzüstü cehenneme toplanacaklar var ya, işte onlar, yerce en kötü ve yolca da en sapkındırlar.” (Furkan 25/ 30-34)

Bir rivayete göre Allah Tealâ, müşriklerin : “Muhammed eğer gerçekten Allah'ın elçisi ise Rabb'i ona acaba neden işkence ediyor. Şu Kur'ân'ı ona bir kerede toptan indiremez mi? Ona her defasında bir veya iki âyet iniyor ve her inen âyet ona adeta bir işkence oluyor.” demeleri üzerine bu âyet-i kerimeyi indirmiştir.

Başka bir rivayete göre ise Mekkelilerin: “Sen, Allah katından gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia ediyorsun. Tevrat'ın Hz. Musa'ya, İncilin Hz. İsa'ya ve Zebur'un da Hz. Davut'a toptan indirilmesi gibi, Kur'ân'ı bize toptan getirmeli değil miydin?” demeleri üzerine bu âyet-i kerime nazil olmuştur. (Çetiner, 2002: 2/669)

Burada, Allah Teâlâ öncelikle peygamberinin bir şikâyetini dile getirmektedir. O da ; “Kur'an'ı terkedilmiş bir şey edindiler.” ifadesidir. Bu anlam ayette “mehcûr” kelimesiyle verilmektedir. Mehcûr tutmak iki anlama gelir birisi terk edip uzak durmak, onunla amel etmemektir. Zira bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “Her kim de Kur'ân'ı öğrenir de Mushaf'ını asar, ilgilenmez ve bakmazsa; kıyamet günü gelir, yakasına sarılır ‘ya Rab! Bu kulun beni mehcûr tuttu (beni terk edip uzak kaldı, benimle amel etmedi), benimle arasında hüküm ver der.” Diğer anlamı ise; hakkında saçma sapan konuşular, evvelkilerin uydurma masalları dediler.(Yazır, 1992: 6/65) Yani onlar, Kur'an hakkında atıp tutarak gerçeğin dışına çıktılar ve onun bir sihir ve bir şiir olduğunu söylediler, demektir. (Kurtubi, 1997: 12/542)

Daha sonra, Yüce Allah, “Böylece biz her peygamber için günahkârlardan bir düşman yapmışızdır. Yol gösterici ve yardımcı olarak Rabb'in yeter.” Sözleriyle peygamberine bir nevi teselli verdikten, Yani “Ey Muhammed, Kur'an'ı bırakan kavmin hakkında senin için meydana gelenler gibisi geçmiş ümmetler içinde de meydana geldi. Zira Allah her peygambere suçlulardan bir düşman kılmıştır” (İbn Kesir, 1991: 9/6006) dedikten sonra, “Yine o inkâr edenler dediler ki: ‘Ona bu Kur'an bir defada indirilmeli değil miydi?’” diyerek inkârcıların Kur'an hakkındaki bir başka şüphelerini ve itirazlarını dile getirmiştir.

Mekkeliler: “Sen, Allah katından gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia ediyorsun. Tevrat'ın Hz. Musa'ya, İncilin Hz. İsa'ya ve Zebur'un da Hz. Davut'a



toptan indirilmesi gibi, Kur'ân'ı bize toptan getirmeli değil miydin?” demektedirler. Yüce Allah onarın bu şüphelerine, “Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle (yaptık) ve onu tane tane ayırarak okuduk.” diyerek cevap vermiştir.

Fahredden Râzi, Cenab-ı Hakkın, Kur'an'ı Kerim'i niçin parça parça indirdiğine dair verdiği cevabın değişik açılardan izahını yapmaktadır. Buna göre:

1) Hz. Peygamber (s.a.s) okuma yazma bilmiyordu. Binâenaleyh eğer Kur'ân ona bir defada indirilmiş olsaydı, o onu zapt edemez (aklında tutamaz), belki de yanılırdı.

2) Yanında kitap bulunan bir kişi, kitapta yazılı olana güvendiği için, onu ezberlemek istemeyebilir.. İşte bu sebeple Allah Teâlâ Hz. Peygamber (s.a.v)'e kitabı, daha iyi ezberleyebilsin ve yanılmaktan uzak olsun diye, bir defada değil, parça parça indirdi.

3) Eğer Kur'ân tek bir defada indirilmiş olsaydı, onun bütün hükümleri de insanlara toptan inmiş olurdu ve bu, insanlara çok ağır gelirdi. Ama Cenâb-ı Hak onu parça parça muayyen zamanlarda indirince, dinin emir ve yasakları da azar azar inmiş ve onları yerine getirmek de o nispette (daha) kolay olmuş olur.

4) Hz. Peygamber (s.a.v) Cebrail (a.s)'i zaman zaman gördüğünde, kalbi onu görmesinden dolayı güç kuvvet kazanıyordu. Böylece de, üstlendiği (peygamberlik) vazifesini yerine getirme ve ondan dolayı gelen ezâ ve cefalara sabretme, kavminin eziyetine tahammül gösterip cihat etme hususunda kendisini daha güçlü hissediyordu.

5) Kur'an'ın bir mislini getirme hususunda kendilerine meydan okunanlar, eğer güçleri dâhilinde olsaydı onun bir benzerini böyle parça parça meydana getirirlerdi. Bunu yapamadıklarına göre, parça parça inmesine rağmen Kur'ân'ın mucize oluş şartı tamamlanmış ve onun mucize olduğu sabit olmuş olur. Ayrıca, onlar Kur'ân'ın parçalarının bir benzerini yapamadıklarına göre, bu hususta ta işin başında meydan okumuş olan peygamber efendimizin gönlünde, müşriklerin artık hiç bir zaman Kur'ân'ın benzerini yapamayacakları hususu iyice yer etmiş oldu.

6) Kur'ân, onların sorularına, isteklerine cevap vermek için ve başlarına gelen hâdiselere göre iniyordu. Böylece de onlar daha fazla basiret sahibi oluyorlardı. Çünkü bu sebeple, Kur'ân'ın fesahatine, gaybtan haber verme işi de ekleniyordu.

7) Allah ile peygamberleri arasında, elçilik görevini üstlenmek ve ilâhî kelâmı insanlara ulaştırmak büyük bir makamdır. Dolayısıyla şöyle denilebilir: “Eğer Kur'an bir defada indirilmiş olsaydı, bu kutlu görevi yerine getiren Cebrail (a.s) işte böylesi bir makamı (bu vahyi defalarca taşıma şerefini) elde edemezdi. Ama Cenâb-ı Hak Kur'ân'ı parça parça, belli zamanlarda indirince, bu büyük şeref Cebrail (a.s)'de sürüp gitti.” (Râzi, 1988:17/227-228)

“Onlar sana bir misal getirmezler ki , ona karşı biz, sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş olmayalım.” (Furkan,25/33) âyeti kerîmesiyle de Kur'an'ın peyderpey indirilmesinin bir hikmetinin daha vurgulanmakta olduğu söylenmiştir.

Yani eğer, “Biz, Kurân-ı Kerîm'i senin üzerine bir defada ve toptan indirmiş olsaydık, sonra da sana bazı hususlara dair soru sormuş olsalardı, senin onlara verecek cevabın olmazdı. Ancak biz bazı bölümlerini sana zamanı gelince indiriyoruz, onlar sana soru sordular mı sen de onlara cevap verebiliyorsun.” demek istenmiştir. (Kurtubi, 1997: 12/543)

Yani, “daha önceki şüpheleri cinsinden, her şüphe ortaya atışlarında, Biz, sana müşriklerin görüşlerini bertaraf edecek hakkı getiririz” denmektedir. Bu durum, “Aksine biz hakkı batılın üzerine atarız. Böylece hak o bâtili paramparça eder. Bir de bakarsın ki bâtil yok olmuş.” ( Enbiyâ 21/18) ayetinde belirtildiği gibidir.( Râzi, 1988: 17/228)

Mevdûdi de bu âyeti kerîmenin açıklamasında,

“Kur'an'ı vahyetmenin gerçek amacı, küfür, cehalet ve günaha karşı Allah'ın bir iman, takva ve ilim hareketi başlatmayı dilemesiydi. Bunun için de hareketi yürütmek üzere bir peygamber seçmişti. Sonra, Allah bir yandan gerektiği zaman ve gerektiği şekilde hareketin rehberine ve izleyicilerine gerekli talimatı göndermeyi ve gerekli yolu göstermeyi kendi üzerine almış ve öte yandan da itirazları cevaplandırma, muhaliflerin şüphelerini giderme, nazil ettiği ayetleri bizzat tefsir ve açıklama ile yanlış anladıkları noktaları aydınlatma sorumluluğunu da üstlenmişti. Bu yüzden Kur'an, Allah tarafından vahyedilen farklı hitap ve konuşmaların bütünü olmuştur. Yalnızca bir kanun ve ahlâkî prensipler kitabı olmaktan öte, farklı durum ve şartlarda, her durum ve şartın gereğine göre hareketi her aşamasında yönlendirmek için parça parça indirilmiş bir kitap olmuştur.” İfadelerine yer verir. (Mevdudi, 1996:3/582)

İbn Kesir, Yüce Allah'ın onların misallerine karşı, peygamber efendimize gerçeği ve en güzel açıklamayı bildirmesi ile onun şerifine büyük bir itinâ gösterilmiş olduğunu söyler. Şöyle ki; Kur'an, Allah Teâlâ'dan vahiy olarak ona sabah akşam, gece ve gündüz, seferde ve hazarda gelmiştir. Her seferinde melek ona Kur'an'ı daha önce geçen kitaplardan bir kitabın indirilişi gibi getirip indirmiştir. Bu makâm en üstün, en büyük makâmdır. Kardeşleri olan diğer peygamberlere nispetle derece itibâriyle en büyük derecedir. (İbn Kesir, 1991: 11/6007)

Yüce Allah inkârcıların getirdiği bu şüphe yollu itirazlarına karşılık Kur'an'ın ne bir şiir ne de bir kâhin sözü olmadığını aksine hakikatin ta kendisi olduğunu vurgulayarak cevap vermiştir:

“Hayır, yemin ederim ki gördüğünüz şeylere. Görmediğiniz şeylere de; muhakkak ki

o şerefli bir elçinin okuduğu sözüdür. O bir şair sözü de değildir. Ne kadar az inanırsınız. Bir kâhin sözü de değildir. Ne kadar az düşünüp ibret alırsınız. O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmedi. Eğer bazı sözleri uydurup bize isnat etseydi biz onu elbette kudretimizle alıverirdik. Sonra da kalbinin damarını elbette koparırdık. O zaman da sizden hiçbir kimse bunu ona yapmamıza engel olamazdı. Doğrusu o, takva sahipleri için bir öğüttür. Aranızda yalanlayanlar olduğunu da elbette biliriz biz. Ve şüphesiz ki o, kâfirler için bir hasrettir. Ve muhakkak ki o kesin bilginin gerçeğidir. O halde büyük Rabbini, adı ile tespih et.” (Hâkka, 69/38-52)

### 3.2.3. Allah’ın İlmine Yönelik Şüpheli Tutumlar

Ortaya atılan şüphelerden bir tanesi de Allah’ın her şeyi bilip bilemeyeceği meselesi olmuştur. Aşağıdaki ayette bu duruma dikkat çekilmektedir.

“Siz günah işlerken kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin aleyhinize şahitlik etmelerinden korkarak sakınmadınız. Aksine yaptıklarınızdan çoğunu Allah’ın bilmeyeceğini sanıyordunuz. İşte Rabbinize karşı beslediğiniz bu zannınız, sizi helak etti, ziyana uğrayanlardan oldunuz.” (Fussilet, 41/22-23) Bu ayetlerin nüzülüyle ilgili rivayetlerden bir tanesi şöyledir:

“Siz günah işlerken...” ayetinin (22. ayet) nüzul sebebiyle ilgili olarak Ahmed, Buhari, Müslim ve Tirmizi, İbni Mesud (r.a.)’dan şöyle rivayet etmişlerdir: “Ben Kabe’nin örtüsünün içinde iken yanıma üç kişi geldi. Bunlardan biri Kureyş’li, diğer ikisi ise onun hanımı tarafından yakınları Sakif’li iki kişi veya biri Sakif’li, diğer ikisi ise onun hanımı tarafından yakını olan iki Kureyş’li idi. Bunlar, oldukça şişman ve anlayışı kıt kimselerdi ve duymadığım şeyler konuştular. (Daha sonra) biri, “Allah’ın, bizim bu konuşmamızı işittiği görüşünde misiniz?” dedi. Diğer, "Bizler sesimizi yükselttiğimiz zaman bizi duymuştur; sesimizi yükseltmediğimiz zaman ise sözümüzü işitemiştir" karşılığını verdi. Üçüncüsü ise şöyle konuştu: “Eğer Allah, bizim konuşmamızın bir kısmını duydu ise, tümünü duymuştur.” (İbni Mesud diyor ki:) Bu olayı Hz. Peygamber’e zikrettim. Bunun üzerine Allah Teala, “Siz günah işlerken kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin aleyhinize şahitlik etmelerinden sakınmıyordunuz. Aksine yaptıklarınızdan çoğunu Allah’ın bilmeyeceğini sanıyordunuz” ayetinden (25. ayetin) sonuna kadar olan ayetleri indirdi.(Zuhayli, 2005:12/480)

Yüce Allah, Kur’an’ı Kerîm’de kullarının her türlü durumlarını bildiğini “ insana şah damarından daha yakın” olduğunu söyleyerek ortaya koymaktadır:

“Andolsun, insanı Biz yarattık. Nefsinin ona ne vesveseler vermekte olduğunu da biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.” (Kaf, 50/16)

Ayetteki, “Biz ona şah damarından daha yakınız” ifadesi de, Allah'ın ilminin mükemmel oluşunu anlatan bir ifadedir. Allah Teâlâ, insana şah damarından daha yakındır. Çünkü o damarı etin örtmesi mümkündür. Ama Allah'ın ilmini hiçbir şey kapayıp perdeleyemez. Şöyle de denilebilir: Biz, bu husustaki kudretimiz yegâne oluşu ile insana şah damarından daha yakınız. Onun hakkındaki işlerimiz, hükümlerimiz, tıpkı kanının damarlarında akışı gibi, akar ve geçerlidir. (Râzi, 1988: 20/279)

Allah Teâlâ, her şeyi bildiğini aşağıdaki ayetlerde de dile getirmektedir:

“ Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Kendinden başkası onları bilmez. Karada ve denizde ne varsa O bilir. Düşen her bir yaprağı dahi mutlaka O bilir. Yeryüzünün karanlıklarında tek bir tane yaş ve kuru müstesna olmamak üzere, hepsi apaçık bir kitaptadır.” (En'am, 6/59)

“...Şüphesiz Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” (Enfal, 8/75)

“Rabbimiz! Doğrusu sen, gizlediğimizi de açığa vurduğumuzu da bilensin. Yerde ve gökte hiçbir şey Allah'tan gizli kalmaz.” (İbrahim, 14/38)

### **3.2.4. İnkârcıların Ulûhiyetle İlgili Bazı Meselelerdeki Şüphe Temelli İtiraz ve Talepleri**

Ulûhiyetle bağlantılı meselelerin başında risalet gelmektedir. Çünkü Allah Teâlâ kendisini peygamberleri aracılığı tanıtmış ve mesajlarını onlar aracılığıyla iletmiştir. Dolayısıyla peygamberlere ve onların getirdikleri mesajlara yöneltilen şüpheler, bu peygamberleri ve mesajları gönderenin Yüce Allah olması hasebiyle aynı zamanda O'nun uluhiyetine yöneltilen şüpheler olmaktadır.

#### **3.2.4.1. Risalet Konuları İle İlgili Şüphe Temelli İtiraz ve Talepler**

Allah Teâlâ, beşer içinden bazılarını, beşeriyete müjdeleyici ve korkutucu resuller olarak göndermiştir. Bu resuller; insanlara, din ve dünya işlerinden, muhtaç oldukları her şeyi açıklamışlardır. Resuller, insanların ezelden ebede kadar ihtiyaç duyacakları her şeyi bildirmişlerdir. İnsanın, kendisine, başkalarına, din vazifelerini ve takip edeceği hareket şeklini gösteren ebedî kanunlar getirmişlerdir. Bunlar imana, kültüre, hayat nizamına ve amellere dair olan ölümsüz kaidelerdir. (Nesefi, 1980:115)

Şâh Veliyullah Dihlevî, peygamberlerin gönderilmesini gerekli kılan ilâhi hikmeti kısaca şöyle açıklamaktadır:

Peygamber gönderilmesini gerekli kılan ilâhi hikmet, âlemin idaresinde dikkate alınan nispî hayrın gerçekleştirilmesidir. Yani, her devrin ihtiyacını karşılayacak şekilde özellik arz etmesidir. Bir kavme gönderilen şeriât, mutlaka o dönemde yaşayan insanlara nispetle en hayırlı hususları içerecektir. Onların hayrına olan şeyin gerçekleştirilmesi peygamberin gönderilmesini gerektiren ilâhi hikmet olmaktadır. (Dihlevî, 2003:1/293)

Bununla birlikte, müşriklerin ve inkarcıların Allah'ın peygamber göndermesine yönelik de şüphe ve itirazları olmuş, Kur'an-ı Kerim de onların bu tavırlarına dikkat çekerek gerekli cevapları vermiştir.

#### **3.2.4.1.1. Allah'ın Peygamber Olarak Bir İnsan Göndermesine İtirazları**

İnkârcıların Allah'ın peygamber göndermesi ile ilgili dile getirdikleri şüphelerin başında, peygamber olarak bir insan gönderilmiş olması geliyordu.

Çünkü onların peygamber konusundaki yanlış telakkilerine göre, kendileri gibi yiyip içen, çarşılarda dolaşan birisi Allah tarafından görevlendirilen bir elçi olamazdı, peygamber olağanüstü güçlere sahip bir varlık olmalıydı, hatta o bir melek olmalıydı.

Allah Teâlâ, onların bu tutumlarını, âyetinde şöyle dile getirmektedir: “Kendilerine kurtuluş rehberi geldiğinde insanların inanmalarını, özellikle ‘Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?’ demeleri engellemiştir.” (İsra, 17/94)

Yukarıdaki âyeti kerimede de ifade edildiği gibi, insanların çoğunluğunun Allah'a iman etmelerine ve peygamberlere uymalarına engel olan şey, ancak onların insanların peygamber olarak gönderilmesine şaşmalarıdır. Peygamber olarak gönderilen kişinin kendilerine peygamber gönderilen insanların cinsinden olması gerektiğini düşünemeyişleri ve bunun mutlaka meleklerden olması gerektiğini sanmalarıdır. (Zuhayli, 2005:8/151)

Râzi, onların bu konudaki anlayışlarının şöyle olduğunu açıklar:

“Mahlûkata bir peygamber gönderecekse, bu peygamberin meleklerden biri olması gerekir. Çünkü onlar, melekler zümresinden olurlarsa, ilimleri daha çok, güçleri daha fazla, heybetleri daha büyük, diğer insanlardan ayrılıp seçilmeleri daha mükemmel ve nübüvvet ve risâletleri hususundaki şekk ve şüpheler de

daha az olur. Hakîm olan bir kişi, bir işi gerçekleştirmek istediğinde neticeyi elde etmeye daha fazla götüren şekli uygular. Binaenaleyh, meleklerin nübüvveti hususunda vaki olan şüpheler daha az olunca, Allah Teâlâ da insanlara bir peygamber göndermek isteyince, bu resulün meleklerden olması gerekir.” (Râzi, 1988:9/335)

Yüce Allah, müşriklerin, “Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?” şeklindeki itirazlarına cevaben; “Ey peygamber, de ki: ‘Yeryüzünde huzur içinde dolaşan melekler olsaydı elbette biz onlara, peygamber olarak gökten bir melek gönderirdik.” şeklinde bir cevap vermiştir.

Bu cevap, kısa, açık ve net bir cevap olmuştur. Çünkü, her varlık, kendi cinsinden olan varlıkları bilir ve onların halinden anlar. Yeryüzündeki insanlara, yemeyen, içmeyen ve beşeri herhangi bir ihtiyacı bulunmayan bir melek, peygamber olarak gönderilecek olsaydı elbette ki o melek, insanların halinden anlamayacak, o insanlar için neyin uygun olduğunu takdir edemeyecek ve her hususta onlara örnek olamayacaktı. Bu itibarla Allah Teâlâ’nın, insanlara, kendi cinslerinden birini Peygamber olarak göndermesi onun bir lütfü ve merhametinin ifadesidir.(Taberi, 1996:5/318)

Nitekim Yüce Allah, âyeti kerimesinde şöyle buyurmaktadır: “Andolsun ki Allah, müminlere kendilerinden, onlara kendi âyetlerini okuyan, onları arındıran ve onlara kitab ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur.” (Al-i İmran 3/164)

İnkârcıların melek ile ilgili talepleri, “Peygamberle beraber bir melek olmalı değil miydi ?” şeklinde de olmuştur: “Ona bir melek gönderilmeli değil miydi? dediler. Eğer Biz bir melek gönderseydik elbette işleri bitirilmiş olur sonra da onlara göz bile açtırılmazdı.”(En’am, 6/8)

Bu ayetin, Mekkeli müşriklerden, Nadr b. Haris, yine Abdullah b. Ebi Umeyye, Nevfel b. Halid’in, Hz. Peygamber'e “Ey Muhammed, biz sana asla inanmayız, meğer ki bize Allah tarafından bir mektup getiresin, beraberinde de dört melek gelip o mektubun Allah tarafından olduğunu ve senin onun Resülü olduğuna şahitlik etsin” demeleri üzerine nazil olduğu söylenir. ( Yazır, 1992:3/389)

Yani, melek gelsin ve senin gerçekten peygamber olduğuna dair bize şehâdet etsin. Aslında, bu isteklerinde de çoğunun samimi olmadıkları, “Eğer hakikaten biz onlara

melekleri indirseydik, ölümler kendileriyle konuşsaydı, her şeyi de onlara karşı kefiller olmak üzere bir araya getirip toplasaydık, onlar, Allah dilemedikçe yine iman edecek değillerdi...” âyeti kerimesiyle ortaya konmaktadır. (En’am 6/111)

Yüce Allah, eğer inkârcıların dile getirmiş oldukları gibi, bir melek gönderilmiş olsaydı, onların işinin anında bitirilmiş olacağını söylüyor. Nitekim Allah Teâlâ, “Biz, melekleri ancak hak ile indiririz. O zaman da kendilerine mühlet verilmez” (Hicr, 15/8) gibi ayetlerle de bunu ifade etmiştir.

“İşleri bitirilmiş olurdu.” ifadesiyle ilgili görüşlerin bazıları şöyledir: İbn Abbas der ki: Eğer onlar meleği aslî suretinde görmüş olsalardı, onu görmeye tahammül gösteremeyeceklerinden mutlaka öleceklerdi, Mücahid ve İkrime; mutlaka kıyamet kopardı, diye açıklamışlardır. el-Hasen ve Katade, şöyle demişlerdir: Kökten imha edilmek sûretiyle helak edilirdi. Çünkü yüce Allah’ın sünneti, kim bir mucize ister de o mucize ona gösterildiği halde îman etmeyecek olursa, Allah’ın onu derhal helak etmesi şeklinde cereyan etmiştir. (Kurtubi, 1997:6/542)

Yüce Allah, bir sonraki âyette, “Eğer biz, onu melek kılsaydık; onu bir erkek (şeklinde) yapardık da düşükleri şüpheye onları yine düşürürdük.” (En’am, 6/9) buyurmuştur.

Kurtûbî, bu âyetin tefsirinde de şunları söylemektedir:

Allah Teâlâ, eğer insanlara gönderdiği elçiyi bir melek olarak göndermiş olsaydı, ona yaklaşmaktan uzak dururlardı. Ona ısınmaz, yanaşmazlardı. Onun konuşmasından dolayı içlerine korku girer ve ondan çekinirlerdi. Bunun sonunda da onun sözüne kulak asamazlardı. Bu korku, ona soru sormalarına engel olurdu. Bu suretle de peygamber gönderme maslahatı herkese, şamil olmazdı. Eğer elçi olarak gönderdiği o meleği melek suretinden çıkartıp, ona ısınsınlar ve onun yanında huzurları kaçmasın diye suretlerine benzer bir surete dönüştürmüş olsaydı, bu sefer: ‘Sen bir melek değilsin, sen ancak bir insansın. Biz de sana iman etmiyoruz’ diyecekler ve eski hallerine döneceklerdi.” (Kurtubi, 1997:6/543)

Yani, melek bir beşer suretinde yollandığında, onlar bu meleğin bir beşer olduğunu zannedecekler ve “Biz, bu şahsın peygamberliğini kabul etmeyiz” şeklindeki şüphe ve itirazları tekrar edecektir. Aslında bu durum, onların, “Bu da sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir” (Mü’minûn 23/24) şeklindeki ifadeleri ile insanları şüpheye düşürmelerine benzemektedir. Böyle bir durum ayette geçen ifade şekliyle, bir “telbis” (şüpheye düşürme, meseleyi karıştırma) olur; zira insanlar bunu, aslında

öyle olmadığı halde, bir beşer sanacaklardır. Onların fiilleri de bir telbistir. Çünkü onlar da kendi kavimlerine, “Bu da sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir” diyerek insanları şüpheye düşürmeye çalışıyorlardı. (Râzi, 1988:9/337)

İnkârcıların, peygamberin bir beşer olmasına yönelik itirazları sadece Hz. Muhammed (s.a.v) ile sınırlı değildir. Ondan önceki peygamberlere de aynı itirazlar yapılmaktaydı.

“Kavminin inkâra sapmış ileri gelenleri dediler ki; ‘Bu adam, içinizde üstün olmak isteyen, sadece sizin gibi sıradan bir insandır. Eğer Allah (elçi göndermek) isteseydi herhalde bir melek gönderirdi. Biz geçmiş atalarımızdan böyle bir şey duymadık.” (Mü’minûn, 23/24) âyetinde belirtildiği gibi Hz.Nuh’a (a.s) da bu itirazlar yöneltilmişti.

Peygamberlerin haytaları incelendiğinde, onlara ilk inanların, genelde toplumun aşağı sınıflarına mensup köleler, yoksullar ve ezilenler olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü ilahi mesaj, kendilerine bu dünyada daha adil ve eşitlikçi bir toplumsal düzen, ahirette de ebedi mutluluk vaat etmektedir. Bu yüzden peygamberlerin getirmiş oldukları mesaj, kurulu düzeni elinde tutan, toplumun varlıklı ve imtiyazlı kişilerince hoş karşılanmamış, peygambere ve mesajına tepki gösterilmiştir. (Esed, 2000:428)

“Kavminin ileri gelen inkârcıları, ‘Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Sana sığ görüşlü ayak takımımızdan başkasının uyduğunu da görmüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de kabul etmiyoruz, bilâkis sizin yalancı olduğunuz kanaatini taşıyoruz’ dediler.” (Hud, 11/27) Bu âyeti kerimede de ifade edildiği gibi, inkârcılar, Hz.Nuh’un (a.s) kendileri gibi bir insan olduğunu dile getirirken, aynı zamanda, ona iman edenlerin, kendilerince elit sayılmayan kişiler olmalarına da itiraz etmişlerdir.

Yine Semûd kavmi, Hz. Salih'e (a.s) ; “İçimizden bir insana mı uyacağız? O takdirde biz, mutlaka şaşkınlık ve delilik içinde oluruz.” (Kamer 54/24) Ayetinde geçen ifadelerle karşı çıkmıştı.

Apaçık mucizelerle Firavun ve kavmine gönderilen Hz. Musa'ya da aynı şekilde itirazlar edilmiştir: “Kavimleri bize kölelik ederken, bizim gibi iki insana peygamber



diye iman mı edeceğiz?” (Mü’minûn, 23/47) diyerek, Hz.Musa (a.s) ve Hz.Harun’a (a.s) yönelik itirazlarını dile getirmişlerdir.

### **3.2.4.1.2. Müşriklerin Peygamberliğin Kendilerinden Birine Verilemesi Gerektiği Yönündeki Talepleri**

Müşriklerin peygamberlik konusundaki yanlış telakkilerinden birisi de peygamberlik makamının ancak zengin, kültürlü, toplum içinde mevki ve makamı olan kişilere layık olduğunu, böyle olunca da o görevin servetleri ve makamlarıyla Allah katında dereceleri olan zenginlere ait olduğunu düşünmeleri idi. Onlara göre kendilerinin malları ve evlatları çoktur. Dolayısıyla onlar nimetler içerisindedirler. Bu durum Allah'ın kendilerinden razı olduğunun da delilidir. Eğer Allah (c.c) onları sevmeseydi kendilerine ikram ettiği nimetlere, başkalarını ortak ederdi. O halde risalet Hz Muhammed'e değil kendi içlerinden birine verilmeliydi hatta aralarından iki zenginden birine verilmeliydi.(Coşkun,2001:177) Onlar şöyle diyorlardı: “...Bu Kur'an iki büyük şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?” (Zuhuf, 43/31)

Müşrikler, Mekke ve Tâifi kasederek: Şu Kur'an'ın indirilmesi iki kasabadan onların gözlerinde büyük ve yüce bir adama olmalı değil miydi? demişlerdir. Birçokları müşriklerin bu sözleri ile, Velîd İbn Muğire ve Urve İbn Mes'ûd es-Sekaff'i kasedtiklerini söylerler. (İbn Kesir, 1991: 13/7147)

Râzi'ye göre Cenâb-ı Hak , onların bu şüphelerini, şu iki bakımdan çürütmüştür:

- 1)“Biz dünyadaki makamları da farklı farklı kıldık.. Ve hiç kimse, onları değiştiremedi.. Böyle olunca, din ve nübüvvet makamlarındaki farklılığı, onlar, haydi haydi değiştiremezler.”
- 2) “Bu zenginliğin, falancaya tahsis edilmesi, bizim hükmümüz ve o kimseye olan lütfumuz ve ihsanımızdan dolayıdır. Peki, bu serveti ihsan ettik diye nübüvveti de ihsan etmemiz gerektiği nereden çıkarılıyor? Hiç akıl bunu gerektirir mi?”
- 3) “Biz, daha önce geçmiş herhangi bir sebep olmaksızın, insanlara farklı farklı derecelerde dünya makamlarını ihsan edince, aynı şekilde daha önce geçmiş bir sebep bulunmaksızın dînî makamları vermede de, farklı farklı ihsanlarda bulunmamız niçin caiz olmasın?..” İşte, verilen cevabın izahı bundan ibarettir. (Râzi, 1988:19/520)

Müşrikler, risaletin kendi aralarından bir kişiye verilmesi gerektiği yönündeki şüphelerinin bir benzerini, “Allah'ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız” şeklinde dile getirmişlerdir. En'am, suresinde bu şöyle dile getirilmektedir: “Onlara bir âyet geldiğinde (okunduğunda), ‘Allah'ın elçilerine

verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız' dediler. Allah, elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir. Suç işleyenler, yapıp durdukları hileler sebebiyle, Allah tarafından bir aşağılanmaya ve çetin bir azaba uğratılacaklardır.” (En'am, 6/124)

Mekkeli müşriklerden bazıları, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet eden kesin bir mu'cize geldiğinde, kendilerine de böyle bir makam verilmesini istiyorlardı. Bazı müfessirler bu âyeti kerîmenin nüzul sebebi olarak: Velîd İbnu'l-Muğîre'nin “Allah'a yemin ederim ki, şayet nübüvvet hak bir şey olsaydı, ben bu makama. Muhammed'den daha lâîk olurum. Çünkü benim malım ve evladım, onunkilerden daha fazladır.” demesini göstermişlerdir. (Râzi, 1988:10/159)

Zuhayli'nin ifadesi ile Yüce Allah onlara,

“Allah risaletini nereye vereceğini en iyi bilendir” buyruğu ile cevabını vermektedir. Yani risaletini nereye vereceğini ve insanlar arasından kimin bu görevi yapmaya ehil olduğunu en iyi O bilir. Risalet özel esasları olan dinî bir mevkidir. Bu, Allah'ın bir lütfudur. O bu lütfunu kullarından dilediğine bağışlar. Hiç bir kimse kazanç, gayret, sebep veya nesep ya da mal, evlat, önderlik, nüfuz gibi normal dünyevî bir takım özellikler dolayısıyla bu makamı elde edemez. Aksine bu yüce makam, fitratının selâmeti, kalbinin temizliği, ruhunun kuvveti, yaşayışının güzelliği, hayır ve hakka olan sevgisi dolayısıyla ehil olana verilen bir görevdir. (Zuhayli, 2005:4/341)

### **3.2.4.2. Allah'ın Kendileriyle Konuşması Gerektiği Yönündeki Talepleri**

İnkârcılar buna benzer bir şüphelerini de “Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?” şeklinde dile getirmişlerdir. Aşağıdaki âyeti kerîmede bu duruma dikkat çekilmektedir:

“Bilgiden yoksun olanlar, ‘Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?’ dediler. Bunun gibi onlardan öncekiler de onların dediklerinin benzerini demişlerdi. Kalpleri hep birbirine benziyor! Biz, gerçeği kabul edenlere âyetleri açıkladık.” (Bakara, 2/118)

Nesefi, yukarıdaki ayette, “bilgiden yoksun” olarak bildirilen kişilerin, müşrikler veya kitap ehli Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu söyler. Bildikleriyle amel etmediklerinden ya da bildiklerinin gereğini yapmadıkları için Allah, âyetinde bunları ilimden yoksun olmakla zikretti. Bunlar sırf kendilerini büyük gördükleri için “Allah bizimle konuşmalı değil miydi?” “Allah'ın meleklerle, Hz. Musa (a.s) ile

konuştuğu gibi bizimle de konuşması gerekmez miydi?” demişlerdir. (Nesefi, 2003:1/412)

Taberi'nin de kabul ettiği görüşe göre: Yahudi, Raf i' b. Huveymile, peygamber efendimize, “Şayet sen söylediğin gibi Allah katından gönderilen bir Peygamber isen, Aziz ve Celil olan Allah'a söyle de bizimle konuşsun. Biz de onun sözünü işitmiş olalım.” dedi. Bunun üzerine yüce Allah, bu âyeti kerîmeyi indirdi. (Taberi, 1996:1/321)

Müşriklerin ve ehli kitabın Hz. Peygamberden talep ettikleri bir diğer şey de “Allah'ı görmek” tir. Şöyle ki:

“Bize kavuşmayı ümit etmeyenler dediler ki: “Bizim üzerimize melekler indirilmeli değil miydi? Yahut Rabbimizi görmeli değil miydik? Andolsun ki onlar içlerinde kibir ve azamet saklamışlar ve büyük bir azgınlıkla haddi aşmışlardır.” (Furkan, 25/21)

Zuhayli, bu durumu onların dördüncü şüpheleri olarak zikreder şöyle ki:

Bu ayetlerde yer alan konu, Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğini inkâr eden ve Kur'an'ı yalanlayan müşriklerin dördüncü şüpheleri ve itirazlarıdır. Bunun özeti şudur: Allah niçin Muhammed'in davasında haklı olduğuna şahitlik edecek melekler indirmedir? Yahut Muhammed'i kendisinin bize gönderdiğini bildirmesi için Rabbimizi görsek olmaz mı?

Daha önce belirtilen üç şüphe ve itiraz şunlardır:

- Bu Kur'an, Muhammed'in uydurduğu bir iftiradan başka bir şey değildir.
- Bu Kur'an, öncekilerin masallarıdır.
- Peygamberimiz'e ait zikrettikleri ve bunların peygamberliği ihlâl ettiğini iddia ettikleri beş sıfat... Bunlardan biri şu sözleridir: “Bu ne biçim peygamber ki yemek yiyor, çarşılarda geziyor?” (Zuhayli, 2005: 10/52)

### **3.2.4.3. Müşriklerin Söyledikleri Sözlerden Ve Yaptıkları İşlerden Dolayı Allah'ın Kendilerine Azap Etmesi Gerektiği Yönündeki Talepleri**

“Kendilerine fısıldanmak yasaklandıktan sonra yine kendilerine yasaklanan şeylere dönen, günahı, düşmanlığı ve Peygambere isyanı fısıldanmakta olan kimseleri görmedin mi? Onlar sana geldiklerinde Allah'ın seni selamlamadığı sözlerle selamlar ve kendi aralarında derler ki: “Söylediğimiz sebebi ile Allah bize azap etmeli değil mi?” Cehennem yeter onlara. Oraya girecekler. O ne kötü dönüş yeridir!” (Mücadele, 58/8)

Râzi, ayette geçen kişilerin kimler olduğu konusunda şunları söyler: “Alimler bunların kimler olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Çoğu, “Bunlar Yahudilerdir” demişlerdir. Kimileri, bunların münafıklar olduğunu söylerlerken, kimileri de, “kâfirlerden bir grup...” demişlerdir. Birinci görüş, doğruya en yakın olan görüştür. Çünkü, Allah Teâlâ, onları anlatırken, “Onlar sana geldikleri zaman, seni, Allah'ın seni selâmlamadığı bir şekilde selamladılar” buyurmuştur. Bu çeşit selam ise, Yahudilerden vaki olduğu olayda geçmektedir.” (Râzi, 1988:21/375)

Şöyle ki; ayet-i kerimenin “Onlar sana geldikleri zaman, seni, Allah'ın seni selâmlamadığı bir şekilde selamladılar” kısmının nüzul sebebi olarak Hz. Aişe'den rivayetle şu olay anlatılmıştır: “Bir grup Yahudi Hz. Peygamber (sav)'e geldi ve: “es-Sâmu aleykum ey Ebu'l-Kasım.” dediler. Ben: “es-Sâmu aleyküm. Allah size lâyük'inızı versin.” dedim. Allah'ın Resülü (sav): “Sus ey Aişe, Allah kötü sözü ve kötü söz söylemeyi sevmez.” buyurdular. Ben: “Ama ey Allah'ın elçisi, görmedin mi ne söylüyorlar?” dedim. “Ben de: “Aynısı size olsun.” diye cevap verdim.” Buyurdular”(Çetiner, 2002:2/858)

Bu durumda bahsi geçen Yahudiler aslında Hz. Peygamber (sav)'e selâm verdiklerinde, ölümü kastederek “es-Sâmu aleyke (hay canı çıkasınca!)” diyorlardı. (Râzi, 1988:21/375) ve bu söyledikleri ağır sözler karşısında kendi aralarında da “Söylediğimiz sebebi ile Allah bize azap etmeli değil mi?” diyerek de bir nevi şüphelerini dile getirmiş oluyorlardı. Yani onlar: Şayet Muhammed bir peygamber olsaydı, Allah bu söylediklerimiz sebebiyle mutlaka bize azap ederdi. Allah niye bize azap etmiyor? diyorlardı.

Bir başka açıklamaya göre onlar şöyle dediler: O bize karşılık vererek: “Ve aleykümü's-sâm” diyor. Sâm ise ölümdür. Şayet peygamber olsaydı, onun hakkımızdaki bedduası kabul olunur ve biz de ölürdük. Bu onların hayretlerini gerektiren bir konu idi. Çünkü onlar kitap ehli idiler ve peygamberlerin kızdırılabileceğini biliyorlar, buna karşılık niçin peygamberi kızdıranlara azabın acilen verilmediğini anlayamıyorlardı. ( Kurtubi, 1997: 17/158)

İbnu'l-Arabî onların kendilerine azabın hemen verilmeyip mühlet verilmesine şaşmalarını, onların yüce yaratıcının son derece Halim (bağışlayıcı, azabı erteleyici) olduğunu kendisine dahi dil uzatanları azaplandırmakta acele etmediğini

bilmediklerine bağlamaktadır. Ona göre, kendisine bile dil uzatanları azaplandırmakta acele etmeyen Rabbimizin peygamberine dil uzatanlara da mühlet vermesi son derece doğaldır. Sabit olduğuna göre Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah'tan daha çok eziyetlere sabreden hiçbir kimse yoktur. Müşrikler O'nun eşinin ve çocuğunun olduğunu iddia ederlerken O onlara afiyet veriyor, onları rızıklandırıyor” (Buhârî, 1987:6/2687; Müslim, 1981:4/2160). Yüce Allah, onların sırlarını açığa çıkarmak, gizlediklerini ortaya koyup onları rezil etmek ve resulüne de mucize olmak üzere bu buyrukları indirmiştir. ( Kurtubi, 1997: 17/156)

Yüce Allah onların “Allah bize azap etmeli değil mi” şeklindeki sorularına cevaben, “Cehennem yeter onlara. Oraya girecekler. O ne kötü dönüş yeridir!” buyurmuştur. Yani hemen ölüm yerine onlara cehennem azabı yeter. Ona girecekler. O çok kötü bir dönüş yeridir. (Zuhayli, 2005:14/318)

Râzi bu durumu şöyle açıklar: “Azabın vaktinden önce gelmesi, ancak, ya Allah'ın meşîeti ile olur, yahut bir maslahattan ötürü olur. Dolayısıyla, Allah'ın meşîeti, azabın önce gelmesini gerektirmeyince, keza maslahat da bunu iktizâ etmeyince, kıyamet günündeki azâb, içinde buldukları halden men etme hususunda onlara yeter...” (Râzi, 1988:21/376)

## SONUÇ

Bilimsel ve felsefi çalışmalarda bu alanların doğası gereği bilimsel bir bilgiyi ortaya koymak veya felsefi çıkarımlar yapmak adına bilinenlerin veya eldeki verilerin ne kadar doğru olduğu konusunda şüpheli bir tavır içerisinde olmak doğal kabul edilebilir. Nitekim İslâm dünyasında İmam Gazzâlî , Batı dünyasında Descartes gerçeğe ulaşma konusunda şüpheli bir metot olarak kullanmışlardır. Burada gerçeği arayanın buna ulaşma uğrunda, bilgilerin doğruluklarından şüphe ederek en sonunda şüphe edemeyeceği, gerçek bilgiye ulaşmada duyduğu şüphe söz konusudur.

Fakat imanî meselelerde şüpheli bir tavır sergilemek ne kadar doğrudur veya kabul edilebilir bir tavidir? Bu durumda şüpheli kişinin tavrına göre, samimi veya inkâra yönelik şüphe şeklinde değerlendirebiliriz. Samimi şüphe, inanan kişinin imanını sağlamlaştırmak adına kendi inanç değerleri üzerinde düşünmesine vesile olan ve inancının gereklerini yerine getirip getirmediği ile alâkalı kendi samimiyetinden şüphe ettiği şüphelerdir. Bu anlamda kişinin imani meselelerle alakalı bir takım şüpheler duyması normal karşılanmış hatta sürekli bir hal olmamak şartıyla peygamber efendimiz (s.a.v) tarafından da imanın bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Kişinin yüksek seviyede zihni bir yorum yapmasını sağlayan şüphe, kişi sürekli olarak peşine takılıp gitmediği sürece onun imanının olgunlaşmasını sağlayan bir süreç olacaktır.

Bu anlamda, Kur'an-ı Kerim'den örnek olarak, altı üstüne gelmiş bir kasabaya uğrayıp "Allah ölümünden sonra burayı nasıl diriltecek" (Bakara,2/259) şeklinde hayretini dile getiren kişinin durumunu gösterebiliriz. Burada, harap olmuş, insanları yok olmuş bir yeri görmüş olmanın verdiği üzüntünün ve ümitsizliğin etkisiyle dile getirilen bir şüpheden bahsedebiliriz. Dolayısıyla inançlı kişilerde, belli koşulların etkisiyle bu tür şüpheler ortaya çıkabilmektedir. İnsanlar hayret verici şeylerle karşılaştıklarında hayretlerini dile getiren bir takım sorular sorabilmektedirler. Nitekim Yüce Allah yeniden dirilişi bu kişinin bizzat üstünde göstermiş ve böylelikle kişinin bu yöndeki şüphesine cevap vermiştir. Hz. İbrahim'in (a.s) kalbinin tatmin olması adına, Rabbinden ölüleri nasıl dirilttiğini görmesini istemesi de benzer bir durum olarak zikredebilir. Yüce Allah, parçalanmış kuşları, gözlerinin önünde bir araya getirerek, Hz. İbrahim'e de yeniden dirilişi bizzat göstermiştir. Biz her iki

durumda da yukarıda bahsettiğimiz ve normal karşılanabilen, iyi niyetli diyebileceğimiz samimi şüpheden söz edebiliriz.

Fakat müşriklerin ve inkârcıların Kur'an'da yer alan şüphe örneklerine baktığımızda aynı durumdan bahsetmek pek mümkün görülmemektedir. Daha ziyade Allah'ın birliği, yeniden dirilme, ahiret hayatı, Allah'ın peygamberlerine gönderdiği vahiyler gibi meseleler üzerinde yoğunlaşan bu şüpheler, gerçeği aramaktan çok, muhatabını zor durumda bırakmak için ortaya atılan itirazlar şeklinde tezahür etmektedir. Bunlar, inkâra yönelik ve olumsuz bir tavrın ifadesi olan şüphelerdir. Onların bu şüpheleri, içlerindeki taklitten, cehaletten, atalar kültüründen, taassuptan kaynaklanan inkârlarının bir tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Alaycı tavır ve meydan okumaları da bunu göstermektedir.

## KAYNAKLAR

### *Kitaplar*

- ALPER, Hülya (2002), **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Ahmet (1994), **Felsefeye Giriş**, Vadi Yayınları, Ankara
- ATEŞ, Süleyman (1997), **Kur'an Ansiklopedisi**, Kuba Yayınları, İstanbul.
- ATTAR, Feridüddin (1991), **Tezkiretü''-I-Evliyâ**, Çev. Süleyman Uludağ, Erdem Yay, İstanbul.
- AYDIN, Hayati (1999), **Kur'an'da İnsan Psikolojisi**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- AYDIN, Ali Arslan (1964), **İslam İnançları, (Tevhid ve İlm-i Kelam)**, Gonca Yayınları,
- BAŞAR, Alaaddin (1999), **Nur'dan Kelimeler**, Zafer Yayınları, İstanbul.
- BİRAND, Kâmıran (1958), **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (1987) , **Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi**, Çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (2000), **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- COŞKUN, İbrahim (2001) **İslam Düşüncesinde İnkâr Problemleri**, Tekin Kitabevi, Konya.
- CÜRCANİ, Seyyid Şerif (1997), **Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü**, Trc.Arif Erkan Bahar Yayınları, İstanbul.
- ÇETİNER, Bedreddin (2002), **Fatiha'dan Nas'a Esbab-ı Nüzul: Kur'an Ayetlerinin İniş Sebebi**, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh (1964), **Gazzalî ve Şüphecilik**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ÇÜÇEN, A.Kadir (2009), **Bilgi Felsefesi**, Asa Kitapevi, Bursa.
- DAVUTOĞLU, Ahmed (1977), **Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, Sönmez Neşriyat, İstanbul
- DEMİRCİ, Muhsin (2000), **Kur'an'ın Temel Konuları**, İfav Yayınları, İstanbul.
- DESCARTES, Rene (1947), **Metot Üzerine Konuşma**, Trc. Mehmet Karasan, Milli



Egitim Bakanligi Yayinlari, Ankara.

DESCARTES, Rene (1989), **Felsefenin İlkeleri**, Çvr. M.Karasan, Milli Egitim Bakanligi Yayinlari, Istanbul.

EBU HANİFE, İmam-ı A'zam Numan b. Sabit (1985), **Fıkh-ı Ekber**, Trc. Hasan Basri Çantay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayinlari, Ankara.

GAZÂLİ, İmam (1980), **Kalplerin Keşfi: Mükâşefetü'l Kulûb**, Trc. Salih Uçan, Çelik Yayınevi, Istanbul.

GAZÂLİ, İmam (2004a), **Hak Yolun Esasları: Ravdatü't-Tâlibîn ve Umde-tü's-Sâlikîn**, Trc.Dilaver Selvi, Semerkand Yayıncılık, Istanbul.

GAZÂLİ, İmam (2004b), **Ledün Risalesi: Risaletü'l-Ledüniyye**, Trc.Serkan Özburun, Y.Özkan Özburun, Semerkand Yayıncılık, Istanbul.

GAZÂLİ, İmam (2004c), **El-Munkız Mine'd-Dalâl:Hakka Giden Yol**, Trc.Ali Kaya, Semerkand Yayıncılık, Istanbul.

GÖKBERK, Macit (1974), **Felsefe Tarihi**, Milli Eğitim Bakanligı Yayinlari, Ankara.

GÖKBERK, Macit (1979), **Felsefe Evrimi**, Milli Eğitim Bakanligi Yayinlari, Ankara.

GÖLCÜK, Şerafeddin, Süleyman Toprak (1998), **Kelâm**, Tekin Kitapevi, Konya

GÜÇLÜ, Abdülbaki, E. Uzun, S. Uzun, Ü.H.Yolsal, (2008), **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayıncılık, Ankara.

HÖKELEKLİ, Hayati (1996), **Din Psikolojisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayinlari, Ankara.

İBN KESİR, (1991), **Hadislerle Kur'an'ı Kerîm Tefsîri: Tefsir el-Kur'an el-Azîm** Çvr., Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayinlari, Istanbul.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemaleddin (1990), **Lisanu'l-Arab**, Daru Sadır, Beyrut.

İSFEHANİ, Hüseyin b. Ali er-Rağıb (1961), **el-Müfredat fi Garibi'l Kur'an** Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır.

İZUTSU, (1975), **Kur'an'da Allah ve İnsan**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayinlari, Ankara.

KARAMAN, H, M. Çağrı, İ.K.Dönmez, S.Gümüş (2003), **Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara.

KESKİN, Halife (1997), **İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, Beyan Yayinlari, Istanbul.

- KORLAELÇİ, Murtaza (2005), (Ernest von Aster'den aktaran), "İlkçağ Felsefesi", Editör: BAYRAKDAR, Mehmet, **Felsefe**, Ankuzem, s.254-303, Ankara.
- KÖZ, İsmail (2005), "Bilgi Teorisi ve Bilim Felsefesi", Editör: BAYRAKDAR, Mehmet, **Felsefe**, Ankuzem, s. 66-101, Ankara.
- KILAVUZ, Ahmed Sâim (1997), **İman Küfür Sınırı Tekfir Meselesi**, Marifet Yayınları, İstanbul.
- KURTUBİ, İmam (1997), **el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an**, Trc. M.Beşir Eryarsoy, Buruç Yayınları, İstanbul.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr (2003), **Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi**, Trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara.
- MUHÂSİBÎ, Haris (2003) **el- Akl ve Fehmü'l Kur'an**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- MUKATİL b. Süleyman (2004), **Kur'an Terimleri Sözlüğü**, Tahk.Abdullah Mahmud Şehhate, Çevr. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul.
- MUTÇALI, Serdar (1995), **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul.
- MÜSLİM b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî (1981), **Sahîhu Müslim**, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (2003), **Nesefî Tefsiri : Medarikü't-Tenzil ve Hakaikü't-Tevil**, Trc.Harun Ünal, Şerafettin Şenaslan; Yay.Haz. Mustafa Kasadar, Ravza Yayınları, İstanbul.
- NURSÎ, Said (2011), **Sözler**, Şahdamar Yayınları, İstanbul.
- OKUMUŞ, Ejder (2002) **Gösterişçi Dindarlık**, Özgü Yayınları, İstanbul.
- ÖNER, Necati (1982), **Klasik Mantık**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- PAZARLI, Osman (1982), **Din Psikolojisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- RÂZÎ, Fahrüddin (1988), **Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb**, Trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C.Sadık Doğru, Akçağ Yayınları, Ankara.
- SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmamülhüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed (1993), Sad. Mehmet Karadeniz, **Tefsirü'l-Kur'an**, Sezgin Neşriyat, İstanbul.
- SOYSALDI, H. Mehmet (1997), **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan Yayınları, İzmir.
- TABERÎ, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b.Yezid (1996), **Taberi Tefsiri**, Trc.Kerim Aytekin, Hasan Karakaya, Hisar Yayınevi, İstanbul.

- TAZTAZÂNÎ (1999), **Şerhu'l-akâid :Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi**, Haz., Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (1996), **Tasavvufi Terimler Sözlüğü**, Marifet Yayınları, İstanbul.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1963), **Felsefeye Giriş 1**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1972), **Genel Felsefe Dersleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- ÜNAL, Ali (1990), **Kur'an'da Temel Kavramlar**, Beyan Yayınları, İstanbul.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (1992), **Hak Dini Kur'an Dili**, Sad. İsmail Karaçam , Emin Işık, Nusreddin Bolelli, Abdullah Yücel, Muhsin Demirci, Nedim Yılmaz, Azim Dağıtım, İstanbul.
- YILDIRIM, Suat (2010), **Kur'an'da Ulûhiyet**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul.
- ZÜHAYLİ, Vehbe (2005), **et-Tefsirü'l-Münir**, Risale Yayınları, İstanbul.

***Sürelî Yayınlar***

KASAPAOĞLU, Abdurrahman (2004), **Şüphe İnkâr İlişkisi**, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV, Sayı 1, s.57-116

KASAPAOĞLU, Abdurrahman (2005), **Dinsel Şüphe**, Kelam Araştırmaları 3:2 s.65-82.

KAYIKLIK, Hasan (2005), **Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLVI, Sayı 1, s.133-155

YAKIT, İsmail (2003), **Semantik Analizler Işığında Kur'an'da "Reyb" ve "Yakîn" Kavramları**, Kelam Araştırmaları 1: 2, s. 49-56

YEŞİLYURT, Temel (2000), **Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman**, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 5

## ÖZGEÇMİŞ

Şerif Ahmet Gezen, 1978 yılında Kütahya'nın Gediz ilçesinde dünyaya geldi. İlk ve orta eğitimini burada tamamladı. 1994 yılında Gediz İmam Hatip Lisesinden mezun olan Gezen, 1995 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazanarak üniversiteye başladı ve 2000 yılında mezun oldu. 2001 yılında Kocaeli 50.yıl Cumhuriyet İlköğretim Okulunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak meslek hayatına başladı. Sırasıyla Adapazarı-Arifiye, Batman, Kütahya-Altıntaş ve Kütahya merkezde Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenliği yaptı. 2012 Şubat ayından itibaren Kütahya Anadolu İmam-Hatip lisesinde idareci olarak meslek hayatına devam eden Gezen, evli ve iki çocuk babasıdır.